SANCTI
BONAVENTVRÆ
EX ORDINE MINORVM,
S. R. E. CARDINALIS,
EPISCOPI ALBANENSIS,
EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS,
OPERVM
TOMVS QVARTVS.

QVO EXPOSITIONES IN LIBRVM I. ET II. Sententiarum, vt infrà disposita continentur.

NVNC PRIMVM IN GALLIA, POST CORRECTISSIMAS Romanam Vaticanam, & Germanicam editiones impressus.



LVGDVNI,
Sumptib. PHIL. BORDE, LAVR. ARNAVD, ET PETRI BORDE.

M. DC. LXVIII.

CVM PRIVILEGIO REGIS.



ARGVMENTVM IN PARTEM PRIOREM EXPOSITIONIS S. BONAVENTVRÆ, in Libros Sententiarum.



AGNO, præstantique ingenio homines, qui pietatem cum doctrina coniunxerunt, quidquid laboris, vel industriæ poterant impendere, aliis omnibus, tum publicis, tum priuatis actionibus contemptis, ad pietatis, indagandæque veritatis studium contulerunt, cùm existimarent, longè esse præclarius humanarum ac diuinarum in primis rerum inuestigare, ac scire rationem, & pietatis officia colere, quàm colligendis diuitiarum copiis, aut cumulandis honoribus inhærere. Nam iis ipsis terrenarum rerum opibus, quæ fragiles, fluxæ, caducæque sunt, quæque ad solius corporis cultum attinent, nemo quidem melior, nemo iustior fieri potest. Erant illi præstantes viri dignissimi, qui veritatem cognoscerent, quam nosse, ac scire tantoperè concupierunt, atque ita, vt eam pietatis rationibus coniunctam, cæteris rebus omnibus anteponerent. In iis magnis, atque adeò summis viris dignissimè habetur, & est seraphicus doctor, BONAVENTVRA sanctus: quem in eximiis, primariisque Ecclesiæ doctoribus, sapientissimus Pontifex SIXTVS QVINTVS optimo iure adscripsit. Is ab adulta ætate, omnibus sæculi huius curis contemptis, abiectisque voluptatibus, in religionem sancti Franscici Deo ex matris voto dicatus, vsque adeò singulari studio Theologiam amplexus est, vt Alexandro Alensi, doctore & magistro, summæ eruditionis laude clarissimo tres ipsos annos vsus, mirabilem in modum profecerit, Deo in primis iuuante: qui hominem tam auidè lumen scientiæ requirentem, direxerit ad veram & pietatem, & sapientiam. Factum est igitur, vt Parisiis, nimirum in vrbe tum studiis affluenti, tum doctissimis eruditissimisque viris florentissima, libros Magistri sententiarum grauiter copioseque exposuerit, & commentariis luculentis illustrârit, quibus mirificè in primis delectatus est sanctissimus idemque doctissimus Pontifex Clemens IV. Quo ex opere tantam sapientiæ laudem ille sibi comparauit, vt nulla res illis temporibus explicatu difficilis incideret, ad quam à Pontificibus Bonauentura non adhiberetur. Iam verò primum ab initio nascentis Ecclesiæ, multarum magnarumque rerum copia, quæ ad Theologiæ studium pertinet, à maioribus nostris, sanctis doctisque viris, piè admodum, atque eruditè tradita est, ac subministrata nobis ad Ecclesiasticas tractationes. At, qui Theologiæ locos ad Dialecticorum morem disputationibus distinctè pertractarunt, primus Græcorum, vt ex historia Ecclesiastica à sancto Hieronymo accepimus, Clemens Alexandrinus extitit, vir in omni doctrinarum genere apprimè eruditus.

Hunc deinde permulti secuti sunt homines, & doctrina, & sanctitate præcellentes, tum Græci, tum Latini: in quibus S. Augustinus in dialecticis diu multumque versatus, eas disputationes mirum in modum auxit, studiaque earundem Damascenus græcè plurimum adiuuit, cùm è fontibus Græcorum patrum, præsertim Nazianzeni, & Basilij Magni, qui fusè omnia tractârunt, acutè, docteque hauserit. Sed res, vt huius argumenti ratio postulat, dilucidius explicanda, altiusque repetenda videtur. Lutetiæ Parisiorum, quæ vrbs Galliæ est, cùm multarum rerum, tum verò doctrinarum nomine maximè illustris, quippe cùm à Carolo Magno de consilio Alcuini præceptoris, ac venerabilis Bedæ, rectè primum Academia instituta esset, in qua ad fidem Christianam propagandam pura tantùm philosophia traderetur: non multis post ætatum sæclis Petrus Lombardus, illius ciuitatis Episcopus, cùm animaduerteret Theologiam, antiquorum patrum Græcorum libris variè sparsam, fuseque tractatam, à Damasceno in vnum collectam, certis locis esse distinctam: eius imitatione collectis Latinorum patrum, præsertim sancti Augustini sententiis, itidem fecit, vsque adeò præclarè, & egregiè, vt deinceps insigni nomine Magister sententiarum sit appellatus. Theologiæ igitur, de qua in scholis distinctè certisque methodi locis disseruit, disputationes aggressus, non more philosophorum, qui ab iis quæ sub sensum cadunt, quæque nobis notiora sunt, quæstionum suarum initium ducunt, sed à Deo veritatis fonte rectissimè exorditur, cui fidem habeamus oportet, & à quo cælestem doctrinam, diuinarumque rerum cognitionem expectare debemus. Itaque de Deo eiusque cognitione Libro primo, cùm præclarè ex patrum sententia & singulari eruditione disseruerit: altero libro de rebus creatis dilucidas disputationes & suscepit, & confecit: non vt à philosophis disputari solet, sed quantum satis esse possit ad huiusce commiserabilis vitæ ærumnas fugiendas. Eo ipso igitur libro cùm infinitam Dei vim, immensamque sapientiam exponat: tum etiam vnà cum diuino Dionysio Areopagita cælestem scrutatur hierarchiam, & Angelorum ordines distinguit, tum hominis primi diuinas admiratur opes, rursusque lamentabilem defiet ruinam. Atque hæc summatim de duobus sententiarum Libris, quos hac prima parte complexi sumus: de reliquis duobus, qui secunda sententiarum parte continentur, suo loco dicendum nobis erit. Itaque vt quò referenda est, omnis hæc redeat argumenti ratio, Theologiæ scholasticæ volumen Petrus Parisiensis Episcopus, cùm rectè primum inchoauerit, deinceps alij extiterunt, qui illud auxerunt, quique ornauerunt. Nam Christianæ, & Catholicæ, ac diuinæ philosophiæ fontes aperire, atque nouis illustrare rationum commentariis, & patefacere amplissimis, augustissimisque illis viis, quæ ad veritatem ducunt, semper Reipublicæ Catholicæ vtilissimum putarunt sapientissimi viri, cùm præsertim sacris in litteris scriptum diuinitus sit: Qui me elucidant, vitam æternam habebunt. (Eccl. 24.) Et quo maiores vtilitates, & vberiores fructus Ecclesiæ Dei attulit sanctæ Theologiæ studium, eo plures omni tempore extiterunt, qui se illi diuinæ scientiæ dediderunt. Theologia autem primum illa à Græcis dicta est, quæ vel sermonibus, vel libris versabatur in explicanda tantùm doctrina de diuinitate Christi Domini; eamque ob rem, qui in eo argumento studium posuerunt, Theologi appellati sunt. Atque sic quidem primum S. Ioannes Euangelista solus ex omnibus Euangelij scriptoribus, Theologus dictus est, propterea quod cùm cæteri in exponenda eiusdem Christi Domini humanitate, iisque rebus, quæ potissimum ad eam pertinebant, operam posuerint, alius ipse sese erexerit, illiusque diuinitatem Euangelij litteris explicauerit apertius. Eo item nomine deinceps summa omnium patrum consensione vocatus est Nazianzenus Gregorius, quoniam ex patribus Græcis, eam de Christi Domini diuinitate materiam grauius ac sublimius tractârit. Immò ipse orationes eas, in quibus præcipuè de Patris, & Filij, & Spiritus sancti diuinitate disseruit, theologiæ nomine inscripsit. Itaque cùm de Christi Domini diuinitate antiqui Græci patres institutam orationem habent, in theologia versari dicuntur. Cùm autē de eiusdem humanitate & incarnatione tractationem suscipiunt, in œconomia: Oeconomiam enim Christi quamuis Eusebius & Nazianzenus (Lib. 1. c. 1. de præp. Eus. or. 2. de fil.) duplicem constituant, quarum vna ad prouidentiam illam referatur, qua Deus ante humanitatem assumptam, mortalium commodis & saluti consulebat, altera ad ea spectet, quæ nostra causa in corpore gessit: tamen patres, qui, florente in Græcia fide, theologiæ & eloquentiæ laude floruerunt, cùm de Christo Domino orationem habuerunt, vt œconomiæ nomine incarnatio-

tionem

tionem & humanitatem Christi explicârunt, sic theologiæ voce intellexerunt explicationem à se susceptam de eiusdem diuinitate. Verùm deinceps id Theologiæ nomen latiùs patuit, ad omnesque pertinuit, qui sacram scripturam rectè omnibusque partibus elucidarunt, in sacrarumque litterarum studio versati sunt. Itaque Theologiam etiam dici perpetuo vsu receptum est, quæ ex scholastica, vmbratilique exercitatione, atque è diuinarum litterarũ tabernaculo, & è sanctorũ Patrum vmbraculis, non modò in solem, sed in aciem grauißimarũ disputatiônum perducta, inanes philosophorũ malè sentientium opiniones explosit: & hæreticorum falsa dogmata euertit: quæque cælestem doctrinam, variò ab hostibus oppugnatam, certißimis, quasi firmißimis præsidiis in perpetuum communiuit. Nemo est, qui nesciat, quibus artibus versutus, & callidus aduersarius, hominum animos tentarit: quas generi humano tetenderit insidias: quot satellites & ministros hæreticos immiserit ad Ecclesiæ segetem veneno inficiendam. Is veritatis, nominisque Christiani inimicus, cùm antea semper emissarios & excursores suos hæreticos mendaciis instruxerit, vt quæ verè sancteque in Ecclesia Dei tradebantur, corrumperet ac deprauaret: tum proximis superioribus annis, Lutherum, aliosque id generis perditißimos nebulones excitauit, vt nequißimis hæresum telis sanctam Ecclesiam oppugnarent. At Deus & Dominus noster, aduersarij impetus, ictúsque omnes retudit ac reiecit: conatus fregit, ac debilitauit omnibus oppugnationum temporibus vel turbulentißimis. Vix recens adhuc Christi nomen erat in terris, quod Cerinthos, Ebiones, Basilidas, Carpocrates, Valentinos, Marciones, & talia hominum monstra permulta deuicit, cùm contra impiam illorum aciem, sapientißimos Christianæ veritatis duces parauerit, instruxeritque diuinis armis, Polycarpum, Ignatium, Dionysium Areopagitam, & alios, quorum virtutibus depulsa est funesta eorum pestis. Nec verò multis post sæculis item Christus optimus maximus, Arij, Eunomij, Macedonij, Apolinaris, Nestorij pestiferos nefariosque conatus deleuit, cùm in eam profligatißimam turbam incitârit robur illud firmißimum nostri exercitus, Athanasium, Basilium, Gregorium Nazianzenum, Gregorium Nyssenum, Epiphanium, Cyrillum, Proclum: ex Latinis verò hominibus, Hilarium, Ambrosium, Augustinum, Hieronymum, Gregorium, nempe illos ipsos, in quibus secundùm Deum, potißimum nititur nostra religio: ex quorum doctrinis, diuina verò ope, deleti, fugatique sunt hæretici, eorumque omnia confutata argumenta. Horum summorum Ducum vigiliis, & quasi cohortis prætoriæ laboribus, diuino in primis consilio, magna ex parte instructa sunt tanquam firmißima castra Theologiæ scholasticæ: quæ cùm in diuinæ naturæ contemplatione primum, deinde in earum rerũ actione, atque earũ virtutum officiis versatur, quæ necessariæ sunt ad benè beateque viuendum; tum etiam, quãtum à maioribus accepimus, sacris litteris, diuinisque, & Apostolicis instructa traditionibus, sanctorum Pontificum armata sanctionibus, & Conciliorũ suffulta decretis, & patrum, vt mox dixi, cõmunita doctrinis, non modo in apertum profert, quæ sanctioribus mysteriis occulta latent, cæremoniarum ritus rationesque explicat, & cõscientiæ casus, qui difficiles explicatus habent, inuolutos euoluit, obscuros aperit: sed Christi cælestis magistri, Ecclesiæque doctrinam, quoad eius fieri potest, disciplinis philosophorum illustrat, aut confirmat. Nam, vt scitè docuit Augustinus sanctißimus, vasa argentea & aurea, cæteraque Ægyptiorum instrumenta, etiam si commodato acceperimus, iure quasi nostra facere possumus, atque in vsum fidelium vendicare. Discunt Theologi scholastici à Dauid extorquere de manibus hostium gladium, & Goliæ importunißimi hostis caput proprio mucrone abscindere. Discunt à beato Paulo Apostolo etiam fortuitam inscriptionem arte torquere in argumentum fidei, & quæ in alium vsum scripta sunt, ea ad emolumentum Catholicæ disciplinæ conuertere. Sed nolo pluribus, cùm res satis atque satis in promptu sit: illud autem tacitum non relinquam, quod ad cæteras vtilitates, quas Ecclesiæ Dei plurimas maximasque fert scholasticæ Theologiæ studium, accedit etiam hoc, quod præstantißimum est, quòd doceat cum propugnare fidem, tum hæreses expugnare. Sexcenti, vel potiùs innumeri clypei ex ea pendent, & omnis armatura sanctorum. Verum, iam summatim, ac paucis rem omnem complectar: est theologia scholastica, quæ tam præclara, vt dixi, docet, veluti Lectulus Salomonis veri, nempe Christi: quem quinquaginta fortes ambiunt, nimirum viri, ad Dei belli instructißimi: Petrus Lombardus, de quo ferè in exorsu huius enarrationis dixi, Parisiensiũ Epis-

Margin notes: 1. Reg. 17. — Act. 17. — Cant. 3.

copus, Alexander Alensis, Albertus Magnus, sanctus Thomas, sanctus Bonauentura, Scotus, Altisiodorensis, & alij clarissimi viri in quibus omnibus primas tenet idem sanctus Thomas, qui variam Philosophiæ Peripateticæ supellectilem ad arcem diuinæ sapientiæ contulit: qui Theologiæ scientiam omnibus doctrinarum ornamentis excoluit, omnibusque numeris absoluit: qui singulas theologiæ quæstiones ordine digessit mirabilem in modum: qui hæreticorum argumenta mirificè coarguit, eorumque dolos, fallacias, fraudesque accuratissima diligentia detexit: qui hæreticorum item perniciosissimos errores, maximeque detestabiles, gladio spiritus præcidit, eorumque furorem funestis facibus accensum restinxit. Itidem affirmari licet de sancto Bonauentura ex constitutione & sententia sanctissimi & eruditissimi Pontificis SIXTI QVINTI, qui magno etiam adhibito consilio, eum inter eximios primariosque Catholicæ Ecclesiæ doctores ritu solemni annumerandum decreuit. Est enim Bonauentura sanctus, sententiarum pondere & vtilitate nemini secundus: neque solum argumenti subtilitate, docendi ratione facili, definiendi solertia præstat, sed diuina quadam vi excellit ad animos permouendos: ac præterea scribendo, ita cum summa eruditione parem pietatis ardorem coniungit, vt lectorem & docendo moueat, & doctrinæ vi vsque adeò in intimos animi sensus penetret, vt seraphicis quibusdam aculeis animum compungat, ac simul admiranda deuotionis pietatisque dulcedine perfundat. Denique disputationes omnes, tum robore auctoritatis, quam non solùm è sanctis Ecclesiæ veteribus patribus, sed etiam è Peripateticis ac Platonicis scholis, aliisque disciplinis accepit, tum rationum communiuit adiumentis. Hi igitur duo strenui, sapientissimi, optimique theologiæ scholasticæ duces, ætate æquales, quasi gemini in Christo fratres, iisdem studiis dediti, parique corona condecorati, qui eximiæ sanctitati, magnam præstantis doctrinæ laudem adiunxerunt, cùm veri robur stabilierint theologiæ neruis, & hæreticorum audaciam retuderint solidioribus artibus, pressiorique argumentandi genere: diuinè quidem & peropportunè factum est, vt his luctuosissimis temporibus, quibus nobilissimæ prouinciæ olim fidei Catholicæ gloria florentissimæ, Germania, Anglia, Belgium, & amplissimum Galliæ regnum, tamdiu hæresum tempestatibus, turbulentisque fluctibus agitantur, & hæreticarum opinionum erroribus, quasi tribunitiis furoribus concutiuntur, optimum doctrinæ Catholicæ ducem, ad hæreses restinguendas instructissimum in aciè Sanctissimus D.N. perduceret. Is enim à prima ætate, theologiæ studiis semper floruit, tantumque in ipsis profecit, vt nemo vnam aliquam tam perfectè scientiam didicerit quàm ille omnium præcellentium disciplinarum cognitionem est adeptus. Diuinarum autem rerum scientiam, & illa ipsa studia, quæ sunt Christiano homine digna sic rectè nouit, vt non modo cum iis, qui nostra memoria floruerunt, comparandus, sed veteribus etiam illis Christianæ theologiæ principibus annumerandus videatur. Et quoniam si doctrinæ innocentia vitæ deest, propemodum homini est similis, qui altero oculo captus sit; Scitè enim apud Nanzianzenum græcè scriptum est: Οἱ μὲν γὰρ ἢ βίον μόνον ἢ λόγον κατορθωκότες, τῷ ἑτέρῳ δὲ λείποντες, οὐδὲν τῶν ἑτεροφθάλμων, ἐμοὶ δοκεῖν, διαφέρουσι. Sixtus igitur, vt verè dicam, cum & theologiæ perfectionem, & sacrarum litterarum perfectam cognitionem, & sanctæ vitæ perfecta officia in seraphico Doctore beato Bonauentura animaduerterit: necessario Reipublicæ Christianæ tempore, & ferè collabente cleri populique Christiani disciplina diuinum cæpit consilium, non solùm de eo in eximiis Ecclesiæ doctoribus adscribendo, sed etiam de emittendis in manus hominum libris eius: cuius quantum sit pondus, quanta sit auctoritas, cùm ex superioribus nostris narrationibus, Conciliique Lugdunensis actis intelligi potest, tum ex eo etiam, quòd Synodus œcumenica Florentina, in quæstione grauissima magnam ab illo argumenti ac testimonij vim assumpsit. Quam ob rem iam obscurum esse non potest. SIXTI QVINTI sapientia Reipublicæ Christianæ rationibus optimè consultum esse editione operum S. Bonauenturæ: vnde hoc necessario tempore omnes & theologiæ facultatem, & virtutum, quæ Christiano homine dignæ sunt, recta, ac perfecta officia, & argumenta hauriamus, ad explodendas hæreticorum opinationes. Deum autem Optim. Maxim. testor, qui omnium mentes perspicit, me non hæc dixisse, vt Pontificis gratiam, quam ego semper maximi feci, per hanc causam mihi conciliem: siquidem & eiusmodi ratio apud Pontificem, & SIXTVM Pontificem nullum habet locum, & ipse in eam me

pro

pro sua singulari benignitate, nullis meis meritis recepit: sed quia mihi, multum diuque cogitanti, nihil his temporibus opportunius fieri visum est, quàm vt potissimum in Christianorum manus peruenirent eiusdem S. BONAVENTVRÆ opera, quæ PONTIFICIS SIXTI auctoritate vndique impensè conquisita, ferè è tenebris eruta sunt in lucem. Sed ad hanc curam, alia etiam præcipua Pontificis accedit, quia vt omnis hæc editio omni ex parte splendesceret, id negotij præcipuè dedit amplissimo CARDINALI SARNANO, in primis docto & religiosissimo viro, qui Sanctissimi D. N. obseruantissimus, sine vlla exceptione vel temporis, vel occupationis eam talium operum emendationi diligentiam nauauit, quam non minimam, sed longe maximam fuisse, ex eo quisque animaduertere potest, quòd is librorum S. Bonauenturæ non solum studiosissimus est, sed non minus illius doctrina ac virtute, quàm Cardinalatus splendore excellit, vt non facile diiudicari possit, vtrum sit dignitatis amplitudine clarior, an præclaris animi ornamentis illustrior. Cætera quæ ad alios duos Libros sententiarum attinent, alterius partis initio enucleatè scribentur.

ELOGIVM
DE S. BONAVENTVRA.

Ex Annalibus Ecclesiasticis.

CLemens IV. sanctissimus, idémque doctissimus Pontifex, delectatus etiam est mirificè doctrina sancti Bonauenturæ, Ordinis Minorum Generalis: qui grauiter & copiosè tunc scripserat in primum, secundum, tertium, & quartum sententiarum librum.

ELENCHVS

Primi Libri Sententiarum.

Prologus Magiſtri in Librum I. Sententiarum.
Textus eiuſdem Magiſtri diſpertitus in Diſtinctiones XLVIII. in quibus agitur de Deo trino, & vno.

ELENCHVS

Secundi Libri Sententiarum.

Textus Magiſtri diuiſus in Diſtinctiones XLIV. in quibus agitur de rerum ſpiritualium, corporaliumque creatione, ac de aliis compluribus ad eas pertinentibus.

SANCTI



S. BONAVENTVRÆ S. R. E. CARDINALIS, EPISCOPI ALBANENSIS, EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS.

IN LIBRVM PRIMVM Sententiarum

PROOEMIVM.

Iob. 28. b

Genus causę quadruplex.

PROFVNDA *fluuiorum scrutatus est, & absconditá produxit in lucem.* Verbum illud sumptum ex Iob diligentius consideratum, aperit nobis viam ad præcognoscẽdum quadruplex genus causæ in Libro Sententiarum, scilicet materialis, formalis, efficiẽtis, & finalis. Causa namq; materialis innuitur in nomine fluuiorum. Causa formalis in perscrutatione profundorum. Causa finalis in reuelatione absconditorum. Causa vero efficiens intelligitur in supposito duorũ verborũ, sc. scrutatus est, & produxit in lucẽ. Innuitur enim causa materialis nomine fluuiorũ pluraliter, non singulariter, vt non solum tangatur Libri totius materia, vel subiectum in generali, sed etiã particularium librorum in speciali. Propter quod notandum quod iuxta quadruplicem proprietatẽ fluuij materialis, quadruplex est fluuius spiritualis, de quo secundũ quadruplicem differentiam sunt quatuor Libri Sententiarum. Considero namque fluuium materialem quo ad durationem, & inuenio perẽnitatem. Nã sicut dicit Isidorus: Fluuius est perennis fluxus. Cõsidero quantum ad extensionem, & inuenio spatiositatem. In hoc enim distinguitur fluuius à riuulo. Considero quantum ad motum, & inuenio circulationẽ. Sicut enim dicit Ecclesiastes: Ad locum, vnde exeunt flumina, reuertuntur, *&c.* Considero effectum, & inuenio emundationem. Nam fluuius propter aquarum abundantiam mundat terras per quas currit, ita quod non inquinantur. Et quoniam omnes transferentes, secundum aliquã similitudinem transferunt, ex hac quadruplici conditione metaphora quadruplex in spiritualibus fluuiis inuenitur, sicut colligere possumus ex scripturis. Primo propter perennitatem dicitur fluuius, personarum emanatio, quoniam illa emanatio sola est sine principio, sine fine. De hoc fluuio Daniel: Antiquus dierum sedit, & fluuius igneus, rapidusq; egrediebatur à facie eius. Antiquus iste dierum, est Pater æternus, cuius antiquitas est æternitas. Iste antiquus sedit, quia non solum est in eo æternitas, sed etiam immutabilitas. A facie illius antiqui egrediebatur fluuius igneus, rapidusque id est de sublimitate diuinitatis eius procedebat plenitudo amoris, & plenitudo virtutis. Plenitudo virtutis in Filiũ, ideo fluuius erat rapidus. Plenitudo amoris in Spiritum

Isidorus lib. 13. Etymolog. c. 20.

Ecclef. 1. a

2. Phys. contex. 18. Abstrahentium non est mendacium.

Dan. 7. b

A sanctum, ideo fluuius erat igneus. Secundo propter spatiositatem dicitur fluuius, rerum mundanarum productio, ob quam causam non tantum fluuius, sed mare à Propheta dicitur iste mundus: Hoc mare magnum, & spatiosum, *&c.* De hoc fluuio Ezechiel: Ecce ego ad te Pharao, Rex Ægypti, draco magne, qui cubas in medio fluuiorũ, & dicis: Meus est fluuius, & ego feci memetipsum. Et ponam frænum in maxillis tuis, *&c.* Draco iste magnus, quẽ Dominus alloquitur, & cui cõminatur in figura, & persona Pharaonis, diabolus est, qui est rex Ægypti, quæ interpretatur, tenebræ, quoniã regnat in eis, quos excæcauit tenebris erroris, vt puta sunt hæretici. Ad quem etiã dicit: Meus est fluuius, & ego feci memetipsum, quasi ipse fecerit mundũ istũ, & ipse non habeat aliud principiũ. Hunc errorẽ ipse dixit, & suggessit impiis Manichæis qui totã machinã visibilium à Deo malo esse conditum asserũt, & contendunt. Huius draconis maxillas Dominus infrenabit, quãdo ablata sibi potestate congerendi falsa ostendet se esse huius fluuij cõditorem, vnde in eadem auctoritate sequitur: Scient omnes habitatores Ægypti, quoniã ego Dominus. Tertio propter circulationem dicitur fluuius, Filij Dei incarnatio. Quoniã sicut in circulo vltimum coniungitur principio, sic in incarnatione supremũ coniungitur imo, & primũ postremo, vt filius Dei æternus homini cõdito die sexta. De hoc fluuio in Ecclesiastico: Ego quasi fluuius Dorix, & sicut aquæductus exiui de paradiso. Dorix interpretatur generationis medicamentũ, & est ibi figuratiuus sermo, vt cõuertim intelligitur, id est, generatio medicamẽti. Incarnatio enim filij Dei nihil aliud fuit, quã generatio medicamenti: Vere enim languores nostros ipse tulit, & infirmitates nostras ipse portauit. Recte igitur filij incarnatio, fluuius Dorix dicitur. Et ipse vere de se dicit Ego quasi fluuius Dorix, id est, medicinalis fluuius, & sicut aquæductus exiui de paradiso. Natura aquæ huius est, quod tantũ ascẽdit, quantũ descendit: talis fuit exitus incarnationis, secundũ quod dicitur in Psalmo: A sũmo cœlo egressio eius, & occursus eius vsq; ad summũ eius. Et Ioãnes: Exiui à Patre, & veni in mundũ. Iterũ relinquo mundũ, & vado ad Patrẽ, & ita fecit circulũ. De hoc etiam fluuio quãtum ad egressũ eius ex matre, potest exponi illud quod dicit Hester in somnio Mardochæi: Paruus riuulus creuit in fluuiũ, & in lucem, solemque conuersus est. Quis, obsecro, est

Ps. 103. e

Ez. 29. a

Ægyptus.

B

Horum meminit August. pluribus in locis, & præsertim lib. de Hæresibus ad Quoduultdeum, to. 6.

Eccl. 24. d

C

Isa. 53. a

Psal. 18. b

Ioan. 16. d

Hest. 10. b

paruus riuulus iste,nisi humillima Virgo?hæc creuit in fluuium,cum generauit Christum, qui non solum fluuius per abundantiam gratiæ,sed etiam lux sapientiæ, & sol iustitiæ dicitur, secundum quod Ioannes de ipso
Ioan. 1. a dicit:Erat lux vera,*&c.* Quarto propter emundationem dicitur fluuius,Sacramētorum dispensatio, quæ sine sui pollutione mundat nos à coinquinationibus peccatorū.
Apoc. 22. a De hoc fluuio in Apocalypsi : Ostendit mihi fluuium aquæ viuæ splēdidum tanquam crystallum,procedētem de sede Dei,& Agni.Sacramētorum dispensatio dicitur fluuius splendidus tanquam crystallus,propter claritatē & nitorē,quem relinquit in animabus, quæ in hoc flumine depurantur.Dicitur etiam fluuius aquæ viuæ propter efficaciam gratiæ,quæ viuificat animam.Hic etiam procedit de sede Dei,& Agni.Nam Sacramētalis gratia
In lib. Sententiarum ex Aug. decerptarum Sent. 328. tom. 3. Ex Tracta. 15. super Ioan. ante med. to. 9. Et 15. de Ciuitate Dei, ca. 16. tom. 5. procedit à Deo tanquā ab Actore,& efficiente:à Christo tanquā à Mediatore,& à promerente.Propter quod dicūtur omnia Sacramenta efficaciam habere à passione Christi,vt testatur Augustinus:De latere Christi dormientis fluxerunt Sacramēta,dū inde fluxit sanguis, & aqua.De omnibus istis fluuiis simul & per ordinē habetur cap. 2.Genesis,vbi dicitur quod fluuius egrediebatur de loco voluptatis,qui inde diuiditur in quatuor capita.Nomen primi Phison.Nomen secundi Gehon.Nomen tertij Tigris.Et nomen quarti Euphrates. Fluuius iste egrediens de paradiso est totius Libri huius materia. Quatuor fluuij ex isto procedētes sunt speciales materiæ quatuor Librorū,sicut facile potest aptare,qui prædictorū nominum interpretationes vult diligenter exponere.Phison enim interpretatur oris mutatio,& in hoc significatur personarū emanatio.Sicut enim ex ore materiali procedit verbū,& spiritus:,ita ex ore Patris,
Eccl. 24. a Filius,& Spiritus sanctus.Ego ex ore Altissimi prodij, primogenita ante omnē creaturā. Hoc dicit ipse filius,
Psal. 32. b qui est verbū,& sapientia Patris.Et in Psalmo : Verbo Domini cæli firmati sunt,& spiritu oris eius,*&c.*Gehon interpretatur arena, & in hoc significatur rerū mundanarū productio.Sicut enim vniuersitas creaturarum cōparatur mari propter speciositatē,ita arenæ propter in-
Eccl. 1. a numerositatem.Arenam maris,& pluuiæ guttas,& dies sæculi quis dinumerauit?Tigris interpretatur sagitta,& in hoc significatur filij Dei incarnatio.Sicut enim in sagitta ferrū coniunctū est ligno,sic in Christo fortitudo diuinitatis cōiuncta est mollitiei humanitatis. Et sicut sagitta ex arcu,& ligno volat ad percutiēdum aduersarios,sic Christus de cruce saliens confregit aduersariū.
4. Reg. 13. c Hæc est illa sagitta,de qua dicitur:Sagitta salutis Domini,& sagitta salutis contra Syriam.Euphrates interpretatur frugifer,in quo significatur Sacramentorū dispensatio,quæ non tantum animā purgant à culpa,sed etiam
Apo. vlt. a fœcundant in gratia.Quod signatum est in Apocalypsi, vbi dicitur quod iuxta fluuiū crystallinum erat lignum
De causa formali. afferens fructum,cuius folia erant in medicinam. Cum igitur quatuor sint fluuij,quatuor sunt fluuiorum profunda prædictis fluuiis correspondentia.Profundum æternæ emanationis est sublimitas esse diuini,de quo po-
Eccl. 7. c test intelligi illud: Alta profunditas,quis inueniet eam? Vere profunditas alta,& altitudo profunda,ita vt excla-
Rom. 11. d met Apostolus,& dicat:O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei,quam incomprehēsibilia sunt iudicia eius?Vere iudicia incomprehensibilia, quia profun-
Psal. 35. a da.Iudicia enim Dei abyssus multa.Et Profundum abys-
Eccl. 1. a si quis dimensus est?Hæc profunditas innuitur in Iob :
Iob. 11. b Forsitan vestigia Dei comprehendes,& vsque ad perfectum,Omnipotentem reperies.Excelsior cælo est, & quid facies?profūdior inferno:& vnde cognosces?qua-
Ephe. 3. d si dicat,ex te non potes:ideo cōsulit Apostolus:In charitate radicati,& fundati,vt possitis cōprehendere, *&c.* Et hoc profundum perscrutatur Magister in primo Libro.Sublimitas enim diuini esse consistit in duobus,sc. in nobilissimis emanationibus,quæ sunt generatio, & processio.In nobilissimis conditionibus, quæ sunt summa sapientia,omnipotētia,& perfecta voluntas:de quibus est Primus Liber.Nam in prima parte agit de sacratissima Vnitate,& Trinitate.In secunda vero quæ incipit in distin. 35.*Cumque supra disserui*,&c. speciali tractatu agit de supradicta eius triplici conditione, siue proprietate.Profundum creationis est,vanitas esse creati.Creatura enim quāto magis euanescit,tanto magis in profundum tendit,siue euanescat per culpam, siue per pœnam.Propter hoc dicitur per Prophetam in Psalmo
in persona hominis,qui euanuit per culpā:Infixus sum Psal. 68. a
in limo profundi,& non est substātia. Et rursus orans Psal. 68. b
Propheta ne euanescat per pœnā,dicit:Non me demergat tempestas aquæ,neque absorbeat me profundū,*&c.* Hoc profundum scrutatur Magister in Secundo Libro. Nam vanitas esse creati in duobus consistit,videlicet in mutatione de non esse in esse,& rursum in reuersione in non esse.Et quamvis nulla creatura omnino cedat in nō
ens per naturam,verumtamen, sicut dicit Augustinus, Aug. lib. 7. confes. c. 10. & de vera Rel. c. 11. & seq. to. 1.
B peccator tendit ad non esse per culpam,& de his duobus est totus Secundus.Nam in prima parte agit de rerū egressu.In secunda vero parte,quæ incipit in distinctione 21.*Videns igitur diabolus*,&c.agit de lapsu,vt de tentatione diaboli,de peccato originali,& actuali,vsq; ad finem.Profundum incarnationis est meritū humilitatis Christi,quod tantum fuit vt vere possit dici profundū,quasi non habens terminū,nec fundum.De quo potest intelligi illud Ionæ:Proiecisti me in profūdū in cor- Iona 2. b
de maris,& flumen circundedit me. Hoc potest dici de Christo qui tantum humiliatus est, vt vere possit dici
proiectus,& abiectus.Et vidimus eum, & non erat ei Isa. 53. a
aspectus,& desiderauimus eum despectum, & nouissimum virorum,*&c.*Vere igitur dicit se proiectū,sed vbi?
C in profundum maris & fluminis. Nam passio Christi cōparatur mari propter pœnalitatis amaritudinem : flumini,propter charitatis dulcedinem.Dulcissimum enim cor Iesu Christi tanta circa nos afficiebatur teneritudine amoris,vt non videretur ei graue pro nobis sustinere extremum,& acerbissimū genus mortis. Et hoc profundum perscrutatur Magister in Tertio. Nam meritū Christi in duobus cōsistit,sc.in passione per quam nos redemit:& in actione per quam nos informauit, quæ cōsistit in operibus virtutum,donorum,& præceptorū, de quibus duobus est Tertius Liber.Nā in prima parte agitur de incarnatione,& passione,in qua cōsistit nostra redēptio.In secunda quæ incipit in distinctione 23. *Cum vero supra habitum sit*,&c.agitur de virtutibus,donis,& præceptis,in quibus consistit nostra informatio.
D Profundū Sacramētalis dispensationis est efficacia perfecti medicamenti. Tanta enim est efficacia medicinæ Sacramentalis,quod humanam mētem excedit, vt vere profundum possit dici De hoc:Posuisti profundum ma-
ris viam tuam,vt trāsirent liberati.Profundum istud in Isa. 51. d
quo Ægyptij demerguntur,& filij liberati transeunt,& saluantur,est efficacia Sacramētorū,in quibus destruuntur opera tenebrarum,& cōferūtur arma lucis, & dona gratiarum,per quæ homo transfertur de potestate tenebrarum in regnum filij charitatis Dei.Hæc efficacia Sacramentorū est profundum maris,in quantum primo liberat à culpa,& introducit in amaritudinē pœnitentię: fluminis,in quantum liberat à miseria,& introducit in dulcedinem gratiæ.Quod optime præfiguratum fuit in
filiis Israël, quibus exeuntibus ex Ægypto diuisa est Exo. 14. e
E aqua,& trāsierunt per mediū sicci maris, sicut dicitur : Et introeuntibus in terram promissionis per arentē alueum,trāsiuit Israël Iordanē istum,siccāte Domino Deo
nostro aquas eius,*&c.*Simile dicitur in Iosue.Hoc pro- Iosue 4. a
fundum perscrutatur Magister in quarto Libro.Nā efficacia perfecti medicamenti in duobus consistit, scil. in sanatione à varietate infirmitatū deprimentium,& in liberatione ab vniuersitate miseriarum aggrauantium : & de his duobus est totus Quartus Liber.Nam in prima parte agit de multiplici sanatione, quam efficiunt septem Sacramēta.In secunda,quæ incipit in distinctione 43.*Postremo de conditione resurrectionis*,&c. agit de perfecta sanitate,ad quam perducunt,sicut de gloria resurgentium,qui veraciter,& fideliter Sacramēta Eccle-

siæ

De causa finali. siæ perceperūt:& per oppositum de pœna malorū, qui Sacraméta Ecclesiæ contempserunt. Ex perscrutatione autem quatuor profundorum in quatuor libris elicitur finis, scilicet reuelatio quatuor absconditorum Primum est magnitudo diuinæ substãtiæ. De qua: Vere tu es De° absconditus, Deus Israël Saluator. (Isa. 45. c) Vere magnitudo diuinæ substãtiæ abscódita, secũdum illud Iob: Cũ vix parum stillam sermonis eius audierimus, magnitudiné tonitrui eius quis poterit intueri? (Iob. 26. d) certe nullus potest intueri nisi ille cũ quo Sapientia Dei inhabitat. Pro hoc petebat ille Sapientiæ amator: Mitte illam de cœlis sanctis tuis, & à sede magnitudinis tuæ. (Sap. 9. b) Hoc absconditum Magister repletus sapientia de supernis per primi Libri perscrutationem produxit in lucé. Nã visis, & intellectis nobilissimis emanationibus, & nobilissimis proprietatibus, innotescit nobis viatoribus, secundũ quod possibile est diuinæ substantiæ magnitudo. Secundũ absconditũ est ordo diuinæ sapientiæ. De quo Iob: Vbi inuenitur sapientia? & quis est locus intelligẽtiæ? abscódita est ab oculis omnium viuentium, volucres quoq; cœli latet. (Iob. 28. b) Vere abscódita. Quia sicut dicitur ibidé: Sapientia trahitur de occultis: ita quod si cognosci optatur, indiget perscrutatione profunditatis nó in se, sed in operibus in quibus ipsa relucet: vnde dicitur in Ecclesiastico, quod vnus est altissimus Creator, qui effudit illã super omnia opera sua. (Eccli. 1. a) Hoc ergo absconditũ manifestat Magister in perscrutatione Secundi. Nã viso ordine bonorũ & malorũ, patet nobis quomodo ab æterno Sapiẽtia Dei ordinata est, & ex antiquis antequàm terra fieret. Tertiũ absconditũ est fortitudo diuinæ potẽtiæ, de qua Abacuch: Cornua in manibus eius: ibi abscódita est fortitudo eius: (Abac. 3. a) legitur de Christo pẽdente in cruce, vbi latuit fortitudo virtutis sub pallio infirmitatis. Et hoc est Sacramẽtũ absconditum à sæculis, de quo ad Ephesios: Mihi omniũ Sãctorũ minimo data est gratia hęc in gẽtibus Euãgelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispensatio Sacramenti abscóditi à sæculis in Deo. (Ephe. 3. b) Hoc est Sacramentũ absconditũ, sacrum secretum: quo Deus fortis, vt hostem vinceret, indutus est armis nostræ infirmitatis: quod est inauditũ à sæculis. In perscrutatione tamẽ Tertij Libri, vbi ostẽditur quod Christus in sua infirmitate vicit contrariã potestatem, manifestatur fortitudo diuinæ potentiæ. Si enim vicit per infirmitatem, quid fecisset si pugnasset per virtutem? Et si infirmũ Dei fortius est hominibus, brachiũ Dei quis poterit infirmare? Vere igitur patet inenarrabilis eius fortitudo, cuius est tã fortis infirmitas. Quartũ absconditum est dulcedo diuinæ misericordię. De quo Psalmus: Quã magna multitudo dulcedinis tuæ Domine, quam abscondisti timentibus te. (Psal. 30. b) Vere abscondita, & reseruata timentibus dulcedo misericordiæ. Quia sicut dicitur in Psalmo: Misericordia Domini ab æterno, & vsq; in æternũ super timentes eum, & in eis qui sperant super misericordia eius. (Psal. 146. b) Hæc dulcedo manifestatur in perscrutatione Quarti Libri. Nã viso qualiter Deus dimittit peccata in præsẽti, & qualia nostris vulneribus adhibet medicamina, & qualia in futuro dat præmia, nobis dulcedo diuinæ misericordiæ aperitur.

De Causa efficiente. Horũ igitur absconditorũ propalatio est finis Libri generalis: ad qué perduci, & perducere volens Magister Sentẽtiarũ, perscrutatus est profũda fluuiorũ pręuia gratia Spiritus sancti. Ille enim est præcipuus perscrutator secretorũ, & profundorũ secundũ quod dicitur ab Apostolo: Spiritus omnia perscrutatur, etiã profũda Dei. (1. Cor. 2. c) Huius spiritus agitatus charitate, & luce & claritate illustratus cõposuit Magister hoc Opus: & scrutatus profũda fluuiorũ, hoc etiã spiritu adiuuãte factus est reuelator abscõditorũ. Ipse enim est de quo scribitur in Daniele: Ipse reuelat profunda & abscondita: & nouit in tenebris cõstituta. (Dan. 2. c) Et hæc fuit intẽtio & finis Magistri secundũ quod ipse dicit in Prologo: *Lucernã veritatis in candelabro exaltare volẽtes, in sudore ac labore multo hoc volumen, Deo præstante, compegimus ex testimoniis veritatis in æternũ fundatis.* Et paulo ante dixerat, quod pro-

A positum suum est Theologicarum inquisitionum abdita panderet. Patet ergo in verbo proposito præsentis Libri causa materialis, formalis, efficiens, & finalis. (Epilogus.)

Ad intelligentiam eorum quæ primo tacta sunt, quatuor possunt quæri iuxta quatuor prædicta. Primo, quæ sit huius Libri materia, vel subiectum.

QVÆSTIO I.

Quæ sit Materia, quodve Subiectum Theologiæ, vel huius Libri.

Alexander Alensis 1. p. summæ. q. 1. Membro 3.
S. Thomas 1. p. summæ. q. 1. art. 7.
Ægid. Rom. 1. Sent. q. 3.
Durandus 1. Sent. q. 5. Prologi.
Richardus 1. Sent. q. 6. Prologi.
B *Henricus in summa, art. 19. q. 1. Et quodlib. 12. q. 1.*
Scotus 1. Sent. q. 1. laterali ipsius Prologi.
Ioan. Baccon. 1. Sent. q. 3. Prologi.
Gab. Biel. 1. Sent. q. 9. Prologi.

QVod Deus sit subiectum, videtur. Illud enim subiectũ est in scientia, de quo, & de cuius proprietatibus est sciẽtia tota: sed de Deo, de eius operibus, vt puta creatione, & reparatione, est totus iste liber: ergo, &c. (Fundamenta.)

ITEM videtur quod subiectum istius libri sint res, & signa. Illud enim est subiectum in scientia, secundum cuius diuisionem, diuiditur, illa scientia ab aliis: quia scientiæ secantur vt res, hoc est quia diuiduntur secundum diuisionem subiectorum: sed hæc est res, & signum, sicut manifestum est: ergo, &c. (Arist. 3. de anima, context. 38.)

C ITEM videtur quod credibile sit subiectum huius Libri. Illud enim est subiectũ in libro, circa quod versatur auctoris intẽtio, & tractatus: sed credibile est huiusmodi. Vnde Magister dicit in prologo quod propositũ suum est fidé nostrã clypeis Dauidicæ turris munire: hoc est ad probandum fidem rationes adducere, non, inquam, fidem habitum, sed fide creditum: ergo, &c.

1. SED contra: Subiectum in scientia debet complecti omne quod determinatur in illa: sed hoc in libro non tantum determinatur de Deo, sed etiam de creaturis: ergo Deus non est subiectum huius totius libri generaliter, sed solum primi libri. (Ad oppos.)

2. ITEM aliter ostenditur illud idem sic: Licet tres causæ coincidant in vnam, tamen materia non coincidit simul cum fine: quia materia dicit quid incompletũ: finis auté dicit totius operis complementum. Sed Deus est finis totius istius operis, quia finis totius Theologiæ: ergo non est subiectum, vel materia. (2. Phys. context. 70.) D

3. ITEM quod res & signa non sint subiectum, videtur. Omnis enim scientia est de rebus, vel signis: ergo si res & signa sunt subiectum huius Libri, liber iste est generalis ad omnes. Quod si specialis scientia, & doctrina traditur in libro hoc, patet quod res & signa non habent assignari in eo pro subiecto.

4. ITEM constat quod alia est scientia de rebus, & alia de signis, vt patet: differt enim sermocinalis scientia à naturali: ergo aut scientia tradita in hoc Libro non est vnius generis, aut non est simul de rebus & de signis, vnius generis, ergo, &c.

E 5. ITEM quod credibile non sit subiectum videtur. Quia scientia & veritas sunt diuersi habitus, ergo habent diuersa obiecta: ergo cum credibile in quantum huiusmodi sit obiectum veritatis, non erit obiectum scientiæ in quantum huiusmodi ergo, &c.

6. ITEM sicut consideratio huius Libri versatur, circa fidem, ita circa spem, & charitaté: ergo si sperandũ, vel diligendũ, siue sperabile, vel diligibile non est subiectũ huius libri, pari ratione nec credibile est subiectũ in eo.

CONCLVSIO.

Deus est subiectum Theologiæ, radicale: Christus est subiectum integrale. Res & signa sunt subiectum vniuersale, vel dicas credibile, vt probabile.

RESP. ad arg. Dicendum quod subiectum in aliqua sciẽtia, vel doctrina tripliciter potest accipi. Vno modo (Reclamat Scot. in prolog. 1. q. 3.)

dicitur subiectum in scientia, ad quod omnia reducuntur sicut ad principium radicale. Secũdo modo, ad quod omnia reducuntur sicut ad totum integrale. Tertio modo ad quod omnia reducuntur sicut ad totum vniuersale. Exemplum huius manifeste patet in grammatica. Nam subiectum primo modo, ad quod omnia reducuntur sicut ad primum elementale, vel radicale, est litera: quam ideo vocat Priscianus elementum, quia est minimum in quo stat resolutio grammatici. Subiectum, ad quod omnia reducuntur sicut ad totum integrale, est oratio congrua & perfecta. Subiectum vero, ad quod omnia reducuntur sicut ad totum vniuersale, est vox literata, articulata, ordinabilis ad significandum aliquid in se, vel in alio. Per hunc modum est distinguere in quadriuialibus. Nam subiectum in geometria, ad quod omnia resoluuntur, vt ad principium, est punctus. Subiectũ ad quod omnia reducuntur, vt ad totum integrum, est corpus quod continet in se omne genus dimensionis. Subiectũ, ad quod omnia reducuntur, vt ad totũ vniuersale, est quantitas continua immobilis. Per hunc modum & in hoc Libro est assignare subiectum secundum triplicem differentiã. Nam subiectũ, ad quod omnia reducuntur, vt ad principium, est ipse Deus. Subiectũ quoque ad quod omnia reducuntur, quæ determinantur in hoc Libro, vt ad totum integrũ, est Christus, prout cõprehendit diuinam naturam, & humanam, siue creatam, & increatam, de quibus sunt duo primi Libri, & caput & membra, de quibus sunt duo sequentes. Et accipio hic large totũ integrum, quod multa complectitur non solum per cõpositionem, sed etiam per vnionem, & per ordinem. Subiectum quoq; ad quod omnia reducuntur sicut ad eorum vniuersale, possumus nominare dupla nominatione, siue subdisiunctione, & sic est res, vel signum. Et vocatur hic signum Sacramentum. Possumus & vnico vocabulo nominare, & sic est credibile, prout tamen credibile transit in rationẽ intelligibilis, & hoc per additionẽ rationis, & hoc modo proprie loquendo, credibile est subiectum in hoc Libro. Concedendæ ergo sunt rationes probantes & Deum esse subiectum, & res, & signa, & credibile, diuersimode, sicut dictum est.

Conclus. 1. Conclus. 2. Hoc improbat Scot. q. 4. prol. Conclus. 3. Epilogus dictorum.

1. QVOD ergo obiicitur in contrarium, quod de Deo nõ agitur per totũ in hoc Libro, dicendum quod, quãvis non agatur de Deo quantum ad substantiã tantũ, agitur tamen quantũ ad substantiã, vel quantum ad opera eius, & ideo non est subiectum vt totum, sed vt principium.

2. QVOD obiicitur, quod materia non coincidit in vnum cum fine; dicendum quod materia tripliciter dicitur, scilicet materia ex qua, materia in qua, & materia circa quam: & hæc vltima materia magis dicitur obiectum quam materia. Quando ergo dicitur quod materia non coincidit cum fine, verum est de materia ex qua, quæ proprie est materia: sed non de materia circa quam, quæ proprie est obiectum. Nam idem potest esse obiectum habitus, & finis, & tali modo accipitur materia in scientia pro obiecto veritatis cognoscentis.

3. 4. QVOD obiicitur de rebus, & signis quod sint subiecta omnium scientiarum, dicendum quod res, & signũ possunt accipi in sua generalitate, & sic non pertinent ad scientiã specialem, nec ad librum, nec ad eandẽ scientiam. Possunt iterum accipi secundum quod induunt rationem credibilis, & sic quemadmodũ vna est veritas, & vnus est habitus de omnibus credibilibus, siue, sint res, siue sint signa, vt fides, sic vna est scientia specialis de omnibus, inquantũ induũt hanc rationẽ, scilicet credibilis, siue sint res, siue signa. Aliter potest dici quod dupliciter est loqui de rebus, & signis, aut absolute, aut in relatione ad fruitionẽ, siue ad illud quo fruẽdũ est. Primo quidẽ modo spectant ad speciales sciẽtias, & diuersas. Secundo modo ad vnam scientiam, siue doctrinam. Vnde quemadmodum de omnibus entibus inquãtum reducuntur ad vnum primum ens, est vna scientia, aut vnus liber: sic de omnibus rebus, & signis in quantũ ordinantur ad vnum, quod est α, & ω, est vna scientia.

5. 6. QVOD obiicitur quod credibile est obiectum veritatis; est dicendum quod alio modo est credibile obiectũ veritatis, alio modo scientiæ. Credibile enim secũdum quod habet in se rationẽ primæ veritatis, cui fides assentit propter se, & super omnia, pertinet ad habitum fidei. Secundum vero quod super rationem veritatis addit rationem auctoritatis, pertinet ad doctrinam sacræ scripturæ. De qua dicit Augustinus quod maior est eius auctoritas, quam humani ingenij perspicacitas. Sed secundum quod supra rationem veritatis, & auctoritatis addit rationem probabilitatis, pertinet ad considerationem præsentis Libri, in quo ponuntur rationes probãtes fidem nostram, & sic patet quo modo differẽter est fides de credibili, & libri de canone sacræ scripturæ, & præsens scriptura. Et ideo nõ valet illa obiectio de sperabili, vel diligibili, quoniã iste Liber non est sic ad defensionẽ spei, & charitatis, sicut fidei: vnde nõ est simile.

Aug. lib. 2. super Gen. ad literam, cap. 5. in fin. tom. 3.

QVÆSTIO II.

Quæ causa formalis, quive procedendi modus sit in his Libris Sententiarum.

Alexander Alensis 1. p summa, q. 1. Membro 4. art. 1.

DE causa formali, siue modo agendi huius Libri. Et dictum est quod est perscrutatorius & inquisitiuus secretorum.

SED contra per Isaiam: Deus dat secretorum scrutatores quasi non sint. Ad oppos. Isai. 40. c

2. ITEM in Prouerbiis: Scrutator maiestatis opprimetur à gloria. Prou. 25. d

3. ITEM: Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris. Ergo si ea quæ Magister perscrutatur, sunt secreta, sunt magna, sunt alta & fortia, male Magister procedit. Eccl. 3. c

4. ITEM: ratione ostenditur sic: Modus procedendi in parte scientiæ debet esse vniformis modo totalis scientiæ, sed modus procedendi in sacra Scriptura est typicus, & per modum narrationis, non inquisitionis: cum ergo iste liber pertineat ad sacram Scripturam, non debet procedere inquirendo.

5. ITEM modus agendi debet esse conueniens materiæ de qua est. Vnde in primo Ethicorum dicitur: Sermones inquirendi sunt secundum materiam: sed materia huius doctrinæ est credibile, & credibile est supra rationem, ergo modus procedendi per rationes non conuenit huic doctrinæ. Cap. 3. & l. 2. cap. 2. Dion. 1. de Diui. nom.

6. ITEM modus agendi debet esse conueniens fini ad quem ordinatur scientia: sed hæc scientia, vt dicit Magister in litera, ordinatur ad fidei promotionem, sed rationes finem non promouent, sed euacuant. Vnde Gregorius: Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum: ergo talis modus contrariatur fini, ergo non est conueniens. Vnde & Hieronymus: Tolle, inquit, argumenta cum de fide agitur. Pastoribus, & piscatoribus creditur, non dialecticis. Vanus ergo & inutilis videtur hic modus. Homil. 26. in Euang. Hieron. ad Paulinum de diu. hist. c. 7.

SED contra: Parati omni poscenti reddere rationẽ de ea, quæ in vobis est fide, & spe. Cũ ergo multi sint qui fidẽ nostram impugnant, vtique rationem de ea poscũt, vtile & congruũ videtur per rationes eam astruere, & modo inquisitorio, & ratiocinãdo procedere: ergo, &c. 1. Pet. 3. c Fundamenta. Alex. 1. p. q. 2. memb. 3. art. 4.

ITEM Richardus de sancto Victore in libro de Trinitate: Credo sine dubio ad quorumlibet explanationem necesse est non modo probabilia, sed etiam necessaria argumenta non deesse, licet contingat nostram industriam latere. Ergo cum fides nostra credat necessaria, & illa habeant rationes latentes, & talia indigeant perscrutatione vt enodentur, patet quod modus perscrutatorius maxime conuenit huic scientiæ. Lib. 1. c. 4. circa princ.

ITEM nõ est peioris cõditionis veritas fidei nostrę, quã aliæ veritates: sed in aliis veritatibus ita est, quod omnis quæ potest per rationem impugnari, potest & debet per rationẽ defendi: ergo pari ratione & veritas fidei nostrę.

ITEM non est modo fides nostra peioris conditionis, quã in principio: sed in principio quando impugnabatur per falsa miracula magorum, defendebatur per vera

Sanctorum: ergo cum modo impugnetur per falsa argumenta hæreticorum, debet defendi per vera argumenta Doctorum.

CONCLVSIO.

Modus procedendi perscrutatorius, atque inquisitiuus conuenit huic Doctrinæ, quippe qui initiantes, ad fidem promouet, infirmos fouet, perfectosque consolidat.

RESP. ad arg. Dicendum quod modus perscrutatorius conuenit huic doctrinæ, siue libro. Cum enim finis imponat necessitatem his quæ sunt ad finem. (Quia sicut dicit Philosophus: Serra est dentata, quia est ad secandum,) sic iste liber, quia est ad promotionem fidei, habet modum inquisitiuum. Modus enim ratiocinatiuus, siue inquisitiuus valet ad fidei promotionem, & hoc tripliciter secundum tria genera hominũ. Quidam enim sunt fidei aduersarij. Quidam sunt in fide infirmi. Quidam vero perfecti. Modus inquisitiuus valet primo ad confundendum aduersarios. Vnde Augustinus: Aduersus garrulos ratiocinatores elatiores magis quam capaciores, rationibus catholicis, & similitudinibus congruis ad defensionem & assertionem fidei, est vtendum. Secundo valet ad fouendum infirmos. Sicut enim Deus charitatem infirmorum fouet per beneficia temporalia, sic fidem infirmorum fouet per argumenta probabilia. Si enim infirmi viderent rationes ad fidei probabilitatem deficere, & ad oppositum abundare, nullus persisteret. Tertio valet ad delectandum perfectos. Miro enim modo anima delectatur in intelligendo quod perfecta fide credit. Vnde Bernardus: Nihil libentius intelligimus, quam quod iam fide credimus.

Arist. 1. de par. ani. c. 5. Alex. vbi supra.

Aug. 1. de Trinit. ca. 2. tom. 3.

Bern. lib. 5. de consid. post initium tom. 1.

1. 2. 3. QVOD ergo obiicitur in contrarium, dicendum, quod omnes illæ auctoritates intelliguntur de perscrutatione curiosa, non de perscrutatione studiosa: Nam ipse Dominus dixit Iudæis: Scrutamini Scripturas, &c.

Ioan. 5. f

4. QVOD obiicitur quod ille modus non competit sacræ scripturæ; dicendum ad hoc quod liber iste ad sacram Scripturam reducitur per modum cuiusdã subalternationis, non partis principalis. Similiter & libri Doctorum, qui sunt ad fidei defensionem, quod patet sic: Quia non quælibet determinatio trahens in partem, facit subalternationem sciẽtiæ, sed determinatio quodam modo distrahens. Nam scientia de linea recta non dicitur subalternari Geometricæ, sed sciẽtia de linea visuali, quoniam hæc determinatio quodam modo trahit ad alia principia. Quoniam ergo sacra Scriptura est de credibili, vt credibile, hic est de credibili vt facto intelligibili, & hæc determinatio distrahit. Nam quod credimus debetur auctoritati, & quod intelligimus rationi. Hinc est quod sicut alius modus certitudinis est in scientia superiori, & inferiori, ita alius modus certitudinis est in sacra Scriptura, & alius in hoc libro, & ideo alius modus procedendi. Et sicut scientia subalterna vbi deficit, redit ad certitudinem scientiæ subalternantis, quæ maior est; sic etiam cum Magistro deficit certitudo rationis, recurrit ad auctoritates sacræ Scripturæ, quæ excedit omnem certitudinem rationis.

Aug. libr. de vtilitate credendi, c. 11. tom. 6.

5. QVOD tu obiicis, quod modus debet conuenire materiæ; dicendum quod conuenit. Et quod obiicitur, quod credibile est super rationem, verum est super rationem quantum ad scientiam acquisitam per rationem euidentem: sed non supra rationem eleuatam per fidem, & per donum scientiæ, & intellectus. Fides enim eleuat ad assentiendum: scientia & intellectus eleuant ad ea, quæ credita sunt, intelligendum.

6. QVOD obiicitur quod non conuenit fini, quia euacuatur meritũ; dicendum quod quando assentitur propter se rationi, tunc aufertur locus fidei, quia in anima hominis dominatur violentia rationis. Sed quando fides non assentit, propter rationem, sed propter amorem eius cui assentit, desiderat habere rationes: tunc non euacuat ratio humana meritum, sed auget solatium, & primo modo intelligit Greg. similiter & Hieronymus, quod non sunt inducenda argumenta dialectica, quibus homo principaliter innitatur, quia innitendum est auctoritati principalius, quam rationi.

Alex. vbi supra.

Vide lib. 3. sent. dist. 24. q. 4. 2. & 3.

QVÆSTIO III.

An Theologia sit gratia speculationis, vel vt boni fiamus.

S. Thomas 1. p. summæ, q. 1. art. 4.
Ægid. Rom. 1. Sent. q. vlt. Prologi.
Henricus in summa, art. 8. q. 3.
Scotus 1. Sent. q. vlt. Prologi.
Richardus 1. Sent. q. 4. Prologi.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 48. q. 2.
Durandus 1. Sent. q. 6. Prologi.
Ioan. Baccon. 1. Sent. q. 4. Prologi.
Gab. Biel. 1. Sent. q. 12. Prologi.

DE causa finali. Et cum dictum sit quod liber iste est ad reuelandum abscondita, quæritur vtrum Opus hoc sit contemplationis gratia, vel vt boni fiamus. Et quod sit vt boni fiamus, videtur sic: Omnis doctrina quę est de his, sine quorum cognitione non contingit recte viuere, est vt boni fiamus: sed iste liber est ad cognitionem nostræ fidei, sine qua impossibile est placere Deo, nec recte viuere, vt dicitur ad Hebræos. Ergo iste liber est vt boni fiamus. Fundaméta. *Heb. 11. a*

ITEM omnis doctrina, quæ conuenit cum virtute in obiecto, est vt boni fiamus: hæc per se manifesta est: sed hæc doctrina conuenit cum fide in obiecto, quia est de credibili, de quo etiam est fides, siue in quo: ergo, &c.

ITEM doctrina particularis conuenit cum totali in fine: sed finis totalis Scripturæ sacræ non est tantum vt fiamus boni, sed etiam vt fiamus beati, & beatitudo est optimum: igitur finis istius scientiæ est vt boni fiamus.

Ad oppos.

CONTRA: Magister dicit in litera quod finis, siue intentio sua est theologicarũ inquisitionũ abdita pandere: sed hoc pertinet ad eũ, cui finis est speculatio: ergo, &c.

2. ITEM scientia quæ est vt boni fiamus, pertinet ad mores: sed cum Theologia sit de fide non de moribus: liber autem iste de his, quæ spectant ad fidem, non de his, quæ spectant ad mores: ergo opus hoc non est vt boni fiamus.

3. ITEM omnis scientia quæ est vt boni fiamus, est practica: sed omnis talis est de his quę sũt ab opere nostro: sed hæc nõ est de his quæ sũt ab opere nostro, sed à Deo: ergo est contẽplationis gratia, non vt boni fiamus.

2. Meth. 3. quia practicæ finis est opus.

CONCLVSIO.

Theologia est scientia affectiua: & huius cognitio est gratia speculationis, sed principaliter vt ipsa boni fiamus.

RESP. ad arg. Ad intelligentiam prædictorum notandũ est quod perfectibilis est intellectus noster à scientia. Hunc autem contingit considerare tripliciter, sc. in se, vel prout extenditur ad affectum, vel pro vt extenditur ad opus. Extenditur autem intellectus per modum dictantis, & & regulantis: & quia secundum hunc triplicem statum errare potest, habet triplicẽ habitum directiuum. Nam si consideremus intellectum in se, sic est proprie speculatiuus, & perficitur ab habitu, qui est cõtemplationis gratia, quæ dicitur speculatiua scientia. Si autem consideremus ipsum, vt natum extendi ad opus, sic perficitur ab habitu qui est vt boni fiamus: & hæc est scientia practica, siue moralis. Si autem medio modo consideretur vt natus extendi ad effectum, sic perficitur ab habitu medio inter pure speculatiuũ & practicũ, qui cõplectitur vtrumque, & hic habitus dicitur sapiẽtia, quia simul dicit, cognitionem & affectũ. Sapientia enim doctrinæ est secundum nomẽ eius. Vnde hic est contẽplationis gratia, & vt boni fiamus, principaliter tamẽ vt boni fiamus. Talis est cognitio tradita in hoc Libro. Nã cognitio hæc iuuat fidem, & fides sic est in intellectu, vt quãtum est de sui ratione, nata sit mouere affectum, & hoc patet. Nam hæc cognitio: Christus pro nobis mortuus est, & consimiles, nisi sit homo peccator, & durus, mouet ad amorem & deuotionem. Non sic ista: Circulus vincit diametrum, &c. Concedendum est ergo, quod scientia præsentis libri est vt boni fiamus.

Eccl. 6. c

Dionys. q. 3. prolog.

Conclus.

A 2. QVOD obiicitur, quod est ad pandendum abscondita; dicendum quod ibi non est status, quia illa reuelatio ordinat ad affectum.

2. 3. QVOD obiicitur, quod non est de moribus, nec de his quæ sunt ab opere nostro, iam patet responsio ad duo vltima: quia ipse loquitur de illa scientia quæ proprie est, vt boni fiamus, vt de practica.

QVÆSTIO IV.

Quæ causa agens, siue efficiens huiusce Libri.

DE causa efficiente. Et dicitur fuisse Magister Petrus Lombardus Parisiensis Episcopus. Sed quod non debeat dici auctor huius libri, videtur sic: Ille solus dicendus est auctor libri, qui est doctor, siue auctor doctrinæ, sed sicut dicit * Augustinus in libro de Magistro, Solus Christus est doctor: ergo solus debet dici huius libri auctor. B

** Aug. lib. de Magistro per totum, præsertim c. 14. tom. 1. Matt. 23. a Arist. 2. Ethic. c. 4.*

2. ITEM sicut dicit Philosophus in Ethicis: Non quicumque facit grammaticalia, vel musicalia, debet dici grammaticus, vel musicus, vt pote si faciat casu vel fortuna, vel alio supponente, siue dicente: sed Magister hoc opus composuit ex aliena doctrina, nam ipse dicit in litera: In hoc opere Maiorum exempla, doctrinamque reperies: ergo non debet dici auctor.

Si tu dicis, quod non tantum hic est doctrina sanctorum, sed etiam sua, cuius ratione debet dici auctor. Contra: A maiori & digniori debet fieri denominatio: sed Magister dicit quod si paulisper vox sua insonuit, non tamen à paternis limitibus discessit, &c. ergo non debet iste liber dici esse Magistri.

Fundamenta.

CONTRA: Constat quod Deus hoc opus non scripsit digito suo: ergo habuit alium doctorem: sed non est dare alium nisi Magistrum, ergo &c. C

ITEM auctoritas Magistri, in hac parte recipitur. Ideo cum ipse dicat in litera: In multo labore, & sudore hoc volumen, Deo præstante, compegimus: ergo videtur quod ipse fuit auctor præsentis libri.

CONCLVSIO.

Petrus Lombardus, Episcopus Paris. est auctor huius libri.

Modus quadruplex faciendi libros.

RESP. ad arg. Ad intelligentiam doctorum notandum, quod quadruplex est modus faciendi librum. Aliquis enim scribit alienam materiam nihil addendo, vel mutando, & iste mere dicitur scriptor. Aliquis scribit aliena addendo, sed non de suo, & iste compilator dicitur. Aliquis scribit & aliena & sua, sed aliena tanquam principalia, & sua tanquam annexa ad euidentiã, & iste dicitur commentator. D Aliquis scribit & sua & aliena: sed sua tanquam principalia, aliena tanquam annexa ad confirmationem, & talis debet dici auctor. Talis fuit Magister, quoniam sententias suas ponit, & Patrum sententiis confirmat. Vnde vere debet dici auctor huius libri.

Aug. lib. 1. de doctr. Christ. in proœmio, tom. 1.

1. QVOD ergo obiicitur, quod solus Christus est doctor, & auctor, dicendum quod sicut dicit Augustinus in libro de doctrina christiana: Docere est dupliciter, sicut dicitur dupliciter aliquis facere videre. Aliter enim facit videre, qui visum restituit: aliter qui visibile digito ostendit. Primum facit Deus: secundum, homo. Similiter aliter docet qui scientiam quam habet, in alium verbo vel scripto offert, vel ostendit: aliter qui habitum scientiæ imprimit: vterque tamen dicitur doctor & auctor: sed Deus principalius, sicut in proposito. E

2. QVOD obiicitur, quod fecit librum alio supponẽte, dicendum quod non ideo dicitur facere aliquis supponẽte alio, quia ab alio didicit (tunc enim pauci essent doctores, vel grammatici) sed si omnino scientia eius dependeat ab alio ita quod non habeat habitum intra, sicut illi qui faciunt bonum latinũ, quia alij ei dixerunt, sed ipsi ignorant artem: hoc modo non fecit Magister librum istum. Nam à scientia, quã acquisierat longo tẽpore, vel labore, hoc Opus composuit, & per doctrinas Patrũ suas sentencias confirmauit. Et quod sunt ibi multa dicta aliorũ, hoc non tollit Magistro auctoritatem, sed potius eius auctoritaté & humilitatem cõmendat, &c.

Finis Proœmij Sancti Bonauenturæ in Librum primum Sententiarum.

PROLOGVS MAGISTRI IN LIBROS SENTENTIARVM.

Rationes mouentes Magistrum ad aggrediendum Opus ex approbatione & amore boni, catholicæ scilicet veritatis.

*CVpientes aliquid de penuria, ac tenuitate nostra cum paupercula in gazophilacium Domini mittere, ardua scãdere, Opus vltra vires nostras agere præsumpsimus, consummationis fiduciam, laborisque mercedem in Samaritano statuentes, qui prolatis in curationem semiuiui duobus denariis, supererogãti cũcta reddere professus est. Delectat nos veritas pollicentis, sed terret immensitas laboris. Desiderium hortatur proficiendi, sed dehortatur infirmitas deficiẽdi, quã vincit Zelus domus Dei. * Quo inardescentes, fidẽ nostrã aduersus errores carnaliũ atque animalium hominũ, Dauidicæ Turris clypeis munire, vel potius munitam ostendere, ac theologicarũ inquisitionũ abdita aperire, necnon & sacramentorũ Ecclesiasticorũ pro modulo intelligentiæ nostræ notitiã tradere studuimus. * Non valentes studiosorum fratrũ votis iure resistere, eorũ in Christo laudabilibus studiis lingua, ac stylo nos seruire flagitantium, quas bigas in nobis agitat Christi charitas.*

Luc. 21. a Mar. 12. d Luc. 10. f

** Ex Aug. 3. de Trin. in proœmio, to. 3.*

** Ex Aug. ibidem.*

Rationes mouentes Magistrum ex detestatione & odio mali, hæreticæ scilicet peruersitatis.

Quamvis non ambigamus, omnem humani eloquij sermonem calumniæ, atque contradictioni æmulorum semper fuisse obnoxium, quia dissentientibus voluntatum motibus, dissentiens quoque fit animorũ sensus, vt cum omne dictum veri ratione perfectum sit, tamen dum aliud aliis aut videtur, aut complacet, veritati vel non intellectæ, vel offendenti, & impietatis error obnititur, ac voluntatis inuidia resultat, q̃ Deus sæculi huius operatur in illis diffidentiæ filiis suis, qui non rationi voluntatẽ subiiciunt, nec doctrinæ studiũ impendunt, sed his, quæ somniarunt, sapientiæ verba coaptare nituntur, non veri, sed placiti rationẽ sectãtes, quo iniqua voluntas nõ ad intelligentiã veritatis, sed ad defensionẽ placentiũ incitat, non desiderantes doceri veritatẽ, sed ab ea ad fabulas cõuertẽtes auditũ. Quorũ professio est magis placita, quàm docenda conquirere, nec docẽda desiderare, sed desideratis doctrinã coaptare, quæ habent rationẽ sapientiæ in superstitione. † Quia fidei defectionẽ sequitur hypocrisis mẽdax, vt sit in verbis pietas, quã amiserit conscientia, ipsamque simulatã pietatem omni verborũ mendacio impiam reddunt, falsæ doctrinæ institutis fidei sanctitatem corrumpere molientes, auriumque pruriginem sub nouello sui desiderii dogmate aliis ingerentes, qui contentioni studentes contra veritatẽ sine fœdere bellant. Inter veri namque assertionem, & placiti defensionẽ pertinax pugna est, dum se & veritas tenet, & se voluntas erroris tuetur. Horum igitur & Deo odibilẽ Ecclesiã euertere, atq; ora oppilare, ne virus nequitiæ in alios effundere queant, & lucernã veritatis in candelabro exaltare volentes, in labore multo, ac sudore hoc Volumẽ, Deo præstãte, cõpegimus ex testimoniis veritatis in æternũ fũdatis, in quatuor libros distinctum.

Ex Hilar. 10. de Tri. in princ.

2. Cor. 4. a Ezech. 2. b

2. Tim. 4. a 1. Tim. 4. b

† al. superficie.

2. Tim. 4. a

Matt. 5. b

Rationes mouentes Discipulos ad audiendum: quibus etiam hoc Opus authenticum esse probatur.

In quo Maiorũ exempla, doctrinamque reperies, in

quo per Dominicæ fidei synceram professionẽ vipereæ doctrinæ fraudulentiã prodidimus, aditũ demonstrãdæ veritatis complexi, nec periculo impiæ professionis incerti, temperato inter vtrumque moderamine vtẽtes. Sicubi vero parum vox nostra insonuit, non à paternis discessit limitibus. * *Non igitur debet labor cuiquam pigro, vel multum docto videri superfluus, cum multis impigris, multisque indoctis, inter quos etiam & mihi sit necessarius, breui volumine complicans Patrum Sẽtentias, appositis eorum testimoniis, vt non sit necesse quærẽti librorum numerositatem euoluere, cui breuitas, quod quæritur, offert sine labore. In hoc autem Tractatu non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorem desidero, maxime vbi profunda versatur veritatis quæstio, quæ vtinam tot haberet inuentores, quot habet contradictores. Vt autem, quod quæritur, facilius occurrat, titulos, quibus singulorum Librorum capitula distinguuntur, præmisimus.*

* Ex Aug. in proœmio 3. de Trin. to. 3.

S. BONAVENTURÆ,
IN PROLOGVM
Sententiarum Expositio.

Cupientes aliquid de penuria, &c.

Expositio Textus.

Diuisio.

TOTALI Libro prẽmittit Magister Prologum, in quo tãgit causas suscepti Operis. Diuiditur autẽ in duas partes. In prima parte ponit rationes, quæ mouerunt ipsum ad aggrediendum præsẽns negotium, siue Opus. In secunda, rationes quę debent mouere discipulos ad benigne audiendum, circa finem: *In quo Maiorum*, &c. vbi incipit alloqui auditores. Prima pars diuiditur in duas, quia duplex ratio potest mouere aliquem ad opus faciendum, sc. amor boni, & odium mali. Primo ergo ponit rationes sumptas ex parte amoris boni, sc. catholicæ veritatis. Secundo ex parte odij mali, sc. hæreticæ prauitatis, ibi: *Quamvis non ambigamus, &c.* Prima pars habet quatuor particulas. In prima tangit causam excitantem, & hæc est desiderium mercedis, & spes auxilij sub exemplo viduæ, & parabola Samaritani. In secunda ponit causam retrahentem, quę duplex est, sc. laboris immensitas, & propria infirmitas, ibi, *Delectat nos, &c.* In tertia ponit causam propellentem. Et hęc est zelus ipsum accendens, ibi: *Quam vincit Zelus.* In quarta ponit causam compellentem, & pręualentem, ibi: *Non valentes, &c.* Et hæc est petitio fratrum studiosorum, quibus non potest quis iure resistere, sed quodam modo necessario oportet collum subiicere.

DVBIA LITERALIA.

Opus vltra vires nostras agere præsumpsimus, &c.
Dub. I.

Hic obiicitur: Præsumptio est peccatum, ergo peccauit.

RESP. Est præsumptio confidentiæ de diuino adiutorio, & præsumptio superbiæ, quæ est de proprio ingenio. Prima non est peccatum, sed est virtutis indicium: secunda vero est peccatũ: sed de prima loquitur Magister. Vel aliter: Est præsumptio secũdum veritatẽ, & est præsumptio secundũ propriam æstimationẽ. Prima est reprehensibilis, quia superbiæ: secunda laudabilis, quia humilitatis. Nec est culpabilis qui in omnibus operibus suis se reputat indignum, & quasi præsumptuosum.

Prolatis duobus Denariis, supererogauti, &c. Dub. II.

Hic quæritur, quæ sit ista supererogatio. Si tu dicas quod sit Magistrorum & Sanctorum superadditio ad sacram Scripturam. CONTRA per Damascenum: Quæ tradita sunt nobis per legem, & Prophetas, veneremur nihil vltra inquirentes. Item in Apocalypsi: Si quis apposuerit ad hæc: apponet ei Dominus plagas.

Dam. lib. 1. de fide, c. 1.

Apoc. vlt. d

RESP. Dicendum quod est additio distrahens, & est additio complens. Addens primo modo non supererogat, sed magis diminuit, & subuertit, & tales sunt hæretici, quibus datur maledictio. Addens secundo modo supererogat, quia saluo sensu, Scripturam ipsam dilucidat. Per duos igitur denarios, duo intelligo Testamenta. Per Samaritanum, Christum. Per semiuiuum, hominem gratuitis expoliatum, & vulneratum in naturalibus. Et supererogationem intelligo Doctorem exponentem. Vel aliter dicendum, quod est additio, in qua additum est contrarium: & est, in qua additum est diuersum: & est, in qua additum est consonum. Prima additio est erroris. Secunda præsumptionis, quia præsumptio est, dicere in sacra Scriptura aliquod omnino diuersum ab his quæ in ea expressa sunt. Tertia fidelis instructionis: quia quod implicitum est, explicat.

Quod vincit zelus Domus Dei. Dub. III.

Hic quæritur quis sit iste zelus: & quare magis hoc zelo accenditur contra animales & carnales, quam contra superbos & alios peccatores: & cum zelus sit amor priuatus, non videtur, quod deberet zelo accendi.

ITEM cum maius sit peccatum superbia: videtur quod magis deberet accendi contra superbos.

RESP. Ad primum dicendum, quod zelus est amor nolens habere consortium in amato: zelus malus vitat omne consortium, sed zelus bonus vitat tantum malos, vnde veri zelatores domus Dei non possunt videre in Ecclesia vitia quæ insurgunt contra ipsam. Vnde dicit glossa: Zelus bonus est quo animus, abiecto humano timore, accenditur, & eo tendit vt quælibet praua quæ viderit, corrigere satagat: & si nequiuerit, toleret & gemat.

Glossa in hunc locum lom. 2.

AD secundum dicendum quod Magister specialiter in Ecclesia zelabat fidem: & ideo Magister accendebatur contra fidei corruptores. Dupliciter autem corrumpit quis fidem, aut motus peruersitate voluntatis, & affectionis: & sic dicitur carnalis. Nam caro dicitur hic carnalis affectio, secundum illud: Manifesta sunt opera carnis, &c. Alio modo corrumpit quis motus peruersitate iudicij: & hic dicitur animalis quasi phantasticus: quia phantasiæ peruertunt iudicium rationis.

Gal. 5. c

Quas bigas agitat in nobis Christi charitas.
Dub. IV.

Contra per Ecclesiasten: Nemo scit an odio, an amore dignus sit.

Eccl. 9. a

RESP. Dicendũ quod charitas vno modo dicit virtutem gratuitam. Alio modo dicit large amorẽ multum appretiantem amatũ. Vnde charitas dicitur quasi amor charus. Primo modo sũpta charitate, verũ est certitudinaliter quod nescit aliquis: potest tamẽ aliquo experimẽto dulcedinis diuinę misericordię hoc coniicere probabiliter. Secũdo modo potest scire: etsi primo modo dicit Magister, nõ dicit asserẽdo, sed coniiciẽdo. Si secũdo modo, tunc assertiue potest intelligi: & sic patet illud.

Quomodo non ambigamus, &c.

Diuisio.

Supra posuit Magister rationes mouentes ex approbatione boni: hic ponit rationes mouẽtes ex odio, & detestatione mali: & hoc est malum hæreticæ peruersitatis. Habet autem hæc pars quatuor particulas. In prima parte tangit eorum peruersitatem, quæ consistit in calumniando bonũ, & verum ex erroris cæcitate, & inuidiæ pari malignitate. In secunda tangit huius peruersitatis radicem, quæ est suggestio diabolica, & propria superbia, ibi: *Quam Deus huius sæculi.* In tertia tangit huius erroris defensionem, quæ est per falsam superstitionem, & mendacem, & contentiosam locutionem, ibi: *Habent rationem sapientiæ in superstitione.* In quarta infert rationem, quæ ipsum mouit ad præsentis Operis compilationem, ibi: *Horum igitur Deo odibilem.* Et ratio hæc, est subuersio erroris.

Veritati, vel non intellecta. Dub. V.

A Videtur quod dicat male, quia veritas est lux intelligibilis, sicut lux corporalis sensibilis: sed oculus habēs visum, non potest ignorare lucem sensibilē: ergo pari ratione nec intellectus ignorabit lucē intelligibilem. Si tu dicas quod est simile, quæritur quare non est simile: & quare magis deficit natura intellectui, quā sensui.

Resp. Dicendum quod simile est si quis attēdat. Triplex enim est causa, quare aliquis nō videt visibile. aut enim non videt, quia nō vult respicere, aut si vult, impeditur propter defectum organi, aut propter absentiam lucis: hoc manifestū est. Similiter in spiritualibus, intellectus frequēter aliqua non intelligit, quia non vult cōsiderare. Aliquando vero non intelligit propter impedimentū ex parte corporis, vt patet in phreneticis, & stultis. Aliquando propter absentiam lucis. Licet enim lux increata se non subtrahat quantum ad essentiā, vel quātum ad quamcunq; influentiam, subtraxit tamen se homini cum peccauit, quantum ad influētiam perfectā: vnde dicitur inflixisse ei ignorantiam. Vnde sicut oculus in tenebris errat, sic hodie miser humanus intellectus. Cū autē plene restituetur in lucē, sicut oculus videre poterit omne visibile, sic intelliget omne intelligibile.

Adde: aut propter alterationem medij, non bene videt.

B

Veritati offendenti, impietatis error. Dub. VI.

Contra: Omnes homines natura scire desiderant, sicut etiam esse beati: sed beatitudo neminem offendit, quia omnes eam desiderāt: ergo nec veritas offendit aliquē.

Aristot. 1. Metaph. contex. 1.

Resp. Dicendum quod est loqui de veritate quantum ad primum effectum, qui est illuminare: & quantum ad istum nemo ipsam odit: omnes enim naturaliter desiderant illuminari. Est iterum loqui quantum ad effectum consequentem, qui est arguere: & hunc habet in malis. Manifestatio enim mali redarguit facientem: & inde est quod mali odiunt veritatem. Quia sicut dicitur: Qui male agit, odit lucem.

C

Ioan. 3. b

Qui contentioni studentes contra veritatem sine fœdere bellant. Dub. VII.

Contra per Esdrā: Magna est veritas, & fortior omnibus. Omnis terra veritatē inuocat, & omnes tremunt eā.

3. Esd. 3. b

Resp. Dicendum: Est loqui de veritate simpliciter vel de veritate quantum ad hoc, siue in speciali. Primo modo veritas est inexpugnabilis, & ideo præualet, & sic intelligitur illud Esdrę. Est iterū loqui de veritate secūdo modo: sic contingit eā per rationes phantasticas obumbrari, & per contentionem impugnari. Vnde Amb. super illud verbum Apostoli, Contentione, dicit: Contentio est impugnatio veritatis cū cōfidentia clamoris.

Glossa to. 6. in hunc locum, Rom. 1. d

D

Ex testimonijs veritatis in æternum fundatis. Dub. VIII.

Contra: Scientia destruetur: ergo & testimonia.

1. Cor. 13. e

Resp. Quod testimonia veritatis sunt in æternum fundata. Sicut dicitur in Psalmo: Initio cognoui de testimoniis tuis, &c. Quod obiicitur quod scientia destruetur, dicendum quod verum est, quantum ad modum docendi, & considerandi, sed non quantum ad cognitum, & rationem cognoscendi, Psalmus: In æternum Domine permanet verbum tuum, &c.

Psal. 118. m

In quo Maiorum exempla.

Hæc est pars vltima in qua ponit Magister rationes mouētes discipulos ad audiendū. Et diuiditur hæc pars in quatuor partes, secundū quatuor quæ mouent discipulos ad audiendum. Duo quæ sunt ex parte operis, videlicet auctoritas; & vtilitas: duo vero ex parte docentis, sc. humilitas & facilitas. In prima præparat docilitatem, sc. in auctoritate. In secunda vtilitate suscitat attentionem. In duobus autem sequentibus, sc. humilitate, & facilitate captat beneuolentiam. In prima igitur parte ostendit Opus suum esse authenticum. In secunda compendiosum, ibi: *Non igitur debet hic labor.* In tertia ostendit modum docendi esse humilē, in hoc quod vult corrigi, ibi: *In hoc autem tractatu*, &c. In quarta ostendit esse facilem ad inueniendum, & memorandum, ibi: *Vt autem quod quæritur, facilius occurrat.*

Diuisio.

E

Liberum correctorem. Dub. IX.

Quæritur quid vult dicere per hoc nomen, liberum.

Resp. Dicendum quod liber corrector dicitur, sicut homo liber, qui sui tantum causa est, vt dicit Philosophus: sic corrector liber dicitur, qui tantum gratia correctionis, non inuidiæ vel subsannationis corrigit. Hunc desiderat exemplo Augustinus, vbi dicit: Magis amabo inspici à rectis, quam timebo morderi à peruersis. Gratanter enim suscipit osculum columbinum pulcherrima & castissima charitas: dentem vero caninum euitat cautissima humilitas, vel retundit solidissima veritas: magisque optabo à quolibet reprehendi, quam siue ab errante, siue ab adulante laudari.

6. Polit. c. 2.

Lib. 2. de Trinit. cap. 1. to. 3.

LIBER PRIMVS, DE MYSTERIO TRINITATIS.

DISTINCTIO I.

De Materia quatuor Librorum, quam venatur per Distinctiones quasdam, & Explicationem Vti, & Frui.

Veteris, ac noua legis continentiam diligenti indagine etiam atque etiam considerantibus nobis præuia Dei gratia innotuit sacræ paginæ Tractatū circa res, vel signa præcipue versari. Vt enim egregius Doctor Aug. ait in libro de doctrina Christiana: omnis doctrina vel rerū est, vel signorum. Sed res etiā per signa discuntur. Proprie autē hic res appellantur, quæ non ad significandū aliquid adhibētur. Signa vero quorū vsus est in significādo. Eorū autē aliqua sunt, quorum omnis vsus est in significādo, non in iustificando, quibus nō vtimur nisi aliquid significādi gratia, vt aliqua Sacramēta legalia. Alia q̄ non solū significāt, sed cōferunt quod intus adiuuet, sicut Euangelica Sacramēta. Ex quo aperte intelligitur, quæ hic apellētur signa, res illa videlicet quæ ad significandum aliquid adhibentur. Omne igitur signum etiam res aliqua est. Quod enim nulla res est, vt in eodem Aug. ait, omnino nihil est. Nō autem è diuerso omnis res signum est, quia nō adhibetur ad significādū aliquid. Cumq̀; his intenderit Theologorū speculatio studiosa, atq̀; modesta, diuinā Scripturā formā præscriptā in doctrina tenere aduertet. De his ergo nobis aditū ad res diuinas aliquatenus intelligēdas, Deo duce, aperire volētibus, disserēdū est: & primū de rebus, postea de signis disseremus.

Lib. 1. c. 2. to. 3.

Lib. & locis citatis.

De Rebus communiter.

Id ergo in rebus considerandum est, vt in eodem August. ait, quod res aliæ sunt quibus fruendum est: aliæ quibus vtendum est: aliæ quæ fruuntur, & vtuntur. Illæ quibus fruendum est, nos beatos faciunt. Istis quibus vtendum est, tendentes ad beatitudinem adiuuamur, & quasi adminiculamur, vt ad illas res quæ nos beatos faciunt, peruenire, eisq̀; inhærere possimus. Res vero quæ fruuntur, & vtuntur, nos sumus quasi inter vtrasq̀; constituti, & Angeli & Sancti. Frui autem est amore alicui rei inhærere propter se ipsā. Vti vero, id quod in vsum venerit, referre ad obtinendū illud quo fruēdū est: alias abuti est, nō vti: Nā vsus illicitus abusus, vel abusio nominari debet. Res igitur quibus fruendū est, sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. a Eadē tamen Trinitas quædā summa res est, communisq̀; omnib. fruentib. ea, si tamen res dici debet, & nō rerū omniū causa, si tamen & causa. Nō enim facile potest inueniri nomē, q̄ tantæ excellentiæ conueniat, nisi quod melius dicitur: Trinitas hæc, vnus Deus. Res autē quibus vtendū est, mundus, est, & in eo creata. Vnde August. in

Lib. 1. de Doctr. Chr. c. 3. to. 3.

a Aug. lib. de Doctr. Chr. cap. 5.

eodem

eodē: [a] Vtendum est hoc mundo, non fruendū, [b] vt inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta cōspiciatur, id est, vt de tēporalibus æterna capiantur. Item in eodē: [c] In omnibus rebus illæ tantum sunt quibus fruendū est, quæ æternæ & incōmutabiles sunt: cæteris autē vtendū est, vt ad illarum fruitionem perueniatur. Idem Augustinus in 10. lib. de Trinitate: [d] Fruimur cognitis in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit: vtimur vero eis, quæ ad aliud referimus, quo fruendum est.

Idem fere dist. 5.
a Cap. 4.
b Rom. 1. c
c Cap. 21.
d Cap. 10. tom. 3.

Quid intersit inter Frui, & Vti aliter quam supra.

Notandū vero quod idē August. in lib. 10. de Trinitate quā supra accipiens, Vti & Frui, sic dicit: [e] Vti, est assumere aliquid in facultatē volūtatis: Frui autē, est vti cum gaudio nō adhuc spei, sed iam rei: ideoq; omnis qui fruitur, vtitur: assumit enim aliquid in facultatē volūtatis cū fine delectationis. Nō autē omnis qui vtitur, & fruitur, si id, quod in facultatē voluntatis assumit, nō propter ipsū, sed propter aliud appetit. Et attēde quia videtur Augustinus dicere illos [f] frui tantum, qui in re gaudent non iam in spe: & ita in hac vita non videmur frui, sed tantum vti, vbi gaudemus in spe, cum supra dictum sit: [g] Frui esse amore inhærere alicui rei propter se: qualiter etiam hic multi adhærent Deo.

e Cap. 11.
f Simile habet de Mor. eccles. cap. 3. tom. 1.
g Lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 4.

Determinatio eorum, quæ videntur contraria.

Hæc ergo quæ sibi cōtradicere videntur, sic determinamus dicētes nos & hic & in futuro frui, sed ibi propriè & perfecte & plene, vbi per speciem videbimus quo fruemur: hic autem, dum in spe ambulamus, fruimur quidem, sed non adeo plene. Vnde in lib. 10. de Trinitate. [h] Fruimur cognitis in quibus volūtas est. Idem in lib. de Doctrina Christiana ait: [i] Angeli illo fruentes iam beati sunt, quo & nos frui desideramus: & quantum in hac vita iam fruimur, [k] vel per speculum, vel in ænigmate, tanto nostram peregrinationem & tolerabilius sustinemus, & ardentius finire cupimus.

h Cap. 10. tom. 3.
i Li. 1. c. 3.
k 1. Cor. 13. d

Alia Determinatio.

Post etiam dici quod qui fruitur etiā in hac vita non tantū habet gaudium spei, sed etiam rei, quia iam delectatur in eo quod diligit, & ita iam rem aliquatenus tenet. Constat igitur quod debemus Deo frui, & nō vti. [l] Illo enim, vt ait Augustinus, frueris, quo efficeris beatus, & in quo spem ponis, vt ad id peruenias. De hoc idē ait in lib. de Doctrina Christiana: [m] Dicimus nos ea re frui, quam diligimus propter se, & ea re fruendum nobis esse tantum, qua efficimur beati: cæteris vero vtēdum. Frequenter tamen dicitur frui cum delectatione vti. Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationē secum gerit. [n] Si tamen per eam transieris, & ad illud vbi permanendum est, eam retuleris, vteris ea, & abusiue nō proprie diceris frui. Si vero inhæseris, atque permanseris, finem in ea ponens lætitiæ tuæ, tunc vere & proprie frui dicendus es: quod non est faciendum nisi in illa Trinitate, id est summo & incommutabili bono.

l Lib. 1. de Doctr. Chr. cap. 33.
m Li. 1. de Doctr. Christ. cap. 31.
n Aug. lib. eod. cap. 33.

Vtrum hominibus sit vtendum, an fruendum.

Cum autē homines qui fruuntur & vtuntur aliis rebus, res aliquæ sint, quæritur vtrū se frui debeāt, an vti, an vtrumque. Ad quod sic respondet August. in libro de Doctrina Christiana: [o] Si propter se homo diligendus est, fruimur eo: si propter aliud vtimur eo: videtur autē mihi propter aliud diligēdus. Quod enim propter se diligendum est, in eo constituitur beata vita, cuius etiā spes hoc tempore nos consolatur. In homine autem spes ponenda non est, quia maledictus est qui hoc facit. Ergo si liquide aduertas, nec seipso quisquā frui debet, quia diligere se propter se nō debet, sed propter illud, quo fruendū est. Huic autē contrariū videri non debet, quod

o Aug. lib. 1. c. 22. tom. 3.
Hier. 17. a

A Apostolus ad Philemonē loquens, ait: Ita frater ego te fruar in Domino. Quod ita determinat Augustinus. [p] Si dixisset tantū te fruar, & non addidisset, in Domino, videretur finem dilectionis, ac spem cōstituisse in eo: sed quia illud addidit, in Domino, se finē posuisse, eodemque frui significauit. [q] Cum enim, vt idē Augustinus ait, homine in Deo frueris, Deo potius, quā homine frueris.

Philem. d
p Aug. in lib. de Doctr. Christ. c. 33. tom. 3.
q Ibidem.

Hic quæritur, an Deus fruatur, an vtatur nobis.

Sed cum Deus diligat nos, vt frequenter Scriptura dicit, quæ eius dilectionem erga nos multum commendat, quærit Augustinus, quomodo diligat, an vt vtens, an vt fruens, & procedit ita: [r] Si fruitur, eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit, ait enim Propheta: [s] Bonorū meorum nō eges. Omne enim bonum nostrum vel ipse est, vel ab ipso est: non ergo fruitur nobis, sed vtitur. Si enim nec B fruitur nec vtitur, non inuenio quo modo diligat nos. Neque tamen sic vtitur nobis, vt nos aliis rebus. Nos enim res quibus vtimur, ad id referimus, vt Dei bonitate perfruamur. Deus vero ad suam bonitatem vsum nostrum refert: ille enim miseretur nostri propter suam bonitatē, nos autem nobis inuicem propter illius bonitatem, ille nostri miseretur, vt se perfruamur, nos vero inuicem nostri miseremur vt illo fruamur. Cum enim nos alicuius miseremur, & alicui consulimus, ad eius quidē facimus vtilitatē, eamque intuemur, sed & nostra fit cōsequens, cum misericordiam quā aliis impendimus, non relinquit C Deus sine mercede. Hæc autem [t] merces summa est, vt ipso fruamur. [u] Item quia bonus est, sumus, & in quantum sumus, boni sumus. Porro etiam quia iustus, est, non impune mali sumus, & in quantum mali sumus, in tantum etiam minus sumus. Ille ergo vsus, quo nobis vtitur Deus non ad eius, sed ad nostram vtilitatem refertur: ad eius vero tantummodo bonitatem.

Ephe. 2. a
r Aug. in lib. 1. de doctr. Christ. cap. 31. & 32. tom. 3.
s Psal. 15. a
t Mat. 5. b
u Ex eod. lib. cap. 32.

Vtrum vtendum, an fruendum sit Virtutibus.

Hic considerandū est, vtrum virtutibus sit vtendum, an fruendū. Quibusdam videtur quod eis sit vtendum, & nō fruendū: & hoc confirmāt auctoritate Augustini, qui, vt prætaxatum est, dicit [x] non esse fruendū nisi Trinitate, id est, summo & incōmutabili bono. Item dicunt D ideo non esse fruendum eis, quia propter se amandæ non sunt, sed propter æternam beatitudinem. Illud autē quo fruendum est, propter se amandū est. Sed quod virtutes propter se amandæ non sint, imo propter beatitudinem solā, probāt auctoritate Augustini, qui in lib. 13. de Trinitate contra quosdā ait: [y] Forte virtutes, quas propter solā beatitudinem amamus, sic nobis persuadere audēt, vt ipsam beatitudinem nō amemus: quod si faciunt etiā ipsas vtique amare desistimus, quando illam, propter quā solam istas amauimus, nō amamus. Ecce his verbis videtur Augustinus ostendere, quod virtutes nō propter se, sed propter solā beatitudinem amandæ sint. Quod si E ita est: ergo eis fruendum non est. Aliis vero contra videtur, scilicet quod fruendum eis sit, quia propter se petendæ, & amandæ sunt. Et hoc confirmant auctoritate Ambrosij, qui ait super illū locum epistolæ ad Gal. Fructus autem spiritus est, charitas, gaudium, pax, patiētia, &c. [z] At hic nō nominat opera, sed fructus, quia propter se petendæ sunt: si vero propter se petendæ sunt, ergo & propter se amandæ. Nos autem harum quæ videntur auctoritatum repugnantiā de medio eximere cupientes, dicimus, quod virtutes propter se petendæ, & amandæ sunt, & tamen propter solam beatitudinem. Propter se quidem amandæ sunt, quia delectant sui possessores sincera & sancta delectatione, & in eis pariunt gaudium spirituale. Verumtamen non est hic cōsistendū, sed vltra

x L. 1. de Doctr. Christ. cap. 33.
y Ca. 8. to. 3.
z Vltima pars auctoritatis non reperitur in Ambr. comment. sed in glossa interlineari, super hoc verbo ad Gal. 5.

gradiendum

gradiendum. Non hic hæreat delectationis gressus, neq; hic sit dilectionis terminus, sed referatur hoc ad illud summum bonum, cui soli omnino inhærendum est, quia illud propter se tantum amãdum est, & vltra illud nihil quærendum est, illud est enim supremus finis. Ideo Aug. dicit, quod eas diligimus propter solam beatitudinem, nõ quod eas ꝓpter se diligamus, sed quia id ipsum, quod eas diligimus, referimus ad illud summum bonum, cui soli inhærendum est, in eo permanendum, finisq; lætitiæ ponendus, quare virtutibus nõ est fruendum. Sed dicet aliquis: Frui est amore inhærere alicui rei ꝓpter seipsam, vt prædictum est. Si ergo propter se virtutes amãdæ sunt, & eis fruendum est. Ad quod dicimus: In illa descriptione, vbi dicitur, ꝓpter seipsã intelligendum est tantummodo, vt sc. ametur propter seipsam tantum, vt non referatur ad illud, sed ibi ponatur finis, vt supra ostendit Aug. dicens: Si inhæseris, atq; permanseris finem ponens tuæ lætitiæ, tunc vere, & proprie frui dicendus es. Quod non est faciendum, nisi in illa Trinitate, id est, summo & incommutabili bono. Vtendum est ergo virtutibus, & per eas fruendum summo bono, ita & de voluntate bona dicimus. Vnde Augustinus in libro 10. de Trinitate ait: a Voluntas est per quam fruimur: ita & per virtutes fruimur, non eis, nisi forte aliqua virtus sit Deus, vt charitas de qua post tractabitur.

Obiectio contra datam responsionem.

Lib. 1. de doctr. Christ. Cap. 33.

a *Cap. 10. 1. Ioan. 4. c Dist. 7. huius libri.*

Epilogus.

Omnium igitur quæ dicta sunt, ex quo de rebus specialiter tractauimus, hæc summa est. Quod aliæ sunt, quibus fruendum est, aliæ quibus vtendum est, aliæ quæ fruuntur, & vtuntur, & inter eas, quibus vtendum est, etiam quædam sunt, per quas fruimur, vt virtutes, & potentiæ animi, quæ sunt naturalia bona. De quibus omnibus, antequam de signis tractemus, agendum est, at primum de rebus, quibus fruendum est, scilicet de sancta, atque indiuidua Trinitate.

DISTINCTIO I.

De Materia huius Libri, & Librorum Diuisione.

Veteris ac nouæ Legis continentiam, &c.

Expositio Textus.

Diuisio.

IN parte ista incipit Tractatus Libri, qui diuiditur in quatuor Libros partiales. Prima pars habet duas partes. In prima Parte venatur Magister materiã huius libri, & per consequens aliorum. In secunda exequitur diuisionẽ suã, & hoc dist. 2. quę incipit ibi: *Hoc itaq; vera, ac pia fide, &c.*

ITEM prima pars, in qua venatur materiam, habet tres partes. In prima parte venatur materiã per diuisiones, & ideo primo ponit diuisionẽ, per quam distinguuntur Tres Libri à Quarto, sc. per res & signa. In secunda ponit diuisionem per quam distinguitur primus Liber à Tribus aliis, quæ est per Frui, & Vti, ibi: *Id ergo in rebus cõsiderãdum.* In tertia determinat dubitationes quasdam ex præmissis ortas, ibi: *Cum autem homines qui fruuntur.*

ITEM prima pars habet tres particulas. In prima ponit diuisionẽ: & auctoritate Aug. cõfirmat eam, quæ est quod tota doctrina Theologica est de rebus, vel de signis, id est subiectum cõmune Theologiæ in hæc duo diuiditur. In secunda, mẽbra diuisionis explanat, ibi: *Proprie autem hic res appellantur*, ostendens quid sit res, & quid signum secundũ membra prædictæ diuisionis. In tertia vero particula, diuisionem ad propositum applicat, ibi: *Cumq; his intenderit Theologorum speculatio*, dicens, quod de rebus, & signis fuerit dictumus, primo tamen de rebus, &c.

ITEM pars illa in qua ponit diuisionem per Frui, & Vti, per quã primus Liber distinguitur ab aliis Tribus, habet duas partes. In prima ponit diuisionem. In secunda quæ dicta sunt, epilogat, ibi: *Omnium ergo quæ dicta sunt.* Prima pars habet tres partes. In prima ponit diuisionem in rex quibus fruendum, & res quibus vtendum. In secũda ad euidentiam maiorem, assignat quasdam diffinitiones. ibi: *Frui est*, &c. In tertia vero proponit, & A determinat quasdam dubitationes, ibi: *Cum autem homines*, &c.

Frui autem est amore inhærere.

Hęc est secunda particula illius partis, in qua ponit diuisionem, per quam distinguitur primus Liber ab aliis Tribus, quæ est de quibusdam notificationibus, & quatuor habet particulas. Primo enim ponit notificationes Frui; & Vti, Secundo applicat eas ad propositum, sc. ad res quibus fruendum, & vtendum, ibi: *Res igitur quibus fruendum.* Tertio comparat ad alias assignationes. ibi: *Notandum vero quod idem Augustinus*: Quarto quia videretur sibi contradicere, mouet & determinat quandam dubitationem. ibi: *Et attende, quia videtur Augustinus dicere: &c.*

Cum autem homines qui fruuntur, & vtuntur aliis rebus, res aliqua, &c.

B Hæc tertia pars, in quã mouet & tractat dubitationes quasdã, habet tres partes secundum tres dubitationes. Prima est, vtrum homo homine debeat frui. Secunda, vtrum Deus homine fruatur, & vtatur, & hanc mouet, ibi: *Sed cum Deus diligat, &c.* Tertia est, vtrum virtutibus sit fruendum, vel vtendum, ibi: *Hic considerandum est, vtrum virtutibus, &c.* Et in qualibet istarum trium partium primo mouet quæstionem, secundo motam determinat, tertio determinationem per auctoritatem confirmat, Et particulæ in suis locis sunt manifestæ.

Eorum autem aliqua sunt, quorum vsus omnis est in significando, non in iustificando. Dub. I.

C CONTRA: Omnia Sacramenta sunt medicinæ, quia secundum Hugonem de sancto Victore. Sacramenta omni tempore fuerunt medicinæ: sed omnis medicina habet effectum in curando: ergo & Sacramenta similiter: sed ita curatio est iustificatio: ergo omni tempore Sacramenta habuerunt iustificare.

Hugo de Sacrament. lib. 1. cap. 3.

RESP. Dicendum quod dupliciter est considerare Sacramenta veteris legis, scilicet in se, siue ratione operis operati, & sic erant tantum ad significandum: vel ratione fidei annexæ, siue charitatis, siue ratione operis operantis, & sic erant ad iustificandum Sacramenta legalia, præter Circumcisionem.

Omne igitur signum etiam res aliqua est. Dub. II.

Opponitur de ista diuisione. Videtur enim Magister male diuidere, quia superius non diuiditur contra suum D inferius: sed res est superius ad signum: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod verum est, quod superius in sua generalitate acceptum non diuiditur contra suum inferius: sed contractum bene potest diuidi. Hic autem, res contrahitur ad standum pro re non significante.

Non autem è conuerso omnis res signum. Dub. III.

Videtur male dicere quia signum est quod ducit in aliud cognoscendum: sed omnis res ducit in aliud, quia omnis res est causa, vel effectus. Causa autem ducit in cognitionem effectus, & è conuerso. Si dicas, quod non omne quod ducit est signum, sed quod ducit in prius, tunc omnis creatura est signum cum ducit in Deum.

E RESP. Dicendum quod duplex est signum, sc. naturale, & institutum. De primo non intenditur hic, sed de secundo, vnde non valet obiectio ad propositum, quoniam hoc intenditur de signo ex institutione, sicut sunt signa vocalia, & sacramentalia: tale ergo signum non est omnis res, licet omnis res sit signum primo modo.

Primum de rebus, postea de signis. Dub. IV.

CONTRA: Videtur dicere debuisse potius è conuerso; quia signum ducit in cognitionem rei: ergo prius esset agendum vel dicendum de signis, quam de rebus.

RESP. Dicendum quod prior est cognitio signi quam rei respectu cuius est signum, sed non oportet quod omnis rei. Vnde ipse primo agit de rebus, quarum Sacramẽta non sunt signa.

Res aliæ sunt, quibus fruendum, &c. Dub. V.

Videtur quod ista diuisio rerum sit male assignata re-

spectu

spectu diuisi, quia diuisum simplicius est diuidentibus: A & diuidentibus diuisum debet esse commune: sed Deo nihil est simplicius, nec est aliquid commune Deo & creaturæ: ergo, &c.

Resp. Dicendum quod est diuisio vnius communis secundum nomen tantum, & sic est diuisio æquiuoci: & est alia diuisio communis secundum nomen & rem, & hæc diuisio vniuoci est: est tertia medio modo, & ista est analogi, sicut ista est, vbi non est communitas creaturæ & Creatori secundum naturæ participationem, sed secundum similitudinem proportionis, & hæc communitas est rationis.

Dub. VI.

Item videtur mala diuisio quantum ad membra; videtur enim quod tertium membrum sit superfluum. Omni enim re aut est vtendum, aut fruendum: ergo tertium superfluit. Item sicut est res quæ fruitur & vtitur, B ita est res qua fruendum est & vtendum, vt est Christus: ergo qua ratione ponit tertium membrum, debere poni quartum.

Resp. Omnis res quæ est natura aliqua, aut est finis, & sic est res qua fruendum: aut deducens ad finem; & sic est res qua vtendum: aut ad finem perueniens, & sic est res quæ fruitur & vtitur, vt homo: & sic accipiuntur membra. Et est ita diuisio satis conueniens huic scientiæ, quia cum Theologia sit de Creatore, & de creaturis, vtile est vt Theologus doceat, quo modo homo per alias res tendat in Deum.

Res igitur quibus fruendum. Dub. VII.

Contra: Quia res sunt tres per res & non per accidens: & à diuersitate rerum est diuersitas siue multiplicitas fruitionis: ergo sicut sunt tres res, sic erunt tres fruitiones. C Item tres articuli sunt de tribus personis: ergo à simili & tres fruitiones.

Resp. Quod res accipitur hic communiter ad essentiam, & personam propter sui generalitatem: quia assumptum est hoc vocabulum, res, ab actu animæ, ideo tres dicuntur res, quia tres personæ, sed tamen æque bene vna res, quia vna bonitas est in eis. Quia ergo vna bonitas, ideo & vna fruitio, quamvis tres res Et quoniã articulus dicit quid à parte animæ distinguentis, sc. intellectus, & fruitio respicit diuinã essentiã & bonitatem, & vnionem effectus communiter, ideo fruitio est vna.

Ideoque omnis qui fruitur, vtitur. Dub. VIII.

Aug. li. 83. q. 30. to. 4.

Hoc videtur falsum, quoniam stulti homines similiter & bestiæ fruuntur, quia propter se delectantur in delectabili, sed non vtuntur. Si dicas quod dicitur D translatiue; tunc quæritur, quare non similiter transfertur verbum vtendi.

Resp. Vti importat libertatem in sua generali acceptione, in speciali importat libertatem cum relatione ad aliud. Frui importat libertatẽ cum delectatione, & licet nec libertas, nec relatio conueniat brutis, cõuenit eis tamen delectatio. Et ideo Vti nullo modo cõuenit brutis: Frui autem conuenit eis aliquo modo, licet improprie.

Aug. ibid.

In homine spes ponenda non est. Dub. IX.

Contra: Quia & de beata Virgine cantatur, Vita, dulcedo, & spes, ab Ecclesia quæ non errat.

Item Ionæ: Accessit ad eum gubernator. Glossa: Naturale est homini magis de alijs quam de se in periculis confidere. E

Iona 1. b

Resp. Dicendum quod sperare de aliquo est dupliciter, aut sicut de adiutore, aut sicut de Saluatore. Prima spes potest esse in homine, secunda non. Vel est sperare finale præmium, & hoc debet esse tantum in Deo. Vel temporale beneficium, & hoc potest esse in homine. Primum si ponatur in homine, meretur maledictionem, secundum vero non.

Ita Frater. Dub. X.

Quæritur quare dicit de homine, *Ita Frater ego fruar te in Domino*, magis quã de asino, vel de alia creatura cũ in omnibus creaturis reluceat vestigiũ diuinæ bonitatis.

Resp. Quod dicitur aliquis aliquo frui in Deo, non facit repræsentatio, sed magis inhabitatio. Vnde conuersa per consequens est propria, videlicet hæc: *Ego fruar Domino in te*, dum per oprea sciam Deum habitare in te, & est figuratiua locutio.

Dub. XI.

Item quæritur de hac solutione Augustini, qua soluit auctoritatem prædictam per illam determinationem *in Domino*. Sed in Ecclesiaste simpliciter dicitur: Fruere bonis. Item in Deuteronomio: Filios generabis, & filias, & non frueris eis: ex hoc implicat quod si non peccarent, fruerentur eis. Eccl. 7. b Deu. 28. d

Resp. Dicendum quod prædicta solutio non est generalis, sed solum ad propositam auctoritatem. Et ideo recurrendum est ad solutionẽ prædictam extra literam in quæstionibus, quod frui accipiatur communiter, & proprie in prædictis auctoritatibus accipitur communiter tantum. Art. 2. q. 1.

Si enim nec fruitur, nec vtitur, &c. Dub. XII.

Hoc non videtur valere, quia Deus diligit se, non tamen vtitur: quia non diligit se propter aliud, nec fruitur, quia vbi fruitio, ibi inhærentia, & indigentia, vt dicit Augustinus: Deus autem vtroque caret, &c. Aug. lib. 1. de Doct. Chr. c. 31. tom. 3.

Resp. Dicendum quod fruitio de sui generali ratione dicit amoris vnionem, scilicet fruibilis cum fruente. Quoniam ergo contingit aliquid vniri sibi, & alij, conuenit non tãtum frui alio, sed etiam seipso: sed vbi est vnio ad alterum, ibi est dependentia, inhærentia, & indigẽtia: vbi vero ad seipsum, si ipsum est summum bonum, non est inhærentia nec dependentia, vel indigentia, sed omnimoda sufficientia. Si vero ipsum bonum deficiens est, indiget, & inde est, quod solus Deus seipso perfecte fruitur: nihil autẽ aliud ab ipso potest perfecte seipso frui. Solus enim Deus est summum bonum, & diligit se, fruẽdo se, diligit etiam alia fruẽdo se: & ita nec fruitio Dei, nec vsus est cũ indigentia, sicut nostra fruitio, & vsus.

Item quia bonus est, sumus. Dub. XIII.

Obijcitur. Videtur enim falsum. Nam si quia bonus est, sumus: ergo quia ab æterno bonus est, ab æterno sumus.

Resp. Dicendum breuiter quod hoc, *quia bonus est*, dicit causam. Sed est aliqua causa naturalis etiam necessaria, & est aliqua causa voluntaria. Bonitas autem diuina est causa nostri esse, & boni esse per modum voluntatis, non naturæ, & necessitatis: hæc autem causa non ponit effectum statim cum est. Vide infra distin. 3. super literam dub. 6.

Porro etiam. Dub. XIV.

Obijcitur, quare similiter non sequitur, *quia iustus est, iusti sumus*: sicut *quia bonus est, boni sumus*. Si dicas, quod iustitia non est eius dispositio in quantum causa est: Contra. Sapientia est dispositio Dei in quantum causa: ergo pari ratione, quia sapiens est, sapiẽtes sumus. Si tu dicas, quod non est dispositio immediata sicut bonitas, obijcitur de voluntate quę est immediatissima: & tamen non sequitur, quia volens est, volentes sumus.

Resp. Dicendum quod ratio huius consequentiæ triplex est. Vna est, quia bonitas est dispositio causæ inquantum causa. Secunda est, quia est proxima ad actum, quia cum bonum sit sui communicatiuum de sui ratione importat communicabilitatem, importat etiam voluntatem, quæ duo ponunt effectum in actu. Tertia, quia dispositio generalis in qua consistit vestigij ratio, dicit respectum ad finem. Vnde sicut Deus vnus imprimit vnitatem, ita bonus bonitatem.

Vt scilicet ametur propter seipsam tantum. Dub. XV.

Contra. Quia sicut se habet per se ad per accidens, ita propter se ad propter aliud. Sed nihil quod conuenit alicui per accidens conuenit per se: ergo nihil quod conuenit alicui propter aliud, conuenit propter se. Si ergo virtutes sunt appetendæ propter aliud, non ergo propter se.

Resp.

Aristot. 2. phy. contex. 29. Et 1. Eth. c. 2.

RESP. Sicut dicit Philosophus: Idem est finis, & propter quod. Finis autem dupliciter est. Vno modo Finis vltimus qui proprijssime est finis, in quo est status. Alio modo finis sub fine, & dicitur proprie terminus. Sic & propter quod diuersificatur. Vnde vno modo excludit finem, alio modo non, vt dicit Magister. Quod ergo obijcitur de per se, dico quod sicut per se vno modo opponitur ei quod est per aliud, & sic idem est per se, quod secundum quod, ipsum siue primum vniuersale. Alio modo opponitur ei quod est per accidens. Sic, & propter se dupliciter accipitur. Vno modo opponitur ei quod est propter aliud, alio modo, ei quod est per accidens: quia aliud ad illud accidentaliter ordinatur, secundum hoc distinguit Magister propter se, & consequenter honestum, siue fruibile, & ipsam denique fruitionē.

Arist pri. poster. c. 4. contex. 9

Etiam quadam sunt res, per quas fruimur, vt virtutes. Dub. XVI.

CONTRA: Videtur quod solis potentijs possit frui anima sine omni virtute. Sine omni enim virtute potest frui bono creato, ergo cum magis sit fruibile bonum increatum, & anima magis ad hoc nata est, poterit eo frui solis potentijs.

RESP. Dicendum quod summum bonum est quod super nos est: ad hoc ergo quod illi vniamur, necessario interuenit duplex medium: Medium vnum per quod anima nata est vniri alij à se diuerso, & hoc est potentia. Aliud speciale, vel spirituale supra hoc quod ipsam subleuet, & hoc est virtus. Quod obijcitur non est simile, quia potentia per se potest deficere, & inclinari, sed non per se eleuari.

ARTICVLVS I.

AD euidentiam diffinitionum, & aliorum quæ Magister ponit de his verbis, Frui, & Vti. Sex quæruntur in parte ista, quorum tria pertinent ad Vti, tria ad Frui. De Vti tria quæruntur. Primo quæritur quid sit Vti per essentiam. Secundo vtrum omni creato contingat Vti. Tertio vtrum solo bono creato sit vtendum. De Frui similiter quæruntur tria. Primo quid sit Frui per essentiam. Secundo vtrum bono increato sit fruendum. Tertio vtrum fruendum sit ipso solo bono increato.

QVÆSTIO I.

An Vti sit actus voluntatis, vel rationis.

S. Thom. 1. 2. q. 16 art. 1. & per totam.
Ægid. 1. Sent. dist. 7. q. 3.
Thom. Arg. lib. 1. Sent. q. vlt. art. 2.

FVNDAMENTA. 2. Eth. c. 6.

DE Vti quid sit per essentiam, vtrum sit actus voluntatis aut rationis, sic proceditur. Quod sit actus voluntatis ostenditur sic: Ab actu vtendi denominatur vnusquisque bonus: sed nullus dicitur bonus nisi ab actu voluntatis: ergo actus vtendi pertinet ad voluntatem.

Aug. 10. de Trin. c. 11. tom. 3. Aug. ibid. Et 11. de Ciuit. c. 25. to. 5.

ITEM Augustinus: Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis: ergo Vti est actus voluntatis.

ITEM, hoc videtur per diuisionem ipsius Vti contra alia, quia diuidit Augustinus hæc tria, ingenium, doctrinam, & vsum: & dicit quod ingenium respicit quid homo possit, doctrina quid homo sciat, vsus quid velit, ergo vsus est actus voluntatis.

Aristot. 4. Phys. contex. 84.

ITEM opposita nata sunt fieri circa idem: sed vti, & abuti sunt opposita: ergo cum abuti sit solius voluntatis, quia eius solius est peccare: ergo & vti similiter erit actus solius voluntatis.

AD OPP.

1. CONTRA: Vsus siue assuefactio est via in habitum acquirendum: sed omnis potentia nata est acquirere habitum: ergo Vti videtur esse omnis potentiæ.

2. ITEM omnis potentia mediante operatione sua ordinatur in finem, sed eo dicitur aliquid vtibile, siue vti, quo in finem est ordinabile. Sed ordinari in finem mediante operatione propria est omnis potentiæ: ergo & Vti similiter.

August. de

3. ITEM, sicut Augustinus dicit: & habetur infra, Vti

A est id quod in vsum venerit referre, &c. Sed eius referre, cuius est conferre: sed conferre est solius rationis: ergo referre, & per consequens Vti à diffinitione.

Doctr. Chr. lib. 1. c. 3. tom. 3. August. de Doctr. Chr. c. 4. lib. 1. tom. 3.

4. ITEM ars vtitur suis instrumentis: sed ars est in potentia rationali, siue cognitiua, cum sit scientiæ: ergo cum habitus & actus sint eiusdem potentiæ, sic ars est in potentia rationali, & Vsus, siue Vti similiter erit in eadem.

CONCLVSIO.

Vti proprie est actus ipsius voluntatis, licet communiter sumptum possit esse actus potentiæ cuiuslibet.

RESP. AD ARG. Dicendum quod Vti quinque modis accipitur secundum hoc diuersificatur secundum rem, & secundum diffinitionem. Accipitur enim vsus siue
B Vti communissime, secundū quod diuiditur contra otiū vel otiositatem, pro naturali operatione debita cuilibet rei, siue ad quam vnaquæque res ordinatur, & secundum hoc dicit Philosophus: Cuius vsus bonus, &c. Secundo modo dicitur communiter, & sic vsus diuiditur contra dissuetudinem, & hoc modo diffinitur à Victorino: Vsus est actus frequenter elicitus à potentia, & hoc modo potest dici quod est actus omnis potentiæ, nec addit super actum nisi frequentiam. Tertio modo accipitur Vti proprie, & sic diuiditur contra habitus memoriæ, & intelligentiæ, & contra ingenium, & doctrinam, & sic diffinitur ab Augustino.[a] Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, & sic dicit actum voluntatis proprie.
C Quarto modo accipitur magis proprie, & sic diuiditur contra actum quietatiuum, scilicet contra Frui. Et sic diffinitur ab Augustino.[b] Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis propter aliud, & sic est actus voluntatis, vt ad aliud relatiue. Quinto accipitur proprijssime, & sic diuiditur contra actum inordinatum, scilicet contra abuti, & sic diffinitur ab Augustino:* Vti est id quod in vsum venerit, referre ad id quo fruendum est, & sic Vti dicit actum voluntatis relatum, & ordinatum in finem. Ratio ergo diuersarum notificationum est multiplex acceptio eius, quod est Vti: & ratio multiplicis acceptionis est oppositio eius ad diuersa. Si ergo quæratur cuius potentiæ est actus, dicendum quod duobus
D primis modis est actus omnis potentiæ: tribus vero vltimis est actus ipsius voluntatis. Communissime & communiter loquendo, est actus omnis potentiæ, & sic non loquitur Augustinus. Proprie vero & magis proprie & proprijssime actus est ipsius voluntatis.

Arist. 2. Topicorum loco 31.

a Aug. 10. de Trin. c. 11 tom. 3.
b Aug. 11. de ciu. Dei, c. 25. to. 5. His verbis: Vti dicimur ea re, quam propter aliud quærimus.
* Aug. de doct. chr. l b. 1. cap. 3. tom. 3.

1. ET sic patet primo obiectum in contrarium, scilicet quod Vti communissime sumptum, sit omnis potentiæ.

2. QVOD obijcitur secundo quod omnis potentia refertur in finem per actum suum: Dicendum quod illa potētia dicitur vti suo actu, quę est domina sui actus, & talis potētię est referre actum suum, non tantum referri. Et quoniam sola volūtas est domina sui actus, & sola est seipsam mouens, ideo ipsa sola est, cuius est actiue vti. Alijs autem potentijs contingit vti materialiter & passiue, quia habet referri, & non referre. Et hinc est quod Augustinus dicit: Vti est assumere aliquid in facultatem
E volūtatis, facultas enim dicitur eius dominium, quo faciliter potest in actum suum tanquam illius princeps.

Aug. lib. 10. de Tri. ca. 11. tom. 3.

3. AD illud quod obijcitur, quod rationis est referre; Dicendum quod dupliciter est referre, scilicet per collationem, & illationem, sicut præmissæ referuntur ad conclusionē, & hoc est rationis, & hoc non est Vti. Et est referre per inclinationem, & ordinationem ad aliud, & hoc est proprie voluntatis, quia potest aliquid assumere quiescendo ibi, vel aliud intendendo, & hoc est referre quo, vel per quod diffinitur Vti, &c.

4. AD illud quod obijcitur de arte; Dicendum quod ars dicit quod est operationis, & quod est speculationis. Secundum quod dicit quod est speculationis, non habet Vti, & sic est rationis: secundum vero quod dicit quod est operationis, sic extenditur ad voluntatem, & eam regulat in vtendo.

QVÆSTIO II.

An omni creato vtendum sit.

Gabr. Biel. 1. Sententiarum dist. 1. q. 1.

Fundamenta. *Prou. 16. a*

VIso quid sit Vti per essentiam, quæritur de Vtibili, vtrum sc. omni creato sit vtendum. Et quod sic videtur hoc modo: In Prouerb. Vniuersa propter semetipsum operatus est Deus: ergo omnia sunt ordinabilia in Deum. Sed omne ordinabile in Deum conuenit ordinare, sed ordinando ad Deum ordinabile recte vtimur: ergo si omnia conuenit ordinare, omnibus est vtendum.

Cap. 4. de diui. nom. in fin. Item ens & bonum conuertuntur, sicut vult Dionysius: sed omnia sunt entia: ergo omnia sunt bona. Sed omne bonum est diligendum: ergo omne creatum diligendū. Sed non est diligendum propter se: ergo propter aliud. Sed hoc est vti: ergo vti cōuenit omni creato.

Item omni virtuti conuenit recte vti: ergo opus omnis virtutis est rectus vsus: sed vsus alicuius virtutis est respectu mali pœnæ, vt patientiæ alicuius, respectu mali culpæ, vt pœnitentiæ: ergo malis omnibus scilicet culpæ & pœnæ contingit recte vti: ergo multo fortius bonis: ergo, &c.

** 4. Phys. tex. 84. Et in Postprædic. c. de oppos.* Item * opposita nata sunt fieri circa idem: sed omnibus contingit abuti: ergo omnibus contingit recte vti: ergo vtendum est omni creato.

Ad oppos.

Aug. lib. 1. de doctr. christ. c. 23. to. 3. 1. Contra: Charitas est per quam recte vtimur, quia omnia ordinantur in finem per charitatem, quæcunq; recte ordinantur: sed dicit Augustinus: Tantum quatuor diligenda sunt ex charitate, & tria tantum creata, vt nos, proximus, & corpus proprium: ergo tantum tria referuntur, siue ordinantur in finem per charitatem, cum non sit vti recte nisi per charitatem: ergo tantum tribus est vtendum: ergo non omni creato.

2. Item omnia quibus vtimur, subiacent nostræ voluntati: sed quædam sunt quæ non subiacent nostræ voluntati vt necessaria, & perpetua: ergo illis non est vtendum.

3. Eth. c. 2. & 5. Ibid. c. 6. 3. Item omne illud quo recte vtimur, bono fine facimus: sed quædam sunt quæ nullo bono fine possunt fieri, vt mentiri, & talia quæ mox nominata coniuncta sunt malo: ergo talibus non est vtendum.

Aug. to. 1. lib. 2. de lib. arb. c. 19. 4. Item virtute non contingit male vti, sicut patet ex eius diffinitione: ergo ab oppositis, malo culpæ, siue vitiis non contingit recte vti: ergo non omnibus aliis à Deo est vtendum.

CONCLVSIO.

Vti creato quocunque possumus, vt obiecto, ad quod inclinamur, licet non quocunque, vt instrumento, vel acta.

Resp. ad arg. Dicendum quod vti aliquo, quatuor dicitur modis. Aut sicut instrumento quo operamur, sicut vtimur instrumento, vel organo, & sic non omnibus contingit vti, vt puta potentiis, quæ sunt pure naturales, accipiendo Vti proprie, sicut accipit Augustinus. Aut sicut habitu quo regulamur, vtputa virtute, & sic non omnibus contingit recte vti, vt habitu vitij, quo potius cōtingit obliquari. Aut sicut actu quo mouemur, & sic non omni actu conuenit vti, sicut illis quę mox nominata coniūcta sunt malo. Aut sicut obiecto ad quod inclinamur, & sic omnibus cōtingit vti, & abuti. Omnia enim possunt sumi in facultatem voluntatis ad approbandum, vel respuendum, & hoc patet per Aug. Vtimur assumendis, vel respuendis ad valetudinem: tolerandis ad patientiam: ordinandis ad iustitiam.

Aug. lib. 83. q. 30. to. 4. Aug. 10. de Trin. c. 11. to. 3. Vide huius lib. dist. 47. q. 5. Item August. Voluntas totam intelligentiam capit: dum vtor omni eo quod intelligo: sed mala intelliguntur: ergo contingit vti malis. Aliter tamen vtimur bonis, aliter malis. Ratio enim ordinationis in bonis non tantum est ex parte ordinantis, sed etiam ex parte ordinati, quia per se bona sunt vtibilia, & ordinabilia, & de sui natura: sed in malis ratio ordinationis non est ex parte ordinatorum, sed potius ex parte ordinantis: & ideo mala non dicuntur vtibilia. Vnde nota quod cum Vti sit assumere aliquid in facultatem voluntatis, hoc potest esse quadrupliciter, vel in facultatem voluntatis imperantis, sicut est de his quæ proprie pertinent ad vsū humanum. Vel in facultatem voluntatis acceptantis, sicut est dilectio proximi, & huiusmodi. Vel in facultatē voluntatis tolerantis, sicut sunt mala pœnæ. Vel in facultatē voluntatis respuentis, & sic assumuntur mala culpæ, & ordinantur. Primis duobus modis intelligitur illud: Cuius vsus bonus, &c.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de charitate quod tantum tria creata sunt diligenda; Dicendum quod diligere aliquid ex charitate est ordinare in summum bonum: quod per se charitas diligit: hoc autem contingit dupliciter. Aut enim contingit ordinare quod natum est deuenire in finem, & sic tantum tria creata diligenda sunt ex charitate. Aut illud per quod deuenire est in summum bonum: & quia hoc potest esse suo modo per omnem creaturam, omnis creatura potest diligi ex charitate, & omni creatura contingit vti.

2. Ad illud quod obiicitur quod non omnia subiacent voluntati; Dicendum qnod aliquis dicitur subesse dominio voluntatis dupliciter. Aut quantum ad esse ipsius rei, & sic non omnia subiacent. Aut quantum ad actum voluntatis, qui est in respuendo ipsam rem, vel approbando, & hoc propter se, vel propter aliud, & tali modo omnia subiacent voluntati nostræ, scilicet quantum ad actum appetitionis, vel respuitionis, licet non primo modo.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod quædam nullo bono fine possunt fieri: similiter quod semper vitiis abutimur; Dicendum quod obiicitur secundum viam, qua contingit vti aliquo vt actu medio, & hoc modo non conuenit vti peccato, vel sicut habitu regulante similiter: conuenit tamen eo vti sicut obiecto recto per modum contritionis, & detestationis.

QVÆSTIO III.

An solo Bono creato vtendum sit.

Gabriel Biel. 1. Sententiarum dist. 1. q. 1.

Fundamenta.

OStenso vtrum omni creato sit vtendum, & omni alio à Deo, est quæstio, Vtrum solo bono creato sit vtendum. Et quod hic videtur. Omne bonum, aut est finis, aut ad finem: sed solo bono quod est ad finem est vtendum, quia ratio vtilis est ducere in finem, ergo cum solum bonum creatum sit ad finem, solo bono creato est vtendum. *Arist. 2. Ethic. c. 4.*

Item omne bonum aut est creatum, aut increatum. Sed si contingit vti bono increato, contingit illud referre ad aliud: aut ergo ad creatum, aut increatum: sed non ad increatum, quia non est nisi vnum: ergo ad creatum. Sed sic refertur terminus ad viam, & causa ad effectum: sed hoc est abusio non vsus: ergo solo bono creato, siue creatura est vtendum.

Item Augustinus diuidit honestum contra vtile: ergo nullum vtile honestū, & econuerso. Sed Deus est quid honestum per essentiā: ergo Deo non est vtendū. *Aug. lib 83. q. q. 30. to. 4.*

Item videtur quod non solum non sit vtendum Deo, siue bono increato: sed vti eo semper sit peccatum mortale, quia Augustinus dicit: Summa peruersitas est frui vtendis, & vti fruendis: sed qui vtitur bono increato, vtitur bono fruendo: ergo, &c. *Aug. lib. 83. q. q. 30. to. 4.*

Ad oppos.

1. Contra: Contingit Deo recte seruire intuitu mercedis, quia multi sunt boni mercenarij, vt dicit Ambrosius: sed non contingit Deo seruire nisi amando: ergo contingit Deum recte amare intuitu mercedis: sed sic amans vtitur Deo, quia refert ad aliud ergo, &c. *Ambr. to. 3. in 15 cap. Luc. lib. 7.*

2. Item sicut summa bonitas habet se ad amorem, sic summa veritas ad cognitionem: sed contingit veritatē creatam cognoscere clarius sine præiudicio summæ Veritatis, & sine errore: ergo similiter contingit aliquam

quam aliam bonitatem quam summam ardentius diligere sine præiudicio summæ bonitatis,& deordinatione: ergo contingit amore ordinato aliud plus diligi quam Deum:ergo contingit Deum diligi propter aliud ordinate,& ita vti eo.

Arist. 2. Topic. loco 31.

3. ITEM videtur quod nullum peccatum sit, cum quis vtitur Deo propter suam salutem:quia cuius finis bonus est,ipsum quoq; bonum: sed huius vsus bonus est,scilicet nostra salus,ergo vsus Dei est bonus : ergo non erit peccatum.

4. ITEM vsus Dei aut est bonus , & sic vtendum Deo:aut est malus,& sic Deus malus , quia cuius vsus malus,ipsum malum:quia si Deus bonus , & eius vsus bonus:ergo Deo est vtendum.

CONCLVSIO.

Solo Bono creato est vtendum:& Bono increato vti , est abuti.

RESP. ad arg. Dicendum quod solo bono creato est vtendum:quia si bono increato vtimur,semper est abusus:& abusus talis est mortale peccatum,propter auersionem à fine cum delectatione , & propter voluntatis inordinationem, quæ minus diligit ipsum quo vtimur, quam propter quod vtimur.

Vide dist. 13. Et lib. 3. dist. 27. art. 2. q. 2. Gen. 15.

1. AD illud ergo quod obiicitur quod contingit recte seruire Deo intuitu mercedis; Dicendum quod illa merces,aut est ipse,sicut Dominus dixit ad Abraham: Ego merces tua , & sic intuens mercedem non vtitur Deo,quia nō refert ad aliud.Aut merces illa est aliud,& tunc potest eam quis intueri,aut vt causam mouentem, & sic est malus mercenarius,& sic vtitur:aut vt rationē inducentem,& sic est bonus, & hoc modo non vtitur.

2. Ad illud quod obiicitur quod clarior cognitio creaturæ nō præiudicat Creatori:ergo,&c. Dicendum quod non est simile:quia claritas cognitionis nō est in nostra potestate:sed ardor affectionis est in nostra potestate, ideo requiritur à nobis quod istum amorem ordinemus non illam cognitionem.Aliquis tamen actus cognitionis est in nostra potestate , vtpote actus fidei , quo si aliquis assentiat. Veritati primæ propter allud, bene præiudicat veritati sicut amare propter aliud,bonitati.

3. AD illud quod obiicitur quod finis vsus Dei est bonus; Dicendum quod finis dicitur bonus dupliciter, aut quantum ad substantiam aut quantum ad intentionem finiente : & propositio illa intelligitur quantum ad intentionem finiendi,& hæc consistit in recta ordinatione,& illo modo non contingit vti Deo, quia non conuenit ordinari.

4. AD vltimum,sc. vsus Dei,aut est bonus,aut malus, &c. Dicendum quod illa propositio intelligitur de habentibus ordinationem ad finem, sed non de ipso fine. Vel intelligitur de actu naturali ipsarum rerum,& proprio,qui frequentius ab ipsa re elicitur, non de ordinatione ad finem,& sic non valet propositio ad propositū.

ARTICVLVS II.

HAbito de Vti & Vtibili, consequenter quæritur de Frui, & Fruibili.

QVÆSTIO I.

An Frui sit Actus voluntatis, vel aliarum potentiarum.

S. Thomas 1.2.q.3.art.4.& 5. Et Quodl. 8. art. 19.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 1. q. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 1. q. 4.
Henricus Quodl. 3. q. 17.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 1. q. 1. art. 1.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 1. q. 2.

Fundamenta.

QVid sit Frui per essentiam, vtrum sc. actus voluntatis,an aliarum virium.Quod sit actus voluntatis, videtur per primam diffinitionem,quę est:frui est amore inhærere.&c. Sed amor est voluntatis : ergo & Frui

A similiter. Si dicas,quod amor sumitur ibi communiter, secundum quod est in qualibet vi respectu sui actus.

CONTRA:In omnibus aliis diffinitionibus idem dicitur. Vnde dicitur in sequenti:Fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit. Quietatio autem voluntatis est.Et in alia diffinitione probatur idipsum similiter : Frui est vti cum gaudio. Gaudium autem ad voluntatem proprie pertinet.

ITEM ostenditur ratione,quia fruitione delectamur: sed delectabile secundum quod delectabile,est differentia boni,cum sit bonum honestum conferens , & delectabile:bonum autem,obiectum est voluntatis:ergo frui est solius voluntatis.

B ITEM eo fruimur quo quietamur:sed quietatio respicit rationem finis,& finis rationem boni, & bonum est obiectum voluntatis:ergo fruitio quæ ordinat ad illud similiter. 3. Eth. c. 4. Ibid. cap. 1

1. SED contra:Omnis virtus appetit vniri suo obiecto, quo habito delectatur si cognoscit,& quiescit:ergo motus cum quietatione & delectatione est omnium virium,ergo cum talis sit fruitio,fruitio erit in omnibus, non tantum in voluntate. Ad oppos.

2. ITEM absentia rei amatæ potius contristat amantē quam delectet:quod enim delectat ipsum,hoc est,quod videt ipsam & habet.Si ergo motus fruitionis est cum delectatione,vel est ipsa delectatio : ergo hoc delectare est,quia videt illud in quo est ipsa delectatio : sed visio respicit cognitiuam,ergo,&c.

3. ITEM Augustinus:Hæc est summa merces,vt ipso perfruamur. Sed super illud Psal. Ostendam illi salutare,&c. Dicit Glossa,quod visio est tota merces : ergo si fruitio est merces,fruitio est visio per essentiam:sed visio est in cognitiua,siue in ratione:ergo,&c. Aug. lib. 1. de Doctr. Chr. c. 32. tom. 3.

C 4. ITEM fide & spe tendimus in Deum. Aut ergo fruendo,aut vtendo:sed non vtendo, cum Deo non sit vtendum:ergo fruendo:ergo fide, & spe fruimur : sed fides est habitus rationis cognitiuæ:sed cuius est habitus,eius est actus:ergo actus fruitionis est actus rationis,similiter videtur de irascibili:ergo,&c.

CONCLVSIO.

Frui per essentiam est voluntatis : licet actus aliarum virium ad hunc disponant.

RESP. ad arg. Secundum aliquos Frui pertinet ad omnes vires, & hoc dicunt , quia omnes vires remunerabuntur:qui dicunt,etiam quod in gloria erit magis proprie rationis, quia immediate se habet ad delectationem. Sed aliter videtur dicendum secundum August. sc. quod sit actus ipsius voluntatis. Cum enim tres dentur diffinitiones de Frui,omnes dantur penes actum voluntatis,quem tripliciter est considerare. Primo modo communiter , provt dicit modum cum delectatione, & sic diffinit August.[a] Frui est vti cum gaudio. Secundo provt dicit modum cum quietatione, & hoc modo diffinitur ab August.[b] Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam,& hoc modo accipitur proprie. Tertio modo accipitur provt complectitur vtrumque,scil. quietationem , & delectationem : & hoc modo diffinitur ab August.[c] Frui est quiescere in cognitis voluntate propter se delectata,& sic accipitur propriissime. Quia ergo Frui secūdum omnem acceptionem dicit delectationē, vel quietem,vel vtrumque,& omne tale habet rationē boni,& hoc est obiectum voluntatis:ideo loquendo essentialiter,Frui est actus voluntatis. Sed quia voluntas nec delectatur,nec quietatur nisi in eo quod cognoscit vel per fidem, vel per spem , & in eo quod habet per spem, vel in re, ideo actus aliarum virium ad hunc disponunt, non tamen sunt Frui essentialiter loquendo.

Opinio aliorum.

D

Fundamentum.

a Aug. lib. 10. de Tri. c. 11. tom. 3.
b Aug. lib. 1. de Doctr. Chr. cap. 4. tom. 3.
c Aug. li. 11. de Tri. c. 10. tom. 3.

E

Ex hoc patet resolutio ad illud quod cōmuniter consueuit quæri,quare Frui non diffinitur per actū cognitionis,sicut delectationis,cum hæc quæstio fundata sit super falsum. August. enim ponit in notificatione vna

Lib. 10. de Trin. cap. 10. tom. 3.

quod

quod est cognitionis, cum dicit: Frui est quiescere in A cognitis: cadit tamen ibi sicut dispositio. Ex hoc etiam patet quare non diffinitur per fidem, & spem, sicut per charitatem, quia charitas informat concupiscibilem, cuius est Frui. Tamen ista quæstio similiter fundata est super falsum, quia amor quo diffinitur Frui, est communis ad amorem castum & libidinosum, vel quo auarus fruitur auro, non proprius ipsius charitatis.

Aug. lib. 15. de Trin. c. 7. tom. 3. Anselm. de casu diaboli tom. 3.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod omnis virtus habet delectari & quietari cum vnitur suo obiecto, dicendum quod ipsa voluntas, vt dicit Augustinus, amat sibi, & aliis. Et sicut etiam dicit Anselmus: Voluntas inclinat alias vires, & aliis meretur: ideo eius quietatio & delectatio redundat in alias vires. Vnde sicut voluntas non sibi cognoscit: sed ratio sibi cognoscit, & voluntati: ita voluntas sibi & rationi delectatur, & ipsam quiescere facit.

2. Ad illud quod obiicitur quod amans non fruitur nisi videat, vel habeat, dicẽdum quod videre & habere requiruntur ad Frui, similiter & amare. Nam si quis videt aliquid & habet, nunquã delectatur nisi amet: aliter tamẽ requiritur visio, quam amor. Nam visio disponit, similiter & tentio, sed amor delicias suggerit. Vnde est quasi acumen penetrans, & ideo ei maxime cõuenit vnire, & per consequens delectare, & quietare, ideo essentialiter non dispositiue est fruitio. Propter quod est intelligendum quod actus voluntatis potest dupliciter cõsiderari, sc. per modum appetitus, & complacentiæ. Primo modo antecedere potest ipsam visionem. Secundo vero consequitur, & in hoc est perfecta ratio ipsius fruitionis, sc. in complacentia rei visæ, & habitæ.

3. Ad illud: Visio est tota merces, Dicendum quod illud non dicitur proprie, sed per concomitationem: quia visio & complacentia, in qua est perfecta ratio fruitionis, inseparabiliter se habent.

4. Ad illud quod obiicitur quod fide & spe fruimur dicendum, quod illud non est verum per se, quia quælibet harum accipit rationem tendentiæ à charitate: vnde fru tio nõ est ex istis nisi per charitatẽ. Sola enim charitas consideret finem in ratione finis & obiecti. Vnde non dicitur aliquis sperare Deum, sicut amare.

ARTICVLVS III.

Ostenso quid sit Frui per essentiam, quæstio est de Fruibili. Et primo vtrum Deo contingat Frui. Secundo vtrum fruendum sit ipso solo.

QVÆSTIO I.

An Deo sit fruendum.

S. Thomas 1.2.q.11.art.8.
Ægidius Rom. 1. Sent. dist. 1. q. 1. princ. 2.
Gab. Biel. 1. Sent. d. st. 1. q. 4.

Fundamenta. * *Aug. lib. 1. de Doct. Chr. c. 33. tom. 3.* * *2. Top. c. 34.*

Quod Deo sit fruendum, ostenditur sic:* Eo fruendum est quod beatos nos facit, quia in beatitudine est recta fruitio: sed Deo beati efficimur, quia ipse est nostra beatitudo: ergo Deo est fruendum.

Item bonum est amabile: *ergo magis bonum magis amabile: & summe bonum summe amabile: sed eo fruimur quod summe amamus: ergo, &c.

Item pulchrum delectat: magis pulchrum magis delectat: ergo summe pulchrum summe delectat: sed eo fruimur in quo summe delectamur: ergo, &c.

Ad oppos. a *1. Eth. c. 8.*

1. Sed contra: Vbi est fruitio ibi est delectatio:[a] sed delectatio est coniunctio conuenientis cum conueniẽti, Dei autem ad facturam nulla est conuenientia, immo summa distantia: ergo nec delectatio: ergo nec fruitio.

b *Arist. 2. de ani. contex. 123. & 124.*

2. Item [b] excellens sensibile corrumpit sensum, vel saltem contristat, quia vera delectatio nõ est nisi in mediis: ergo pari ratione excellens intelligibile corrumpit vel contristat intellectum. Sed Deus est excellentissima lux, ergo contristat, non delectat, ergo &c. Si dicas quod sensibilis potentia est corruptibilis, non intellectus; hoc non soluit, quia intellectus dum est in carne fatigatur, impeditur in actu, corrupto.

3. Item vbi fruitio ibi quietatio: sed in infinito non est quietatio, [c] quia semper est aliquid extra accipere: ergo cum Deus sit infinitus, in Deo non est quietatio: ergo non fruitio. *c 3. Physic. context. 63.*

Conclvsio.

Deo est fruendum, cum ipse solus perfecte finiat.

Resp. ad arg. Dicendum quod Deo fruendum est eo quod ipse solus perfecte finit, & delectat ipsam animam propter se, & super omnia.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod delectatio est *Lib. 3. d. 14. & 22.* B coniunctio conuenientis, &c. Dicendum quod est conuenientia per vnius naturæ participationem, & per comparationem. Prima conuenientia facit communitatem vniuocationis. Secunda communitatem analogiæ siue proportionis. Et hæc est secundum triplicem differentiam aut secundum similem comparationem duorum ad duo vt sicut se habet homo ad animal, ita albedo se habet ad colorem. Aut secundum dissimilem comparationem duorum ad vnum vt animalis, & cibi ad sanitatem. Vel secundum comparationem duorum ad inuicem, vtputa cum vnum est imitatio, vel similitudo alterius. Similitudo enim non conuenit cum consimili in tertio, sed seipsa anima. Sic est in proposito, quia anima est expressa similitudo Dei. Hæc conuenientia in C vno extremo ponit inclinationem & indigentiam in alio quietationem, & sufficientiam, quia vnum factum est propter alterum, vnde ordinatur ad alterum. Et quoniam ad inclinationis quietationem & indigentiæ suppletionem, vbi est sensus, est delectatio, siue sequitur, ideo anima cum tali modo quietatur à Deo fruitur eo.

2. Ad illud quod obiicitur quod excellentia sensibilis corrumpit sensum: ergo, &c. Dicendum quod non est simile de intelligere, & sentire. Et ad hoc est triplex ratio. Vna est ex parte virtutis apprehensiuæ. Alia ex parte apprehensi, siue obiecti. Tertia est ex parte modi apprehendendi. Ex parte virtutis apprehensiuæ, quia sensus potest corrumpi, intellectus autem non. Cuius ratio est, quia sensus dependet ab organo, in quo est quædam medietas & harmonia, quæ non tantum cor- *Vide dist. 3. p. 1. q. 1. ad primum.* D rumpitur per contrarium sed per excellens: sed [d] intellectus non dependet ab organo, quia vis est immaterialis, ideo non tristatur in excellenti. Ex parte obiecti non est simile, quia obiectum intelligentiæ excellens iuuat, & confortat, quia influentia talis cognoscibilis procedit ab intimis, & intrat ipsam potentiam, & ideo ipsam corroborat, & confortat. Sicut si magnus mons daret virtutem portandi se, facilius ferretur quam paruus: sic est in intelligibili, quod Deus est. Sensibile autem obiectum tantum extra excitat: & ideo hoc corrumpit, illud autem non. Ex parte modi apprehendendi similiter est dissimilitudo, quia sensus in apprehensione sui obiecti tendit ad exterius, vnde per illud dispergitur exterius, nec fortificatur interius, ideo debilitatur. Sed obiectum intellectus cum sit intimum ipsi intellectui, E in eius perceptione virtus non dispergitur, sed colligitur, & quanto virtus est magis vnita, tanto fortior. *d 3. de ani. contex. 4.*

3. Ad illud quod obiicitur de infinito, Dicendum quod infinitum dicitur dupliciter, scilicet per priuationem perfectionis: & sic materia dicitur infinita, & talis infiniti non est finire, sed potius finiri indiget, secundum quod est possibile. Alio modo infinitum dicitur per priuationem limitationis: & quod sic infinitum est, proprie habet finire, quoniam vltra ipsum cum non sit maius cogitare, non conuenit aliquid appetere. Vnde talis infinitas conuenit vltimo fini, quæ maxime habet finiendi rationem.

QVÆSTIO II.

An solo Deo, vel bono increato fruendum sit.

S. Thomas p.1.q.11.art.3.
Ægid. Rom. 1.Sent.dist.1.q.1
Durandus 1.Sent.dist.1.q.2.
Richardus 1.Sent.dist.1.q.3.
Scotus 1.Sent.dist.1.q.1.
Franciscus de Mayr.1.Sent.dist.1.q.1.
Ioan. Baccon.1.Sent.dist.1.q.1.
Tho. Arg.1.Sent.dist.1.q.1.art.1.

Funda- menta. ... c.8. VTrum solo Deo, siue bono increato sit fruendum, & quod sic videtur. Illo solo est fruẽdum quod est propter se diligendum: sed illud est propter se diligendũ quod est propter se bonum: illud autẽ propter se est bonum, quod bonitatem quã habet nec habet ab alio, nec bonitas illa est ad aliud: hoc autẽ est solus Deus: ergo, &c.

ITEM illo solo est fruendum quod quietat animæ appetitum. Sed animæ appetitus non quietatur sufficienter nisi in eo quod est illa perfectius, & maius bonum, hoc autem est solus Deus: ergo, &c.

ITEM appetitus animæ nõ sufficienter quietatur, nisi per aliquid quod animam implet, quia ex ea parte anima deficit in quiete, qua deficit in plenitudine, sed est capax Dei secundum appetitum: ergo si omne creatum est in infinitum minus illo, nullum creatum supplet animæ appetitum. Et hoc est quod dicit Augustinus: Animam totius Trinitatis capacem, nihil minus, quam Trinitas potest implere. *Aug. de spiritu, & ani c.6.& 7. to.3.*

ITEM bonum quod potest cogitari, potest appeti, ergo si aliquo maius bonum potest cogitari, maius illo potest appeti: sed omni finito maius potest cogitari, ergo maius potest appeti: ergo nullum finitum terminat animæ appetitum sufficienter: ergo solo bono infinito, quod est Deus, est fruendum: quo habito non potest amplius cogitari, nec desiderari.

Ad oppos. 1. CONTRA: Videtur quod bono creato contingat Frui, quia quamvis appetitus materiæ sit infinitus, tamen per formam creatam corporalem, & incorruptibilem sufficienter finitur: ergo similiter videtur quod sit aliquod bonum creatum, quod sufficienter finiet animę appetitum: sed omni tali est fruendum: ergo aliquo bono creato est fruendum.

2. ITEM appetitus humanus est finitæ capacitatis: ergo non capit nisi finitum, vel si capiat infinitum, capit finite: ergo si finiatur per illud quod capit, finitur per bonum finitum: ergo videtur quod aliquo bono finito sit fruendum.

3. ITEM specialiter videtur quod homine sit fruendum, quia omni eo est fruendum quo Deus fruitur: sed Deus homine fruitur, quia hominem amat: sed amore illo quo amat se, amat hominem: quia non est in eo duplex amor: sed primus est fruitionis, ergo & secundus.

4. ITEM videtur specialiter de virtute. Quia omni illo est fruendum quod est propter se appetendum: hæc est manifesta per se: sed omne bonum honestũ est propter se appetẽdum. Quia honestum est quod sua vi nos trahit, & dignitate sua nos allicit, sicut dicit Tullius, & Augustinus, diuiditur honestum contra vtile: sed virtus cadit in genere honesti, ergo virtute est fruendum. *Tullius in Rhetorica. Aug. lib.83. q.30.to.4.*

5. ITEM videtur specialiter de beatitudine. Omni eo est fruendum, quo habito animus quiescit, & delectatur, & nihi vltra potest quærere: sed beatitudo creata est huiusmodi: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Solo Deo proprie frui possumus: communiter autem frui licet iis, quæ spiritualiter delectant, & coniungunt fini.

RESP. ad arg. Dicendum quod solo Deo est fruendũ propriè accepto Frui, prout dicit modum cum delectatione, & quietatione. Sed cõmuniter accepto Frui, prout dicit modum cum delectatione tantum omnibus quę spiritualiter delectant, & coniũcta sunt fini, cuiusmodi sunt fructus, dona, & beatitudines, potest frui homo nõ indebite: sed primo modo, solo Deo. Et ratio huius est, quia nihil potest animam sufficienter finire, nisi bonũ ad quod est creata. Hoc autem est bonum summũ quod superius est anima, & bonum infinitum quod excedit animæ vires. Cognitio enim animæ rationalis est cognitio non arctata, vnde nata est quodam modo omnia cognoscere: vnde nõ impletur cognitio eius aliquo cognoscibili, nisi quod habet in se omnia cognoscibilia, & quo cognito omnia cognoscũtur. Similiter affectio eius nata est diligere omne bonũ: ergo nullo bono sufficiẽter finitur affectus, nisi quod est bonum omnis boni & quod est omnia in omnibus. De quo bono in Exodo: Ostendam tibi omne bonum: hoc autem est summum bonum: ergo, &c. Similiter nihil sufficienter finit animã nisi bonum infinitum: quia ad hoc vt finiatur, necesse est ipsam finiri secundum existimationem, alioquin nõ esset beata, nisi se existimaret beatam. Existimatio autẽ supergreditur omne finitum: quia omni finito potest maius cogitari aliquid, ergo cum affectio posset se extendere eo vbi est existimatio, necessario affectio animę supergreditur omne finitum: & si hæc nullo bono finito sufficienter finitur, fruẽdum est ergo solo Deo, quia summum bonum, & infinitum. Et non solum Deo fruendũ propter perfectam finitionem, sed etiam propter perfectam delectationem. Ad delectationem enim concernitur delectabile & coniũctio eius cum eo quod delectat. Omne autem quod delectat animam, delectat in ratione boni & pulchri: & quoniã solus Deus est bonitas & pulchritudo, ideo in Deo solo est perfecta delectatio. Item quia ibi est cõiunctio, solus autẽ Deus est qui perfectissime coniungitur. Nam coniungitur secundum veritatem, & intimitatem. Solus enim Deus propter summam simplicitatem, & spiritualitatem illabitur animæ, ita quod secundum veritatem est in anima, & interior animæ quã ipsa sibi. Omnes enim hæ quatuor rationes, ad vnam reducuntur, sc. ad hanc, quia nata est anima ad percipiendum bonum infinitum, quod Deus est: ideo in eo solo debet quiescere, & eo frui. *Ratio quadruplex. Prima. 3. de Ani. contex.4. Exod.33.d Ratio 2. Ratio 3. Ratio 4.*

1. AD illud vero quod obiicitur de appetitu materiæ dicendum, quod appetitus materiæ ordinatur ad formã tanquam ad perfectionem substantialem, ex qua & materia fit vnum: & ideo necesse est, formam esse eiusdem generis cũ materia, nec est omnino supra materiam: Ideo finita est omnis talis forma, talis autem si sit incorruptibilis, propter necessariam seu vnionẽ arctat appetitum materiæ, & arctatum finit. Vnde non finitur in sua amplitudine. Appetitus autem animæ nõ sic arctatur propter vnionem cum appetibili, immo dilatatur: & ideo oportet quod perficiatur aliquo omnino summo.

2. AD illud quod obiicitur quod non capit nisi finite dicendum, quod infinitum bonum finite capit, quoniam ipsa est finita: sed quoniam bonum illud est infinitum, ideo ab ipso totaliter absorbetur, vt iam eius capacitas vndiq; terminetur. Vnde non tantum gaudebit, sed sicut dicit Anselmus, in gaudium Domini introibit. Quod si totum caperet, & non vinceretur, nec absorberetur, adhuc posset insurgere appetitus ad amplius aliquid capiendum. Patet ergo quod ad hoc quod anima compleatur, quamvis capacitatem habeat finitam, tamen necesse est adesse bonum infinitum. *Ansel. Prolog. c.26. tom.3.*

3. AD illud vero quod obiicitur de homine dicendũ quod Deus diligit hominem, & amor Dei est amor fruitionis: tamen homine non fruitur, quia diligendo se diligit hominem, id est fruẽdo se vtitur homine. Quod patet sic, quia dilectio Dei ad creaturam non est affectio, sed affectus communicatio. Communicatio autẽ secundum rationem habitualem, attenditur secundũ bonitatem, quia bonũ est quod natum est se cõmunicare: secũdum rationẽ vero actualẽ attenditur, siue respicit volũtatem: quia enim vult, ideo facit. Ratio ergo communicãdi venit ex volũtate & bonitate, sicut ratio cognoscẽdi ab exẽplari & intelligẽtia. Quia ergo ex conuersione

voluntatis

voluntatis supra suam bonitatem nos diligit, ideo se fruendo nos diligit.

4. Ad illud quod obiicitur de virtute quòd virtus est bonum honestum, dicendum quòd bonum honestum dicitur dupliciter: aut quod est pure bonum, aut in quo relucet eius similitudo. Primo modo honesto est fruendum propriè accepto Frui, quia hoc solum terminat, & quietat. Secundo modo non, nisi communiter accipiatur prout dicit delectationem. Huiusmodi enim propter assimilationem ad Deum, habent pulchritudinem qua nos delectant, & alliciunt: tamen in ipsis non est quiescendum, quia tunc amittunt pulchritudinem, quia virtutes cum ad se referuntur, superbæ sunt, & inflatæ.

Aug. lib. 19. de Ciu. Dei cap. 25. to. 5. 5. Ad illud quod obiicitur de beatitudine, dicendum quod beatitudo creata non finit appetitum per se, sed per coniunctionem cum increata: vnde anima ipsa diligit propter Deum, non propter se.

DISTINCTIO II.

De Mysterio Trinitatis, & Vnitatis.

Cap. 2. *HOC itaque vera ac pia fide tenendum est, quod Trinitas vnus sit & solus verus Deus, vt ait Augustinus in 1. lib. de Trinitate, scilicet Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & hæc Trinitas vnius eiusdemque substantiæ, vel essentiæ dicitur, creditur, intelligitur, quæ est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur. Mentis enim humanæ acies inualida in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei* Cap. 4. to. 1. *emundetur. Item in lib. 1. Retractationum: Non approbo quod in oratione dixi: Deus qui non nisi mundos verum scire voluisti, responderi enim potest, multos enim non mundos multa scire vera. De hac re ergo summa & excellentissima cum modestia & timore agendum est, & attentissimis auribus, atque deuotis audiendū: vbi quæ-* Lib. 1. de Trin. cap. 3. tom. 3. *ritur vnitas Trinitatis, Patris, sc. & Filij, & Spiritus sancti, quia nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid inuenitur. Proinde omnis qui audit & legit ea quæ de ineffabili & inaccessibili luce diuinitatis dicuntur, studeat imitari, atque seruare quod venerabilis Doctor August. in 1. li-* Cap. 2. in fin. & c. 3. to. 3. *bro de Trinitate, de seipso ait: Non pigebit me, inquit, sicubi hæsito quærere, nec pudebit sicubi erro, discere. Quisquis ergo audit hoc, vel legit, vbi pariter certus est, pergat mecum: vbi pariter hæsitat, quærat mecum: vbi errorem suum cognoscit, redeat ad me: vbi mecum, reuocet me. Ita ingrediamur simul charitatis viam tendentes ad eum, de quo dictum est: Quærite faciem* Psal. 104. a *eius semper.*

Quæ fuerit intentio Scribentium de Trinitate.

De consec. dist. 3. cap. Omnes. Aug. lib. 1. retract. c. 4. Vbi dixi de Patre, & Filio, qui gignit; & quē gignit, vnum est, dicendum fuit, vnum sunt, sicut ipsa Veritas aperte Ioan. 1. ait: Ego & Pater vnum sumus.

Omnes autē Catholici Tractatores, vt in eodem 1. libro de Trinitate cap. 4. August. ait, qui de Trinitate quæ Deus est, scripserunt, hoc intenderunt secūdum Scripturas docere, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus vnius sint substantiæ, & inseparabili æqualitate, vnus sint Deus, vt sit vnitas in essentia, & pluralitas in personis: ideoq́; non sunt tres dij: sed vnus Deus, licet Pater Filium genuerit, & ideo Filius non sit qui Pater est, Filiusque à Patre sit genitus: ideo Pater non sit qui Filius est, & Spiritus sanctus, nec Pater sit, nec Filius, sed tantum Patris, & Filij Spiritus, vtrisque coæqualis, & ad Trinitatis pertinens Vnitatem. Teneamus ergo Patrem & Filium, & Spiritum sanctum vnum esse naturaliter Deum, vt ait August. in libro de fide ad Petrum, cap. 1. neq́; tamen ipsum Patrem esse, qui Filius est: nec Filium esse, qui Pater est: nec Spiritum sanctum ipsum esse, qui A *Pater est aut Filius. Vna est enim Patris, & Filij, & Spiritus sancti essentia, quam Græci * vsian vocant, in* * οὐσίαν. *qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus, quamuis sit personaliter alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.*

Quis ordo sit seruandus cum de Trinitate agitur.

Cæterum vt in primo libro de Trinitate August. docet, Cap. 2. to. 3. *Primo secundum auctoritatem sanctarum Scripturarū, vtrum fides ita se habeat, demonstrandum est. Deinde aduersus garrulos ratiocinatores, elatiores magis quam capaciores, rationibus catholicis, & similitudinibus congruis ad defensionē & assertionem fidei vtendum est, vt eorum inquisitionibus satisfacientes, mansuetos ple-* B *nius instruamus: & illi, si nequierint inuenire quod quærunt, de suis mentibus potius quam de ipsa veritate, vel de nostra assertione conquerantur.*

Testimonia Sanctorum de Trinitate.

Proponamus ergo in medium veteris, ac noui Testamenti auctoritates, quibus diuinæ Vnitatis atque Trinitatis veritas demonstretur, ac primū ipsa legis exordia occurrāt, vbi Moyses ait: Audi Israel, Dominus Deus Deut. 6. a *tuus, Deus vnus est. Item. Ego sum Dominus Deus tuus,* Exo. 20. a *qui eduxi te de terra Ægypti, non erunt tibi alij dij præter me. Ecce hic significauit Vnitatem diuinæ naturæ. Deus enim, vt ait Ambrosius in primo libro de * Trinitate, nomen est naturæ, Dominus vero nomen est pote-* * Vel de fide ad Gratianum, c. 1. & 2. tom. 4. C *statis. Item alibi Deus loquens ad Moysen, ait †: Ego* † Exod. 3. d *sum qui sum, & si quæsierint nomen meum, vade & dic eis: Qui est, misit me ad vos. Dicens enim: Ego sum, non, Nos sumus: &, Qui est, non, Qui sumus, apertissime declarauit vnum solum Deum esse. In Cantico etiam Exodi legitur: Dominus omnipotens nomen eius: non ait:* Exod. 15. a *Domini, Vnitatem volens significare. Personarum quoque Pluralitatem, & naturæ vnitatem simul ostendit Dominus in Genesi dicens: Faciamus hominem ad ima-* Gen. 1. c *ginem & similitudinem nostram. Dicēs enim faciamus ad nostrā, Pluralitatem personarum ostendit dicens vero imaginem, Vnitatem essentiæ. Vt enim dicit August.* To. 3. *in libro de fide ad Petrum: Si in illa natura Patris &* D *Filij & Spiritus sancti vna esset tantum persona, non diceretur: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Cum enim dicit, ad imaginem, ostendit vnam naturam esse, ad cuius imaginem homo fieret: cum vero dicit, nostram, ostendit eundem Deum non vnam, sed plures esse personas.*

Aperte ostendit quod nec solitudo, nec diuersitas, nec singularitas ibi est, sed similitudo.

Hilarius quoque in libro tertio de Trinitate dicit, his Hilarius circa finem dicti libri. *verbis significari quod in Trinitate nec diuersitas est, nec singularitas, vel solitudo: sed similitudo & pluralitas, siue distinctio. ait enim sic: Qui dixit: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: inui-* E *cem esse sui similes: in eo quod dicit, imaginem & similitudinem nostram, ostendit. Imago enim sola non est, & similitudo sibi non est: neque diuersitatem duobus admisceri alterius ad alterū similitudo permittit. Item idem* Circa med. *in quarto libro absolutius voluit intelligi significationem hanc non ad se esse referendam tantum, dicendo: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, professio enim consortij sustulit intelligentiā singularitatis: quia consortium aliquod nec potest esse sibi ipsi solitario, neque rursum solitudo solitarij recipit,* Faciamus: *neque quisquā alieno à se loquitur,* Nostram. *Vterque ergo sermo, sc.* Faciamus, *&* Nostram, *vt solitarium eundemque non patitur: ita neque diuersum à se*

se alienumque significat. Solitario conuenit, Faciam, *&* Meam: *non solitario vero conuenit dicere,* Faciamus, *&* Nostram. *Vterque sermo vt non solitarium tãtum, ita neque differentem esse, vel diuersum esse significat. Nobis quoque nec solitarius, nec diuersus est confitendus. Ita ergo Deus ad communem sibi cum Deo imaginem eandemq; similitudinem hominem reperitur operari: vt nec significatio efficientis admittat intelligentiam solitudinis, nec operatio constituta ad eandem imaginem vel similitudinem, patiatur diuersitatem diuinitatis. In his verbis Hilarius pluralitatẽ personarũ voluit intelligi nomine consortij: atque significauit nomine consortij, vel pluralitatis non poni aliquid, sed remoueri. Pluralitas enim, vel consortium personarũ cum dicitur, solitudo vel singularitas negatur: cum dicimus plures esse personas, significamus ꝙ non est vna sola. Ideo Hilarius volẽs ista subtiliter, & sane intelligi, ait: Professio consortij sustulit intelligentiam singularitatis: non dicit, posuit aliquid: ita etiam cum dicimus tres personas, singularitatẽ & solitudinem tollimus, & quod Pater non est solus, nec Filius est solus, nec Spiritus sanctus est solus, significamus, & quod nec Pater tantum est & Filius: nec Pater tantum & Spiritus sanctus: nec Filius tantum & Spiritus sanctus.* (Dist. 19. & 24. 31. & 34. huius libri.) *De hoc autem in sequenti plenius agetur, vbi etiam secundum quid similes dicantur tres personæ, & vtrum aliquo modo sit ibi diuersitas, vel differentia ostendetur.*

Ad idem quod cœperat, redit, vt alias auctoritates supponat.

Nunc vero ad propositum redeamus, & ad ostendendum personarum pluralitatem, atque essentiæ diuinæ vnitatem, alias Sanctorum auctoritates inducamus. dicit: In principio creauit Deus cælum & terram: (Gen. 1. a) *per Deum significans Patrem: per principium, Filium. Et pro eo quod apud nos Deus dicitur, Hebraica veritas habet heloym: quod est plurale huius singularis, quod est hel. Quod ergo non est dictum hel, quod est Deus: sed heloym, quod interpretari potest dij, siue iudices, ad pluralitatem personarum refertur. Ad quam etiam illud attinere videtur, quod diabolus per serpentem dixit. Eritis sicut dij.* (Gen. 3. a) *Pro quo in Hebraico habetur heloym: ac si diceret: Eritis sicut diuinæ personæ. Ille etiam maximus Prophetarum & regũ Dauid,* (Psal. 118. n) *qui suam cæteris præfert intelligentiam, dicens: Super senes intellexi: Vnitatem diuinæ naturæ ostendens ait: Dominus nomen est illi:* (Psal. 67. a) *non dicit: Domini. Alibi etiam eiusdem vnitatem, & æternitatem simul ostendens, ait ex persona Dei Israël: Si me audieris, non erit in te Deus recẽs,* (Psal. 80. b) *neque adorabis Deum alienum. Aliud horum, vt dicit Ambros. in libro primo de * Trinitate,* (* Vel de fide ad Gratianũ, tom. 4. e. 5.) *significat æternitatem: aliud vnitatem substantiæ indifferẽtis, vt neque posteriorem Patre, neque alterius diuinitatis Filium vel Spiritum sanctũ esse credamus. Nam si Patre posterior est Filius, vel Spiritus sanctus recẽs est: & si vnius non est diuinitatis alienus est: sed nec posterior est, quia recens non est: nec alienus, quia ex Patre natus est Filius, ex Patre procedit Spiritus sãctus. Alibi quoque distinctionem personarum insinuãs ait: Verbo Domini cæli firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* (Psal. 32. e) *Alibi etiam ait: Benedicat nos Deus Deus noster, benedicat nos Deus, & metuant eum omnes fines terræ.* (Psal. 66. b) *Trina enim confessio Dei, Trinitatem exprimit personarum: Vnitatem vero essentiæ aperit, cum singulariter subiungit, eum.* (Isa. 6. a) *Isaias quoque dicit se audisse Seraphim clamantia, Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus. Per hoc quod dicit ter Sanctus,* A *Trinitatẽ significat. Per hoc quod subdit. Dominus Deus, Vnitatem essentiæ. Dauid quoque æternam filij generationem aperte insinuat ex persona Filij, dicẽs: Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te.* (Psal. 2. b) *De hac generatione ineffabili Isaias ait: Generationẽ eius quis enarrabit?* (Isa. 53. c) *In libro quoque Sapientiæ æternitas Filij cum Patre monstratur, vbi Sapientia ita loquitur:* (Prou. 8. d) *Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quidquam faceret à principio: ab æterno ordinata sum, antequam terra fieret: necdum erant abyssi, & ego iam concepta eram: necdum fontes, necdum montes aut colles, & ego parturiebar: adhuc terram non fecerat, & cardines orbis terræ: quando præparabat cœlos, aderam: quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram* B *cuncta componens, & delectabar per singulos dies ludẽs coram eo. Ecce aptum de æterna genitura testimonium, quo ipsa Sapiẽtia perhibet se ante mundum conceptam esse, & parturiri, id est genitam, & apud Patrem æternaliter existere. Ipsa etiam alibi ait: Ego ex ore Altissimi prodij primogenita ante omnem creaturam.* (Eccl. 24. a) *Michæas quoque Propheta æternam Verbi generationem, & temporalem ex Maria simul insinuauit, dicens: Et tu Bethleem Ephrata, paruulus es in millibus Iuda: ex te egredietur, qui sit dominator in Israël: egressus eius ab initio à diebus æternitatis.* (Mich. 5. a)

Specialia Testimonia de Spiritu sancto.

C *De Spiritu sancto etiam expressa documẽta in veteri Testamento habemus. In Gen. enim legitur: Spiritus Domini ferebatur super aquas.* (Gen. 1. a) *Et Dauid dicit: Quo ibo à Spiritu tuo?* (Psal. 138. b) *In libro Sapientiæ dicitur: Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum, benignus est enim Spiritus sapientiæ.* (Sap. 1. b) *Isaias quoque ait: Spiritus Domini super me.* (Isa. 61. a)

De Testimoniis noui Testamenti.

Nunc vero post Testimonia veteris Testamenti de fide sanctæ Trinitatis, & Vnitatis, ad noui Testamenti auctoritates accedamus, [a] vt in medio duorum animalium, id est, [b] Testamentorum cognoscatur veritas, & [c] forcipe de altari sumatur calculus, quo tangantur ora fidelium. (a Aba. 3. a; b Aug. lib. 87. de Ciu. ca. 32. tom. 5.; c Isai. 6. e) *Dominus itaque Christus vnitatem diuinæ essen-* D *tiæ, ac personarum Trinitatem aperte insinuat, dicens Apostolis: Ite Baptizate omnes gẽtes in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti:* (Mat. vlt. d) *In* Nomine *vtique ait, vt Ambrosius ait in libro primo de * Trinitate, non in nominibus, vt vnitas essentiæ ostendatur.* (* Vel de fide ad Gratianum, cap. 1.) *Per nomina tria quæ supposuit tres esse personas declarauit. Ipse etiam ait: Ego & Pater vnũ sumus,* (Ioan. 10. f) Vnum *dixit, vt ait Ambrosius in eodem, ne fiat discretio potestatis naturæ: & addidit,* Sumus, *vt Patrem, Filiumque cognoscas, scilicet vt perfectus Pater Filium perfectum genuisse credatur: & quod Pater & Filius vnum sint, non confusione personæ, sed vnitate naturæ. Ioannes quoque in epi-* E *stola canonica ait: Tres sunt qui Testimonium perhibent in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus, & hi tres vnum sunt.* (1. Ioan. 5. b) *Ipse etiam in initio Euangelij sui ait: In principio, erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* (Ioan. 1. a) *Vbi aperte ostendit Filium semper, & æternaliter fuisse apud Patrem, vt alium apud alium. Apostolus quoque aperte Trinitatem distinguit, dicens: Misit Deus Spiritum Filij sui in corda nostra.* (Gal. 4. a) *Et alibi: Si spiritus eius qui suscitauit Iesum, habitat in nobis, &c.* (Rom. 8. c) *Item alibi Trinitatem atque Vnitatem euidentissimè commendat, dicens: Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, ipsi gloria.* (Rom. 11. a) Ex ipso *dicit. Vt Augustinus in libro de Trinitate ait, propter Patrem.* (Lib. 1. cap. 6. tom. 3.) Per

ipsum *dicit, propter Filium:* In ipso, *propter Spiritum sanctum. Per hoc vero quod non ait*, Ex ipsis, Per ipsos, *&* In ipsis, *nec ait*, Ipsis gloria, *sed* Ipsi, *insinuauit hanc Trinitatem vnum Deum esse. Sed quia singulæ pene syllabæ noui Testamenti hanc ineffabilis Vnitatis, atque Trinitatis veritatem concorditer insinuant inductioni testimoniorum super hac re supersedeamus: & rationibus, congruisque similitudinibus ita esse, prout infirmitas nostra valet, ostendamus.*

DISTINCTIO II.

De Trinitate, & Vnitate secundum quod creditur, &c.

Hoc itaque vera, ac pia fide tenendum est.

Expositio Textus.

Diuisio.

SECVNDA pars primi Libri, in qua materia indagata, incipit eam Magister prosequi, diuiditur præsertim in duas partes, quoniam dupliciter est considerare res quibus fruendum est, scilicet in se, & in comparatione ad creaturas. In se ratione Trinitatis, & Vnitatis. In comparatione ad creaturas ratione scientiæ, potentiæ, & voluntatis. Primo ergo agit de Sancta Trinitate, & Vnitate. Secundo de scientia, & potentia, & voluntate, infra distinct. 35. *Cumque supra disseruerimus.* De ipsa autem sacratissima Trinitate tripliciter contingit tractare. Quoniam primo contingit ipsam credere. Secundo creditam intelligere. Tertio intellectam dicere, siue enuntiare. Credere autem est per auctoritatem, intelligere per rationem, dicere per catholicam, & rationabilem locutionem. Ideo primo de ipsa Trinitate, & Vnitate agit secundum quod creditur. Secundo de ipsa secundum quod credita per rationem intelligitur infra distinctione 3. *Apostolus namque ait:* Tertio secundum quod credita, & intellecta, rationabiliter & catholice exprimitur, infra distinct. 22. *Post prædicta nobis disserendum videtur de nominum diuersitate.* Et patet ordo. Prius enim & verius est eam credere quàm intelligere; multi enim credunt qui non intelligũt: & prius similiter est intelligere quàm sermone exprimere. Prima pars, sc. secundum quod creditur, continet præsentem distinctionem: & quoniam materia est difficillima, Primo ponit modum procedendi. Secundo vero exequitur ibi: *Proponamus ergo in medium.*

ITEM prima pars habet tres partes. In prima, præmisso proœmio de mysterio Trinitatis & Vnitatis, tãgit modum agendi: *Quoniam debet esse cum modestia, timore, & diligentia*, præmittens materiam circa quam agere intendit. In secunda subiungit intentionem scribentium de Trinitate, ibi: *Omnes autem catholici Tractatores.* Tertio tãgit ordinem, ibi: *Cæterum vt in primo libro.* Modus scribendi de Trinitate debet esse fundatus super intellectũ fidei, & cum modestia, & timore propter periculum. Intentio scribẽtium de Trinitate est, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres personæ, & vnus Deus. Ordo scribendi est, primo per auctoritates ostendere veritatem, deinde per rationes, & congruas similitudines. Similiter secunda pars in qua Magister auctoritatibus sacræ Scripturæ intendit ostẽdere Trinitatem, & Vnitatem, habet duas partes, secundum quod sacra Scriptura habet duas partes, scilicet nouum, & vetus Testamentũ. Ideo primo ostendit hoc per auctoritates veteris Testamenti, deinde per auctoritates Noui, ibi: *Nunc vero post testimonia*, &c. Et quoniam vetus Testamentum duas habet partes, scilicet Legem, & Prophetas, in quibus fides explicatur, ideo ostẽdit primo per testimonia Legis. Secundo per testimonia Prophetarum, ibi: *Ille etiam maximus Prophetarum.* Prima iterum pars in qua probat per testimonia Legis, duas habet partes. Primo enim probat essentiæ Vnitatem, Secundo Vnitatem simul, & Trinitatem ibi: *Personarum quoque pluralitatem.* Similiter illa pars de Testimonijs Prophetarum habet duas partes. In prima probat essentiæ vnitatem, & personarum pluralitatem in communi. Secũdo vero specialiter ostendit filij generationem, & Spiritus sancti processionem, ibi: *Dauid quoque æternam filij generationem.* Similiter illa pars in qua probat per auctoritates noui Testamenti, habet duas partes. Primo enim probat per auctoritates, siue per testimonia Iesu Christi. Secundo per auctoritates, Apostolorum, ibi: *Ioannes quoque in epistola*, &c. Auctoritates, & earum explanationes, & numerus & diuersitates satis patent in litera.

Purgatissimis mentibus cernitur. Dub. I.

Videtur hoc male dicere, quia nulla mens dum est in via, purgatissima est, sed tantum in Patria.

RESP. Dicendum quod mens ad hoc quod Deum contempletur perfecte, indiget purgari quo ad intellectum, & affectum: ideo dicit per iustitiam fidei, id est, per fidem quæ facit iustum in opere, & per se purgat intellectum: sed iustitia affectum. Vtriusque autem purgationis triplex est gradus. Nam intellectus purgatus est cum abstrahitur à sensibilibus speciebus, purgatior cum mundatur à phantasticis imaginibus, purgatissimus cum à physicis rationibus. Gradus purgationis affectus, sunt isti: purgatus est affectus cum mundatur à culpa, purgatior cum à sequela, purgatissimus cum ab occasione: hoc autem possibile est fieri in via: ideo dicit Magister: *Purgatissimis mentibus*, &c. & in hoc statu idoneus est contemplari.

Mentis enim humanæ acies inualida, in tam excellenti luce non figitur. Dub. II.

CONTRA: Videtur enim quod mundata non figatur ibi: quia quantumcumque mundetur, adhuc excedit lux illa improportionabiliter aciem mentis: ergo si propter sui excellentiam non potest videri à non habente fidem, nec etiam ab habente.

RESP. Differt dicere, considerari, & figi, & comprehendi. Considerari potest lux diuina à mente non munda, vt à Philosophis: sed figi non potest in illa, nisi mens à vitijs pura: comprehendi non potest, nisi in Patria. Ratio autem quare non potest figi, est duplex, Vna quia est supra intellectum, & ideo intellectus in ea non figitur, nisi habeat gluten affectus, sed statim recedit. Alia ratio, quia oculus sanus est illi luci proportionabilis secundum qualitatem, & sic non secundum quantitatem: sed si oculus sit infirmus, siue lippus, sicut est in non habente fidem vtroque modo est improportionabilis, & ideo non figitur.

Deus enim & Dominus, nomen est naturæ, & nomen potestatis. Dub. III.

Obijcitur contra hoc, verbum Ambrosij, quia dicit Damascenus: Hoc nomen, Deus, imponitur ab operatione, vnde dicitur ab * æthein, quod est ardere, vel à thein quod est fouere, vel à theastæ, quod est videre. Lib. 1. c. 12. de orth. fid. * Idem dicit auctor to. 1. in Princ. sacra Scr. ἀπὸ τοῦ θέειν, αἴθειν, θεᾶσθαι.

RESP. Dicendum quod de hoc nomine, & consimilibus est loqui dupliciter. Aut quantum ad id cui imponitur, & sic est nomen naturæ, quia ei imponitur quod est summa natura. Aut quantum ad id à quo imponitur, & sic est nomen operationis, quia imponitur ab opere.

Ego sum, qui sum. Dub. IV.

Quæritur de hac circumlocutione: Vtrum hoc nomen *Ego sum, qui sum.* sit nomen essentiæ, vel personæ, Et quod personæ, videtur: quia pronomen demonstratiuum certam significat personam. Et iterum, loqui est actus personæ. Si forte dicas, quod, *Ego*, quia significat originem stat pro persona Patris: *Sum*, quia significat actum egredientem, stat pro persona Filij: *Qui*, relatiuum nectens vtrumque, stat pro persona Spiritus sancti. Hoc nihil est quia pro eodem stat relatiuum, & antecedens.

RESP. Dicendum quod illud nomen, *Qui est*, & *Ego sum: qui sum*, est nomen essentiæ propriæ: hic enim est

dam circumlocutio, significans entitatem in omnimoda perfectione, & absolutione,& hoc est nomen proprium diuinæ substantiæ. Et quod obijcitur quod pronomen significat certam personam,dicendum quod persona ibi dicitur certum suppositum Verbi: & hoc, est substantia & natura.

Faciamus hominem ad imaginem,& similitudinem nostram. Dub. V.

Quæritur vtrum imago stet ibi pro essentia, aut pro persona. Si pro essentia,ergo idem est dicere imaginem nostram, quòd essentiam nostram. Si pro persona, non debet dici *nostra*, sed *mea*. Si pro imagine creata, nihil ad propositum, quia per hoc non probatur vnitas naturæ.

Resp. Dicendum quod secundum quod Doctores Sancti hic accipiunt, imago & similitudo dicit essentiam & relationem. Importat enim imago vnitatem cum distinctione,& similitudo similiter propter intrinsecam relationem.Et ideo in hoc nomine, *Imago & Similitudo*,quantum ad aliquid suæ significationis, notatur vnitas essentiæ:quantum ad aliquid notatur pluralitas personarum.Et ideo aliter exponit Augustinus, aliter exponit Hilarius. Augustinus considerat partem significati secundum essentiæ vnitatem:sed Hilarius totum.Vnde dicit quod nomine Imaginis,& Similitudinis simul intelligitur vnitas,& pluralitas. Similiter Augustinus in hoc quod est:*Faciamus*,& *Nostram*,considerat solum consignificatum:& ideo pluralitatem. Hilarius vero considerat, & significatum, & consignificatum. Ideo in vtroq; dicit intelligi pluralitatem, & vnitatem.

ug. de fide Pet.c.1. fin to.3. lib.3.de n.ad.lit. 9. l. lib.3.de n.circa m.

Neque diuersitatem duobus admisceri alterius ad alterum similitudo permittit. Dub. VI.

Contra ista verba Hilarij obiicitur:Similitudo est rerum differentium eadem qualitas: ergo similitudo compatitur secum differentiam.

Resp.Dicendum quod est similitudo secundum accidens,& similitudo secundum substantiam. Et hæc est duplex,secundum totum,& secundum partem. Similitudo secundum accidens,vel secundum partem substantiæ admittit diuersitatem:sed non similitudo secundum totum.Et quoniam in diuina essentia est summa simplicitas:ideo non potest esse similitudo secundum accidens,neque secundum partem: & ideo similitudo non compatitur diuersitatem naturæ.

Significauit nomine consortij, vel pluralitatis non poni aliquid,sed remoueri. Dub. VII.

Contra:Quia ex his verbis Magistri videtur quod omnis numeralis dictio secundum ipsum nihil ponat: sed tantum priuet: sed hoc videtur falsum. Cum enim in diuinis sit vera pluralitas personarum, non tantum priuatiue sed etiam positiue videntur dici.

Resp.Hæc fuit positio Magistri quæ cõmuniter non tenetur,quia non habet veritatem,sicut infra melius patebit.Tamen Magister excusatur, quia dixit quod non ponunt aliquid nomina numeralia, quia important numerum qui non est proprie in diuinis. Numerus enim causatur ex vnitatum aggregatione,& distinctione: & distinctio vnitatum fit tripliciter, continui diuisione, formarum disparatione,gradu, siue ordine.Qoniam igitur in diuinis non est aggregatio, nec taliter distinctio, ideo nec numerus proprie.

.24.ar. 1.

In principio creauit Deus cœlum, & terram. Dub. VIII.

Quæritur quare magis hoc nomen, *Deus* stet, siue supponat pro persona Patris,quam pro persona Filij:& quomodo Trinitas intelligatur ex hoc.

Resp. Ad hoc dicendum,octo modis innuitur nobis personarum pluralitas in Scriptura. Primo modo significatione:In nomine Patris,& Filij,& Spiritus sancti. Secundo:consignificatione:In principio creauit,Vbi habemus nos,Deus, Hebræi *Heloym*, quod est nominatiuus pluralis huius nominatiui singularis *Hel*. Tertio modo suppositione, vt cum dicitur Deus genuit Deum:Ante omnes colles ego parturiebar,id est, generauit me Domin⁹. Quarto modo appropriatione,ibi:*In principio creauit Deus,&c.*Deus enim ibi Patri appropriatur,& Principium Filio. Quinto modo iteratione: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth. Sexto modo ordine verborum Psalmus: Benedicat nos Deus Deus noster, benedicat nos &c.Septimo modo connotatione in actu missionis, vt cum dicitur ad Galatas: Misit Deus, &c. Octauo modo apparitione sicut apparuerant Abrahæ Tres viri.

ar.2. b.vlt.b

Gen.1.a Prou.8.b Gen.1.a Isa.6.a Gal.4.a Gen.18.a

Ille etiam maximus Prophetarum. Dub. IX.

Matt.17.a

Contra: Quia super illud Matthæi:Apparuerunt illis Moyses & Helias dicit Glos. Helias fuit maximus Prophetarum:non ergo Dauid.

Resp. Spiritus Prophetiæ in maiori abundantia datus,Prophetam Domini facit excellentiorem.Potest ergo dupliciter dari in maiori abundantia:aut quia ad plura,aut quia ad altiora. Heliæ datus est ad plura, quid ad futurorum prouisionem, & miraculorum operationem. Sed Dauid ad altiora,quia sicut patet ex eius Prophetia, plura vidit clarius, quia Prophetia intellectuali.

Dominus possedit me in initio, &c. Dub. X.

Obijcitur, quia possessio est rei inferioris: ordo,rei posterioris:conceptio similiter sonat in sexus fragilitatem & partus similiter.Quæ omnia non conueniunt diuinis.

Resp. Sapientia describitur per comparationem ad effectus, & per comparationem ad principium.Et quoniam per comparationem ad effectus habet in se thesaurum infinitum in numerositate,& habet ordinem in discretione, ideo describitur per verbum possidendi,& ordinandi. Discribitur etiam per comparationem ad suum principium à quo emanat emanatione intrinseca, in eo quod est de substantia emanantis.Ideo describitur per verbum conceptionis,& parturitionis.

ARTICVLVS I.

Ad declarationem eorum quæ de sacra Trinitate,& Vnitate dicit Magister,quatuor possunt quæri circa partem istam.Primo quæritur, vtrum in Deo sit ponere essentiæ siue naturæ Vnitatem. Secundo vtrum in Deo sit ponere Personarum pluralitatem.Quarto & vltimo, vtrum in diuinis personis sit ponere Trinitatem.

QVÆSTIO I.

An sit vnus Deus tantum.

Alexander Alensis p.1.q.14.Membro 2.
S.Thomas 1.p.q.11.art.3.
Ægid Rom.1.Sent.dist.2.q.1.
Henricus in summa art.25.q.1.& 73.
Durandus 1.Sent.dist.2.q.1.
Scotus 1 Sent.dist.2.q.3
Th. Arg.dist.2.q.1.& 4.
Gab.Biel.1.Sent.dist.2.q.10.

Lactan.Firm.li.1.de falsa Relig.cap.4.5.6.7.

Fundaméta. *Boët.lib.1. deHebdo. Arist.12. Meta.contex.39.& 8.phys.contex.34*

Qvod in Deo sit ponere essentiæ siue naturæ Vnitatem, videtur ratione ostensiua, triplici habita suppositione quá oportet poni. Tum propter eius simplicitatem. Tum propter communem animi conceptionem:quæ est quod Deus est, quo maius excogitari non potest.Tum ratione status,qui non est nisi in summo,& primo.Suppositio prima est quod Deus est simplicissimus.Ex hac arguitur quod cum nullo alio diuerso possit communicare, quia si communicat & differt:ergo non sunt idem,ergo est ibi compositio. Si nihil potest communicare: ergo nec deitaté nec entitatem: ergo si sunt duo Dij,cũ vnus sit ens,alter nõ est ens:si vnus est Deus alter non est De⁹,ergo si duo sũt Dij,non sunt duo Dij.

Item

Item secunda suppositio est, quod Deus est omnipotentissimus. Ex hac arguitur: ergo poterit facere quod omnis alia potẽtia à sua nihil possit: ergo si sunt duo diuersi in natura, hoc potest facere vnus de altero quod alter nihil possit, & è conuerso. Sed qui potest potentia auferri nõ est Deus: ergo si duo sũt Dij, nullus est Deus.

Item tertia suppositio est quod Deus est simpliciter summus. Ex hac arguitur: Ergo omnia sunt infra ipsum, ergo omnia alia ad ipsum, & ab ipso. Si ergo sunt duo Dij, vnus est infra alterum, & econuerso: vnus est ab alio secundum naturam diuersam, & econuerso: vnus est ad alterum, & econuerso: sed quod est infra aliud in natura, & ab alio, & ad aliud, non est Deus: ergo &c.

Item hoc potest probari per deductionem ad impossibile. Si sunt duo Dij, aut vnus est vbi alius, aut non est. Si vnus vbi alter: ergo vnus in altero, cum sint eodẽ modo essendi, ergo vnus est alteri materialis: ergo alter non est Deus. Si vnus est non vbi alter: ergo vterque limitatus, ergo neuter infinitus.

Item si plures sunt Dij boni, aut vnus intelligit alterum, aut non. Si non, ergo vterque est ignorans. Si intelligit, aut ergo per præsentiam, aut per speciẽ, aut per seipsum. Si per præsentiam, ergo vnus in altero: ergo Deus illabitur Deo, & perficit Deum. Si per speciem, ergo compositus. Si per seipsum, ergo vnus exemplar alterius, ergo & principium.

Item si duo sunt Dij diuersi, quorum vterque est summum bonum, aut vnus diligit alterum, vt diligendus est, aut non. Si sic, cum vterque sit summum bonum, vterque est diligendus amore fruitionis: ergo vterque fruitur altero: sed qui fruitur alio bono à se, illo indiget: ergo vnus indiget alio: ergo vterque est indigens, ergo neuter Deus.

Ad oppos. 1. Sed contra: Plus potest Deus facere quam intellectus noster possit cogitare. Sed intellectus humanus, vtpote gentium, intelligit plures Deos omnipotentes, ergo Deus potest hoc facere. Sed quidquid potest esse in diuina natura, est ibi: quia æterna: ergo, &c.

Arist. 3. phys. con. tex. 32. 2. Item plura bona sunt meliora paucioribus: sed plures Dij sunt plura bona: ergo melius aliquid erunt duo, quam vnus. Sed secundum Anselmum: Omne quod melius est circa Deum est ponendum: ergo est ponere plures Deos.

Monolog. c. 15. tom. 3. 3. Item: Quorum est diuersa operatio, diuersa est virtus, & diuersa est natura: sed operatio trium personarum est diuersa, quia apparitio in columba fuit solius Spiritus sancti, & solus Filius assumpsit humanam naturam: ergo sunt diuersi in substantia: ergo sunt plures Dij.

4. Item magna potentia est, quæ potest magnum, & maior, quæ maius, & maxima, quæ maximum: sed Deus super omnia est summe potens, ergo potest producere summum bonum. Sed hoc est Deus: ergo cum in æternis sit idem esse & posse, ergo, &c.

Arist. 3. phys. con. tex. 32.

Conclusio.

Plures Deos esse, non solum non est possibile, sed neque intelligibile, si proprie intelligatur hoc nomen, Deus.

Resp. ad arg. Dicendum quod impossibile est plures Deos esse, & si recte accipiatur significatum huius nominis, Deus, non solum est impossibile, sed etiam non intelligibile. Deus enim dicit simpliciter summum, & in re, & in opinione cogitantis. Quia in re, ideo omnia ab ipso, & in ipso, & ad ipsum, & in ipso omnino est status, ideo impossibile est intelligere, saluo hoc intellectu, quod aliquid sibi parificetur aliud ab ipso. Item nihil maius Deo cogitari potest, nec etiã æquale, quia summum in opinione: ideo impossibile, & non intelligibile est ponere plures Deos.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Gentibus; dicendũ, quod non fuit intellectus: sed fictio, præterea non intelligebant Deum secundum nobilitatem diuinam: ideo non valet.

A Et ad illud: Plus potest Deus facere, &c. dicendũ quod duplex est intellectus, sc. rationalis, & phantasticus. De primo verum est, sed de secundo non: quia multa possumus cogitare secundum phantasiam, quę Deus non potest facere: quia non conuenit illi, in quo inconueniens minimum est impossibile.

2. Ad illud quod obiicitur, quod plura bona sunt meliora paucioribus; dicendum quod istud habet veritatem in bono creato, & finito, quod ratione suæ finitatis recipit bonitatis augmẽtum per additionem alterius boni: non autem habet veritatem in bono infinito, quia quãtumcumque addas bonum infinitum infinito, semper ego intelligo de bonitate tantum in vno, quantum in pluribus.

B 3. Ad illud quod obiicitur de diuersitate operationum; dicendum quod Pater & Filius & Spiritus sanctus in omni operatione cõueniunt, sed in relatione differũt. Vnde in incarnatione est operatio productionis illius naturæ, & est vnio. In primo conueniunt tres personæ: in secundo non. Similiter in columba est columbæ formatio & eius signatio. In primo conueniunt: in secũdo non. Exemplum Augustini de Trinitate est, quod ad formationem huius nominis, memoria, concurrit memoria, intelligentia, & voluntas: hoc tamen nomen memoria, significat alteram potentiarum: simili modo est in proposito. Aug. de Trin. lib. 4. c. 21. tom. 3.

4. Ad illud quod obiicitur, quod magna potentia &c. dicendum quod producere aliquid est tripliciter. Vel de se ipso, vel de aliquo creato, vel de nihilo. De seipso potest Deus producere summum simpliciter, sed ille non C erit alius in natura propter naturæ simplicitatem. De alio vel de nihilo non potest producere summum simpliciter sed in genere, non propter defectum potentiæ agentis, sed propter defectum creaturæ, quam necesse est esse limitatam, & ita non potest producere alium Deum.

Quæstio II.

An cum Dei Vnitate pluralitas Personarum ponenda sit.

Alexander Alensis 1. p. q. 14. Membr. 5.
S. Thom 1. p. q. 39. art. 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 2. p. 2. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 2. q. 4.
Richardus 1. Sent. dist. 2. q. 1.
Henricus in summa, art. 53.
Franciscus de Mayron. 1. Sent. dist. 2. q. 14.
Scotus 1. Sent. dist. 2. q. 4.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 2. q. 2. art. 4.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 2. q. 11.

D Vtrum sit ponere in Deo personarum pluralitatẽ. Et quod sic, ostenditur supponendo de Deo quatuor. Primum est, quod in ipso sit summa beatitudo. Secundum est, summa perfectio. Tertium est, summa simplicitas. Quartum est, summa primitas. Fundamenta.

Ex prima suppositione, arguitur sic: Ibi est summa beatitudo, sed vbicũque est summa beatitudo, est summa bonitas, summa charitas, & summa iucunditas. Sed si est summa bonitas, cum bonitatis summæ sit se communicare, & hoc est maxime in producẽdo ex se ęqualem, & dando esse suum: ergo, &c. Si summa charitas, cum charitas non sit amor priuatus, sed ad alterum: ergo requirit pluralitatem.

E Item si summa iucunditas, cum nullius boni sine socio sit iucunda possessio, ergo ad summam iucunditatem requiritur societas, & ita pluralitas.

Ex secunda suppositione arguitur sic: Ibi est summa perfectio, sed perfectionis est producere talẽ, qualis ipse est in natura: ergo necesse est ibi esse multiplicationem sed hoc non potest esse secundum aliam essentiam, ergo oportet quod sit secundũ aliam personã siue suppositũ.

Ex tertia suppositione arguitur sic: Ibi est summa simplicitas: sed simplicitatis est quod aliqua natura sit in pluribus, vt patet in vniuersali, sed ex defectu simplicitatis est quod numeretur in illis: ergo si in Deo est simpli-

citas in nihilo deficiens, est in pluribus non numerata essentia: ergo, &c. A

Ex quarta suppositione arguitur sic: Ibi est summa primitas: sed quanto aliquid est prius, tanto fœcundius est & aliorum principiũ: ergo sicut essentia diuina, quia prima, est principium aliarum essentiarum: sic persona Patris cum sit prima, quia à nullo est principio, habet fœcunditatem respectu personarum: sed fœcunditas in Deo respectu Dei non potest esse nisi actui coniuncta: ergo necesse est plures esse personas.

Ad oppos. 1. SED contra: Videtur quod ex eisdem suppositionibus possit argui contrarium, & ita destruuntur rationes & conclusiones iam positæ. Si enim ibi est summa beatitudo, cum beatus per essentiam sibi soli sufficiat ad beatitudinem: ergo non est necesse ponere aliam personam ad beatitudinem, siue iucunditatem. B

2. ITEM contra secũdam suppositionem sic obiicitur: Si est ibi perfectio summa: ergo æque plena & perfecta est essentia in vna persona, vt in pluribus. Si autem vltra perfectionem additio est superflua, pluralitas est superflua: & si hoc, cum in diuinis nihil sit superfluum, pluralitas non erit in diuinis.

3. ITEM contra tertiam rationem sic: Si est ibi summa simplicitas, cum pluralitas opponatur simplicitati, & opposita non possunt esse circa idem: ergo si Deus est vnus & in eo est simplicitas: non ergo pluralitas cum per omnia sit simplex.

4. ITEM contra quartam suppositionem sic: Si ibi est summa primitas: ergo cum status sit in primo principio & status est in Vnitate: ergo primitas non ponit pluralitatem, sed vnitatem, ergo videtur quod vna sit tantum persona. C

CONCLVSIO.

Personarum pluralitas in diuinis est ponenda, vt docet fides.

RESP. ad arg. Dicendum quod in diuinis est ponere personarum pluralitatem, sicut fides dicit, & rationes prædictæ ostendunt, si quis sine contradictione consideret. Nam ratione simplicitatis essẽtia est communicabilis, & potens esse in pluribus. Ratione primitatis, persona est ex se nata aliam producere, & voco hic primitatem innascibilitatem, ratione cuius, vt dicit antiqua opinio est fontalis plenitudo in Patre ad omnem emanationem, & hoc infra patebit. Ratione perfectionis, ad hoc est apta & prompta. Ratione beatitudinis & charitatis, eadem essentia diuina est voluntaria. Quibus conditionibus positis necesse est ponere personarum pluralitatem. D

Dist. 28. p. 1. q. 1. ad vlt.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod beatus per essentiam sibi soli sufficit; ergo non indiget, &c. Dicendum quod verum est quod non indiget, nec ponendus est alius propter indigentiam tanquam beatificans, sed in beatitudine communicans.

2. Similiter ad illud quod obiicitur quod deitas æque plena & perfecta est in vno, vt in pluribus; dicendum quod & si sit æque plene, non tamen ita plene declaratur: & præterea eo ipso quo plene est in Patre, redundat in alias personas redundantia perfectionis. E

3. Ad illud quod obiicitur quod pluralitas repugnat simplicitati; dicendum quod est quædam pluralitas per additionem, & hæc repugnat: quædam per originem, & non addit, nec componit, nec repugnat simplicitati: sed potius solitudini, & sic est in diuinis, vt infra patebit.

Dist. 8. 23. & 24.

4. Ad illud quod obiicitur quod in primo est status; dicendum quod sicut in essentiis vna est essentia prima, à qua sunt aliæ, & ad quam: sic in personis est vna persona, à qua sunt aliæ, & ad quam: & in illa est status originis, quia illa à nullo, & hæc est persona Patris. Vnde Augustinus illi personæ appropriat Vnitatem, dicens: In Patre Vnitas, &c.

QVÆSTIO III.

An in personis diuinis sit ponere infinitatem.

S Thomas 1. p. quæst 39. art. 2.

Ad oppos. VTrum in diuinis personis sit ponere infinitatem. Et quod sic ostenditur hoc modo: Quia creatura cum sit finita, quidquid est in ipsa, est actu finitum: ergo ab oppositis, quia diuina essentia est infinita, quidquid est in ipsa, est infinite: ergo cũ in Deo sit numerus personarum, erit infinitus, & ita erunt infinitæ personæ.

2. ITEM cum duplex sit infinitas, virtualis, & numeralis: infinitas virtualis est in Deo: ergo pari ratione infinitas numeralis: ergo in Deo sunt infinitæ personæ.

3. ITEM infinita virtus cum emanet secundum suam totam infinitatem, non tãtum producit infinitum intensiue, sed etiam extensiue. Sed virtus Patris in productione personarum emanat secundum omnimodam sui potestatem: ergo non tantum producit personas infinitas in virtute, immo infinitas in numero.

4. ITEM hoc ipsum ostenditur sic: Multiplicatio personarum aut est virtutis, aut non. Si non, ergo non debet in diuinis poni. Si est virtutis per se: ergo maior multiplicatio erit maioris virtutis, & summæ virtutis infinita multiplicatio: ergo, &c.

CONTRA: Hoc ostenditur quadruplici conditione, quæ sumitur ab hoc, quod semper Deo est attribuendũ quod nobilius est, quod necesse est ponere finitatẽ personarum. Prima est distinctio: secunda ordo: tertia connexio: quarta summa completio. Ex conditione prima ostenditur sic: Si est ibi distinctio, non ergo confusio: sed vbi est infinitas, ibi confusio: ergo, &c. Fundamenta.

ITEM ex secunda sic: Vbi est ordo, ibi est terminatio quia vbi deficit terminatio, deficit mediatio, & per consequens ordo: sed vbi est terminatio, non est infinitas: ergo si in diuinis est ordo, non est infinitas.

ITEM ex tertia sic: Vbi est connexio, necesse est quod omnes personæ procedant ab vna: nam si vna ab alia, & ita consequenter: tunc est infinita distãtia inter primam & vltimam, & hoc est inconueniens: ergo omnes ab vna. Aut ergo eisdem modis, aut diuersis. Si eisdem: ergo nulla distinctio. Si diuersis, & diuersi modi emanandi sunt finiti: ergo, &c.

ITEM ex quarta sic: Si est ibi summa completio: ergo nata est diuinitas Personas complere: & cum completio personarum sit in beatitudine, nata est illas complere. Sed si essent personæ infinitæ, impossibile esset aliquem beatificari à Deo: cognitio enim cuiuslibet personæ est de substantia beatitudinis, cum tota bonitas quæ substantiale præmium est, sit in qualibet personarum: ergo aut anima omnes cognosceret, aut non esset beata: sed impossibile esset omnes cognoscere, cum virtus eius sit finita: ergo, &c.

Scot. dist. 1. 2. tenet quod possumus frui essentia non fruendo persona.

CONCLVSIO.

Personarum diuinarum numerus finitus est: quia numeralis infinitas repugnat perfectioni, & ordini.

RESP. ad arg. Dicendum quod in diuinis personis quantum ad numerum, non est ponere infinitatem, sed finitatem. Ratio autem huius est, quia infinitas numeralis repugnat perfectioni, & ordini: quia est per recessum ab vnitate, siue à sua origine. Similiter infinitas molis: & ideo neutra est in Deo. Infinitas autem virtutis est per accessum ad vnitatem, & ideo ista cum sit perfectionis, ponenda est in Deo.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod quidquid est in Deo est infinite; dicendum quod verum est infinite, sed non qualibet infinitate, sed illa qua Deus est infinitus: & hæc est infinitas immensitatis, & tali modo est Trinitas infinita, non infinitate numerali, quæ non congruit Deo. Et per hoc patet respõsio ad secundum, scilicet quare infinitas numeralis non est ponenda in Deo, sicut virtualis.

3. Ad

3. Ad illud quod obiicitur quod infinita virtus in infinitate emanans producit infinita;dicendũ quod diuinæ virtuti non cõuenit productio nisi perfecti:& ideo non conuenit ei productio alicuius infinitatis,nisi illius quæ stat cum summa perfectione:hæc autem non est infinitas numeralis:& ideo non est in Deo.

4. Ad vltimum quod obiicitur,quod potentiæ est se multiplicare;dicendum quod non omni modo multiplicare se est potentiæ:sed perfecte multiplicare se,potentiæ est, & conuenit Deo:non sequitur ergo, magis se multiplicare est maior perfectio,nisi intelligatur perfecte:sed infinite se multiplicare secundum numerum,est imperfecte,ideo non conuenit Deo.

QVÆSTIO IV.

An tres tantum sint diuinæ personæ.

S.Thomas.1.p.q.30.art.2.
Ægid.1.Sent.dist.10.q.3.
Henricus in summa,art.53.q.9.
Richardus 1.Sent.d.2.art.2.
Scotus 1.Sent.d.2.q.5.
Durandus 1.Sent.d.2.q.4.
Franciscus de Mayr.1.Sent.d.2.q 9.

Ad oppos. VTrum in diuinis personis sit ponere Trinitatem. Et quod non, immo magis dualitatem, ostenditur sic:Pater totum quod potest,dat Filio:sed qui dat totum quod potest, non potest amplius dare : ergo nec aliam personam producere,cum illud sit dare.

2. ITEM Pater generat Filium,tanquam Verbum per omnia æquale.& per omnia dicens, & exprimens ipsũ: sed multiplicatio personarum est ad declarationem virtutis:ergo videtur quod superfluat alium producere.

3. ITEM ostenditur quod ibi debeat esse quaternitas per rationem emanationis.Quia enim Filius emanat per generationem,non per processionem:ideo quamvis non generet,tamen spirando producit : eadem ratione videtur quod Spiritus sanctus quamvis non producat spirando,possit generare,siue generet,cum non generetur.

4. ITEM cum in diuinis sit duplex modus producendi,sc.vnus per modum naturæ,alius per modum voluntatis,& ibi debeat esse completa ratio productionis:videtur etiam quod ibi debeat esse modus producendi,tertius per modum artis.Si sic,erit ibi ponere quartam personam secundum hunc modum producendi.

Fundamenta. SED contra:Quod sit ibi Trinitas tantum, ostenditur ex suppositionibus superius factis:quia necesse est in illa Trinitate esse beatitudinem, perfectionem, simplicitatem, primitatem. Ex prima suppositione ostenditur sic:Si est ibi summa beatitudo : ergo summa concordia, ergo est summa germanitas,summa charitas. Sed si essent plures quam tres,non esset ibi summa germanitas. Si pauciores , non esset ibi summa charitas : ergo sunt tres tantum.Probatio minoris.Si est ibi quarta persona, aut procedit ab vna,aut à duabus,aut à tribus.Si ab vna vel duabus tantum,tunc non perfecte & æqualiter conuenit cum omnibus.Si autem à tribus,tunc duæ personæ intermediæ magis conueniunt ad inuicem quam cum extremis : quia producuntur,& producunt, & ita non est ibi perfectus nexus.

ITEM si essent pauciores quam tres,non esset ibi perfecta charitas:quia perfectus amor & est liberalis & est communis. Quia liberalis, ideo tendit ad alterum. Quia communis,ideo vult alium diligi ab altero,sicut à se,& vult diligere alterum sicut se:ergo est ibi dilectio,& cõdilectio:hoc autem non potest esse minus quã in tribus. Ex secunda suppositione sic:Si est ibi summa perfectio: ergo persona producens perfecte producit,& quantum ad modum producendi,& quantum ad eum qui producitur.Sed non reperitur nisi duplex modus producendi nobilis.Omne enim agens,aut agit per modum naturę, aut per modum voluntatis:sicut vult Philosophus:ergo his duobus modis,& tantum his producit : sed persona producta qualibet istorum modorum est perfectissima: ergo si vltra perfectionem est omne quod superfluit, & quod est circa,deficit:necesse est esse tantum duas personas emanantes,& non plures,nec pauciores:& vnam à qua emanant:ergo tantum tres.

Arist.2. phys.contex.49. Concl.Scot. dist.2.p.2. q.4.

A

ITEM ex tertia sic:Si est ibi summa simplicitas:Pater totum dat cuilibet : ergo procedentes , siue emanantes non distinguuntur penes ea , quæ accipiunt , sed penes modum accipiendi, & emanandi : sed duo tantum sunt modi emanandi : ergo non possunt esse nisi duæ personæ emanantes & tertia producens:ergo,&c.

ITEM ex quarta sic:Si ratione primitatis est ibi summa fœcunditas, nulla persona potest producere aliquo genere producendi quo producitur:quia respectu illius non est prior, ergo cum duæ personæ emanent secundũ duos modos emanandi,impossibile est,quod his modis producant,& non sunt alij modi:ergo non possunt producere aliam personam:ergo sunt tantum tres.

B

CONCLVSIO.

Tres tantum sunt personæ diuinæ, vt fides Catholica docet.

RESP.ad arg. Dicendum quod, sicut fides Catholica dicit,ponere est tantum tres personas, non plures , nec pauciores, & ad hoc sumitur ratio necessitatis & congruitatis.Ratio necessitatis,quare non possunt esse pauciores quam tres,est summa beatitudo, & summa perfectio. Nam summa beatitudo exigit dilectionem , & condilectionem : summa perfectio duplicem emanationem,scilicet naturæ , & liberalitatis, & ad hoc,ad minus,exiguntur tres personæ.

C

ITEM ratio necessitatis,quare non possunt esse plures est sũma simplicitas,quæ nõ patitur personas distingui, nisi secundum modos emanandi.Est iterum principalis fœcunditas quæ non permittit personam producere aliquo genere emanationis,nisi secundum rationem intelligendi sit prior illo. Vnde prima persona quæ est innascibilis & inspirabilis generat, & spirat. Secunda vero persona,quia inspirabilis, sed genita, non generat, sed spirat.Tertia persona,quia spiratur, & procedit à generante,nec generat,nec spirat:& ideo impossibile est esse plures personas,quam tres. Ratio congruitatis sumitur ex sufficiẽtia combinationum,& ex perfectione numeri ternarij.Ex sufficientia combinationum:quia cum amor sit in omnibus personis,vt dicit Richardus, & non sit nisi triplex amor , videlicet gratuitus , debitus , & ex vtroque permixus tãtum erunt tres personæ.Vna quæ tantum dat,in qua est amor gratuitus.Alia quæ tantum accipit , in qua est amor debitus. Et media quæ dat & accipit,in qua est amor permixtus ex vtroque. *Ric.lib. 3.de Trin.cap. 19.&20.*

D

ITEM alio modo possunt combinari secundum rationem originis, & huiusmodi combinationis sufficientia in tribus consistit.Nam contingit intelligere personam quæ est principium personę,& non est principiatum:& rursum personam quæ est principiatum, & non principium personæ:& tertio modo personam quæ est principiatum , & principium. Quartus autem modus quod nec sit principium,nec principiatũ,est omnino impossibilis,necintelligibilis. Ratio congruitatis ex parte numeri est,quia numerus iste,sc.ternarius habet in se primam perfectionem,& summam,siue consideretur in se, siue in quantitate continua,siue in natura , in se habet primam perfectionem quoniam primus numerus est, qui constat ex omnibus partibus suis:sc.vnitate & dualitate,quæ simul iunctæ faciunt tria.Senarius autem dicitur primus perfectorum , quia constat ex omnibus partibus suis aliquoties:scilicet tribus, duobus,& vno. *Senarius, primus numerus perfectorum.*

E

ITEM summa perfectio est in eo,quia vnitas quæ est principium,& cõpletio omnis numeri,reflexa supra de reduplicatione quadrata, qualis in solido quadrato, triplicatur secundum rationem,remanens vna secundũ veritatem;vt si dicatur semel vnũ, semel:& istud est valde simile Trinitati increatæ,in qua in vnitate substãtiæ est Trinitas rationum.Non tamen est omnino simile, quia ibi cum Vnitate substantiæ , est Trinitas rationum, & rerum,sc. Personarum : hic tantummodo rationum.Similiter

militer si consideretur numerus iste in quantitate continua, habet in se primam perfectionem, & summã: primam, quia omnis quantitas habet principium, medium & vltimum: summam, quia perfectio quantitatis continuæ suprema consistit in Trina dimensione, sc. longitudine, latitudine, & altitudine: & hoc est quod dicit Philosophus in principio de cœlo & mundo: Omne enim perfectum in tribus dicimus, & hoc numero adhibuimus nosmetipsos magnificare Deum vnum Creatorem omnium, eminentem proprietatibus eorum quæ sunt creata. Similiter si consideretur iste numerus in creatura habet in se primam perfectionem, & summam: primam quia trinitatem vestigij contingit reperire in qualibet creatura, quantumcunque parua, quantumcumque minima: perfectam, quia secundum Trinitatem imaginis reformatam, & Deiformem attenditur summa, & nobilissima perfectio creaturæ, scilicet beatitudo.

Arist. lib. 1. de cœlo, contex. 3.

2. Ad illud ergo quod obiicitur quod Pater dat Filio totum quod potest; dicendum quod verum est, sed non dat omni modo quo potest. Et ideo in illatione est accidens: Non potest amplius dare: ergo nec aliam personam producere: quia hoc nõ est dare amplius, sed alio modo.

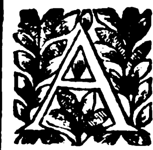
2. Similiter sequẽs obiectio per hoc patet: quia Filius non omni modo declarat: quia etsi secundum rationem naturæ, non tamen secundum liberalitatem voluntatis nisi inquantum ex ipso Verbo procedit Spiritus.

3. Ad illud quod obiicitur quod Spiritus sanctus debet generare; dicendum quod non est simile, quia persona Filij præcedit spirationem, ideo habet rationem primitatis: persona autem Spiritus sancti sequitur generationem, & ideo non generat: quia non est innascibilis.

4. Ad illud quod obiicitur de tertio modo emanandi, scilicet de arte; dicendum quod ars non habet fœcunditatem ad emanandum, siue ad producendum, nisi per voluntatem, & ideo modus ille non debet distingui à modo procedendi per modum liberalitatis, siue voluntatis. Vel aliter, & melius. Modus producendi per artem conuenit cum modo producendi per naturã in hoc quod vtrobique producitur simile. Differt autem, quia in productione naturali producitur similis in substantia, & natura, alius in persona. In productione autem artis producitur simile secundum rationem formæ exemplaris: dissimile vero in substantia, & natura: talis autem modus producendi est impossibilis diuinæ essentiæ, quæ non compatitur diuersitatem essentiarum.

Distinct. III. Pars I.

Incipit ostendere, quo modo per Creaturam potuerit cognosci Creator.



Apostolvs namque ait, quod inuisibilia Dei à creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas, Per creaturam mundi intelligitur homo, propter excellentiam qua excellit inter alias creaturas, vel propter conuenientiam quam habet cum omni creatura. Homo ergo inuisibilia Dei intellectu mentis conspicere potuit, vel etiam conspexit, per ea quæ facta sunt, id est, per creaturas visibiles, vel inuisibiles. A duobus enim iuuabatur: scilicet à natura quæ rationalis erat: & ab operibus à Deo factis, vt manifestaretur homini veritas. Ideoque Apostolus dixit: Quia Deus reuelauit illis, scilicet dum fecit opera: in quibus Artificis aliquatenus relucet iudicium.

Rom. 1. c

Rom. 1. c

Prima ratio, vel modus quomodo potuit cognosci Deus.

Nam sicut ait Ambrosius: Vt Deus qui natura inuisibilis est, etiam à visibilibus posset sciri, opus fecit quod Opificem visibilitate sui manifestauit: vt per certum incertum posset sciri, & ille Deus omnium esse crederetur, qui hoc fecit ab homine, ait Ambros. impossibile est fieri. Potuerunt ergo cognoscere, siue cognouerunt vltra omnem creaturam esse illum, qui ea fecit, quæ nulla creaturarum facere, vel destruere valet. Accedat quæcunque vis creatura, & faciat tale cælum & terram: & dicam, quia Deus est. Sed quia nulla creatura talia facere valet, constat super omnem creaturam esse illum qui ea fecit: ac per hoc, illum esse Deum, humana mens cognoscere potuit.

To. 3. in 1. cap. ad Ro-

man. su... illud: Quod n... est Dei

Secunda ratio, qua potuit cognosci, vel modus quo nouerunt.

Alio etiam modo Dei veritatem ductu rationis cognoscere potuerunt, vel etiam cognouerunt: vt enim August. ait in Lib. de Ciuitate Dei. Viderunt summi Philosophi nullum corpus esse Deum, & ideo cuncta corpora transcenderunt quærentes Deum. Viderunt etiã quidquid mutabile est, non esse summum Deum, omniumque principium: & ideo omnem animam mutabilesque spiritus transcenderunt. Deinde viderunt omne quod mutabile est, non posse esse nisi ab illo qui incommutabiliter & simpliciter est. Intellexerunt ergo eum, & omnia ista fecisse, & à nullo fieri potuisse.

Lib. 8. c...

Tertia ratio, vel modus.

Considerauerunt etiam quidquid est in substantiis, vel corpus esse, vel spiritum, melius que aliquid spiritum esse, quam corpus, sed longe meliorem, qui spiritum fecit, & corpus.

Quartus modus, vel ratio.

Intellexerunt etiam corporis speciem esse sensibilem, & spiritus speciem intelligibilem, & intelligibilem speciem sensibili prætulerunt. Sensibilia dicimus, quæ visu tactuque corporis sentiri queunt. Intelligibilia, quæ conspectu mentis possunt intelligi. Cum ergo in eorum conspectu, & corpus & animus magis minusque speciosa essent: si autem omni specie carere possunt, omnino nulla essent: viderũt esse aliquid, quo illa speciosa facta sunt, vbi est prima & incommutabilis species, ideoque incomparabilis: & illud esse rerum principium rectissime crediderunt, quod factum non esset, & ex quo cuncta facta essent. Ecce tot modis potuit cognosci veritas Dei. Cum ergo Deus, vna sit & simplex essentia quæ ex nulla diuersitate partiũ, vel accidentium consistit, pluraliter tamen dicit Apostolus: Inuisibilia Dei: quia pluribus modis cognoscitur veritas Dei per ea quæ facta sunt. Ex perpetuitate creaturarum intelligitur Cõditor æternus: ex magnitudine creaturarum Omnipotens: ex ordine & dispositione, Sapiens: ex gubernatione, Bonus. Hæc autem omnia ad Vnitatem Deitatis pertinent mõstrandam.

Ex Aug... 8. de Ci...

Rom. 1. ...

Quo modo in creaturis appareat vestigium Trinitatis.

Nunc restat ostẽdere, vtrũ per ea quæ facta sunt, aliquod Trinitatis vestigiũ, vel indiciũ exiguum haberi potuerit. De hoc Aug. in libro de Trinitate ait: Oportet vt Creatorem per ea quæ facta sunt intellecta conspicientes, Trinitatẽ intelligamus. Huius enim Trinitatis vestigium in creaturis apparet. † Hæc enim omnia quæ arte diuina facta sunt, & vnitatẽ quandã in se ostẽdunt, & speciem, & ordinem. Nam quodq; horum creatorum & vnum aliquid est, sicut sunt naturæ corporũ & ingenia animarũ: & aliqua specie formatur, sicut sunt figuræ, vel qualitates corporũ, ac doctrinæ, vel artes animarũ: & ordinẽ aliquẽ petit, aut tenet, sicut sũt

Lib. 6. c. tom. 3.

† Aug. ... vera R... cap. 7. ...

pondera

pondera, vel collocationes corporũ, & amores, vel delectationes animarũ: & ita in creaturis prælucet vestigium Trinitatis. In illa enim Trinitate summa origo est omnium rerum, & perfectissima pulchritudo, & beatissima delectatio. Summa autem origo, vt August. ostēdit in lib. de vera Religione, intelligitur Deus Pater, à quo sunt omnia: à quo Filius, & Spiritus sanctus. Perfectissima pulchritudo intelligitur Filius, sc. veritas Patris, nulla ex parte ei dissimilis: quem cum ipso, & in ipso Patre veneramur: qui forma est omniũ quæ ab vno facta sunt & ad vnum referuntur, quæ tamen omnia, nec fierent à Patre per Filiũ, neque suis finibus salua essent, nisi Deus summe bonus esset, qui & nulli naturæ, quæ ab illo bona esset, inuidit: & vt in bono ipso maneret, alia quantum vellet, alia quantum posset, dedit: quæ bonitas intelligitur Spiritus sanctus, qui est donum Patris, & Filij. Quare ipsum donum Dei, cum Patre, & Filio æque incommutabile colere & tenere nos cōuenit. Per considerationem itaque creaturarum vnius substantiæ Trinitatem intelligimus, scil. vnum Deum Patrem à quo sumus, & Filiũ per quem sumus: & Spiritum sanctum in quo sumus, sc. principium ad quod recurrimus, & formam quam sequimur, & gratiam qua reconciliamur: vnum sc. quo auctore conditi sumus, & similitudinem eius per quam ad vnitatem reformamur: & pacem qua Vnitati adhæremus, scil. Deum qui dixit: Fiat lux: & Verbum per quod factum est omne quod substantialiter & naturaliter est: & donum benignitatis eius, qua placuit quod ab eo per Verbum factum est, & reconciliatum est auctori, vt non interiret. Ecce ostensum est qualiter in creaturis aliquatenus imago Trinitatis indicatur: non enim per creaturarum contemplationem sufficiens notitia Trinitatis potest haberi vel potuit sine doctrinæ, vel interioris inspirationis reuelatione. Vndē illi antiqui Philosophi quasi per vmbram & de longinquo viderunt veritatem, deficientes in contuitu Trinitatis, vt Magi Pharaonis in tertio signo. Adiuuamur tamen in fide inuisibilium per ea quæ facta sunt.

Tomo 1. c. 15. circa finem. Gen. 1. a Exod. 8. d

DISTINCT. III. PARS I.

De Trinitate, & Vnitate secundum quod credita per rationem intelligitur.

Apostolus namque ait, quod inuisibilia Dei, &c.

Expositio Textus.

Diuisio. SVPERIVS egit Magister de sancta Trinitate inquantum creditur. In hac secunda parte agit de ipsa inquantum intelligitur. Et hæc pars diuiditur in tres partes. In quarum prima ad intelligendam Trinitatem, adducit congruas similitudines, & rationes. In secunda soluit emergentes dubitationes, infra 4. distinct. in princip. *Hic oritur quæstio satis necessaria*, &c. In tertia, illis dubitationibus solutis determinat Trinitatis, & Vnitatis proprietates, & conditiones, infra distinct. 8. *Nunc de veritate, siue de proprietate.*

ITEM prima pars habet duas. In prima, adducit similitudines longinquas. In secunda similitudines propinquas, siue expressas quæ attenduntur in imagine, ibi: *Nunc vero iam ad eam perueniamus disputationem.*

ITEM prima pars habet duas. In prima ostendit Vnitatem. In secunda Trinitatem, ibi: *Nunc restat ostendere*, &c. Prima pars habet quatuor particulas. In prima probat auctoritate Apostoli quod Deus est cognoscibilis per creaturam. Rom. 1. In secunda vero adducit varios modos cognoscendi, & rationes, ibi: *Nunc sic ait Ambros.* In tertia dicit illos modos in auctoritate Apostoli implicari, ibi: *Ecce tot modos.* In quarta tangit, quid per prædictas rationes possit probari, sc. essentiæ Vnitas, non Trinitas, ibi: *Hæc autem omnia ad vnitatem.* Similiter secūda pars, in qua ostendit Trinitatem per similitudinem longinquam; quæ attenditur in vestigio habet quatuor particulas. In prima ostendit Magister rationem vestigij in creatura. In secunda ostendit quid respondeat vestigio in Creatore, quoniam Trinitas appropriatorum, scilicet originis, pulchritudinis, & delectationis, vt reddantur singulas singulis, &c. ibi: *In illa enim Trinitate summa*, &c. In tertia docet contemplari in Deo Trinitatem per considerationem vestigij in creatura, ibi: *Per considerationem itaque creaturarum*, &c. vbi ostendit Trinitatem appropriatorum in Deo, & quantum ad actum conditionis, & quantum ad actum reformationis. In quarta autem particula ostendit quod consideratio Trinitatis per vestigium non est sufficiens, sed longinqua, ibi: *Ecce ostensum est qualiter in creaturis.* Ordo rationum formatarum ex litera, & earundē impugnationes quantum ad rationem probandi, & vim inferendi, quia videntur omnes non valere vel dubium supponere. Prima ratio: Qui potest quod nulla alia creatura potest, est super omnem creaturam. Sed qui fecit mundum istum, fecit quod nulla alia creatura potest: ergo non est creatura, sed super omnem creaturam.

Dub. I.

In ista ratione videtur supponi dubium dupliciter, scilicet quod mundus ille sit factus, & quod creatura ipsum non possit facere: quorum vtrumque est valde dubium. Secunda ratio: Qui fecit corporalia & spiritus mutabiles, est super omnia corporalia & mutabilia. Deus est huiusmodi: ergo Deus est spirituale immutabile.

Dub. II.

Hic similiter videtur supponi dubium quod Deus fecerit spiritus, & iterum non sequitur ex hoc, quod quia fecit mirabilia, ideo sit immutabilis: immo potius videtur sequi oppositum, scilicet quod sit mutabilis. Tertia ratio: Qui fecit bona & meliora est optimus: sed Deus fecit corporalia quæ sunt bona, & spiritualia quæ sunt meliora: ergo Deus optimus.

Dub. III.

Hæc ratio similiter videtur nullam habere apparentiam. Quia tunc similiter quilibet artifex qui facit bona & meliora, est optimus, quod est falsum. Quarta ratio, Qui facit pulchra & pulchriora, est ipsa pulchritudo, siue species, & hoc est speciosissimum. Sed Deus fecit pulchra, siue speciosa, quia corporalia, & speciosiora, quia spiritualia: ergo qui fecit hæc, speciosissimus est. Similiter videtur ratio ista non valere propter prædictam instantiam.

Dub. IV.

ITEM quæritur de differentia istarũ rationum, & quo modo distinguantur. Si dicas, sicut dicunt aliqui, quod sunt quatuor penes quatuor genera causarum: hoc nihil est, quia genus causæ materialis non cadit in Deo. Si dicas, quod penes modos cognoscendi.

CONTRA: Non sunt nisi tres, scil. in ratione causæ, oblationis, & excellentiæ. Ad obiectiones contra quatuor rationes iam dictas respondetur. Dion. 5. de Diui. nom.

RESPOND. Dicendum quod omnes istæ rationes vt probent & inferant, supponunt aliquid certum. Prima enim ratio supponit quod productio rei de nihilo non potest esse nisi à potentia infinita: hoc supposito, cum certum sit nullam creaturam habere potentiam infinitam, sequitur quod actus productionis rerum de nihilo sit eius quæ est super omnē creaturã: & ita ex hoc actu

tanquam ex proprio cognoscitur Deus omnipotens, immensus. In aliis tribus rationibus supponitur status, sicut in tota Philosophia supponitur status in causis: & ideo omne mutabile reducitur ad immutabile. Quia in mutabili non est status in genere efficientis nisi in mouente non moto. Omne enim quod mouetur ab alio mouetur. Similiter bonum & melius reducuntur ad optimum, quia non est status in genere finis nisi in optimo. Similiter pulchrum & pulchrius ad pulcherrimum: quia non est status in genere speciei & formæ nisi in eo quod est ipsa species per essentiam.

Arist. 7. Phys. con. tex. 3.

Ad illud quod quæritur de distinctione rationum, ex dictis iam patet responsio. Non enim possunt distingui penes genus causarum tantum, nec penes modos cognoscendi tantum, sed penes vtraque. Prima autem ratio sumitur secundum rationem causæ. Aliæ sumuntur penes rationem causæ excellentiæ: quia considerant ordinem, & distinguuntur secundum ordinem in triplici genere causæ vt efficientis, siue mouentis, finientis, & exemplaris.

Ex perpetuitate creaturarum intelligitur Conditor æternus. Dub. V.

Contra: Effectus non est perpetuus: ergo neque efficiens est æternus.

Item quæritur de hoc quod dicit: *Ex magnitudine creaturarum Omnipotens*: nihil enim valet: Fecit magna: ergo est Omnipotens, vel potest facere omnia,

Resp. Ad hoc dicunt aliqui quod tantum est quædam persuasio per signum, non necessaria argumentatio. Dicunt enim quod omnipotentia & æternitas cum sint infinitæ, non possunt sufficienter probari per creaturas quæ sunt finitæ. Aliter tamen potest dici quod quamvis non sequatur in quolibet efficiente, tamen necessario sequitur in efficiente, siue perpetuante primo. Impossibile enim est quod creatura habeat ita magnum & ita dispositum, & hoc totum ab aliquo qui non possit in totum: & qua ratione in hoc totum, & in quodlibet. Similiter si est primum perpetuans, est omnino in actu & nihil in potentia: & si hoc cum possit facere durare aliud in infinitum, ipsum est actu infinitum duratione: ergo æternum.

Hæc enim omnia quæ arte diuina facta sunt, vnitatem quandam in se ostendunt, & speciem, & ordinem. Dub. VI.

Videtur primo dicere falsum quod quæ condita sunt, siue facta; habeant ista tria, scilicet vnitatem, speciem, & ordinem: quia aliqua condita sunt, quæ hæc non habent, sicut diabolus & reprobi.

Aug. lib. de nat. boni, c. 3. tom. 6. Et lib. 4. de Ciu. Dei, cap. 11. tom. 5.

Item videtur male enumerare: quia August. enumerat ista tria, scilicet modum, ordinem, & speciem, & hæc alia: vnitatem, veritatem, bonitatem. Quæritur ergo de diuersis modis enumerandi vnde veniant.

Resp. Ad hoc dicunt aliqui quod hoc intelligitur de creaturis perfectis: vel si de omnibus, tunc illa tria non dicunt cõditiones in re creata, sed in exemplari increato. Potest tamen dici quod in primis intentionibus & generalibus est reflexio: & ideo status, nec est vltra procedendum.

Ad illud quod quæritur de enumeratione illorum, trium, quod non videtur conueniens, dicendum quod res creata habet tripliciter considerari. Aut in se, aut in comparatione ad alias creaturas, aut in comparatione ad causam primam. Et secundum hos omnes modos contingit reperire Trinitatem dupliciter. Si enim consideratur quantum in se, vel quantum ad se, hoc est, aut quãtum ad substantiam principiorũ, & sic est illa Trinitas: materia, forma, compositio, quæ ponuntur in libro de regulis fidei. Aut quantum ad habitudines: sic est illa de Sapientia: Omnia in numero, pondere, & mensura disposuisti. In numero enim intelligitur principiorum distinctio. In pondere, propria ipsorum inclinatio. In mensura, eorum adinuicem proportio.

Sap. 11. d

Item si consideretur vna creatura in comparatione ad alias creaturas; hoc potest esse aut inquantum agit actione naturali, & sic sumitur illa Trinitas Dionysij: Substantia, virtus, & operatio: aut in quantum agit actione spirituali, & sic illa Augustini de 83. q. quo constat, quo congruit, quo discernitur: & vltimum refertur ad animam. Si autem considerantur in comparatione ad Deum, hoc potest esse dupliciter. Aut inquantum referuntur tãtum, & sic est illa: Modus, species, & ordo. Aut inquantum referuntur & assimilantur, & sic est illa: Vnitas, veritas, bonitas. Quoniam ergo vestigium attenditur in comparatione ad Deum propriè, ideo in his vltimis conditionibus proprie accipitur. Et quia magna est inter istas comparationes conuenientia: ideo Magister miscet hæc propter multam conuenientiam, & respondentiam: quia vnitas respondet modo, qui respicit Deum vt causam efficientem: veritas speciei quæ respicit ipsum vt exemplar: bonitas ordini qui respicit Deum vt finem.

Aug. 9. q. 18

Perfectissima pulchritudo intelligitur Filius, scil. Veritas Patris. Dub. VII.

Contra hoc dicit Augustinus: Veritas est id quod est: sed ens nulli personę appropriatur: ergo nec veritas.

Aug. S lib. 2. tom. 1

Item videtur male appropriare ordinem Spiritui sancto, quia in præcedenti capitulo dicit quod ex ordine intelligitur sapiens: sed sapientia appropriatur Filio: ergo & ordo.

Resp. Dicendum quod veritas dupliciter potest considerari, sicut color. Nam vno modo color consideratur secundum id in quo est, & sic diffinitur in lib. de sensu & sensato. Color est extremitas perspicui in corpore terminato. Alio modo in comparatione ad visum quem mouet, & sic diffinitur in libro de anima: Color est motiuum visus secundum actum lucidi. Similiter veritas potest considerari in comparatione ad illud in quo est, & sic verum est quod dicit Augustinus: Veritas est id quod est. Alio modo per comparationem ad intellectum quem mouet, & sic veritas sicut dicit Philosophus in † Metaphysica, est finis intelligentiæ speculatiuæ. Secundum primum modum dicit Anselmus: Veritas Patris est essentia Patris. Quantum ad secundum modum dicit * Hilarius, quod veritas est declaratiuum esse. Et quoniam filius est qui procedit vt verbum, cui appropriatur ratio declarandi: ideo ei appropriatur ratio exemplaris, & per consequens ratio veritatis, quantum ad secundum modum veritatis: ipse autem accipit primo modo.

Cap. 3

Arist. de ani tex. 67

† Arist. Metap tex 3. Ansel Monol 30. tom * Li.

Ad illud quod obiicitur de ordine, dicendum quod est ordo rerum in vniuerso, & hic appropriatur sapientiæ. Et est ordo rerum in finem, & hic appropriatur bonitati, & sic patet quod non est contrarietas.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam eorum quæ in hac parte prima præsentis distinctionis tanguntur, quatuor quæruntur. Primum, vtrum Deus sit cognoscibilis à creatura. Secundum, vtrum sit cognoscibilis per creaturam. Tertium, vtrum modus cognoscendi per creaturam conueniat homini quantum ad omnem statum scilicet statum innocentiæ, statum naturæ lapsæ, & statum naturæ glorificatæ. Quartum, quid sit de Deo cognoscibile per creaturam.

QVÆSTIO I.

An Deus sit cognoscibilis à creatura.

Alexander Alensis 1. p. q. 2. Membro 3. art. 1.
S. Thom. 1. p. q. 12. art. 12.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 3. q. 1.

Henricus

Henricus in sum. art. 24. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 3. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 3. q. 1. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 3. q. 1.
Franciscus de Mayr. dist. 3. q. 1.
Ioan. Baccon. 1. Sent. dist. 3. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 3. q. 1. art. 1. 2.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 3. q. 2.

Ad oppos. Lib. 5. de Diu. nom.

VTrum Deus sit cognoscibilis à creatura.¦ Et quod non, ostenditur sic per auctoritatem Dionysij: Deum neque dicere, neque intelligere possibile est.

Cognitio quatuor requirit. Ex 3. de ani. contex. 31. 32.

2. ITEM ostenditur ratione per quadruplicem suppositionem, quam necesse est esse in cognitione, sc. proportionem, vnionem, siue receptionem, iudicium, informationem. Intellectus enim non intelligit nisi quod est sibi proportionabile, & quod sibi aliquo modo vnitur, de quo iudicat, & à quo acies intelligentiæ informatur. B Ex prima suppositione arguitur sic: Necesse est esse proportionem cognoscentis ad cognoscibile: sed Dei ad intellectum non est proportio, quia Deus est infinitus, & intellectus finitus: ergo, &c. Præterea si est aliqua proportio, videtur quod non sit sufficiens, quia plus distat verum increatum ab intellectu humano, quã quodlibet creatum intelligibile à sensibili. Sed sensus qui est perceptiuus sensibilis, nunquam eleuatur ad cognitionem intelligibilis creati: ergo nec intellectus vnquam eleuabitur ad cognitionem intelligibilis increati.

3. ITEM ex præsuppositione secunda sic: Necesse est esse vnionem cognoscibilis ad cognoscentem, ita quod vnum sit in altero: sed cognoscens non est in cognoscibili, sed econuerso: sed impossibile est infinitum capi ab C ipso finito: ergo impossibile est esse in illo: ergo Deum esse in intellectu est impossibile, cum sit infinitus.

4. ITEM ex tertia suppositione sic: Ad cognitionem necesse est in cognoscente esse iudicium de cognito: sed omne iudicans habet posse super iudicatum, finitum autem non habet posse super infinitum: ergo de illo non iudicat: sed ad cognitionem requirebatur iudicium: ergo intellectus finitus non cognoscit Deum infinitum super quem non habet posse.

5. ITEM ex quarta sic: Necesse est intellectum cognoscentem informari à cognito: sed omne quod alterum informat, aut informat per essentiam, aut per similitudinem: sed Deus non informat per essentiam, D quia nulli vnitur vt forma: nec per similitudinem abstracta; quia similitudo abstracta est spiritiualior eo à quo abstrahitur: Deo autem nihil est spiritualius, nec potest esse: ergo, &c.

Fundamenta. Lib. 14. c. 8. to. 3.

CONTRA: Anima rationalis est ad imaginem Dei. Sed sicut dicit Augustinus in libro de Trinitate, & est in litera præsentis Distinct. in parte secunda: Mens eo est imago Dei, quo capax Dei est, eiusque particeps esse potest. Capere autem non est secundum substantiam, vel essentiam, quia sic est in omnibus creaturis: ergo per cognitionem & amorem: ergo Deus potest cognosci à creatura.

ITEM ratione ostenditur sic: Omnis cognitio spiritualis fit ratione lucis increatæ, vt dicit Augustinus in Soliloquiis: Sed lux est maxime cognoscibilis ipsi animæ: ergo, &c.

Aug. Soliloq. lib. 1. c. 8. to. 1.

ITEM cum fiat cognitio aliquorum per præsentiam, aliquorum per similitudinem, illa cognoscuntur E verius, quæ cognoscuntur per præsentiam, vt dicit Augustinus: sed Deus est ipsi animæ vnitus per præsentiam: ergo Deus verius cognoscitur quam alia quæ cognoscuntur per similitudinem.

ITEM sicut se habet summa bonitas ad dilectionem, sic summa veritas ad cognitionem: sed summa bonitas est summe amabilis ab effectu: ergo summa veritas est summe cognoscibilis ab intellectu.

ITEM vnumquodque efficacius potest in id ad quod naturaliter ordinatur: sed intellectus noster naturaliter ordinatur ad cognitionem summæ lucis: ergo illa maxime cognoscibilis est.

A

CONCLVSIO.

Deus à Creatura est cognoscibilis, & clarissime cognoscibilis quantum est de se.

RESP. ad arg. Dicendum quod Deus in se tanquam summa lux est summe cognoscibilis, & tanquam lux summe intellectum nostrum complens, quantum est de se, esset summe cognoscibilis etiam nobis, nisi esset aliquis defectus à parte virtutis cognoscentis: qui quidem non tollitur perfecte nisi per Dei formationem gloriæ. Concedendæ ergo sunt rationes, quod Deus sit cognoscibilis à creatura, & etiam clarissime cognoscibilis quantum est de se, nisi aliud esset impediens, vel deficiens ex parte intellectus, sicut post patebit.

Aug. de vid. Deo, c. 8. & est epistola 112. ad Paulinam, to. 2.

1. AD obiecta in contrarium dicendum quod est cognitio per comprehensionem & apprehensionem. Cognitio per apprehensionem consistit in manifestatione veritatis rei cognitæ. Cognitio vero comprehensionis in inclusione totalitatis. Ad primam cognitionem requiritur proportio conuenientiæ, & talis est in anima respectu Dei, quia quodam modo *est anima omnia per assimilationem ad omnia, quia nata est cognoscere omnia. Et maxime est capax Dei per assimilationem, quia est imago & similitudo Dei. Quantum ad cognitionem comprehensionis requiritur proportio æqualitatis, & æquiparantiæ, & talis non est in anima respectu Dei, quia anima est finita, sed Deus est infinitus: & ideo hanc non habet, & de hac intelligit Dionysius, & de illa certat obiectio, de alia vero non.

**Arist. lib. 3. de ani. contex. 3.*

2. AD illud quod obiicitur de distantia intelligibilis, & sensibilis, dicendum, quod duplex est distantia: secundum rationem entis, & secundum rationem cognoscibilis. Primo modo est maior distantia: secundo modo non, quia vtrumq; est intelligibile, scilicet Deus, & anima. Non sic est de intellectu, & sensu: quia sensus est potentia determinata, sed intellectus non.

3. AD illud quod infinitum non capitur à finito. Dicunt aliqui quod capere infinitum est dupliciter, scilicet quantum ad essentiam, & sic capitur: & quantum ad virtuositatem, & sic non capitur: sicut punctus à linea totus attingitur secundum substantiam, sed non totaliter secundum virtutem. Sed ista solutio non videtur soluere, quia in Deo idem est essentia quod virtus, & vtraq; est infinita. Ideo dicendum quod duplex est infinitum. Vnum quod se habet per oppositionem ad simplex, & tale non capitur à finito, quale est infinitum molis. Aliud est quod habet infinitatem cum simplicitate, vt Deus, & tale infinitum quia simplex est, vbique totum est: quia vero infinitum in nullo sic est, quin extra illud sit, & sic intelligendum est in cognitione Dei. Et ideo non sequitur quod si cognoscitur totus, quod comprehendatur, quia intellectus eius totalitatem non includit, sicut nec creatura immensitatem.

4. AD illud quod obiicitur: Iudicans habet posse, &c. Dicendum quod iudicare de aliquo est dupliciter. Primo modo discernendo, vtrum sit, vel non sit: & hoc modo conuenit iudicium omni intellectui cognoscenti, respectu omnis obiecti. Alio modo approbando, vel reprobando, vtrum ita debeat esse, & sic non iudicat de veritate, sed secundum ipsam de aliis, sicut dicit Augustinus de vera Religione, quod iudex non iudicat de lege, sed secundum ipsam iudicat de aliis. Et de hoc modo verum est quod dicit Augustinus: quod nullus de illa veritate iudicat, nullus tamen sine illa iudicat, & de hoc modo verum est quod opponit quod iudicans potest super iudicatum. De primo vero non est verum quod possit super, potest tamen dirigi in obiectum, adminiculo illius.

Aug. to. 1. c. 31.

Ibidem.

5. AD illud quod vltimo obiicitur de informatione, dicendum quod Deus est præsens ipsi animæ, & omni intellectui per veritatem: & ideo non est necesse ab ipso abstrahi similitudinem, per quam cognoscatur: nihilominus

lominus dum cognoscitur ab intellectu, intellectus informatur quadam notitia, quæ est velut similitudo quędam non abstracta, sed impressa, inferior Deo, quia in natura inferiori. Est superior tamen anima, quia facit ipsam meliorem. Et hoc dicit Augustinus de Trinitate: Quemadmodum cum per sensus corporum dicimus corpora, fit eorum aliqua similitudo in animo nostro: ita cum Deum nouimus, fit aliqua similitudo Dei: illa notitia tamen inferior est, quia in inferiore natura est.

Aug. li. 9. de Trin. c. 11. to. 3.

QVÆSTIO II.

An Deus sit cognoscibilis per creaturas.

Alexander Alensis 1. p. quæst. 2. Membro 3. art. 1.
S. Thomas 1. p. q. 12. art. 2. Et 4. Sent. d. 49. q. 1. ar. 1. Quodl. 7. art. 1.
Richardus 1. Sent. d. 1 p. art. 2. q. 1. 2.
Henricus in summa, art. 1. q. 2.
Scotus 1. Sent. dist. 3. q. 4.

Ad oppos.

VTRVM Deus sit cognoscibilis per creaturas. Et quod non videtur. Quia via ad errorem, non est via ad cognitionem: sed cognitio per creaturam est via erroris: ergo &c. Probatio minoris: Creaturæ Dei factæ sunt in deceptionem animæ hominum, & in odium, & in muscipulam pedibus insipientium. Præterea Augustinus in libro de Libero arbit. loquitur de his qui occupantur in creaturis: Dorsum ad te vertentes in corporali opere, tanquam in vmbra sua defiguntur.

Sap. 14. b

Aug. lib. 2. c. 16. tom. 1.

2. ITEM tenebra, & tenebrosum non est via ad cognoscendum luminosum, siue lucem: sed creatura est tenebra, Deus autem est lux: ergo Deus non est cognoscibilis per creaturam.

3. ITEM medium per quod cognoscitur aliquid, vel probatur de extremo, debet communicare in aliquo cum eo quod cognoscendum est: sed creatura & Creator nihil habent commune: ergo Deus non cognoscitur per creaturas.

4. ITEM omne medium per quod ascenditur ad extremum distat ab illo gradibus finitis: sed omnis creatura quantumcumque nobilis distat à Deo gradibus infinitis; quia quantumcumque duplicetur, nunquam peruenitur ad eius nobilitatem: ergo per creaturam non ascenditur in cognitionem Dei.

Fundaměta.

CONTRA.* A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit Creator horum videri. Vnde Isidorus:† Ex pulchritudine circumscriptæ creaturæ, pulchritudinem suam quæ circumscribi non potest, facit Deus intelligi.

** Sap. 13. b.*
† Isid. lib. 1. de summo bono, c. 4. §. 2.

ITEM ratione ostenditur sic: Contingit non solum effectum cognosci per causam, sed causam per effectum: ergo si Deus est causa operans secundum suam nobilitatem, & creatura effectus, poterit Deus cognosci per creaturam.

ITEM sensibile est via cognoscendi intelligibile: sed creatura est sensibilis, Deus est intelligibilis: ergo per creaturam est deuenire in cognitionem Creatoris.

Arist. 3. de ani. contex. 30. & 39.

ITEM contingit simile cognosci per simile: sed omnis creatura est similis Deo, vel sicut vestigium, vel sicut imago: ergo per omnem creaturam contingit cognosci Deum. Quæritur ergo quæ sit differentia inter vestigium, & imaginem: & cum in omni creatura sit vestigium, quæritur quare non similiter imago: & secundum quid attenditur vestigium.

CONCLVSIO.

Deus cognoscibilis per creaturas quantum ad conditiones generales.

RESP. ad arg. Dicendum quod quia relucet causa in effectu, & sapientia Artificis manifestatur in opere: ideo Deus qui est Artifex & causa creaturæ, per ipsam cognoscitur. Et ad hoc duplex est ratio, vna est propter conuenientiam, alia propter indigentiam. Propter conuenientiam, quia omnis creatura magis ducit in Deum

A quam in aliquid aliud. Propter indigentiam, quia cum Deus tanquam lux summe spiritualis non possit cognosci in sua spiritualitate ab intellectu, quasi materiali luce indiget anima vt cognoscat ipsum, scilicet per creaturam.

Alex. part. memb.

1. AD illud quod obiicitur quod cognitio creaturæ est via in errorem, dicendum quod dupliciter est cognoscere creaturam. Vel quantum ad proprietates speciales quæ sunt imperfectionis: vel quantum ad conditiones generales quæ sunt completionis. Si quantum ad speciales conditiones imperfectionis, hoc est dupliciter, aut attribuendo Deo, aut remouendo. Primo modo est via erroris, secundo modo est via cognitionis, & sic cognoscitur Deus per ablationem. Si autem cognoscatur quoad conditiones perfectionis, sic potest esse dupliciter, sicut pictura dupliciter cognoscitur, aut sicut pictura,

B aut sicut imago. Vnde aut sistitur in pulchritudine creaturæ, aut per illam tenditur in aliud. Si primo modo, tunc est via deuiationis. Vnde Augustinus: Væ his qui nutus tuos pro te amant, & oberrant in vestigijs tuis, & derelinquunt te ducem. Si secundo modo prout est via in aliud, sic est ratio cognoscendi per superexcellentiam: quia omnis proprietas nobilis in creatura Deo est attribuenda in summo, & sic patet illud.

Aug. de li. c. 16.

2. AD illud quod obijcitur quod tenebrosum medium non est via cognoscendi lucem, dicendum quod est oculus bene dispositus, & oculus lippus. De oculo bene disposito verum est: sed non de lippo cui nubes obtegens, vel terra suscipiens luminis claritatem, est medium videndi solem. Sic intellectu nostro qui se habet sicut oculus noctuæ ad manifestissima naturæ.

Arist. Meta. tex. 1

C 3. AD illud quod obijcitur de defectu communitatis, dicendum quod si non est commune per vniuocationem, tamen est commune per analogiam, quæ dicit habitudinem duorum ad duo, vt in nauta, & doctore, vel vnius ad vnum, vt exemplaris ad exemplatum.

4. AD illud quod obijcitur quod semper sunt infiniti gradus, dicendum quod ascensus in Deum potest esse dupliciter. Aut quantum ad aspectum præsentiæ, & sic quælibet creatura nata est ducere in Deum, nec sic sunt infiniti gradus. Aut quantum ad æqualitatem æquiparantiæ, & sic est verum quod sunt infiniti: quia bonum creatum quantumcunque duplicatum, nunquam æquiparatur increato. Primus autem gradus, quantum ad ascensum ad aspectum præsentiæ, est in consideratione

D visibilium. Secundus in consideratione inuisibilium vt animæ, vel alterius substantiæ spiritualis. Tertius est ab anima in Deum, quia imago ab ipsa veritate formatur, & Deo immediate coniungitur.

Aug. 2. q. 4

AD illud quod vltimo quæritur de differentia vestigij & imaginis, quidam assignant talem differentiam: quod vestigium est in sensibilibus, imago in spiritualibus. Sed ista positio vel distinctio non valet, quia vestigium est etiam in spiritualibus. Nam vnitas, veritas, bonitas, in quibus consistit vestigium, sunt conditiones maxime vniuersales, & intelligibiles. Alij autem dicunt quod vestigium dicitur, quia repræsentat secundum partem: sed imago secundum totum. Sed hæc iterum differentia non valet. Quia cum Deus sit simplex, non habet repræsentans secundum partem: Cum iterum sit infinitus, à

E nulla omnino creatura, nec etiam à toto mundo potest representari secundum totum. Et ideo intelligendum quod cum creatura ducat in cognitionem Dei per modum vmbræ, & per modum vestigij, & per modum imaginis, differentia eorum notior à qua etiam denominatur, accipitur penes modum repræsentandi. Nam vmbra dicitur inquantum repræsentat in quadam elongatione, & confusione: vestigium in quadam elongatione, sed distinctione: imago vero in quadam propinquitate, & distinctione. Ex hac differentia colligitur secunda quæ est penes conditiones, in quibus attenduntur hęc. Nam creaturæ dicuntur vmbra quantum ad proprietates quæ respiciunt Deum in aliquo genere causæ, secundum rationem causæ indeterminatam. Vestigium

quantum

quantum ad proprietatem quæ respicit Deum sub ratione triplicis causæ, efficientis, formalis, & finalis, sicut sunt vnum, verum, & bonum. Imago quantum ad conditiones quæ respiciunt Deum non tantum in ratione causæ, sed & obiecti, quæ sunt memoria, intelligentia, & voluntas. Ex his concluduntur aliæ duæ differentiæ, quantũ ad ea ad quæ ducunt. Nam creatura vt vmbra ducit ad cognitionem cõmunium, vt cõmunia: vestigiũ in cognitionem communiũ, vt appropriata: imago ad cognitionem propriorum, vt propria. Alia differentia est penes ea in quibus reperiuntur. Quoniam enim omnis creatura comparatur ad Deum in ratione causæ, & in ratione triplicis causæ, ideo omnis creatura est vmbra, vel vestigium. Sed quoniam sola rationalis creatura comparatur ad Deum vt obiectum, quia sola est capax Dei per cognitionem, & amorem, ideo sola est imago.

QVÆSTIO III.

An in omni statu cognoscatur Deus per creaturas.

Alexander Alensis 1. p. q. 2. Membro 2. art. 4.
Richardus 1. Sent. q. 1. art. 2. q. 3.

Fundamenta.

VTrum cognitio Dei per creaturas sit hominis quantum ad omnem statum. Quod sit hominis quantum ad primum statum, sic ostenditur. * Homo in statu innocentiæ non cognoscebat Deum facie ad faciem: ergo si cognoscebat Deum, cognoscebat per effectum: ergo per vestigium: ergo per creaturam.

* ITEM in homine, in statu innocentiæ, cognitio sensibilis non erat in impedimentum: sed in adminiculum cognitionis intellectiuæ: sed cognitio intellectiua propter quam factus est homo, est cognitio Dei: ergo omnis cognitio sensibilis in primo homine ordinabatur ad hanc: sed cognitio Dei per adminiculum sensibilium est cognitio per creaturam: ergo, &c.

† ITEM quod sit hominis quantum ad statum beatitudinis, videtur quia beati cognoscunt creaturam: sed non sistunt in illa: sed referunt ad Deum: ergo cognoscunt Deum per creaturam.

† ITEM omnes beatæ animæ laudant Deum per creaturas: sed laudare Deum per creaturas, est cognoscere per creaturas: ergo, &c.

Ad oppos.

† SED contra: Quod non sit hominis instituti sic ostenditur: Cognitio per vestigium est cognitio per medium: sed mens, vt dicit Augustinus, immediate [a] ab ipsa veritate formatur: ergo talis cognitio non conuenit humanæ naturæ quantum ad illum statum, nec etiam quantum ad alium.

[a] Aug. de spir. & ani. c. 11. to. 3. li. 4. de Tri. c. vlt. & li. 15 c. 1. lib. 83. q. q. 51. to. 4. de Ci. Dei li. 9. c. 15. lib. 11. c. 2. to. 5. in Psal. 118. ser. 18. to. 8. 1. Cor. 13. c

† ITEM non est rectus ordo quod propinquius perueniat in finem per medium magis distans: sed homo in statu primo erat propinquior Deo cæteris creaturis: ergo non conueniebat ei peruenire ad cognitionem Dei per alias creaturas.

ITEM quod non sit hominis talis cognitio quantum ad statum beatitudinis, videtur quia cognitio per vestigium est cognitio per manuductionem: ergo non est cognitio perfecta: & si non est cognitio perfecta, ergo est ex parte: & si est ex parte, ergo non manet in beatis, quia in ipsis euacuabitur quod est ex parte.

ITEM vestigium siue creatura est sicut scala ad ascendendum, vel sicut via ad perueniendum ad Deum: sed cum peruentum est ad terminum, non est vsus viæ alterius: ergo similiter cum homo est sursum, non indiget scala: nam cognitio beatorum immediate est in Deum: ergo non est per creaturas.

Bernar. de consider. li. 5. c. 1. to. 2.

CONCLVSIO.

Deus cognoscitur per creaturas à Viatoribus tantum: sed in creaturis à Viatoribus semiplene, à Comprehensoribus autem perfecte.

RESP. ad arg. Ad intellectum prædictorum notandum, quod aliud est cognoscere Deum in creatura, aliud per creaturas. Cognoscere Deum in creatura, est cognoscere ipsius præsentiam, & influentiam in creatura, & hoc quidem est viatorum semiplene: sed comprehensorum perfecte. Vnde dicit Augustinus in lib. de Ciuitate Dei, quod tunc expresse Deus videbitur, quando Deus erit omnia in omnibus. Cognoscere autem Deum per creaturam, est eleuari à cognitione creaturæ, ad cognitionem Dei quasi per scalam mediam: & hoc est proprie viatorum, sicut dicit Bernardus ad Eugenium: Aliter tamen conuenit homini in statu naturæ institutæ & naturæ lapsæ: quia in statu primo cognoscebat Deum per creaturam tanquam per speculum clarum: sed post lapsum cognouit tanquam per speculum, & ænigma, sicut dicit Apostolus, propter obnubilationem intellectus & peiorationem rerum.

Idem dicit Richar. ar. 2. q. 3.

Aug. lib. vlt. c. vlt. to. 5.

Lib. 5. c. de consid. to. 2.

1. Cor. 13. c

† AD illud ergo quod obiicitur de statu beatitudinis; dicendum quod sicut dictum est, beatorum non est cognoscere per creaturas: sed potius in creaturis: & rationes quæ videntur probare contrarium, non probant, sed potius quod cognoscatur ab eis in creaturis.

* AD illud quod obiicitur de statu innocentiæ, quod mens immediate formatur, &c. dicendum quod duplex est medium, scilicet disponens, & efficiens. De primo medio non debet intelligi quod dixit Augustinus sed de secundo; quoniam Deus est medium efficiens, & obiectum ipsius mentis. Illud autem verbum dicit Augustinus contra Philosophos, quorum opinio erat, quod mens non coniungeretur æternæ Veritati immediate: sed mediante aliqua intelligentia.

† AD illud quod obiicitur quod non est rectus ordo; dicendum quod dupliciter potest considerari homo, vel ens in se, vel extra. Primo modo non peruenit per creaturas à se in Deum: sed ens extra se per cognitionem creaturarum recolligitur in se, & eleuatur supra se. Vel dicendum quod aliæ creaturæ possunt considerari vt res, vel vt signa. Primo modo sunt inferiores homine, secundo modo sunt media in deueniendo, siue in via, non in termino: quia illæ non perueniunt: sed per illas peruenit homo ad Deum, illis post se relictis.

QVÆSTIO IV.

An Trinitas personarum cum Vnitate essentiæ naturaliter per creaturas cognosci possit.

Alexander Alensis 1. p. q. 2. Membro 1. art. 3.
S. Thomas 1. p. q. 32. art. 1. Et de ver. q. 10. art. 13.
Ægid. 1. Sent. dist. 3. q. 4.

QVid sit de Deo cognoscibile per creaturas. Et dicit Apostolus quod sempiterna virtus, & diuinitas. Et quæritur vtrum per creaturas possit cognosci personarum pluralitas. Et videtur quod sic, quia Philosophi non habuerũt cognitionẽ de Deo nisi per creaturas, & cognouerunt Trinitatem: ergo, &c. Minor patet per Augustinum de Ciuitate Dei: Philosophi tripartitam dicũt esse Philosophiam, in qua est cognitio Trinitatis.

Rom. 1. e

Ad oppos.

Aug. de Ci. Dei, li. 11. c. 25. to. 5.

2. ITEM magi defecerunt in tertio signo. Et exponitur quod defecerunt in cognitione tertiæ personæ. Aut ergo quantum ad propria, aut quantum ad appropriata. Non quantum ad appropriata, quia bonitas maxime nobis relucet in creatura: ergo quantum ad propria: ergo saltem duas personas cognouerunt.

Exod. 8. d

3. ITEM hoc videtur per rationem: quia vestigium cum dicat distinctionem, est ratio cognoscendi Deum distinctiue, siue in distinctione: sed non est in Deo nisi distinctio personarum: ergo per vestigium potuerunt cognoscere distinctionem personarum.

4. ITEM per imaginem est cognitio Trinitatis quantum ad ordinem, distinctionem, & æqualitatem: sed cognitio per imaginem est cognitio per creaturam: ergo per creaturam potuerunt cognoscere Trinitatem.

5. ITEM difficilior est cognitio proprietatum occultarũ creaturæ, quam cognitio pluralitatis personarum,

quia illa non capitur nisi à magnis, & subtilibus: hæc A autem capitur à rudibus & insipientibus: ergo si potuerunt per proprietates creaturarum visibiles peruenire ad inuisibiles, multo fortius ad cognoscendum personas esse plures. Et hoc est quod dicitur in Sapientia: Si enim tantum potuerunt scire quod poterant sæculum mensurare, quo modo huius Dominum non facilius inuenerunt. [Sap. 13. b]

CONTRA: Cognitio Trinitatis est cognitio fidei: sed cognitio fidei est de his quæ sunt supra rationem: & quæ supra rationem sunt, non possunt cognosci per creaturas: ergo, &c. [Fundamenta. Dion. 1. de di. no. Rich. art. 2. q. 3.]

ITEM non est nisi duobus modis de Deo cognoscere per creaturam, aut affirmando quod est in creatura, aut simile, aut remouendo: sed Trinitas non cognoscitur per remotionem: sed per positionem: sed in nulla B creatura inuenitur pluralitas suppositorum cum vnitate essentiæ: ergo, &c. [Dio. de Angelica hier. c. 2.]

ITEM lex scripta est super legem naturæ, siue liber sacræ Scripturæ super librum mundanæ creaturæ: sed nullus fide carens, per sacram Scripturam venit in cognitionem pluralitatis personarum: ergo multo minus per librum mundanæ creaturæ.

CONCLVSIO.

Trinitas personarum in diuinis cum Vnitate essentiæ non est cognoscibilis per creaturas: sed bene Trinitas appropriatorum, scilicet Veritas, Vnitas, Bonitas.

RESP ad arg. Dicendum quod pluralitas personarum cum vnitate essentiæ est proprium diuinæ naturæ solius, cuius simile nec reperitur in creatura, nec potest C reperiri, nec rationabiliter cogitari: ideo nullo modo Trinitas personarum est cognoscibilis per creaturam, rationabiliter ascendendo à creatura in Deum: sed licet non habeat omnino simile, habet tamen aliquo modo quod creditur simile in creatura. Vnde dico quod Philosophi nunquam cognouerunt per rationem, personarum Trinitatem, nec pluralitatem, nisi haberet aliquem habitum fidei, sicut habent aliqui hæretici. Vnde qui dixerunt hanc Trinitatem, aut locuti sunt non intelligentes, aut fidei radio illustrati. Est alia Trinitas appropriatorum, scilicet veritas, vnitas, & bonitas, & hæc cognouerunt, quia habent simile. [Ric. vbi supra. Tho. 1. p. q. 32. art. 1.]

1. AD illud ergo quod obiicitur quod per tripartitam Philosophiam cognouerunt Philosophi Trinitatem; dicendum quod verum est quod per illud, & per D alia venerunt ad cognitionem appropriatorum, credentes vero in cognitionem vtriusque Trinitatis.

2. AD illud quod obiicitur de tertio signo, dicitur, & bene: quia sapientes ideo dicuntur defecisse in tertio signo, quia defecerunt in cognitione effectus potissimæ bonitatis, scilicet Redemptionis.

3. AD illud dicendum quod vestigium dicit distinctionem proprietatum essentialium, & huic respondet Trinitas appropriatorum, non propriorum, siue personarum.

4. AD illud quod obiicitur de imagine; dicendum quod est cognoscere animam secundum id quod est, & cognitio ista est rationis: vel secundum id quod imago, E & cognitio ista est solius fidei.

5. AD illud quod vlterius obiicitur, difficilius est cognoscere mundum; dicendum quod istud intelligitur supposito diuino adminiculo, simpliciter autem loquendo falsum est. Citius enim homo disponeretur ad fidem, quam acquireret cognitionem Philosophiæ. Intellectus tamen noster plus potest in cognitionem rerum mundanarum quam Trinitatis: quia illa est supra rationem, & contrarium eius videt in sensu: & ideo indiget noua eleuatione, vtpote cognitione per infusionem.

DISTIN. III. PARS II.

Quo modo in anima sit imago Trinitatis.



NVNC vero ad eam iam perueniamus disputationem, vbi in mente humana quæ nouit Deum, vel potest nosse, Trinitatis imaginem reperiamus. *Vt enim ait Augustinus in 14 libro de Trinitate. Licet humana mens non sit eius naturæ, cuius Deus est, imago tamen illius, quo nihil melius est, ibi quærenda, & inuenienda est, quo natura nostra nihil habet melius, id est in mente. In ipsa etiam mente antequam sit particeps Dei, eius imago reperitur: etsi enim amissa Dei participatione deformis sit imago, tamen permanet. Eo enim ipso imago Dei est mens, quo capax eius est, eiusque particeps esse potest. Iam ergo in ea Trinitatem, quæ Deus est, inquiramus. Ecce enim mens meminit sui, intelligit se, diligit se: hoc si cernimus, cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum: sed imaginem Dei. Hic enim quædam apparet Trinitas memoriæ, intelligentiæ, & amoris. Hæc ergo tria potissimum tractemus, memoriam, intelligentiam, voluntatem. Hæc ergo tria vt Augustinus ait in libro 10. de Trinitate, non sunt tres vitæ: sed vna vita: nec tres mentes: sed vna mens, vna essentia. Memoria vero dicitur ad aliquid, & intelligentia, & voluntas, siue dilectio similiter ad aliquid dicitur: vita vero dicitur ad seipsam, & mens, & essentia. Hæc ergo tria eo vnum sunt, quo vna vita, vna mens, vna essentia: & quidquid aliud ad seipsa singula dicuntur: etiam simul, non pluraliter: sed singulariter dicuntur. Eo vero tria sunt, quo ad se inuicem referuntur.* [Cap. 7. & 8. to. 3.] [Cap. 11. to. 3.]

Quo modo æqualia sint, quia capiuntur à singulis omnia, & tota.

Æqualia etiam sunt non solum singula singulis: sed etiam singula omnibus: alioqui non se inuicem caperent: se autem inuicem capiunt. Capiunt enim & à singulis singula, & à singulis omnia. Memini enim me habere memoriam, & intelligentiam, & voluntatem: & intelligo me intelligere & velle, atque meminisse: & volo me velle, & meminisse, intelligere. [Aug. ibid.]

Quo modo tota illa tria Memoria capiat.

Totamque meam memoriam, & intelligentiam, & voluntatem simul memini. Quod enim memoriæ meæ non memini, illud non est in memoria mea: nihil autem tam in memoria est, quam ipsa memoria: totam ergo memini. Item quidquid intelligo, intelligere me scio: & scio me velle quidquid volo: quidquid autem scio, memini. Totam ergo intelligentiam totamque voluntatem meam memini. [Aug. ibid.]

Quo modo illa tria tota capiat Intelligentia.

Similiter cum hæc tria intelligo, tota simul intelligo: neque enim quidquam intelligibilium est quod non intelligam, nisi quod ignoro. Quod autem ignoro, nec memini nec volo. Quidquid ergo intelligibilium non intelligo, consequenter etiam nec memini, nec volo. Quidquid ergo intelligibilium memini & volo, consequenter intelligo. [Aug. li. & ca. citatis to. 3.]

Quo

Quo modo illa tota capiat Voluntas.

Voluntas etiam mea totam intelligentiam, totamq; meam memoriam capit, dum vtor toto eo quod intelligo, & memini. Cum itaque inuicem à singulis & omnia, & tota capiantur, æqualia sunt tota singula totis singulis, & tota singula simul omnibus totis: & hæc tria vnum, vna vita, vna mens, vna essentia. Ecce illius summæ Vnitatis, atque Trinitatis, vbi vna essentia, & tres personæ, imago est humana mens, licet impar. Mens autem hic pro animo ipso accipitur, vbi est illa imago Trinitatis. Proprie vero mens dicitur, vt ait Augustinus, non ipsa anima: sed quod in ea est excellentius, qualiter sæpe accipitur. Illud etiam sciendum est, quod memoria non solum est absentium, & præteritorum: sed etiam præsentium, vt ait Augustinus in 14. libro de Trinitate, alioqui[illegible] caperet.

Aug. ibid.

Lib. 15. de Tr. c. 7. & 10. 3.

Cap. 11.

Ex quo sensu illa tria dicantur esse vnum, & vna essentia, quæritur.

Hic attendendum est diligenter, ex quo sensu accipiendum sit quod supra dixit, illa tria, scil. Memoriã, Intelligentiã, & Voluntatem esse vnum, vnam mentem, vnam essentiam. Quod vtique non videtur esse verum iuxta proprietatem sermonis. Mens enim, id est, spiritus rationalis essentia est spiritualis, & incorporea. Illa vero tria, naturalis proprietatis, seu vires sunt ipsius mentis, & à se inuicem differunt: quia memoria non est intelligentia, vel voluntas nec intelligentia voluntas, siue amor.

Quod etiam ad se inuicem dicuntur relatiue.

Aug. 9. de Trin. c. 3. & 10. 3.

Et hæc tria etiam ad seipsa referuntur, vt ait Augustinus in nono libro de Trinitate: Mẽs enim amare seipsam, vel meminisse non potest, nisi etiam nouerit se. Nam quo modo amat, vel meminit quod nescit? Miro itaque modo tria ista inseparabilia sunt à seipsis: & tamen eorum singulum, & simul omnia vna essentia est, cum & relatiue dicantur adinuicem.

Hic aperitur quod supra quærebatur, scilicet quo modo hæc tria dicantur vnum.

Cap. 4.

Sed iam videndum est quo modo hæc tria dicantur vna substantia. Ideo quia scilicet in ipsa anima, vel mente substantialiter existunt, non sicut accidentia in subiectis quæ possunt adesse, vel abesse, vnde Augustinus in nono libro de Trinitate ait: Admonemur, si vtcumque videre possumus, hæc in animo existere substantialiter, non tanquam in subiecto, vt color in corpore, quia etsi relatiue dicuntur adinuicẽ, singula tamen substantialiter sunt in sua substantia. Ecce ex quo sensu illa tria dicãtur esse vnũ: vel vna substantia. Quæ tria, vt August. ait in 15. lib. de Trinitate: In mente naturaliter diuinitus instituta quisquis viuaciter perspicit, & quam magnum sit in ea, vnde potest etiam sempiterna, immutabilisque natura recoli, cõspici, concupisci. Reminiscitur enim per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionẽ: profecto reperit illius summæ Trinitatis imaginem.

Cap. 20.

Quod in illa similitudine est dissimilitudo.

Aug. lib. de Trin. 15. c. 2[illegible]

Verumtamen caueat, ne hanc imaginem ab eadem Trinitate factam ita ei comparet, vt omnino existimet similem: sed potius in qualicumque ista, similitudine, magnam quoque dissimilitudinem cernat.

Prima Dissimilitudo.

Quod breuiter ostendi potest. Homo vnus per ista tria meminit, intelligit, diligit: qui nec memoria est, nec intelligẽtia, nec dilectio, sed hæc habet. Vnus ergo homo est, qui habet hæc tria, non ipse est hæc tria. In illius vero summa simplicitate naturæ, quæ Deus est, quamvis vnus sit Deus, tamen tres personæ sunt, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & hæ tres personæ sunt vnus Deus. Aliud est itaque Trinitatis res ipsa, aliud imago Trinitatis in re alia: propter quam imaginẽ etiam illud in quo sunt hæc tria, imago dicitur, scilicet homo. Sicut imago dicitur & tabula, & pictura quæ est in ea: sed tabula nomine imaginis appellatur propter picturam quæ est in ea.

Ibid. c. 22.

Altera Dissimilitudo.

Ibid. c. 23.

Rursus ista imago, quæ est homo habẽs illa tria, vna persona est. Illa vero Trinitas non vna persona est, sed tres personæ, Pater Filij, & Filius Patris, & Spiritus Patris, & Filij. Itaque in ista imagine Trinitatis non hæc tria vnus homo, sed vnius hominis sunt. In illa vero summa Trinitate, cuius hæc imago est, non vnius Dei sunt illa tria, sed vnus Deus: & tres sunt illæ personæ, non vna persona. Illa enim tria non homo sunt: sed hominis sunt, vel in homine sunt: Sed nunquid possumus dicere Trinitatem sic esse in Deo, vt aliquid Dei sit, nec ipsa sit Deus? Absit vt hoc credamus. Dicamus ergo in mente nostra imaginem Trinitatis ita: sed exiguam, & qualemcumque esse: quæ summæ Trinitatis ita gerit similitudinem, vt ex maxima parte sit dissimilis. Sciendũ vero est quod hæc Trinitas mẽtis, vt ait August. in 14. libro de Trinitate, non propterea tantum imago Dei est, quia sui meminerit mens, & intelligit, ac diligit se: sed quia potest etiam meminisse, & intelligere, & amare illum à quo facta est.

Ibid. c. 7.

Ibid. c. 23.

Cap. 12.

Alia assignatio Trinitatis in anima, scilicet Mens, Notitia, Amor.

Cap. 4. & 10. 3.

Potest etiam alio modo, aliisque nominibus distingui Trinitas in anima, quæ est imago illius summæ, & ineffabilis Trinitatis. Vt enim ait Augustinus in 9. libro de Trinitate: Mẽs, & Notitia eius, & Amor, tria quædam sunt. Mens enim nouit se, & amat se: nec amare se potest, nisi etiam nouerit se. Duo quædam sunt, Mens & Notitia eius. Item duo quædam sunt, Mens & amor eius. Cum ergo se nouit mens, & amat se, manet Trinitas, scilicet Mens, Amor, & Notitia. Mens autem hic accipitur non pro anima: sed pro eo quod in anima excellentius est. Hæc autem tria cum sint distincta à se inuicem, dicuntur tamen esse vnum, quia in anima substantialiter existunt.

Aug. in lib. 15. de Trin. 6. & 7. lib. 3. c. 4.

Quia Mens, vice Patris: Notitia, Filij: Amor, Spiritus sancti accipitur.

Aug. lib. 8. cap. 12. de Trin.

Et est ipsa mens quasi parens, & notitia eius quasi proles eius. Mens enim cum se cognoscit, notitiam sui gignit, & est sola parens suæ notitiæ. Tertius est amor, qui de ipsa mente, & notitia procedit, dum mens cognoscit se, & diligit se: non enim posset se diligere, nisi cognosceret se. Amat etiam placitam prolem, id est, notitiam suam: & ita amor quidam complexus est parentis, & prolis.

Quod non est minor Mente Notitia, nec Amor vtroque.

Aug. lib. 4.

Nec est minor proles parente, dum tantam se nouit mens, quanta est: nec minor est amor parente, & prole, id est, mente, & notitia, dum tantum se diligit mens, quantum se nouit, & quanta est.

Quod hæc tria in seipsis.

Sunt etiam hæc singula in seipsis: quia & Mens amans in Amore est: & amor in amantis notitia: & Notitia in mente noscente est. Ecce in his tribus qualecumque vestigium Trinitatis apparet.

id.cap.5.
m.3.

Quo modo Mens per ista proficit ad intelligendum Deum.

Mens itaque rationalis considerans hæc tria, & illam vnam essentiam in qua ista sunt, extendit se ad cõtemplationem Creatoris: & videt Vnitatem in Trinitate, & Trinitatem in Vnitate. Intelligit enim vnũ Deum esse, vnam essentiam, vnum principium. Intelligit enim, quia si duo essent, vel vterque insufficiens esset, vel alter superflueret: quia si aliquid deesset vni quod haberet alter, non esset ibi summa perfectio. Si vero nihil vni deesset quod haberet alter, cum in vno essent omnia, alter superflueret. Intellexit ergo vnum esse Deum omnium auctorem: & vidit, quia absque sapientia sit quasi res fatua: & ideo intellexit eum habere sapientiã, quæ ab ipso genita est: & quia sapiẽtiam suam diligit: intellexit etiam ibi esse amorem.

Hic agitur de summa Trinitatis Vnitate.

ep.1.20.3. *Qua propter iuxta istam considerationem, vt ait August. in nono libro de Trinitate: Credamus Patrem & Filium & Spiritum sanctum vnum esse Deum, vniuersæ creaturæ Conditorem, & Rectorem: nec Patrem esse Filium, nec Spiritum sanctum: vel Patrem esse, vel Filium: sed Trinitatem relatarum ad inuicem personarum. Vt enim ait ipse in libro de fide ad Petrũ: Vna est natura, siue essentia Patris, & Filij, & Spiritus sancti, non vna persona. Si enim sic esset vna persona, sicut est vna substantia Patris, & Filij, & Spiritus sancti, veraciter Trinitas non diceretur. Rursus quidem Trinitas esset vera: sed vnus Deus Trinitas ipsa non esset, si quemadmodum Pater, & Filius, & Spiritus sanctus personarum sunt ab inuicem proprietate distincti, sic fuissent quoque naturæ diuersitate discreti. Fides autem Patriarcharum, Prophetarum, atque Apostolorum vnum Deum prædicat Trinitatem esse. In illa ergo sancta Trinitate vnus est Deus Pater, qui solus essentialiter de seipso Filium vnũ genuit: & vnus Filius est, qui de vno Patre solus essẽtialiter natus: & vnus Spiritus sanctus, qui solus essentialiter à Patre Filioq; procedit. Hoc autem totum nõ potest vna persona, id est, gignere se, & nasci de se, & procedere de se, vt enim ait August. in primo libro de Trinitate: Nulla res est, quæ seipsam gignat, vt sit.*

ug.cap.1.
n.3.
.2.

Nunc vero ad eam, &c.

Expositio Literæ.

isio.

HÆc est secunda pars huius Distinctionis, in qua Magister probat Trinitatem, & vnitatem per similitudinem propinquã, & expressam, cuiusmodi est imago. Et diuiditur hæc pars in duas. In prima ostẽdit Trinitatem, & Vnitatem in Creatore, per Trinitatẽ, & Vnitatem consideratam in potentiis animæ. In secunda vero in habitibus, ibi: *Potest etiam alio modo*, &c. Prima iterum pars habet quatuor particulas. In quarũ prima ostẽdit vbi quærẽda sit imago in anima, quoniã in parte superiori, & tribus potentiis, sc. Memoria, Intelligentia & Voluntate. In secunda vero tangit imaginis conditiones, quæ sunt Trinitas, Vnitas, & Æqualitas, ibi: *Hæc ergo tria, vt ait August.* In tertia vero mouet, & soluit dubitationem quæ oritur ex prædictis. Vtrum sc. anima sit suæ potentiæ, ibi: *Hic attendendum est diligenter.* In quarta autem docet cauere errorem, qui posset causari, & oriri ex ostẽsione Trinitatis creatæ, quod omnimoda similitudo esset ad increatam: vbi ostendit quod maxima est dissimilitudo imaginis ad Deum, ibi *Verumtamen caueat.* Similiter secunda pars in qua Magister intendit inuestigare imaginem in habitibus animæ secundum quod possibile est, diuiditur in quatuor particulas. Primo enim illa tangit in quibus imago Trinitatis attenditur, quæ sunt, Mens, Notitia, Amor. Secundo illis prætactis ostendit quod in his attenditur imago propter consubstantialitatem, ordinem, & æqualitatem, ibi: *Hæc autem tria*, &c. Tertio ostendit quo modo mens rationalis in contẽplatione Trinitatis creatæ proficit ad videndum, & cognoscendam Trinitatem increatam in Vnitate, ibi: *Mens itaque rationalis.* Quarto vero breuiter recolligit quæ supra sunt demonstrata, ibi: *Qua propter iuxta istam considerationem.*

Imago Dei tamen permanet. Dub. VIII.

CONTRA: Hoc obiicitur auctoritate Psalmi: Domine in ciuitate imaginem eorum ad nihilum rediges. Psal.7

RESP. Imago dicitur dupliciter. Vno modo quantum ad substãtiale esse, & hoc respicit Trinitatem potentiarum & ordinem, & æqualitatem, sic semper permanet. Alio modo provt supra esse addit bene esse, vt decorem, & honorem, & hoc potest perdi. Quia homo cum in honore esset, non intellexit. Psal.4

Memoria vero dicitur ad aliquid. Dub. IX.

Obiicitur: Ergo Memoria, Intelligentia, & Voluntas sunt in prædicamento relationis. ITEM quæritur quare mens dicitur magis ad se, quam memoria, vel intelligentia.

RESP. Dicendum quod dicitur ad aliquid dupliciter: vel proprie, & per se, sicut Pater, & Filius: vel ratione alicuius annexi, quia habet respectum annexum, & inclinationem, & sic memoria dicitur ad aliquid, quia innatum habet respectum ad memoriale: similiter intelligentia ad intelligibile, & volũtas ad volibile, & hęc obiecta ad inuicẽ habent respectum. Et sic patet obiectio.

AD illud quod quæritur de mente, dicendum quod mens dicitur ab actu essentiali: propterea est intelligendum quod quo est, potest intelligi in quantum dat animæ esse generalissimũ, & sic dicitur essentia. Vel inquãtum dat esse generale: & sic dicitur vita: quia anima est in genere viuentium. Aut inquantum dat esse spirituale, & sic dicitur mens. Mens enim non dicitur, nisi quod viuit vita intellectiua. Vel anima in se dicitur essentia, vt actus corporis, vita: vt perfectibilis à Deo, mens.

In illa vero summa Trinitate, &c. Dub. X

Innuit Magister, quod tres personæ non sunt vnius Dei.

CONTRA: Videtur dicere falsum. Quia cum sint vnius essentiæ, & essentia sit Deus: ergo sunt vnius Dei. Si dicas quod non sequitur: ego quæro, quare non conceditur quod tres personæ sunt vnius Dei. Si dicis quod propter hoc, quod obliquus notat diuersitatem: ergo cum essentia non sit diuersa à persona, non potest dici, tres personæ sunt vnius essentiæ.

RESP. Dicendum quod generatus aliquando construitur in ratione possessionis, vt si dicatur, bos Petri, Ioannis: aliquando ex vi declarationis, vt mulier egregiæ formæ: aliquando intransitiue, vt creatura salis. Intransitiue, construitur generale cum speciali, & sic potest dici substantia, vel persona Dei. Ex vi declarationis essentiæ, vt importans formam per modum formæ, & sic dicuntur tres personæ vnius essentiæ: quia ergo quando dicitur, tres personæ sunt vnius Dei, Deus non significat nec per modum formæ, nec per modum specificantis, ideo intelligitur per modum possidentis, vel principiantis, & ideo simpliciter est falsa.

Vt

Vt ex maxima parte sit dissimilis. Dub. XI.

Contra: Hoc videtur falsum. Quia imago est similitudo expressa:ergo si maxime est dissimilis,non est imago.

Resp. Dicendum quod est expressio simpliciter, vel in genere. Si ergo loquamur de expressione simpliciter,sic dico, quod anima rationalis non est valde similis Deo.Si autem loquamur in genere creaturæ,quia tantum exprimit,quantum potest natura creata,sic dicitur valde similis,& expressa similitudo Dei.

Si duo essent,vel vterque insufficiens esset. Dub. XII.

Contra: Quia secundum viam istam monstrari posset quod non sit nisi vna persona.

Resp. Dicendum quod in personis non potest esse superfluitas:quia in eis est vna sufficientia. Vnde si vna esset superflua,&omnes. Sed non potest ibi esse aliqua insufficientia, quia nihil plus habent tres, quam vna. Sed si essent duæ essentiæ, duæ essent sufficientiæ:& quælibet per se esset sufficiens. Si autem altera cum altera,quælibet esset insufficiens, & ita patet quod non est simile de duabus essentiis,sicut de duabus personis.

Et vidit, quia absque sapientia non sit,&c. Dub. XIII.

Contra:Secundum hoc videtur quod Pater sit sapiens sapientia genita.

Resp. Dicendum quod ista consequentia non est intelligenda immediate,sc.quia non est res fatua:ergo habet sapientiam genitam. Sed hoc intelligendum est sic: Deus est substantia spiritualis:ergo est nata cognoscere,ergo si non habet sapientiam, est res fatua. Sed non est res fatua: ergo habet sapientiam. Sed non est sapientia sine verbo;& non est verbum nisi procedat à mente,& ita generetur:ergo à primo, si habet sapientiam,necesse est sapientiam esse genitam. Et omnes istas consequentias oportet intelligere immediate.

ARTICVLVS I.

Consequenter ad intelligentiam istius partis secundæ,præsentis distinctionis quantum ad primam assignationem imaginis quæ est per Memoriam, Intelligentiam & Voluntatem,tria quæruntur. Primo vtrum in his tribus,scilicet memoria, intelligentia, & voluntate attendatur ratio imaginis. Secundo de comparatione istarum ad obiectum. Tertio de comparatione earum ad animam,vel subiectum.

QVÆSTIO I.

An Imaginis Ratio consistat circa Intelligentiam, Memoriam,& Voluntatem.

Alexander Alensis 1.p.q.61.Membro 3.art.1.
S. Thom. 1.p.q.93.art.5.& 6.
Ægidius 1.Sent.dist.3.2.p.q.2.
Durandus 2.p.d.3.q.1.
Richardus 1 Sent.d.3 q.1.art.2.
Scotus 1.Sent. d.3.q.9.
Franciscus de Mayr.1.Sent.dist.3.q.4.
Ioan.Baccon.1.Sent.dist.3.q.3.
Thom. Arg. 1.Sent.dist.3.q.2.art.1.
Gab.Biel.1.Sent.dist.3.q.10.

Fundamenta. Qvod in omnibus simul sit,videtur. Ad rationem enim imaginis requiritur expressa conformatio in distinctione:sed distinctio in diuinis attēditur quantum ad tres personas:ergo necessario in imagine creata attenditur quantum ad tres potentias.

Item ratio imaginis consistit in perfecta capacitate, quia secundum Augustinum, eo est mens imago, quo potest esse capax & particeps Dei:sed Deus nō capitur (*Aug.14.de Trin.c.8. to.3.*) A ab anima plene nisi ametur, neq; amatur nisi intelligatur, nec intelligitur nisi præsens apud animam habeatur:sed primum est per voluntatem, secundum per intelligentiam,tertium per memoriam:ergo, &c.

Item notitia siue intelligentia appropriatur Filio, voluntas Spiritui sancto:ergo aut truncata, & diminuta erit assignatio imaginis, aut necesse est ponere potentiam respondentem Patri.

1. Sed contra:Ad esse imaginis requiritur repræsentatio in distinctione originis,& ordinis, sed in istis potentiis non est talis distinctio,quia simul sunt cum anima concreatæ, nec vna est ab alia, nec vna post aliam: ergo in istis non est reperire rationem imaginis. Ad oppos.

2. Item imago est repræsentatio secundum exteriorem dispositionem,vt patet:sed istæ tres potentiæ sunt intimæ ipsi animæ:ergo in ipsis non est ratio imaginis.

B 3. Item quod specialiter memoria non sit de ratione imaginis,videtur,quia cum imago sit animæ essentialis,& secundum potentiam rationalē sit in ipsa, memoria autem,vt dicit Philosophus,est sensibilium,quia est in brutis:ergo videtur quod memoria non pertinet ad imaginem. Præterea cum memoria sit sensibilium, siue intelligibilium,concernit differentiam temporis, quia est acceptio præsens de præteritis:sed imago abstrahit à conditionibus sensibilibus,& temporalibus:ergo,&c. (*Arist.de mem.& remin.c.1.*)

4. Item imago attenditur in his quæ sunt nata recipere imaginem reformationis, siue similitudinis: sed imago illa consistit in tribus virtutibus Theologicis, quarum nulla est in memoria:ergo,&c.

C 5. Item quod voluntas non sit de integritate imaginis videtur, quia dicitur in libro de Spiritu & anima imago est in potentia cognoscendi,similitudo est in potentia diligendi. Sed voluntas non pertinet ad potentiam cognitiuam:ergo,&c. (*Aug.c.39. tom.3.*)

6. Item omnis potentia quæ est de imagine, debet aliis æquari,quia ad rationem imaginis requiritur æqualitas:sed voluntas non æquatur aliis, quia multa intelligimus quæ non volumus:ergo,&c. Si dicas quod non attenditur æqualitas respectu obiectorum:sed respectu actuum,vt sit sensus,quidquid intelligo,volo me intelligere,adhuc non est verum, quia multorum meminimus,quæ nollemus meminisse.

Conclvsio.

D *Ratio Imaginis attenditur in his tribus potentiis, Memoria, Intellectu, & Voluntate, cum comparatione ad vnitatem essentiæ,& pluralitatem actuum.*

1. Resp. ad arg. Dicendum quod sicut dicit Augustinus, & Magister recitat, imago attenditur in his tribus potentiis cum comparatione ad vnitatem essentiæ, & pluralitatem actuum, in quibus est distinctio & ordo,& origo vnius ab altero per modum quendam disponendi. Nam retentio speciei disponit ad intelligendum,& intelligentia ad amandum secundum quod intelligitur esse bonum:& per hoc patet solutio ad illud quod obiicitur in istis potentiis non est distinctio per originem:ergo,&c.

E 2. Ad illud quod obiicitur quod imago attenditur secundum exteriorem dispositionem, dicendum quod est imago rei corporalis, & sensibilis, & hæc quia offert se cognitioni per exteriora,habet imaginem repręsentantem secundum exteriorem dispositionem. Et iterum imago rei spiritualis,quæ est intima cuilibet rei,& quæ cognoscitur secundum quod virtus recolligitur ad intima, & habet imaginem repræsentantem quantum ad intimas dispositiones.

3. Ad illud ergo quod obiicitur quod memoria est sensibilium, dicendum quod memoria accipitur tripliciter. Vno modo provt est receptiua, & retentiua sensibilium,& præteritorum. Alio modo provt est retentiua præteritorum siue sensibilium,siue intelligibilium. Et tertio modo provt est retentiua specierum,abstrahendo (*Soluit Augustin. dicens quod memoria sit etiam præsentium.*)

ab omni differentia temporis, vtpote specierum innatarum, & hoc tertio modo est pars imaginis: sed obiectio currit de aliis primis duobus modis. Primo modo memoria sequitur sensum, secundo modo sequitur ipsam intelligentiam, & voluntatem, tertio modo antecedit, & respondet Patri. A

4. Ad illud quod obiicitur quod memoria non reformatur, dicendum, quod immo memoria reformatur & quantum ad statum viæ, & quantum ad statũ patriæ. In primo per spem, & hoc patet per expositionẽ Aug. super illud verbum Matthæi: Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo: id est intellectu sine errore. Ex tota anima: id est ex voluntate sine contradictione. Ex tota mente: id est memoria sine obliuione. In secundo statu reformatur quantum ad tentationem: vnde Bern. dicit: Quia Deus est futurus intelligentiæ plenitudo lucis, volũtati multitudo pacis, & memoriæ continuatio æternitatis. Nec est etiam inconueniens quod memoria quamvis sit prima, reformetur per dotem vltimã: quia ordo reformationis, & deformationis incipit à posteriori; ordo autem formationis incipit à superiori: ideo à voluntate incipit reformatio, & tendit vsq; in memoriam. B

5. Ad illud quod obiicitur quod imago est in potentia cognoscendi, dicendum quod similitudo dicit quid gratuitum, & ideo dicitur esse per appropriationem in voluntate, siue in dilectione. Imago vero non dicit gratuitum: ideo dicitur esse in potentia cognoscendi. Vel aliter de imagine: quia in Filio est prima imago, & Filio appropriatur intelligentia, quæ est in potentia cognitiua: ideo dicitur imago esse in potentia cognoscendi.

6. Ad illud: Voluntas non æquatur intelligentiæ, dicendum quod voluntas provt communiter accipitur ad velle, & nolle, quorum vtrumq; est actus voluntatis, bene æquatur, secundum quod dicitur Vti esse cõmune ad vtrũq; sicut dicit Aug. & habetur in litera, quod voluntas capit illam, dum vtor, &c Quidquid enim recordamur, vel intelligimus, in facultatem voluntatis accipimus ad eligendum, vel ad respuendum, & istud est secundum quod dicit actum communem voluntatis: sed secundum actum specialem qui est velle, tantum non æquatur. De isto est oppositio, quomodo sic velle non comprehendit totam voluntatem, sicut meminisse totam memoriam, & intelligere totam intelligentiam. C

QVÆSTIO II.

An Imago attendatur in his iisdem Potentiis per comparationem ipsarum ad Deum. D

Doctores in iisdem Libris, Quæstionibus, & Articulis in superiori Quæstione citati.

De potentiis in comparatione ad obiectum, vtrum videlicet attendatur imago in eis per comparationem ipsarum ad Deum. Et videtur quod sic, quia eo est anima imago, quo capax Dei est, & particeps esse potest vt dicit Augustinus: sed est capax quantum ad partem superiorem: ergo, &c.

Item in eodem: Imago illius quo nihil melius est, inquirenda est & inuenienda, quo mens nostra nihil melius habet: sed hoc, est superior pars: ergo, &c.

Item hoc idem videtur ratione: quia imago dicitur eo quod ducit in prototypum: ergo cum illud sit Deus non attenditur imago in potentiis his, nisi secundum quod ducunt in Deum: sed per has potentias homo ducitur in Deum, dũ per eas conuertitur in eum: ergo, &c. E

Item Deus est obiectum virtutum Theologicarum in quibus consistit imago reformationis: ergo cum idem sit obiectum vtriusque imaginis, quia vna est ductiua alterius, & perfectiua, propterea si Deus est obiectum vnius, ergo & alterius.

1. Contra: Augustinus assignat imaginem in mente, intellectu. & amore secundum quod anima meminit sui, intelligit se, diligit se: ergo videtur quod imago attendatur per conuersionem sui supra se.

2. Item Augustinus: Cum in natura mentis humanæ quærimus Trinitatem, in tota quærimus, non separantes actionem temporalium à contemplatione æternorum, vt tertium aliquid iam quæramus: ergo Trinitas imaginis attenditur secundum actionem temporalium, & ita per conuersionem ad inferiora. *Aug. li. 12. de Tri. c. 4.*

3. Item secundum quod anima conuertitur supra inferiora, vel supra se, est æqualitas, & ordo, & origo, & omnia quæ concurrunt ad rationem imaginis.

4. Item imago est in peccatoribus à Deo auersis, & in illis etiam qui nullo modo possunt reuerti, vt sunt damnati: ergo ratio imaginis non attenditur penes conuersionem ad Deum.

5. Item necesse est quantum ad perfectam rationem imaginis æquari cognoscentem, & cognitum, siue dicentem, & dictum: nam ista duo Patrem & Filium repræsentant: sed in conuersione ad Deum non est talis æquatio. ergo, &c.

Conclvsio.

Imago perfecta est in anima secundum quod conuertitur in Deum: imperfecta vero secundum quod conuertitur supra se: nulla autem provt conuertitur ad inferiora: sed bene in ea tunc est Trinitas.

Resp. ad arg. Ad intelligentiam prædictorum, tria oportet in imaginis ratione præsupponere. Primo enim imago attenditur secundum expressam conformitatem ad imaginatum. Secundo quod illud quod conformatur imagini, per consequens conformatur imaginato: vnde qui videt imaginem Petri, per consequens videt & Petrum. Tertio, quod anima secundum suas potentias conformis redditur his ad quæ conuertitur, siue secundum cognitionem, siue secundum amorem. Quoniam ergo cum anima conuertitur ad Deum, sibi confirmatur, & imago attenditur secundum conformitatem: ideo imago Dei consistit in his potentiis quæ habent obiectum Deum. Rursum quoniam anima est imago Dei, & secundum quod conformatur imagini, & imaginato, ideo anima secundum quod conuertitur supra se, non recedit à conformitate, & ideo imago consistit in his potentiis secundum quod habent animam pro obiecto. Sed cum conuertitur ad creaturas inferiores, illis conformatur in quibus non est imago Dei sed vestigium, ideo potentiæ animæ secundum quod habent inferiora pro obiectis, recedunt à ratione imaginis: quia recedunt à conformitate expressa. Licet itaq; in huiusmodi potentiis secundum quod conuertuntur ad inferiora, sit reperire Trinitatem, & aliquam conformitatem: similiter in potentiis sensitiuis, sicut ostendit Augustinus: quia tamen deficiunt ab expressa conformitate, non reperitur ratio imaginis in eis. Vnde Augustinus inuestigat in omnibus potentiis animæ Trinitatem, non quia in eis sit imago: sed vt à ratione imaginis excludat. Vnde quærens Trinitatem in tota anima, quærit eam in superiori, & inferiori parte rationis, & in sensu. Et hoc est quod dicit in illa auctoritate: Cum in natura mentis humanæ quærimus Trinitatem, in tota quærimus: non dicit quærimus imaginem. Vnde Augustinus de Trinitate: Quamvis in inferiori parte rationis inueniri Trinitas possit: imago tamen inueniri non potest. Concedẽdum est ergo quod imago consistit in his potentiis secundum quod ad animam conuertuntur: primo tamen & principaliter, vt ostendunt primæ rationes, secundum quod conuertuntur ad Deum. Vnde Augustinus his duobus modis assignat imaginem: Prima est in mente notitia, & amore secundum quod mens nouit, & amat se. Secunda est in memoria, intelligentia, & voluntate. Et in fine libri ostendit completissimam rationem imaginis esse in comparatione ad Deum. *Aug. lib. 11 de Trin. c. 23. & 59. to. 3.* *Aug. lib. 13 c. 20. in fin. Lib. 12. c. 4. to. 3.* *Lib. 9. de Trinitat. per totum, & lib. 10. c. 11. to. 3.*

r. 2. 3. Ex his patet responsio ad Primum, Secundum & Tertium: quia primum argumentum concedendum est: secundum vero concludit quod in inferiori parte sit Trinitas: & tertium quod conformitas: sed hæc soluta sunt: quia non est expressa.

4. Ad illud quod obiicitur de auersione peccatorum. Respondeo quod dicimus imaginem in his potentiis secundum conuersionem non actualem: sed aptitudinalem, quæ nunquam relinquit potentias: sicut gressibilis etiam dicitur homo qui habet pedes truncatos, quamuis non gradiatur,

5. Ad illud quod obiicitur quod necesse est in imagine cognoscens, & cognitum adæquari, dicendum quod non oportet cognitum adæquari cognoscenti adæquatione rei ad rem, sed sub ratione cognoscibilis. Vnde tantum est cognitum in intelligentia, quantum repræsentatur à memoria. Quod autem simpliciter adæquetur non oportet: adæquatur tamen secundum quod anima conuertitur supra se. Vnde ratio imaginis quo ad quid, est plus in conuersione ad Deum: quo ad quid, est plus in conuersione animæ supra se. In conuersione ad Deum est plus quia plus habet de ratione venustatis, & conformitatis: in conuersione ad se, plus habet de ratione substantialitatis, & æqualitatis.

Alb. Mag. art. 32.

QVÆSTIO III.

An Memoria, Intelligentia. & Voluntas sint idem in essentia cum anima.

Idem Doctor 2. Sent. dist. 24. art. 2. q. 1.
Alexander Alensis p. 2. quæst. 65.
S. Thomas 1. p. q. 77. art. 1.
Ægidius 1. Sent. dist. 3 p. 2. q. 2. art. 2. Et Quol. 2. q. 10.
Henricus Quol. 3. q. 14.
Scotus 2. Sent. dist. 16. q. 1.
Gandauensis 3. de anima, q. 3.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 3. q. 2. art. 2.

Ad oppo. *Aug. lib. 10. de Trin. c. 21. tom. 3.*

De comparatione istarum potentiarum ad animam siue ad subiectum, vtrum videlicet sint idem in essentia cum anima. Et videtur quod sic: quia August. dicit: Hæc tria, memoria, intelligentia, & voluntas sunt vna mēs, vna vita, vna essentia: ac per hoc vna substātia.

2. Item Bernardus super Cantica dicit: Quædam in anima intueor, memoriam, intelligentiam, & voluntatem: hæc tria ipsa est. Si tu dicas quod hoc dicitur per causam hoc nihil est, quia August. de spiritu, & anima quod dicit anima est quædam sua, vt potentiæ: & quædam non sua, vt virtutes: quod si per causam esset, vtrumque posset dici.

Aug. de spiritu, & anima. 13. tom 3.

3. Item hoc ipsum videtur velle dicere Philosophus quia idem dicit esse principium essendi, & operandi: ergo cum principium essendi sit ipsa forma substantialis, principium operandi ergo erit ipsa: sed principium operandi est potentia: ergo potentia est principium essendi: sed quia non est principium essendi nisi forma substantialis in homine: ergo potentia & forma substantialis sunt idem in substantia.

Arist. 2. de ani. contex. 24. & 2. Ph. contex. 17.

4. Item ratione ostenditur.[a] Sicut materia prima est omnia nata recipere per veritatem, sic anima secundum similitudinem. Sed [b] potentia materiæ primæ respectu formarum suscipiendarum non differt per essentiam ab ipsa: ergo similiter videtur quod potentiæ animæ. Probatio minoris. Si enim per essentiam differret, aut esset substantia, aut accidens. Non accidens: quia antecedit omnem formam, & omne accidens. Si substantia, aut ergo materia, aut formæ. Præterea si differret, illius esset materia capax.

a Arist. 2. de gen. contex. 2.
b Arist. 4. Phys. contex. 15.

5. Item forma accidentalis non est simplicior forma substantiali. Sed potentia operandi non differt à forma accidentali, vt pote potentia calefaciendi, nō differt per essentiam á caliditate, nec potentia illuminandi ab ipsa luce: ergo similiter videtur quod nec potentia animæ ab ipsa anima.

6. Item † quod vni est accidens, nulli substantia est, sed istæ potentiæ sunt ipsi animæ substantiales: ergo non sunt ei accidentales, & per consequens non sunt accidentia: ergo sunt substantia, constat autem quod non alia quam anima. Probatio minoris, quia anima rationalis sensibilis & vegetabilis in homine non dicit diuersitatem substantiarum, sed potentiarum: ergo constat quod

† Arist. 1. Phys. contex. 27.

A in homine istæ differentiæ, vegetabile, sensibile. rationale accipiuntur à potentiis, & huiusmodi differentiæ sunt substantiales: ergo & potentiæ: ergo, &c.

Contra: * Augustinus assignat differentiam imaginis creatæ ad Trinitatem illam, scilicet increatam, quia in illa Trinitate habens est id quod habetur, hic autem habens non est id quod habetur, ergo si anima habet tres potentias: ergo essentialiter non est illæ.

Aug. 15. de Trin. cap. 22. & 23. tom. 3. Fundamēta.

Item Dionysius dicit quod in quolibet creato differunt hæc tria, substantia, virtus, & operatio: ergo in anima differunt substantia & potentiæ.

Item Boëtius: In quolibet creato differunt quo est, & quod est, siue quid est, & esse: ergo similiter, immo multo fortius quod potest, & quo potest.

Dionys. de Aug. hier. cap. 11. circa med. cap. 2. Boët. de hebdoma. de Trinit. c. An omne quod est, bonum principium.

B Item rationibus ostenditur sic: Quæ differunt genere differunt essentia, & vnum de altero prædicatur essentialiter: sed potentiæ & anima sunt huiusmodi, quia anima est in genere substantiæ: sed potentiæ sunt in secunda specie qualitatis, scilicet naturalis potentiæ: ergo, &c.

Item illa quorum vnum est extra alterum, differunt essentialiter, & substantialiter: sed virtus egreditur substantiam, quia operatur in obiectum quod est extra: sed impossibile est quod operetur vbi non est, si ergo virtus est vbi operatur, & operatur extra substātiam cuiuslibet: ergo virtus egreditur extra substantiam: ergo, &c.

Item ad hoc est alia ratio. Quia si eadem per essentiam essent anima & potentiæ, vnum non multiplicaretur nisi secundum multiplicationem alterius: & sic cum C vnum tantum sit anima, haberet tantum vnam potentiam: sed hoc falsum: ergo, &c.

Conclusio.

Potentiæ animæ sunt substantiales. & sunt in eodem genere per reductionem in quo est anima: non sunt [redacted] omnino idem per essentiam.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum est quod potentia naturalis dicitur tripliciter. Primo modo prout dicit modum existendi naturalis potentiæ in subiecto, secundum quem dicitur subiectum facile, vel difficile ad aliquid agēdum: & sic naturalis potentia dicit modum qualitatis, & est generaliter in secunda specie qualitatis, vt patet cum dicitur, cursor & pugil- D lator, quorum vtrumque dicit facilitatem, quę sequitur modum existendi potentiæ gradiendi, & resistendi, siue agendi in subiecto. Secundo modo potentia naturalis dicitur potentia naturaliter egrediens à substantia. Et hoc potest esse dupliciter. Vno modo aliqua potentia egreditur à substantia cum accidente, vt potentia calefaciendi. Ignis enim per suam substantiam non calefacit sine caliditate, & hæc potētia non est alterius generis, quam sit qualitas à qua egreditur, vnde potentia quę est califaciendi, est in eodem genere cum caliditate. Alio modo dicitur naturalis potentia quæ naturaliter egreditur de substantia immediate, sicut potentia generandi quantum ad inductionem vltimę formę, & hęc quidem E non est alterius generis cum substantia: sed reducitur ad genus substantiæ tanquam substantialis differentia. Per hunc modum intelligendum est in potentiis animæ. Nā vno modo conuenit nominare potentias animæ, secundum primum modum, vt dicunt facilitatem quæ dicit modum potentiæ existendi in subiecto, sicut ingeniositas, & tarditas, & hæc quidem sunt in secunda specie qualitatis. Alio modo conuenit potentias nominare, prout dicunt ordinem substantiæ ad actum, qui est mediante aliqua proprietate accidentali, vt potētia syllogizandi, quæ est in anima cum habet aditum syllogizādi, & hæc est in eodem genere in quo est sciētia syllogizādi, vt in prima specie qualitatis. Contingit iterum nominare potentias animæ, vt immediate egrediuntur à substantia, vt hęc tria, memoriam, intelligentiam, & voluntatem, & hoc patet. Quia omni accidente circumscripto

Potentia naturalis dicitur.

Applicatio distinctionis.

intellecto quod anima sit substantia spiritualis, hoc ipso quod est sibi præsens, & sibi coniuncta, habet potentiã ad memorandum, & intelligendum se. Vnde istæ potentiæ animæ sunt substantiales, & sunt in eodem genere per reductionem, in quo est anima: Attamen quoniam egrediuntur ab anima: potentia enim se habet per modum egredientis: non sunt omnino idem per essentiam, nec tamen adeo differunt, vt sint alterius generis: sed sunt in eodem genere per reductionem. Et potest satis manifestum exemplum dari in re, & in similitudine eius. Nam res non habet tantam identitatem cum sua similitudine, vt sint vnum numero: nec tantam diuersitatem vt differant numero. Similitudo enim Martini non adeo distat à Martino, vt penitus differat ab eo. Et ideo similitudo rei in eodem genere est per reductionem cum eo, cuius est similitudo. Qui enim egreditur, ideo differt: sed non transit in aliud genus. Et loquor de similitudine secundum rationem similitudinis, non intentionis, id est, prout à subiecto exit, & non recedit, vt splendor à luce. Concedendæ ergo sunt rationes probãtes quod anima non est suæ potentiæ per essentiam.

1.2. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium de Augustino & Bernardo quod anima est suæ potentiæ; dicendum quod non est ibi prædicatio accidentis de subiecto, nec eiusdem per essentiam: sed substantialis vel essentialis. Propter quod notandum quod essentiale dicitur quatuor modis. Primo modo essentiale, quod dicit rei essentiam totam, sicut species dicit totam essentiam singularis. Secundo modo dicitur essentiale, quod est de essentia, & constitutione rei, vt materia, & forma. Tertio modo dicitur essentiale, sine quo res non potest esse, nec potest intelligi esse, vt sunt illa in quibus attenditur ratio vestigii, vt Vnitas, Veritas, Bonitas. Quarto modo dicitur essentiale sine quo res non potest cogitari habere perfectum esse, vt sunt potentiæ in anima, in quibus attenditur imago, & hoc est minimo modo substantiale, siue essentiale, non tamen transit in aliud genus: ideo anima dicitur suæ potentiæ, quia non transit in aliud genus.

3 AD illud quod obiicitur quod idem est principium essendi, & operandi; dicendum quod verum est de principio remoto: sed de proximo est impossibile. Nam si idem omnino esset principium proximum, tunc idem esset in re esse, & operari. Similiter si idem esset principium proximum cum res semper habeat esse, semper haberet operari. Quia ergo forma dicit proximum, & immediatum principium essendi; potentia vero proximum & immediatum principium operandi, patet quod impossibile est, esse omnino idem.

4. AD aliud quod obiicitur de potentia materiæ; dicendum, quod materia non est sua potentia per essentiam, quoniam non est ipsa ordinatio ad formam, est tamen ipsa potentia materiæ, essentialis ipsi materiæ, sicut potentia actiua ipsi substantiæ: & minus quidẽ elongatur potentia materiæ à materia, quam potentia actiua à substantia. Quoniam potentia materiæ est potentia passiua, quæ dicit ordinem ad aliud cum priuatione. Sed potentia actiua dicit ordinem cum positione, & ideo minus addit potentia materiæ supra materiam, quam potentia actiua supra substantiam: & hinc est quod non ita distinguuntur diuersæ potentiæ in eadem materia, sicut in eadem substantia.

5. AD illud quod obiicitur de forma accidentali; dicendum quod forma accidentalis non est sua potentia. Nam potentia eius est, inquantum influit in alterum: attamen potentia illa non tantum addit, quantum potentia formæ substantialis: quoniam potentia formæ accidentalis dicit ordinationem ad actum: sed non sufficientem per se, sed per virtutem substantiæ. Sicut enim accidens non est per se: ita non habet virtutem operandi per se, sed per virtutem substantiæ, & ita hoc patet.

6. AD illud quod obiicitur vltimo; dicendum quod potentiæ animæ non sunt accidentales, tamen argumentum non valet, quia fortassis rationale, sensibile, vegetabile non accipiuntur à potentiis, sed à diuersis naturis repertis in anima.

ILLVD autem argumentum quod factum est ad oppositum, quod differunt, quia sunt in diuersis generibus, soluendum est per interemptionem, quia non sunt in diuersis generibus: sed in eodem per reductionem, & cætera.

ARTICVLVS III.

CONsequenter est quæstio de secunda assignatione imaginis per Mentem, Notitiam, & Amorem. Circa hanc quæruntur tria. Primum est de istis, absolute, vtrum videlicet imago attendatur in istis vt in potentiis, aut in habitibus; aut in potentiis simul & habitibus, aut in substantia & habitibus. Secundum est de istis in comparatione ad inuicem. Tertium vtrum hæc Trinitas imaginis, ducat necessario in cognitionem Trinitatis, quantum ad personas.

QVÆSTIO I.

An Imago attendatur in Mente, Notitia, & Amore, vt in potentiis, aut vt in habitibus, aut in vtrisque simul, vel in substantia, & habitibus.

Doctores in 3. quæstione primæ partis huius Dist. citati. Ægid. vero Rom. 1 Sent dist. 3. 2 p. q. 2. art. 4. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 16. q. 1. art. 4.

CIrca hãc sic proceditur, & ostenditur primo quod non in his, vt in potentiis, attendatur imago, quia prædicta assignatio fuit in potentiis: ergo si hic etiam esset in potentiis, non esset nisi inculcatio verborum. Præterea, notitia, & amor, non dicunt potentiam, sed habitus, licet mens possit dicere potentiam: ergo prædicta tria non possunt poni sub ratione potentiarum. Fundamenta.

ITEM ostenditur quod non vt in habitibus: quia Augustinus dicit in imaginis assignatione: Mens nouit se, diligit se: sed nullius habitus est nosse, nec amare: ergo, &c. Aug. lib. 9 de Trin. c. 4. & 5.

ITEM si mens stat pro habitu, quæro pro quo habitu? Si pro habitu memoriæ, de quo magis videtur, quia non est alium dare: sed actus habitus huius est meminisse, & non alius: sed Augustinus assignat menti hos actus scilicet nosse & amare ergo, &c. Aug ibid & c. 2. &

ITEM ostenditur quod non vt in potentiis & habitibus. Cum enim potentiæ sint tres, & habitus tres: tunc non esset ternarius, sed senarius.

ITEM quæro pro qua potentia stat ibi mens: aut enim stat pro omnibus, aut pro duabus, aut pro vna. Si pro omnibus, tunc non est ibi Trinitas. Si pro duabus, tunc est ibi quaternitas, cum duo sint habitus. Si pro vna, non potest habere istos duos actus, nosse & amare: ergo non sumitur Trinitas secundum habitus, & potentias simul.

1. CONTRA: Ostenditur quod non vt in substantia, & habitibus simul. Cum enim habitus cognoscendi, & amandi sequantur ipsam substantiam tempore, & substantia etiam possit esse sine his, ratio autem imaginis sit ipsi animæ perpetua, & inseparabilis, & concreata: ergo non est in habitibus, & substantia simul. Ad oppo

2. ITEM si substantia connumeratur habitibus, & habitus sunt tres, & substantia vna: ergo erit ibi quaternitas. Si tu dicas quod non differt notitia secundum quod est habitus intellectiuæ, & memoriæ; Contra: Habitus sunt dispositiones potentiarum: cum ergo sint tres potentiæ erunt tres habitus.

3. ITEM Magister dicit in litera, quod mens accipitur non pro anima, sed pro eo quod est in ea eminentius.

Conclvsio.

Imago attenditur in Mente, Notitia, & Amore, non vt in potentiis, neque vt in habitibus: sed quantum ad substantiam animæ se noscentis, & amantis: & quantum ad habitus notitiæ, & amoris, qui sunt habitus connaturales, & non acquisiti.

Resp. ad arg. Dicendum quod differt secundum quosdam assignatio hæc à præcedenti: quia prior fuit in potentiis, hæc est in habitibus. Et respondent obiectionibus per distinctionem mentis. Mens enim secundum quadruplicem modum accipiendi diuersificatur. Dicitur enim vno modo à mene, quod est Luna, siue defectus, & sic dicitur de tota animæ substantia, propter transmutationes quas habet. Secundo modo dicitur à mentiēdo, & sic stat pro iudicatiua vi, vt sic accipit eam Damascenus ponens ipsam inter potentias cognitiuas. Tertio modo dicitur ab eminendo, & sic stat pro superiori parte rationis, & sic accipit eam August. frequenter. Quarto modo dicitur à meminisse, & sic stat pro memoria & quantum ad actum, & quantum ad habitum. Dicunt ergo quod in assignatione huius Trinitatis, mens stat pro habitu memoriæ: sed in adaptatione, cum dicitur: Mens nouit se, & diligit, stat pro potentia memorandi. Sed istud non videtur conuenienter dictum, quia adaptatio debet respondere assignationi: & præterea cum actus proprius mentis, vt stat pro memoria, sit meminisse, ibi deberet tangi: sed Augustinus in hac assignatione nunquam facit mentionem nisi de duobus actibus, scilicet nosse, & amare, qui non sunt memoriæ, sed aliarum potentiarum.

Mens quot modis dicatur.

Damasc. 2. de fid. orth. c. 22. ante med.

Aug. de spiritu, & anima 11. to. 3.

Aug. 9. de Trin. c. 2. 3. & seq. to. 3.

Resp. ergo quod Trinitas ista non est in potentiis: quia amor, & notitia, non dicuntur potentiæ. Nec in habitibus: quia mens nō potest stare pro habitu, cum ipsa accipiatur vt gens. Nec potest esse in potentiis, & habitibus: quia mens non potest stare pro vna potentia, cum assignetur ei actus duarum potentiarum: Non potest similiter stare pro pluribus potentiis: quia non esset Trinitas: restat ergo quod necesse est ponere, quod Trinitas ista attendatur quātum ad substantiam animæ, ratione mentis se noscentis, & amantis, & quantum ad habitus ratione notitiæ & amoris, & sic est Trinitas, cū substantia sit vna, & habitus sint duo. Differt ergo hæc assignatio à præcedenti: quia præcedentis fuit per vniformitatem in potentiis, per cōparationem ad habitus, & ad actus: sed hæc est in substantia, & habitibus. Differt etiam in hoc, quia præcedēs fuit per conuersionem animæ ad Deum, hæc est per conuersionem animæ supra se: & pluribus modis non attenditur imago in homine, vt supra dictum fuit. Differt etiam, quia præcedens assignatio imaginis magis est propria, & conueniens quam hæc. Nam proprie loquendo, imago consistit in vnitate essentiæ, & Trinitate potentiarum, secundum quas anima nata est ab illa summa Trinitate sigillari imagine similitudinis, quæ consistit in tribus virtutibus theologicis. Vnde Augustinus hanc assignationem primo ponit inuestigando, vt per hanc deueniat ad illam in qua finit speculationem suam. Vnde hæc assignatio non est propria sicut alia. Vnde Magister secundo eam ponit tanquam non principalem.

Quæst. 2. huius dist.

Aug. 9. de Trin. c. 1. & seq.
Aug. lib. 15. de Trin. c. 3. ad fin. to. 3.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod habitus non sunt coæui, &c. Dicendum quod triplex est habitus. Quendam enim habitum habet animæ potentia ab acquisitione, quendam ab innata dispositione, tertium habet à sui ipsius origine. Hoc autem patet, quia habitus est quo potentia facilis est in actum, potentia atem his tribus modis est facilis, verbi gratia: Affectus noster habet facilitatem ad diligendum bonum alienum per acquisitam dispositionem, vt per virtutem: ad diligendum vero bonum suum per innatam dispositionem: & ad diligendum seipsum per sui naturalem originem. Cum enim sit sibi indistanter vnitus, semper est habilis ad se amandum. Similiter cum intellectus noster semper sit sibi præsens, semper est habilis sibi ad se cognoscēdum,

A & sic patet illud quod obiicitur de coæuitate, nam quo ad tales habitus est bene coæuitas.

2. Ad illud quod obiicitur, quod tres dicuntur esse habitus secundum tres potentias; dicendum quod in hac trinitate non cadit, nec habet locum habitus memoriæ: quia attenditur in ipsa anima secundum quod conuertitur supra se: & ideo ipsa animæ substantia tenet locum memoriæ: & ipsa est præsentia, & oblatio qua anima offert se semper suæ intelligentiæ, tenet locum habitus & actus memoriæ: & ita patet quod ibi cadunt tantum habitus duarum potentiarum, & ideo est ibi trinitas.

3. Ad illud quod vltimo obiicitur de verbo Magistri; dicendum quod intelligitur non pro animæ substantia tota quod si aliter intelligatur, non habet veritatem verbum Magistri. Quod patet per Augustinum qui occa-
B sione huius imaginis quasi per totum decimum de Trinitate ostendit animam habere cognitionem sui innatam, quæ est agnitio suæ substantiæ: & propterea nihil vnum in anima & cognoscit & diligit, nisi substantia: ergo si mens staret pro vna potentia, non haberet illos duos actus, scilicet nosse & amare.

Aug. 10. de Trin. per totum.

Qvæstio II.

An Mens, Notitia, & Amor habeant ordinem, æqualitatem, & consubstantialitatem.

Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 3. p. 2. q. 2. art. 1.

Quæritur de istis in comparatione ad inuicem, secūdum triplicem comparationem quam ponit Au-
C gustinus videlicet ordinis, æqualitatis, & consubstantialitatis, & Magister recitat in Litera. Ordo autem inter hæc est quod mens est parens, notitia est proles, vltimus est amor ab vtroque procedens. Æqualitas est etiam ibi. Quia mens se tantum nouit, quantum est: & tantum diligit, quantum se nouit. Est etiam ibi consubstantialitas. Vnde August. 9. de Trinitate: Admonemur (si vtrumque videre possumus) substantialiter hæc in anima consistere, non tanquam in subiecto, vt color in corpore, aut vlla qualitas, aut quantitas. Quidquid enim tale est, non excedit substantiam in qua est. Mens autem amore quo se amat, potest amare etiam aliud, & ita vult quod amor sit consubstantialis menti.

Fundamenta.

Cap. 4. to. 3.

1. Sed obiicitur contra hoc: Primo videtur quod in his non sit ordo, vel origo. Aut enim accipiuntur pro habitibus innatis, aut acquisitis. Si pro innatis, nullus
D est ordo: quia simul sunt cum ipsa anima. Si pro acquisitis, sic amor præcedit notitiam: nullus enim acquirit vel studet aliquid addiscere, nisi amet scire. Vnde Augustinus in fi. noni de Trinitate: Partum mentis antecedit appetitus: quo ad id quod noscere volumus, quærendo & inueniendo, nascitur proles, quæ est ipsa notitia. Aut ergo non est ordo, aut non est talis ordo.

Ad oppos.

Aug. 9. de Trin. cap. 12. in fin. tom. 3.

2. Item videtur quod non sit ibi æqualitas. Aut enim notitia, & amor accipiuntur per comparationem ad res inferiores, aut ad animam. Si ad res inferiores, manifestum est quod non est ibi æqualitas, multa enim nouimus, quæ non amamus. Si per comparationem ad animam, aut est æqualitas quantum ad intensionem,
E aut quantum ad extensionem. Quantum ad extensionem, non illud constat: quia vnum tantum est ibi: ergo quantum ad intensionam: sed quod hoc sit falsum videtur, quia cum sciamus animam minorem Deo, & maiorem corpore, contingit quandoque quod eam amamus magis quam Deum, & minus quam corpus: & ita quantitas amoris non sequitur quantitatem notitiæ.

3. Item quod non sit consubstantialitas videtur, quia amor & notitia sunt habitus, & qualitates: ergo videtur quod essentialiter differant ab ipsa mente.

4. Item ratio Augustini est, quod non sint in anima sicut accidentia, quia se extendunt extra: sed hoc nihil est. Accidentia enim se extendunt extra, vt calor calefaciendo, & color immutando visum. Præterea homo

Aug. 9. de Trinit. cap. 2. tom. 3.

cognoscit aliqua cognoscibilia scientia acquisita, quæ vi est accidens, & ita se extendunt extra.

CONCLVSIO.

Mens, Notitia, Amor habent ordinem, æqualitatem, & consubstantialitatem: nam connaturales habitus in comparatione ad actus, habent ordinem: & secundum quod sunt perfecti habitus, sunt æquales: consubstantialitas quoque apparet, cum anima supra se conuertitur.

Aug.9.de Trin.cap.12. vt in litera Magist.

RESPON. ad arg. Dicendum quod sicut Augustinus assignat, in his est ordo, æqualitas, & consubstantialitas. Ordo autem attenditur in his habitibus animæ connaturalibus in comparatione ad actus, sicut ponitur ordo in fide, & spe & charitate: licet simel infundantur, & sic patet quod obiicitur in contrarium: quia non est ordo in ipsis habitibus absolute consideratis: sed per relationem ad actus. Similiter est ibi æqualitas secundum conuersionem animæ supra se, & prædictorum habituum perfectionem. Vnde dicit August. quod non est in his habitibus æqualitas, nisi secundum quod perfecti sunt.

Aug.9. de Trinit.c.4. tom.3.

1.2.3. Et sic patet solutio ad illud quod de amore obiicitur: quia ille amor non est perfectus amor: sed libidinosus, & inordinatus. Vel dicendum quod æquales sunt secundum quod sunt connaturales. Quantum enim est quis habilis, vel facilis ad cognoscendum se, tantum ad se amandum. De habitibus vero acquisitis malis vel bonis, non est verum, & de his, non intelligitur. Similiter est ibi tertium, scil. consubstantialitas: quia secundum quod dictum est supra, amor, & notitia animæ, connaturales sunt secundum quod supra se conuertitur, & sic nihil omnino addunt super ipsas potētias. Per hoc enim quod anima sibi præsens est, habet notitiā: per hoc quod est vnum sibi, habet habitum amoris: & ideo sicut potentię sunt consubstantiales animæ, vt supra visum est, ita & huiusmodi habitus. Vnde & si videantur dicere modum habitus, vel qualitatis: realiter tamen nihil supra potentias addunt, & sic patet responsio ad obiectum, quod non sunt qualitas isto modo.

4. AD Quod obiicitur de ratione Augustini, dicendum quod illa ratio non concludit principaliter, quod amor, vel notitia sunt substantialiter in anima ex hoc: quia tunc pari ratione posset dici, & obiici de omni amore: sed conclusit ex consequēti, quod patet sic: Cum enim amor extenditur extra suum subiectum alium amando, hoc est per virtutem substantiæ, sicut per se non est, sed per substantiam. Si ergo amor & notitia extenduntur per virtutem substantialem, & hæ sunt intelligentia, & voluntas, & amor quo anima amat se, est idem cum ipsa voluntate: sic notitia qua cognoscit, non est aliud quam intelligentia. Restat ergo quod amor & notitia respectu sui sunt ipsi menti substantiales.

QVÆSTIO III.

An Trinitas imaginis, Mentis scilicet Notitiæ, & Amoris ducant nos in cognitionem summæ Trinitatis quantum ad personas.

Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 3. 2. p. q. 2. art. 4.
Scotus & alij Doct. in q. 3. 1. p. huius dist. citati.

damēta.

VTrum hæc Trinitas imaginis, scilicet Mentis, Notitiæ, & Amoris, ducat necessario in cognitionem Trinitatis quantum ad personas. Et videtur quod sic: quia in hac Trinitate imaginis est relatio: sed in Deo non est relatio, nisi quo ad personas: ergo, &c.

ITEM in hac Trinitate est distinctio: quia notitia non est amor, &c. sed in Deo non est distinctio nisi personarum: ergo, &c.

ITEM in hac Trinitate est origo vnius ab vno, & tertij ab vtroque: ergo cum ista sint propria personarum, patet, &c.

ITEM in hac Trinitate tertio reperitur amor, qui est

A proprium Spiritus sancti, & qui est ad alterum: ergo videtur quod necessario ducat in Trinitatem personarum.

CONTRA: Hæc Trinitas intelligitur in creatura sine distinctione personali; ergo potest intelligi & in Deo: sed hoc est falsum: ergo, &c.

ITEM notitia, & amor sunt in qualibet personarum: sed per ea quæ sunt in omnibus, non venitur in cognitionem distinctionis personalis: ergo, &c.

ITEM intellecto quod vna tantum esset persona, adhuc nosceret, & amaret se: ergo, &c.

ITEM Philosophi istam Trinitatem cognouerunt, & tamen non cognouerunt Trinitatem personarum: ergo hæc non ducit in illam.

CONCLVSIO.

B *Mens, Notitia, Amor, ducunt nos in cognitionem sanctissimæ Trinitatis (si secundum substantiam concipiantur) per viam appropriationis: si autem trahantur ad Deum in ratione proprietatum, ordinis, originis, & distinctionis, ducunt in cognitionem Trinitatis (quoad propria) hominem fidelem.*

RESP. ad arg. Dicendum quod per hanc Trinitatem contingit cognoscere Trinitatem in Deo & hoc est attribuendo ea, quæ in hac Trinitate sunt, illi summæ Trinitati. Sed hoc potest esse dupliciter. Aut enim ista tria possunt Deo attribui secundum substantiam, vt per mentem, intelligamus mentem in Deo, & per notitiam in anima, notitiam in Deo, & sic de tertio, C & sic non ducit in cognitionem Trinitatis; nisi quantum ad appropriata, & sic intellexerunt Philosophi. Possunt etiam ista trahi ad Deum ratione proprietatum, quæ sunt ordo, & origo, distinctio, & relatio, & sic ducunt in cognitionem Trinitatis quo ad propria: sed ista ponere, vel intelligere in Deo potest fides, & non ratio, & ita perfecta cognitio imaginis non habetur nisi à fide. Vnde bene concedendum est quod imago perfecte cognita, vt imago, ducit in cognitionem Trinitatis, non autem simpliciter. Et per hoc patet vtraque pars.

AD illud quod obiicitur de amore; dicendum quod amor potest dicere complacentiam, & sic est commune: vel potest dicere connexionem, siue communionem, vel donum, & sic habet rationem personæ, &c.

D

DISTINCTIO IV.

Quod hæ Locutiones veræ sint: Deus genuit Deum: Et vnus Deus est tres Personæ.

HIc oritur quæstio satis necessaria. Cōstat enim, & irrefragabiliter verum est, quod Deus Pater genuit Filium. Ideo quæritur vtrum concedendum sit quod Deus genuit Deum. Si enim Deus genuit Deū, videtur quod aut se Deum; aut alium Deum genuerit. E Si vero alium Deum genuit, non est tantū vnus Deus. Si autem seipsum Deum genuit, aliqua res seipsam genuit. Ad quod respondentes dicimus, sane Catholice concedi quod vnus vnum genuit, & quod Deus Deum genuit: quia Deus pater Deum filium genuit. In symbolo quoque scriptum est: Lumē de lumine, Deum verum de Deo vero. Quod vero additur, ergo genuit se Deū, vel alium Deum: neutrum concedendum esse dicimus. Quod alium Deum non genuit, manifestum est: quia vnus tantum Deus est. Quod autem seipsum non genuit, ostendit Aug. dicens: Qui putant eius potētiæ esse Deum, vt seipsum ipse genuerit: eo plus errant, quod non solū Deus id non est: sed nec spiritualis, neque cor- Aug Trin tom.

poralis

poralis creatura. Nulla enim res est quæ seipsam gignat vt sit: & ideo non est credendum, vel dicendum quod Deus genuit se.

Alia Quæstio de eodem.

Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes: Si Deus pater genuit Deum, aut genuit Deum, qui est Deus pater, aut Deum, qui non est Deus pater. Si genuit Deum, qui non est Deus pater: ergo Deus est qui non est Deus pater, non ergo vnus tantum Deus est. Si vero genuit Deum, qui est Deus pater: ergo genuit seipsum. Ad quod respondemus determinãtes istam propositionem, quam sic proponunt: Si Deus pater genuit Deum, aut Deum qui est Deus pater, aut Deum qui non est Deus pater. Hoc enim sane, & praue intelligi potest: & ideo respondẽdum est ita: Deus pater genuit Deum: qui est ipse pater. Hoc dicimus esse falsum, & concedimus alterum, scil. genuit Deum, qui non est pater: nec tamen genuit alterum Deum: nec ille qui genitus est, est alius Deus, quam Pater, sed vnus Deus cum Patre. Si vero additur: Genuit Deum, qui non est Deus Pater: hic distinguimus, quia dupliciter potest intelligi: Genuit Deum, qui non est Deus Pater: sc. Deũ filium qui filius non est pater, qui Deus est: hic sensus verus est. Si vero intelligatur sic: Genuit Deum, qui nõ est Deus pater, id est, qui non est Deus qui pater est, hic sensus falsus est. Vnus enim & idem Deus, est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: & econuerso, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus vnus est Deus.

C Opinio quorundam dicentium tres personas esse vnum Deum, vnam substantiam: sed non econuerso, sc. vnum Deum, vel vnam substantiam esse tres personas.

Quidam tamen veritatis aduersarij concedunt Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, siue tres personas, esse vnum Deum, vnam substantiam, sed tamen nolunt concedere, vnum Deum siue vnam substãtiam esse tres personas, dicentes diuinam substantiam prædicari de tribus personis, non tres personas de substantia diuina. Fides autem Catholica tenet ac prædicat, & tres personas esse vnum Deum, & vnam substantiam siue essentiam, siue naturam diuinam, & vnum Deum siue essentiam diuinam esse tres personas. vnde

Cap. 6. *Aug. in 1. lib. de Trin. ita ait: Recte ipse Deus Trinitas intelligitur, beatus, & solus potẽs. Ecce quam expresse dixit: Ipse Deus Trinitas: vt ostenderet & ipsum Deũ esse Trinitatem, & Trinitatem ipsum Deum. Item in eodem: In verbis, inquit, illis Apostoli quibus de aduẽtu Christi agens, dicit: Quem ostendet beatus, & solus*

1. Tim. 6. c Aug. lib. 1. de Trin. c. 6. *potens, Rex regum, & Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem, &c. Nec pater proprie nominatus est, nec Filius, nec Spiritus sanctus: sed beatus & solus potens, id est, vnus & solus. Deus verus qui est ipsa Trinitas. Ecce & hic aperte dicit vnum solũ verũ Deum esse ipsam Trinitatẽ, & si vnus Deus Trinitas est: ergo vnus Deus est tres personæ. Item in lib. 5. de*

Cap. 8. *Trin. Non tres Deos: sed vnum Deũ dicimus esse ipsam præstantissimam Trinitatem: Item in libro qui dicitur Enchyridion ad Laurentiũ c. 9. Satis est Christiano rerũ creatarum causam visibilium, siue inuisibilium, nõnisi bonitatem credere Creatoris, qui est Deus verus & vnus: nullamq́; esse naturam, quæ non aut ipse sit, aut ab ipso: eumq́; esse Trinitatem, Patrem scil. & Filium,*

Serm. 129. tom. 10. *& Spiritum sanctum. Item August. in sermone de fide: Credimus vnum Deum, vnam esse diuini nominis Trinitatem. Item in. 6. lib. de Trin. Dicimus Deum solum*

Cap. 7. *esse ipsam Trinitatẽ: Ecce & his, & alijs pluribus au-*

A *ctoritatibus euidenter ostenditur, dicendum esse credendum, quod vnus Deus est Trinitas: & vna substãtia tres personæ: sicut econuerso Trinitas dicitur esse vnus Deus, & tres personæ dicũtur esse vna substãtia.*

Redit ad præmissam quæstionem, scil. an Deus Pater se Deum, an alium Deum genuerit.

Nunc ad præmissam quæstionem reuertamur: vbi quærebatur an Deus pater generit se Deum, an alium Deum. Ad quod dicimus, neutrum fore concedendum. Dicit tamen August. in Epistola ad Maximum, quod Epist. 66. Maximo medico 10. t. *Deus pater se alterum genuit, his verbis: Pater vt haberet Filiũ de seipso, nõ minuit seipsum: sed ita genuit de se alterũ se, vt totus maneret in se, & esset in Filio*

B *tantus, quãtus & solus. Quod ita intelligi potest, idest, de se alterũ se genuit: non vtique alterũ Deum: se alteram personã, vel genuit se alterũ, id est, genuit alterum, qui hoc est, quod ipse. Nam & si alius sit Pater quã Filius, non est tamẽ aliud quam Filius, sed vnum.*

DISTINCTIO IV.

De Comparatione generationis ad terminum essentialem concretum, qualis est hoc nomen, Deus.

Hic oritur quæstio satis necessaria.

Expositio Textus.

IN præcedenti distinctione probauit Magister Trinitatem, & Vnitatem per similitudines cõgruas, & rationes. In præsenti distinctione ponitur secunda pars, in qua soluit incidẽtes dubitationes. Diuisio. Et incidit dubitatio ex hoc quod in diuinis est Trinitas, & Vnitas, & ita aliquid distinguens, & distinctũ, aliquid indistinctũ, vt termini substãtiales. Incidit ergo dubitatio ex comparatione proprietatis distinguentis, ad terminũ substantialẽ. Habet autem hæc pars duas. In prima mouet dubitationem ex comparatione proprietatis distinguentis ad substantiam, vel essentiam. In secunda ad eius potentiam: infra dictinct. 6. *Præterea quæri solet.* ITEM prima pars habet duas: quia substantia potest significari in concretione, vt per hoc nomen *Deus*, vel

D in abstractione, vt per hoc nomen *essentia*. Primo ergo mouet quæstionem ex comparatione generationis ad hoc nomen *Deus*, Secundo ad hoc nomen *essentia*: infra distinct. 5. *Post hæc quæritur vtrum concedendum sit*, &c. Hæc autem distinctio habet quatuor particulas, & hoc secundum quatuor quæ ibi tanguntur. In primo supposito quod hæc sit vera: *Deus genuit Deum*, quærit de hac, *Genuit se vel alium*: quam soluit interimendo. In secunda quærit de hac, *Genuit Deũ qui est Deus pater, vel qui non est Deus pater*, & ad hoc soluit distinguendo ex parte prædicati, & hoc, ibi: *Sed adhuc opponunt.* In tertia quærit de hac, *Deus est Trinitas*, & probat multis auctoritatibus quod est vera, & hoc occasione prædictorum, ibi: *Quidam tamen veritatis aduersarij.* In quarta ad suum propositum redit, scilicet ad primo quæsitum, addens primæ solutioni,

E quod quamvis non sit concedendum, *Genuit se*, *vel alium diuisim*, tamen potest concedi coniunctum, ibi: *Nunc ad premissam quæstionem.*

Deum de Deo, lumen de lumine. Dub. I.

Quæritur quia cum præpositio, *de*, notet transitionem, & ita diuersitatem, & ita distinctionem, videtur quod pari ratione & ab æquipollenti, istæ sunt veræ, Deus est alius à Deo, Deus distinguitur à Deo.

RESP. Dicendum quod dupliciter est importare distinctionem, siue diuersitatem, scilicet vel vt modum, vel vt rem, vel vt exercitam, vel vt conceptam, quoniã ergo præpositiones important distinctionem vt exercitã, &

& distinctio est in diuinis quantum ad supposita, facit terminum stare pro diuersis suppositis: quoniam ergo circa id ponit modum, circa quod exercet distinctionẽ, & tales sunt personæ, ideo est vera locutio. Quia vero hoc nomen, alius, importat distinctionem vt conceptam, similiter hoc verbum, distinguere: ideo simpliciter ponit distinctionem circa terminum ratione suæ formæ, ideo sunt falsæ.

Quod vero additur: Ergo genuit se Deum, &c. Dub. II.

De hac responsione Magistri quæritur quod cum Magister soluit interimendo conclusionem, videtur non recte soluere. Cum enim idem, & diuersum sufficienter diuidant ens, videtur necessario sequi, Genuit Deum: ergo se, vel alium.

Resp. Dicendum quod Magister sustinendo primam & interimendo conclusionem, innuit conclusionem nõ sequi ex præmissis: & quod non sequatur, ostendit ferendo instantiam contra illud disiunctum.

Ad illud vero quod obiicitur, quod idem & diuersum sufficienter diuidunt ens; dicẽdum quod simpliciter loquendo falsum est. Nam pars nec est eadem toti omnino, nec simpliciter diuersa. Habet tamen veritatem secundum idem. Vnde si non est idem alij, est diuersum, verum est secundum illud, secundum quod nõ est idem: filius autem non est idem Patri in persona, & ideo in persona alius: nec tamen sequitur alius Deus, quia significatur alietas in essentia.

Deus Pater, &c. Dub. III.

Quæritur de hac distinctione quam ponit Magister de hoc prædicato, *Deus pater*, quod potest esse constructio appositiua immediata, vel mediata. Primo enim videtur quod ista distinctio non sit intelligibilis, quoniam quæ ex eadem parte intransitiue construuntur, videntur solũ immediate cõstrui. Item videtur quod non soluat, quia recta solutio est, cuius dantem oppositum non conuenit soluere: sed ista distinctione remota, adhuc manet sophisma, si loco eius quod est, *Deus Pater*, solum Pater ponatur: ergo, &c.

Resp. Dicendum quod distinctio Magistri bona est, & secundum artem. Nam sicut vult Priscianus, inter adiectiuum & substantiuũ intelligitur media copula, ens, vel quod est ens: quoniam hoc quod est ens, siue quod est Pater, potest teneri implicatiue, & sic restringitur, & tenet locum appositiuæ constructionis, & æquiualet vni termino: ideo dicitur quod potest teneri: siue construi immediate, & sic Deus Pater, non est aliud quam ipse pater. Vel ipsum relatiuum potest intelligi relatiue, & ita in quadam distantia, & tunc non restringitur, & sensus est, *Deus pater*, id est, Deus qui est pater. Quod tantum valet, est Deus, & ille est Pater. Hæc autem solutio Magistri soluit quoddam sophisma quantum ad vnam deceptionem, & ideo est bona. Sed rursus cadit ibi alia deceptio de relatiuo, & ideo adhuc oportet soluere non ad illam deceptionem, sed ad aliam: ideo Præpositiuus soluit hoc argumẽtum hoc modo: ergo Deum qui est pater, vel qui non est pater, & dicit quod non sequitur, & quod non sunt contradictoriæ, quia suppositio huius relatiui non est eadem. In affirmatiua enim supponit pro Deo genito, quia non confunditur. In negatiua vero simpliciter. Vnde sicut hæ non contradicũt, sed ambæ sunt falsæ: Nullus homo est Petrus, Ioannes est Petrus, ita dicit in proposito, quia negatio confundit. Vnde istæ duæ, ambæ sunt falsæ: Deus filius est pater, Deus non est pater. Sed licet solutio Præpositiui locum habeat in proposito, quia non differt præponere & postponere negationem huic termino, Deus, tamen in aliis non habet locum. Negatio enim postposita relatiuo ipsum non confundit. Et ideo moderni aliter soluunt, distinguendo hoc relatiuum, qui, quod potest facere relationem simplicem, vel personalem. Si simplicem, affirmatiua vera est, negatiua falsa. Si personalem, econuerso, negatiua vera, affirmatiua falsa. Quod patet, quia quia hæc est falsa: Persona filij est pater, & hæc est vera: Persona filij non est pater.

Vnus enim, & idem Deus est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Dub. IV.

Contra: Quæcumque prædicantur de vno, & eodem, prædicantur de se inuicem: ergo si vnus Deus est pater, & filius: ergo pater est filius. Si tu dicas, quod verum est quando prædicantur de vno singulari: sed non est verum, quando prædicantur de vno communi. Contra: Nihil subiicitur duobus in vna suppositione, quamvis sit commune ad illa. Vnde hæc est falsa: Homo est Sortes & Plato: ergo similiter in proposito.

Resp. Dicendum quod sicut patet de suppositione huius nominis, Deus, secus est quam de suppositione alicuius alterius termini: quia cum habet naturam termini communis, & discreti: ideo simul stat pro pluribus, sicut pro vno: & ideo non sequitur: Deus est pater, & filius: ergo Deus pater est filius: vel econuerso. Similiter nec licet inferre ex hoc quod pater sit filius. Et notandum, quod talis prædicatio est per identitatem: ideo suppositum de termino formali vere prædicatur.

Vnum solum verum Deum esse ipsam Trinitatem. Dub. V.

Videtur esse contra id quod dicit inferius, scil. quod Trinitas est nomen collectiuum: vnus, & solus nomen partitiuum, & discretiuum: ergo sicut hæc est falsa, vnus solus homo est omnis homo, ita & hæc.

Resp. Dicendum quod hoc nomen, Trinitas, est collectiuum personarum, vnus autem, & solus, addita huic termino, Deus, non dicunt discretionem personæ, sed naturæ ab aliis. Vnde vnus solus Deus dicitur vna sola natura, & quoniam in diuinis est idem natura, & res naturæ, siue suppositum: ideo prædicatione per identitatem, Trinitas de eo prædicatur. Nec est simile de hoc quod est omnis homo, & vnus solus homo. Nam iste terminus homo, est terminus qui potest confundi, & multiplicari, & ideo hæc est vera: omnis homo est homo: nec stat simul pro pluribus, nisi confundatur, & ideo hæc est falsa, homo est omnis homo: quia nec ratione supponendi est vera: nec per identitatem: nec est idem in homine natura, & res naturæ.

Satis est Christiano rerum creatarum causam, &c. Dub. VI.

Videtur dicere falsum. Quoniam, aut dicit satis quantum ad fidem, & sic est falsum, quia multa alia oportet credere. Aut satis quantum ad scientiam: & illud similiter est falsum, quia nunquam scitur ex hoc causa rei sufficienter.

Resp. Dicendum quod intelligitur satis quantum ad scientiam, non quamlibet: sed necessariam ad salutem.

Deus Pater se alterum genuit. Dub. VII.

Videtur male iungere illa duo, quia, *se*, dicit omnimodam identitatem, & *alterum*, diuersitatem, & sic sunt opposita, & illa opposita implicantur. Si dicas quod vnum diminuit de altero, quæro quid, & de quo.

Resp. Dicendum quod oppositio directa intelligitur semper circa idem: quoniam ergo in diuinis simul est identitas in natura, & alietas in supposito, & hoc sine oppositione, ideo nomen identitatis, & alietatis in sermone vno, vniuntur sine oppositione ad singularis modi expressionem.

Pater vt haberet filium de seipso, non minuit seipsum. Dub. VIII.

Videtur dicere falsum, quia illud argumentum valet: Quicunque sic generat vnum filium, vt non possit amplius generare, minuitur eius potentia: sed sic est in Patre: ergo.

Resp. Quod illud verum est, si generare alterum sit potentiæ, sed quod vno genito alterum possit generare,

re, dicit imperfectionem potentiæ in generando, quia ex hoc ostenditur quod non totum dedit vni.

De se alterum se genuit, non vtique alterum Deum, sed alteram personam. Dub. IX.

Quæritur vtrum dicatur magis proprie alterum, vel alium: videtur quod alterum, quia minorem dicit diuersitatem, quia Sortes dicitur alter à se: sed in diuinis minima est diuersitas. Sed contra: Differentiæ accidentales faciunt dici alterum: sed in diuinis nullum est accidens, ergo non debet dici alterum. *Porph. in c. de differ.*

ITEM videtur quod neutrum bene dicatur. Si enim differentiæ substantiales faciunt dici aliud, & accidentales alterum, cum neutrum cadat in diuinis, neutrum videtur esse dicendum.

B RESP. Dicendum, quod quia pater differt à filio & in supposito, & in proprietate: ideo potest dici alius, & potest dici alter. Sed quoniam proprietas illa non accidit personæ: ideo magis proprie dicitur alius. Et quia, *alius*, respicit suppositum, *aliud* essentiam: ideo recipitur ibi *alius* in masculino, non tamen *aliud* in neutro.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ tangit Magister in præsenti distinctione quatuor quæruntur. Primo vtrum hæc locutio sit concedenda in diuinis: Deus genuit Deum. Secundo vtrum vnitas essentiæ admittat hanc locutionem: Deus genuit alium Deum, vel Deus alius à Deo. Tertio quæritur de significatione huius nominis, Dij, vtrum videlicet grammaticæ possimus dicere plures Deos. Quarto & vltimo quæritur de suppositione illius nominis, Deus: vtrum supponat pro persona, vel pro essentia.

QVÆSTIO I.

An Deus genuerit Deum.

Alexander Alensis 1. p. q. 50. Membro 3. art. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 3. q. 1.
Gab. Biel. dist. 4. q. 1.

Fundaméta. QVOD hæc locutio: Deus genuit Deum, sit concedenda, videtur per hoc quod dicitur in symbolo: Deum de Deo: sed hoc non est, nisi per gignitionem: ergo Deus generatur de Deo: ergo ista locutio est concedenda: Deus genuit Deum.

Arist. 1. de gener. ani. c. 1. ITEM generatio est respectu similis in natura. Vnde homo generat hominem, vnde si in diuinis est generatio, producitur similis in natura: ergo cum pater sit Deus, non generat nisi Deum: ergo hæc est vera: Deus generat Deum.

ITEM qui habet filius, aut habet à se, aut ab alio. Sed habet deitatem, & non à se, quia sic esset ingenitus: ergo habet ab alio: sed non habet nisi per generationem, & non habet deitatem nisi ab habente deitatem: & habens deitatem est Deus: ergo, &c.

Ad oppos. 1. CONTRA: Hoc nomen, Deus, significat essentiam, siue substantiam: cum sit terminus substantialis: sed hæc non conceditur, immo est falsa: Essentia generat essentiam: ergo similiter & ista: Deus genuit Deum.

E 2. ITEM hoc nomen, Deus, aut supponit pro omni persona aut determinate pro aliqua. Si determinate pro aliqua: ergo restringitur eius significatio ab aliquo. Nec est dare quod ab alio, nisi ab hoc verbo genuit, vel generat. Sed regula est, quod terminus positus in prædicato, non restringit terminum à parte subiecti ratione significationis: ergo stat pro omni persona. Non ergo videtur locutio vera secundum quod accipitur pro persona Filij: ergo, &c.

3. ITEM iste terminus, Deus, quantum est de se, æque bene supponit pro filio, sicut pro patre: ergo cum filij sit non generare, sicut & patris est generare, si hæc est vera: Deus generat, pro patre: eadem ratione, & hæc: Deus non generat pro filio: si ergo hæc non conceditur, nec prima.

A 4. ITEM contradictorie opposita sunt vera de quolibet sub disiunctione. Quia de quolibet vera est affirmatio, vel negatio: ergo si Deus genuit Deum, aut Deum qui est Pater, aut Deum qui non est Pater. Sed quod implicatur contingit simpliciter inferri, vt si dicatur homo, qui non currit, disputat: ergo homo non currit ergo similiter si genuit Deum, qui non est Pater: Deus non est Pater: sed si non est Pater, non generat: ergo, &c. *1. Per. c. 4*

CONCLVSIO.

Dicere, Deum genuisse Deum, est sententia, & loquutio catholica.

RESPON. ad arg. Dicendum quod prædicta locutio, salua essentiæ vnitate, recipitur tam à Magistris, quam à Sanctis. Ad cuius intelligentiam quatuor regulæ sunt notandæ. Prima est, quod nomen abstractum imponitur formæ, & à forma, vt albedo imponitur ipsi albedini & à forma albedinis. Nomen vero concreatum imponitur à forma, sed non formæ, sed supposito: vt album imponitur à forma albedinis, sed non formæ, sed supposito, vt alicui rei albæ, homini vel cygno. Secunda regula est, quod terminus habens multitudinem suppositorum, sine distributione acceptus, stat pro illo, pro quo reddit locutionem veram, vt cum dicitur, homo currit, vera est locutio pro currente, si aliquis sit currens. Tertia regula est quod termino habenti formam non multiplicabilem, non differt præponere, & postponere negationem. Vnde non differt dicere: Petrus non currit, & non Petrus currit. Quarta regula est ista, quo relatiuum refert antecedens sub eodem modo supponendi, sub quo antecedens præcessit ipsum relatiuum, nisi faciat relationem simplicem. *Regulæ quatuor.* C *Exemplum vide sup. 3. dub. in fin.*

1. Ex prima regula patet responsio ad primum. Cum enim iste terminus, *Deus*, sit concretus, & imponatur à forma essentiali, scilicet deitate, tamen imponitur personæ, siue supposito, sicut album imponitur ab albedine rei albæ; & ideo supponit & reddit locutionem veram pro persona, non pro forma. Hoc autem nomen *Essentia*, vel *Deitas* est abstractum, & ideo imponitur formæ, & à forma sicut albedo: & ideo essentiam significat, & supponit: & ideo hæc est falsa: essentia generat essentiam, quia generatio non est formæ, sed suppositi: sed hæc est vera, Deus genuit Deum, pro persona. *Actiones suppositorum. 1. Metaph. c. 1.*

D 2. Ex secunda regula patet responsio ad secundum. Quamvis enim significatio termini non arctetur: tamen pro illo stat, pro quo est locutio vera: vt homo currit, pro Petro vel Ioanne: si pro illo, est locutio vera: nec tamen ad illum restringitur, & hoc patet: quia si addatur distributio, confundet illum terminum pro omnibus: sed si esset restrictus, non confunderet nisi pro illis ad quos se extenderet restrictio. Vnde aliud est terminum restringi ad vnum, aliud est reddere locutionem veram pro vno.

3. Ex tertia regula patet responsio ad tertium. Licet enim hæc sit vera pro patre: Deus generat Deum: tamen hæc: Deus non generat Deum: non est vera pro filio. Cum enim iste terminus, *Deus*, dicat formam non multiplicabilem, non differt ei præponere negationem, & postponere: ideo cum negatio præposita totaliter, & omnino à subiecto remoueat prædicatum, sic & negatio postposita remouet totaliter prædicatum ab hoc termino, *Deus*, cum dicitur: Deus non generat, quia remouet à quolibet supposito: & ideo alium modum habet supponendi in affirmatiua, quam in negatiua: quia in affirmatiua erat locutio vera pro Patre: in negatiua vero non potest esse veritas, quia negatio remouet totaliter prædicatum illud. *Plus destruit negatio, quam ponat affirmatio.*

4. Ex quarta regula patet quartum. Cum enim relatiuum omnino habeat suppositionem antecedentis, & iste terminus in prædicato supponat pro Deo genito, relatiuum refert pro illo, & ita sensus est: Deus genuit Deū, qui Deus genitus est Pater, vel non est Pater; & hæc est vera pro negatiua: nec licet inferre: ergo Deus non est Pater:

Pater: quia mutatur suppositio: imo est ibi figura dictionis.

QVÆSTIO II,

An Deus genuerit alium Deum.

Alexander Alensis 1.p.q.50.*Membro* 3.*art*.1.
Scotus 1.*Sent.dist*.4.q.1.
Henricus in sum.art.54.q.3.
Ægid.Rom.1.*Sent.dist*.4.p.2.q.1.
Richardus 1.*Sent.d*.4.q.2.
Thom.Arg.1.*Sent.dist*.4.q.1.*art*.4.
Greg.Armin.1.*Sent.dist*.4.q.1.
Alphonsus Tolet.1.*Sent.dist*.4.q.1.

VTrum Vnitas essentiæ admittat hanc:Deus generat alium Deum:& quod non, videtur. Anselmus enim in Prosol.Cum dicimus Deum de Deo:non intelligimus alium Deum:sed eundem de seipso.

ITEM si genuit alium Deum: sed vbi est vnus, & alius ibi sunt duo:ergo si genuit alium, sunt duo Dij.

ITEM alius dicit alietatem in generali:ergo cum generale specificetur per adiunctum:hoc nomē, Deus, specificat ipsum:sed si specificat, specificat ratione formæ: ergo notatur alietas in forma: ergo non est admittenda talis locutio, cum non sit ibi alietas in forma.

SED contra:Generatio importat distinctionem, & distinctio alietatem aliquam: ergo & generatio: ergo si hæc est vera: Deus genuit Deum, & hæc per consequens:Deus distinguitur à Deo:vel genuit alium Deum.

SI dicas, quod non sequatur:quia generare importat distinctionem, vt modum: sed distingui, vel esse alium, vt rem.

CONTRA:Ad consequentiam vt modum sequitur consecutio, vt res:vnde si hæc est vera, si homo est, animal est:etiam ad hominem sequitur animal;& præterea constat quod distinctio generationis non tantum est à parte intelligentis, verumetiam à parte rei:ergo illi distinctioni, vt exercitæ, respondet distinctio realis.

2. ITEM affirmatiua est falsa:Deus genitus est Deus generans: ergo negatiua est vera:Deus genitus non est Deus generans. Sed sicut affirmatiua significat identitatem: ita negatiua diuersitatem:ergo sicut Deum generantem, & genitum contingit adinuicem comparari mediante negatione ita mediante alietate:ergo hæc est vera: Deus genuit alium Deum.

3. ITEM Pater siue Deus genuit alium, hæc est vera: constat ergo aut alium Deum, aut alium non Deum:sed non alium non Deum:ergo, &c.

4 ITEM *alius* est terminus masculini generis, qui stat pro persona in partitiuis terminis: ergo *alius* dicit alietatem personalem:sed hæc est vera:Deus genuit Deum alium in persona: ergo similiter hæc est vera:Deus genuit alium Deum.

CONCLVSIO.

Artificialiter loquendo, non est admittenda hæc Sententia: Deus genuit alium Deum.

1.RESP. ad arg. Dicendum quod hæc consueuit distingui. Deus genuit alium Deum. Quia, *alius* potest teneri adiectiue, & sic ponit alietatem circa formam istius termini, *Deus*: & sic locutio est falsa. Potest etiam teneri substātiue, vt substantiuetur, & tunc est appositiua constructio, sicut animal homo, & est sensus: hoc modo Deus genuit alium Deum, id est, genuit alium, qui est Deus:& in hoc sensu est locutio vera. Sed licet ista distinctio in locutionibus theologicis propter quendam proprium modum loquendi locum habeat, tamen quantum esset de virtute sermonis non esset distinguenda: quia adiectiuum adiunctum substantiuo, vt homo albus, non dicitur substantiuari, nec appositiua constructio dicitur ibi esse, maxime cum illa sit minus communis, respectu magis communis. Vnde cum hoc nomen, *alius*, A sit adiectiuum habens substantiuum coniunctum, in prædicta locutione ponit alietatem circa ipsum ratione suppositi, & formæ. Et propterea si velimus artificialiter procedere, iudicanda est talis locutio falsa. Propter hoc ad intelligentiam dictæ locutionis, notanda est regula communis. Non habet locum omnimoda distinctio, vbi non est ex diuersis causis vnio, verbi gratia, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, vniuntur in hoc nomine, *Deus*, non ex diuersis causis, siue ratione diuersorum: sed ratione vnius deitatis, siue essentiæ. Vnio ex diuersis causis est:vt in homine vniuntur Petrus, & Ioannes ratione diuersarum humanitatum, quia alia est humanitas Petri, & alia Ioannis. Et iuxta hanc regulam ab opposito est alia regula accipienda. Non habet locum omnimoda vnio, vbi est simul cum vnione distinctio, vt Pater, B & Filius & Spiritus sanctus vniuntur in vna deitate, siue essentia:sed distinctionem habent ratione pluralitatis personarum. Secundum hoc est attendendum, quod in diuinis quædam vocabula important distinctionem solum, quædam omnimodam vnionem, quædam medio modo. Quoniam ergo Deus generans, & Deus genitus, & si sint personaliter distincti, tamen in deitate vniuntur ex eadem causa, quia vna deitate:ideo non recipiunt nomina importantia simpliciter distinctionem. Ideo hæc non admittitur, Deus distinguitur à Deo:similiter Deus genuit alium Deum. Item ratione distinctionis non recipiuntur vocabula omnimodam importantia vnionem in supposito & forma: vnde hæc non recipitur:Deus genuit se:sed illa quæ medio modo se habent, recipiuntur, quale est hoc verbum, generat, quia dicit C distinctionem in persona cum vnitate essentiæ. Similiter hæc conceditur:Pater generat alterum se. Vnde Augustinus ad Maxim. Pater genuit alterum se:Et similiter super Ioannem: Pater mittens Filium, misit alterum se, & ex hoc est, quod non sequitur ad generationem, verbum simpliciter importans distinctionem, & sic patet primum.

2. AD illud quod secundo obiicitur de negatione, bene concedo quod est alietas: sed tamen non sequitur quod possit dici alietas in essentia, siue forma deitatis. Vnde non sequitur: Genitus est alius à generante:ergo alius Deus, quia mutatur suppositio huius termini, *Deus*.

3. AD illud quod obiicitur tertio, aut alium Deum, aut alium non Deum, dico quod non sufficienter diuidit, quia non est contradictio, nisi accipiatur negatio respectu totius. In hac enim: Genuit alium Deum, duo D dicuntur, scilicet quod Deus Deum, & quod alium in deitate: & ideo ad hoc quod sumatur contradictio, necesse est quod feratur supra totum. Vnde sicut non valet, demonstrato monacho nigro, qui est albus per naturam, iste aut est albus monachus, aut albus non monachus, quia vtraque falsa:similiter intelligendum est in proposito. Nec valet †:Est Deus, & est alius: ergo est Deus alius, immo est ibi accidens:Sicut:Hic est bonus, & est citharœdus:ergo est bonus citharœdus.

4. AD illud quod vltimo obiicitur, dicendum quod *alius* quamuis sit masculini generis: tamen quia ponit rem circa subiectum, ab illo trahit suppositionem: & ideo non tenetur personaliter, nisi secundum quod substantiuatur. Sicut ergo cum dicitur, vnus Deus, hoc nomen, *vnus*, dicit vnitatem substantialem, ita si dicatur E alius Deus, *alius*, dicit alietatem substantialem: & ratio huius venit, non tantum quia adiectiuum:sed quia generale, quod specificatur per adiunctum.

QVÆSTIO III.

An nomen, Deus, congrue pluraliter inflectatur.

Alexander Alensis 1.p.*quæst*.66. *Membro* 2.*art*.1.
S.Thomas 1.p.q.13 *art*.9.
Scotus 1.*Sent.dist*.4.q.2.
Richardus 1.*Sent.d*.4.q.3.
Gab.Biel.dist.4 q 2.

VTrum hoc nomē, *Deus*, Grammatice significet pluralem numerum, siue an congrue possit dici, *plures*

Dij.

Margin (left): ...damēta. / ...2.ar.3. / ...oppos. / ...no supra ...1.
Margin (right): Re... / Re... / Sup... ram... Au... epis... / † A... Inter... A di... conti... non s... vale...

Arist. 1. de Interp. c. 1.

Dij. Quod sic, videtur. Quia secundum Philosophum, intellectus sunt idem apud omnes, quamvis voces sint diuersæ, sed modi significandi consequuntur modos intelligendi: ergo cum apud Hebræos cögrue dicatur *Heloim*, quod æquipollet ei quod est, *Dij*: ergo & apud nos.

Arist. de Interpr. c. de Nom.

2. ITEM sicut vult Philosophus, Verum præsupponit congruum, vnde Catonis est, vel non est, nec verum nec falsum significat: sed hæc vera est: Non sunt plures Dij: ergo congrua: ergo & hæc congrua: Plures sunt Dij: quia negatio non remouet incongruitatem.

3. ITEM sicut Deus conuenit vni soli: ita principium creaturarum vni soli: sed quamvis falso dicantur plura principia tamen dicuntur congrue: ergo pari ratione possumus dicere: Plures Dij.

4. ITEM hoc nomen, *Phœnix*, non habet nisi vnicum suppositum: tamen congrue dicitur: Plures Phœnices. B Si tu dicas, quod suppositum plurificatur per successionem temporis, obiicio tibi de hoc nomine *Sol*, quod nullo tempore plurificatur, & tamen congrue dicitur; Plures soles: ergo & Plures Dij.

Fundaméta.

CONTRA: Omne nomen quod habet plurale nomen est appellatiuum, propria enim nomina non plurificantur. Non enim dicitur, plures Petri, vel Ioannes: sed hoc nomen Deus, non est nomen appellatiuum: quia non significat formam multiplicabilem: ergo, &c.

ITEM hoc nomen Deus, est proprium diuinæ naturæ: sed nullum tale multiplicabitur: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Dei nomen, secundum artem loquendo, non habet plurale: nec possumus dicere plures Deos. C

1. Cor. 8.

Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod hoc nomen, Deus, dicitur tripliciter, scilicet nuncupatiue, adoptiue, naturaliter. Primis duobus modis plurificatur. Vnde Apostolus: Si quidem sunt Dij multi, & Domini multi: sed tertio modo non, quia sic hoc nomen, Deus, significat diuinam naturam, cum conditionibus, quarum collectiones impossibile est in alio reperire: & ideo sicut nomen proprium non habet plurale secundum artem loquendi, sic nec nomen Dei.

Heloim apud Hebr. concordat plurali, & singulari.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod apud Hebræos habet plurale quod est heloim; dicendum quod modi significandi non tantum requirunt diuersos modos intelligendi generales, sed etiam modos exprimendi: quoniam ergo ipsi habent articulos, & modos exprimendi diuersos, quos nos non habemus: ideo illi possunt dicere: sed nos non. D

2. AD illud quod obiicitur, quod verum præsupponit congruum; dicendum quod duplex est incongruitas, vna est ex discohærentia adiacentium vt Catonis est: alia ex discohærentia intellectuum, vt cum dicitur, plures Petri. Prima incongruitas tollit veritatem, & falsitatem. Secunda vero incongruitas habet falsitatem cöiunctam, & ideo quia per negationem remouetur falsitas, & sancti malunt loqui vere quam proprietatem sermonis seruare, & loqui minus vere: ideo negant plures Deos. Potest tamen dici quod quāvis hæc vox, Dij, nō sit vox significatiua secundum artem, & impositionem, tamen est vox significatiua ex accommodatione vsus, vt olli pro illi; & ideo generat falsum intellectum affirmatiua: & negatiua, verum, quamvis non grammatice. E

Antithesis.

3.4. AD illud quod obiicitur, quod principium vni soli conuenit, similiter & phœnix; dicendum quod cöuenire vni soli est tripliciter. Aut enim est, quia imponitur nomen à forma immultiplicabili, vt in propriis nominibus, & sic tollit pluralitatem re. & consignificatione. Aut imponitur à forma quæ nata est communicari, quamvis non communicetur propter determinationem, vt dicitur principium creaturarum. Aut propter defectum materiæ, vt phœnix, & tale tollit pluralitatem A secundum rem, non secundum consignificationem: quia potest consignificari talis forma, vt potest multiplicari per supposita.

QVÆSTIO IV.

An hoc nomen, Deus, pro persona supponat, vel pro natura.

Alexander Alensis 1. p. q. 59. Membro 3. art. 1. & 2.
S. Thom. 1. p. q. 39. art. 4.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 4. q. 6.

Ad oppos.

DE suppositione huius nominis, Deus. Et quæritur vtrum hoc nomen, Deus, de se supponat personam, vel naturam. Quod personam, videtur per illud Ambrosij: Benedicat nos Deus, Deus noster: benedicat nos Deus. Ambrosius: Trina Dei professio Trinitatem indicat personarum: ergo cum Deus sit ibi sine adiuncto, de se supponit personam.

Ambr. in Psal. 66. tom. 2.

ITEM ratione obiicitur sic: Hoc nomen, homo, supponit pro omni eo, cui inest humanitas, ergo à simili & hoc nomen, Deus, supponit pro omni eo, cui inest Deitas: sed hoc est persona: ergo, &c.

ITEM hoc nomen, Deus, significat deitatem in concretione: sed non nisi in concretione ad suppositum quod est persona, sed terminus concretus proprie supponit pro eo, respectu cuius importat formam, vt album magis proprie supponit pro re alba, quam pro forma: ergo, &c.

Fundaméta.

CONTRA: Pronomen refert rem pro proprio supposito. Sed cum dicitur: benedicat nos Deus, & metuant eum, hoc pronomen *eum*, refert naturam, non personam, ergo, &c.

ITEM quia iste terminus, homo, proprie supponit pro indiuiduo, ista est falsa: homo est Sor. & Pla. quia idem indiuiduum non recipit illam prædicationem. Sed hæc est vera: Deus est Trinitas, vel Deus est Pater, & Filius: ergo cum illud prædicatum non conueniat vni personæ, patet, &c.

ITEM terminus qui proprie supponit personam, addito sibi termino partitiuo, stat solum pro vno, vt cum dicitur, vnus homo currit: ergo similiter cum dicitur, vnus Deus: ergo hæc est simpliciter falsa: Vnus Deus est Pater, & Filius.

CONCLVSIO.

Hoc nomen, Deus, supponit naturam, & suppositum, quia habet naturam termini communis, & termini discreti.

RESP. ad arg. Dicendum quod hic consueuit esse duplex opinio. Vna quidem est, quod hoc nomen, Deus, significat proprie naturam, & supponit personam: aliquando vnam, vt cum dicitur: Deus generat: Aliquando duas, vt cum dicitur: Deus spirat. Aliquando tres, vt cum dicitur: Deus est Trinitas. Et ratio huius est, vt dicunt, quia cum multa supposita habeat, habet naturam termini communis: terminus autem communis proprie supponit pro indiuiduo: Pro natura vero, vel pro forma, non supponit nisi trahatur, vt si dicamus, homo est species, sic dicunt in proposito. Vlterius dicunt, quod quia supposita omnia sunt in illo vnica suppositione: ideo simul potest supponere pro multis personis, licet illud nō possit iste terminus, homo, vel alius terminus communis, & sic soluerūt obiecta. Alia opinio est, quod proprie supponit naturam sicut significat, & non supponit personam nisi trahatur ab alio, vt cū dicitur: Deus generat, & hi dicunt quod cum dicitur: Deus est Trinitas, ibi stat pro natura non pro persona, & vna natura est tres personæ: ideo vera est locutio. Et ratio huius positionis est, quia hoc nomen, Deus, habet naturam termini discreti, cum non habeat plurale: ideo idem significat, & supponit proprie: cum ergo significet naturam, illam proprie supponit. Sed melius est dicere vtrumque, quia habet naturam termini communis, & termini discreti. Ter-

Opinio S. Thom.

Opinio Alexand. Alens.

mini communis, propter pluralitatem suppositorum: termini discreti, ratione formæ non multiplicabilis: ideo proprie supponit tam naturam quàm personam: tamen rationes ad vtramque partem concludunt verum, suo modo: hoc autem non potest in alio termino inueniri, & ideo nec consimilis modus supponendi.

Distinctio V.

Hæ locutiones non conceduntur, Pater genuit Diuinam Essentiam: Diuina Essentia genuit Filium: Essentia genuit Essentiam. Quoniam ipsa nec genuit, nec genita est.

POST hæc quæritur vtrum concedendum sit: Quod Pater genuit diuinam Essentiam, vel quod diuina Essentia genuit Filium, vel Essentia genuit Essentiam, an omnino non genuit, nec genita est diuina Essentia. Ad quod catholicis Tractatoribus consentientes dicimus, quod nec Pater genuit diuinam Essentiam, nec diuina Essentia genuit Filium, nec Diuina Essentia genuit Diuinam Essentiam. Hic autem nomine Essentiæ intelligimus diuinam naturam, quæ communis est tribus personis, & tota in singulis. Ideo non est dicendum, quod Pater genuit diuinam Essentiam: quia si Pater diceretur genuisse diuinam Essentiam, diuina Essentia relatiue diceretur ad Patrē, vel pro relatiuo poneretur. Si autem relatiue diceretur, vel pro relatiuo poneretur, non indicaret Essentiam. Vt enim ait Augustinus in 5. libro de Trinitate: Quod relatiue dicitur, non indicat substantiam.

Secunda Ratio.

Item cum Deus Pater sit diuina essentia, si eius esset genitor, esset vtique genitor eius rei, quæ ipse est: & ita eadem res seipsam genuisset: quod Augustinus negat, vt supra ostendimus.

Tertia Ratio, & potior.

Item si Pater est genitor essentiæ diuinæ, cum ipse essentia diuina sit, & Deus sit eo quod generat, & est, & Deus est. Ita ergo non illud quod generatur, est à Patre Deus: sed Pater eo quod generat, & est, & Deus est. Et si ita est, non genito gignens: sed gignenti genitus causa est, vt & sit & Deus sit. Simili ratione probat August. in libro 7. de Trinitate, quod Pater non est sapiens sapientia quam genuit: quia si ea sapiens est, ea est: hoc enim est sibi esse quod sapere. Quod si hoc est, sibi esse, quod sapere: non per illam sapientiam, quam genuit Pater, sapiens est. Quid enim aliud dicimus, cū dicimus, hoc illi est esse, quod sapere: nisi eo est, quo sapiens est? Ergo quæ causa illi est, vt sapiens sit, etiam ipsa illi causa est, vt sit. Si ergo sapiētia, quam genuit, illi causa est, vt sapiens sit, & causa illi est, vt sit. Sed causam Patri, qua sit, à Patre genitam, nullo modo quisq̄ dixerit sapiētiam: quid enim est insanius? Ita ergo si Pater genuit essentiam, qua est, essētia, quā genuit, causa est illi, vt sit. Non ergo ipsam qua est, essentia genuit. Nam in illa simplicitate, vt inquit Aug. quia non est aliud sapere quam esse, eadem est ibi sapientia, quæ essentia, ideoque quod de sapientia, hoc de essentia dicimus. Sicut ergo non genuit sapientiam, qua Sapiens est: ita nec essentiam, qua est. Vt enim sapientia sapiens est, & potentia potens: ita & essentia ipse est. Eademque sapientia est, & potentia quæ essentia. Patet itaque ex prædictis, quia Pater essentiam diuinam non genuit.

Huic aduersari videtur Augustinus.

Huic autē videtur cōtrarium quod Aug. ait in libro vnico de Fide, & Symbolo cap. 3. Deus cum Verbum genuit, id q̄ ipse est genuit, nec de nihilo, nec de aliqua iam facta conditaque materia, sed de seipso id quod ipse est. Itē, Deus Pater, qui verissime se indicare animis cognituris, & voluit, & potuit, hoc ad seipsum indicandum genuit, quod est ipse, qui genuit. Ecce aperte dicit his verbis, Deum Patrem genuisse illud quod ipse est. Illud autem quod ipse est, non diuina essentia: videtur ergo diuinam essentiā genuisse. Ad q̄ respondemus, illa verba sic intelligenda esse, dicentes: Pater de seipso genuit illud quod ipse est, id est, Filium, qui est illud quod Pater est. Nam quod Pater est, & Filius hoc est, sed non qui Pater est, & Filius hic est.

Alias partes quæstionis exequitur.

*Ita etiam non est dicendum quod Diuina Essentia genuit Filium, quia cum Filius sit diuina essentia, iam esset Filius res à qua generatur: & ita eadem res seipsam generaret. Ita etiam dicimus, quod essentia diuina non genuit essentiam * Cum enim vna & summa quædam res sit diuina essentia, si diuina essentia essentiam genuit, eadem res seipsam genuit, quod omnino esse non potest: sed Pater solus genuit Filium, & à Patre & Filio procedit Spiritus sanctus.*

Quæ videantur prædictis esse contraria.

Prædictis autem videtur contrarium esse quod dicit August. Hoc, inquit, est Deo esse, quod sapere: vnde pater & filius simul sunt vna sapientia, quia vna essentia & sigillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia: Ecce his verbis aperte dicit August. sapiētiam de sapientia, & essentiam de essentia. Vbi videtur significare quod sapientia sapientiam, & essentia genuerit essentiam. Idem in lib. de Fide ad Petrum ait: Sic Christum Dei filium, id est, vnam ex Trinitate personam, Deum verum crede, & diuinitatem eius de natura patris natam esse non dubites. Hic videtur dicere, quod natura filij sit nata de natura patris. Idem in lib. 5. de Trinitate ait: Dicitur filius consilium de consilio, & voluntas de voluntate, sicut substantia de substantia, sapientia de sapientia. Et hic videtur dicere, quod substantia sit genita de substantia, & sapientia de sapientia. Sed hoc ita determinamus: Sapientia de sapientia, & substantia de substantia est, id est, filius qui est sapientia, qui est substantia, est de patre, qui est eadem substantia, & sapientia: & filius qui est diuinitas, natus est de patre, qui est natura diuina. Et vt expressius dicamus, dicimus filium sapientiā esse de patre sapientia, & dicimus filium substantiam esse genitum de Patre, & à patre substantia. Quod autem ita intelligi debeat. Aug. ostendit in libro 7. de Trinit. dicens: Pater ipse sapientia est: & dicitur filius sapientia patris, quo modo dicitur lumen patris, id est, sicut lumen de lumine, & vterque vnum lumē: sic intelligitur sapientia de sapientia: & vterque vna sapientia, & vna essentia. Itē ideo Christus dicitur virtus, & sapientia Dei, quia de patre virtute, & sapientia, etiam ipse virtus, & sapientia est, sicut ipse lumen de patre lumine est, & ipse fons vitæ est apud Deum patrem fōtem vitæ. Filius ergo sapientia de patre sapientia est, sicut filius lumen de patre

lumine

lumine, & Deus filius de Deo patre, ut & singulus sit lumen, & singulus Deus, & singulus sapiētia, & simul vnū lumen, vnus Deus, vna sapientia. Ecce manifeste his verbis aperit August. ex quo sensu accipienda sint prædicta verba, & his similia, scil. cum dicitur, substantia de substantia, vel substātia genuit substantiā.

Quod videtur prædictæ expositioni contrarium.

Non longè à principio libri.

Huic vero etiam id contrarium videtur, quod Hilarius ait in 4. lib. de Trinit. Nihil, inquit, nisi natū habet filius: & geniti honoris admiratio in honore generantis est. Cum ergo filius essentiā habeat (tota enim in eo est diuina essentia) videtur quod ipsa diuina essentia nata sit. Item in 5. lib. ait: Natiuitas Dei nō potest eam, ex qua prouecta est, non tenere naturā, nec enim aliud quā Deus subsistit, quod non aliunde quā de Deo subsistit. Ecce hic dicit natiuitatē Dei prouectam ex natura, & ita videtur ex his verbis, atque prædictis natura Dei, & genita, & genuisse. Quod apertius dicit in lib. 9. de Trin. Nos, inquit, vnigenitū Deum in forma Dei manentē in natura hominis mansisse profitemur, nec vnitatem formæ seruilis in naturam diuinæ vnitatis refundimus: nec rursum corporali insinuatione patrem in filio prædicamus, sed ex eo eiusdem generis genitam naturā, naturaliter in se gignentem habuisse naturam, quæ in forma naturæ se gignentis manēs, formā naturæ, & infirmitatis corporalis accepit. Nō enim defecerat Dei natura, ne esset: sed in se humilitatē terrenæ natiuitatis manens sibi Dei natura susceperat, generis sui potestatē in habitu assumptæ humanitatis exercēs. Ecce hic aperte dicit, & naturam genuisse, & naturam genitam, & naturam assumpsisse naturā: quod à plerisque negatur. Itē in eodem: Nunquid vnigenito Deo contumelia est, Patrem sibi innascibilem Deum esse, cum ex innascibili Deo natiuitas vnigenita, in naturam vnigenitam subsistat? Ecce & hic dicit vnigenitam naturam.

Quo modo sint intelligenda præmissa verba Hilarij.

Hil. circa med. lib. 4. de Trin.

Sed quia hæc verba sanè vult intelligi, ipse idem dicit in 4. lib. Intelligentia dictorū ex causis est assumenda dicendi, quia nō sermoni res, sed rei sermo subiectus est. Hæc ergo verba ita intelligi possunt: Nihil habet filius nisi natum, id est, nihil habet secundum, quod Deus est, nisi quod nascendo accepit, & ipse nascendo Patris in se subsistentem naturā habuit. Vnde Hilarius addit in 5. libro: Eandem naturā habet genitus, quā ille qui genuit: ita tamen, vt natus non sit ille qui genuit. Nam quo modo erit pater ipse, cum genitus sit? Sed in his ipsis subsistit ille qui genitus est, in quibus totus est ipse qui genuit: quia nō est aliunde qui genitus est: & ideo nō refertur ad aliud quod in vno subsistit, & ex vno. Ac sic in generatione filij & naturam suam, vt ita dicam, sequitur indemutabilis Deus indemutabilem Deū gignens, nec naturā suam deserit ex indemutabili Deo indemutabilis Dei perfecta natiuitas. Subsistentē ergo in eo Dei naturā intelligamus, cum in Deo Deus insit, nec præter eum qui Deus est, quisquā Deus alius sit: quia ipse Deus, & in eo Deus, Natura ergo Dei patris veritas, in Deo filio esse docetur, cum in eo Deus intelligitur esse qui Deus est. Est enim vnus in vno, & vnus ab vno.

Circa finem.

Quod legitur, Patrem de sua substantia genuisse Filium, & Filium substantiæ Patris.

Cap. 2. post principium tom. 3.

Dicitur quoque, & frequenter in scriptura legitur Patrem de sua substantia genuisse Filium. Vnde Aug.

A in lib. de fide ad Petrū ait: Pater Deus de nullo genitus Deo, semel de sua natura sine initio genuit filium Dei sibi æqualem, & eadē qua ipse naturaliter æternus est, diuinitate coæternum. Ecce hic dicit August. Filium genitum de natura Patris. Est autem vna natura Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Si ergo de natura Patris genitus est Filius, genitus est de natura Filij, & Spiritus sancti, immo de natura trium personarum. Idem quoque August. in lib. 15. de Trin. dicit Christū esse filium substantiæ patris, & de substantia patris genitum, tractans illud verbum Apostoli loquentis de Deo patre sic: Qui eruit nos de potestate tenebrarū, & transtulit regnum filij charitatis suæ. Cap. 19. in fine. Colos. 1. b

B Quod dictū est, inquit, filij charitatis suæ, nihil aliud intelligitur, quā filij sui dilecti, quam filij substantiæ suæ. Charitas quippe patris, quæ in natura eius est ineffabiliter simplici, nihil est aliud, quam ipsa natura atque substantia, vt sæpe diximus, & sæpe iterare nō piget, ac per hoc filius charitatis eius nullus alius est, quā qui de substantia eius est genitus. Ecce hic aperte dicit August. Filium esse genitū de substantia patris, & filium substantiæ patris. Idem quoque August. in lib. 3. contra hæreticum Maximinum, substantiam Dei genuisse filium, & filium genitum de substantia patris asserit, dicens: Carnalibus cogitationibus pleni, substantiam Dei de se ipsa gignere filium nō putatis, Cap. 15. to. 6. Mat. 20. e Contra Paulianos. Contra Arrium, & Donatum.

C nisi hoc patiatur, quod substantia carnis patitur quādo gignit. Erratis non scientes scripturas, neque virtutem Dei. Nullo enim modo verū Dei filium cogitatis, si eum natum esse de substantia patris negatis. Non enim iam erat hominis filius, & Deo donante factus est Dei filius ex Deo natus, gratia nō natura. An forte etsi non hominis filius erat, tamen iam aliqua erat qualiscumque creatura, & in Dei filium Deo mutāte conuersa est? Sed nihil horum est: ergo aut de nihilo, aut de aliqua substātia natus est. Sed ne crederemus vos putare de nihilo esse Dei filium, affirmatis non vos dicere de nihilo esse Dei filiū. De aliqua ergo substantia est: & si non de substantia patris, de qua sit, dicite: sed non inuenietis. Iam ergo vnigenitū Dei filium Ie- 1. Ioan. 5. d Paulo inferius in eod. cap.

D sum Christū de patris esse substantia, non vos nobiscū pigeat confiteri. Idem in eodē: Vtrique legimus, vt simus in vero filio eius Iesu Christo. Dicite ergo nobis. Vtrum iste verus Dei filius, ab eis qui gratia filij sunt, quadā proprietate discretus, de nulla substantia sit, an de aliqua? Non dico (inquit) de nulla, nec dicā de nihilo: Ergo de aliqua substantia est. Quæro, de qua: Si non de patris substantia est, aliam quære. Si aliam nō inuenis, patris agnosce substantiam, & filium cum patre homousion confitere. Idem in eodem: Confiteor Deum patrem omnino incorruptibiliter genuisse: sed quod est ipse genuisse. Item dico quod sæpe dicendum

E est: Aut de aliqua substantia est natus Dei filius, aut de nulla. Si de nulla: ergo de nihilo, quod vos iam non dicitis: si vero de aliqua, nec tamen de patris substantia, non est verus Filius: si vero de patris substantia, vnus eiusdemque substātia sunt Pater & Filius. Vos autem nec filium Dei de substantia patris genitum vultis, & tamen eum, nec ex nihilo, nec ex aliqua materia: sed ex patre esse conceditis: nec videtis quam necesse sit vt qui nō est ex nihilo, nec ex aliqua alia re, sed ex Deo, nisi ex Dei substantia esse non possit, & hoc esse quod Deus est, de quo est, id est, Deus de Deo natus: quia non alius prius fuit: sed natura coæterna de Deo est.

Colligens

Colligens summam prædictorum, aperit ex quo accipienda sint.

His verbis præmissis innui videtur, quod diuina substātia filiū genuerit: & quod filius sit genitus de substantia patris, & q̄ de Deo est natura coæterna, & quod pater id q̄ ipse est genuit. Id autē quod ipse est, diuina essentia est, & ita putari potest diuinam essentiā genuisse. Vehementer mouent nos hæc verba, quæ quo modo intelligenda sint, mallem ab aliis audire, q̄ ipse tradere. Vt tamē sine præiudicio atq; temeritate loquar, ex hoc sensu dicta possent accipi. Natura coæternus de Deo est, id est, filius coæternus patri de patre est, ita q̄ est eadē cum eo natura, vel eiusdē natura. Quem sensum confirmat Aug. ibidē subiiciēs, & q̄ dixerat quasi explanās. Dicto enim: Natura coæterna est de Deo, addit: Nō est aliud filius q̄ illud de quo est, id est, vnius eiusdemq; substātiæ est. Deinde apertius talem intellectū ex prædictis verbis fore habendū aperit in eodē libro cōtra Maximinū, dicens: Trinitas hæc vnius eiusdēq; substantiæ est: quia nō de aliqua materia, vel de nihilo est filius: sed de quo est genitus. Itē Spiritus sanctus nō de aliqua materia, vel de nihilo est sed inde est, vnde procedit. His vtiq; verbis aperte ostendit ea ratione dici filiū esse de substātia patris, quia est de patre genitus, ita q̄ est eiusdem substātiæ cū eo: Spiritū sanctū esse de substātia patris & filij, quia ab vtroq; procedit ita quod est eiusdem substantiæ.

Quod nec Filius, nec Spiritus sanctus est de nihilo: sed de aliquo, non tamen de materia.

Ostenditur quoq; ex illis verbis Filium & Spiritū sanctū non esse de nihilo sed de aliquo: nec tamē de aliqua materia. Vnde etiam Hilarius in 12. lib de Trin. ait. Vnigenitus Deus cū natus sit, Patrem testatur auctorem: cum ex manēte natus est, nō est natus ex nihilo: & cum ante tēpus natus est, omnē sensum præuenit nascendo. Hic aperte dicitur, quod filius nō est natus ex nihilo. Similiter & Spiritus sanctus non est dicendus esse, vel procedere ex nihilo: quia Filius de substantia Patris natus est, id est, à Patre est, cū quo eiusdem substantiæ est, & eadē substantiæ. Ex quo sensu etiā accipiendū est illud, Pater genuit id q̄ ipse est, id est filium, qui est hoc q̄ pater. Et hoc ita debere intelligi Aug. aperit dicēs in 1. lib. contra Maximinū: Hoc genuit pater q̄ est: alioquin non est verus filius, si quod est pater, non est filius. Item substantia Dei genuit filium, id est, pater substantia genuit filiū, qui est eadem substantia, & eiusdem substantiæ. Quod sic esse intelligendum Aug. ostendit dicens ad Maximinū: a Sicut dicis, Spiritus spiritum genuit: ita dic: spiritus eiusdē naturæ, vel substātiæ spiritū genuit. Itē b sicut dicis: Deus Deum genuit: ita dic, Deus eiusdem naturæ, vel substantiæ Deum genuit. Hoc si credideris, & dixeris, nihil de hac re vlterius accusaberis. His enim verbis aperit quo modo prædicta debeant intelligi. Similiter filius natus est de substantia patris, vel pater genuit filium de sua natura, siue essentia, id est, de se natura & essentia genuit filiū eiusdem substantiæ, ac naturæ, & qui est eadem essētia, ac natura. Similiter expone illud. Filius substantia patris, id est, filius patris substātiæ, id est qui est substantia, cū quo & filius eadē substantia est; quia cōsubstātialis est patri filius. Et hic sensus adiuuatur ex his verbis Aug. qui in lib. 6. de Trinitate

A *ait: Tres personas eiusdem essentiæ, vel tres personas vnam essentiam dicimus. Tres autem personas ex eadem essentia nō dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona. His verbis ostenditur non esse dicendum personam esse ex essentia, nisi ex sensu prædicto. Qui sensus confirmatur etiam ex eo quod in lib. 15. de Trinitate idem ait: Sicut nostra scientia scientiæ Dei, sic & nostrum verbum quod nascitur de nostra scientia, dissimile est illi verbo Dei, quod natum est de patris essentia. Tale est autem ac si dicerem: de patris sciētia, de patris sapientia Vel (quod est expressius) de patre essentia, de patre scientia, de patre sapientia: Ex hoc itaque intellectu, verbum Dei patris*
B *vnigenitus filius per omnia patris similis, & æqualis recte dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, sapientia de sapientia, essentia de essentia: quia hoc est omnino, quod pater, non tamen pater: quia iste filius, ille pater.*

Quare Verbum Patris dicatur Filius naturæ.

Inde est quod solus vnigenitus Dei dicitur naturæ filius, quia eiusdem naturæ est, & eadem natura est cum patre: vnde Hilarius in lib. 1. de Trin. de Christo loquens ait: Natura filius est, quia eandem naturam, quam ille qui genuit, habet.

C

Distinctio V.

De Comparatione generationis ad terminum essentialem abstractum, qui est Essentia.

Post hæc quæritur vtrum concedendum sit, &c.

Expositio Textus.



IN præcedenti distinctione mouit Magister quæstionē de cōparatione generationis ad terminū essentialem cōcretū, qualis est hoc nomē, Deus. In præsenti mouet quæstionē de comparatione generationis ad terminū essentialē abstractū, qui est essentia. Et diuiditur hæc pars in duas partes. In prima parte mo-
D uet quæstionem ex cōparatione generationis ad essentiam in ratione termini, videlicet vtrū Essentia generetur. In secunda in ratione principij: Vtrū essentia generet, &c. ibi: *Non est etiam dicendum quod diuina essentia genuit filium,* &c. Item prima pars habet quatuor partes. In prima parte proponit problemata, videlicet vtrum essentia generet, vel generetur. In secunda adducit rationes tres probantes quod Essentia non generatur à patre, ibi: *Ideo non est dicendum quod pater genuit,* &c. In tertia adducit rationes in contrarium, ibi: *Huic autem videtur contrarium.* In quarta & vltima soluit, & exponit, ibi: *Ad quod respondemus.* Similiter secūda pars istius distinctionis, in qua Magister determinat secundā partem quæstionis, quæ est in cōparatione ge-
E nerationis ad Essentiam in ratione principij, habet tres partes. In prima determinat istā quæstionē, dicens quod Essentia non generat: sed & hoc confirmat per rationē ducentē ad impossibile. In secunda vero adducit auctoritates quę sunt directe cōtrariæ prędictę solutioni, ibi: *Prædictis autem videtur contrariū esse.* In tertia vero adducit auctoritates, ex quibus potest elici cōtrarietas, ibi: *Dicitur quoq; & frequenter,* &c. Prima pars habet quatuor partes In prima parte adducit auctoritates Augustini contrarias prædictæ solutioni. In secunda auctoritates adductas exponit ibi: *Sed hæc ita determinamus.* In tertia vero contra prædictas expositiones adducit auctoritates alias Hilarij, in quibus notatur expressior cōtrarietas. ibi: *Huic vero etiam contrarium videtur esse.* In quarta vero auctoritates prædictas explanat, & expositionem

tionem suam per verba Hilarij confirmat, ibi: *Sed quia hæc verba sane vult.* Similiter pars illa dicitur quoque, & frequenter in sacra Scriptura legitur in qua obiicitur contra solutionem per auctoritates, ex quibus elicitur prædictæ solutionis contrarietas (quia in his non dicitur quod Essentia generet, vel generetur: sed quod de essentia, vel de substantia patris filius generetur) quatuor habet particulas. In prima adducit auctoritates in contrarium. In secunda vero adductas explanat, ibi: *His verbis præmissis innuitur, vbi resumit prædictam expositionem.* In tertia ex prædictorum opinione elicit quoddam corollarium, ibi: *Ostenditur quoque ex verbis, &c.* In quarta, & vltima redit ad propositum, & ostendit expositionem suam bonam esse per auctoritatem Augustini, ibi: *Et hoc ita debere intelligi, &c.*

Ideo non est dicendum quod Pater genuit diuinam Essentiam. Dub. I.

Ista ratio videtur ducere ad hoc inconueniens, scilicet quod si essentia generaretur à Patre, Essentia poneretur pro relatiuo. Sed hoc nullum videtur inconueniens. Si enim magis conuenit essentia cum supposito, quam vniuersale cum singulari, si non est inconueniens, cum vniuersale ponitur pro singulari, nec est inconueniens quod essentia ponatur pro relatiuo.

Resp. Dicendum quod si essentia poneretur pro relatiuo esset inconueniens, non à parte rei, sed à parte expressionis fidei. Tunc enim videretur, & notaretur vnitas essentiæ in quadam distinctione. Esset etiam inconueniens, quia quod ponitur pro relatiuo inquantum huiusmodi, non indicat essentiam. Si enim essentia poneretur pro relatiuo, essentia aliquando non indicaret essentiam, quod est omni rationi contrarium.

Item, cum Deus Pater. Dub. II.

Ista ratio videtur ducere ad hoc inconueniens, scilicet quod cum Deus pater sit diuina essentia, si eius esset genitor, vtique esset genitor eius quod ipse est.

Contra: Essentia dicit quid commune, sicut & hoc nomen, Deus: sed si dicatur hoc modo: Petrus generat hominem, & ipse est homo: ergo generat se: Argumentum illud non valet. Similiter videtur hic: Pater generat Deum: ergo, &c. pari ratione nec in proposito.

Resp. Dicendum, quod commune dicitur quod est in multis: sed hoc potest esse tripliciter. Aut quia purificatur in multis & quantum ad formam, & quantum ad suppositum, vt hoc nomen, homo, & tale habet vnitatẽ rationis, quæ admittit distinctionẽ, & quantum *ad rem & quantum ad modum. Vnde bene dicitur, homo est ab homine, & duo homines. Alio modo est commune quod purificatur quantum ad suppositum, non quantum ad formã, vt hoc nomen, Deus, vt tale habet vnitatem rei secundum quod res nominat naturam cum multiplicatione suppositorum: & ideo recipit distinctiuum, quod importat distinctionem, vt modum non vt rem. Vnde conceditur: Deus de Deo: sed non, Deus est alius à Deo. Tertio modo est commune secundum nomen quod est in multis, nec tamen purificatur quantum ad supposita, quia pro illis nõ supponit, vt hoc nomen essentia. De tali communi verum est dicere quod non recipit distinctionem, nec quantum ad modum, nec quantum ad rem, tunc enim notaretur idem distingui à se, & ita argumentum Magistri est bonum: Si Pater genuit essentiam, Pater genuit se: quia loquitur de communi à parte vocis significatis, non à parte rei: quia rei, eadem communitas est in hoc quod est Deus, & in hoc quod est Essentia.

* De re & modo vide sup. dist. 4. dub. 1. & q. 2. ad oppos.

Et si ita est non genito gignens, &c. Dub. III.

Obiicitur contra tertiam rationem. Si Pater genuit diuinam essentiam, tunc genitum gignenti causa est vt & sit, & Deus sit. Sed hęc ratio nihil videtur valere, quia A ratio causæ non cadit in diuinis: causa enim est ad cuius esse sequitur aliud: sed in diuinis non est aliud: ergo, &c.

Arist. 5. Metaph. contex. 2.

Item non sequitur: Pater genuit sapientiam: ergo est sapiens sapientia genita: ergo pari ratione, nec prædicta solutio valet.

Resp. Dicendum quod sumendo nomen causæ proprie, non cadit in diuinis, cadit tamen & recipitur ratio principiantis, & ratio informantis, & pro his accipitur nomen causæ. Quoniam ergo ratio essendi signatur per hoc nomen, Essentia: ideo Essentia signatur quodam modo in ratione causæ respectu entis. Si ergo essentia esset genita ab ente, significaretur in ratione effectus, siue principiati: & idem esset tunc principium, & principiatum respectu eiusdem, quod est impossibile: & in hoc fundatur ratio Magistri.

B Ad illud quod obiicitur de sapientia, dicendum quod tactum est de ipsa in quæstionibus extra literam, quia nomen ita abstractum sicut Essentia, non supponit pro relatiuo, & ita est accidens. Pater est sapiens sapientia, & genuit sapientiam: ergo est sapiens sapientia quam genuit, vel sapientia genita. In nomine autem Essentiæ non est accidens: quia idem signat & supponit.

Ita etiam non est dicendum, quod diuina Essentia genuit Filium. Dub. IV.

Contra hoc obiicit Ioachim tam contra positionem, quam contra rationem. Contra positionem, quia si Essentia non generat, nec generatur, nec procedit: ergo in diuinis est res generans, & genita, & procedens: & res nec generans, nec genita, nec procedens, & ita est C quaternitas, si sunt ibi quatuor res.

Item irridet rationem Magistri, si essentia generat essentiam, & essentia est vna res: ergo vna res generat seipsam. Similiter inquit Ioachim: Potuisti dicere Petre: Deus generat Deum, vnus est Deus: ergo vna, & eadem res generat seipsam.

Resp. Dicendum quod Ioachim non recte arguit, & deficit sua ratio: quia res non accipitur vniformiter. Quia cum dicitur res primo modo, ibi accipitur res pro re naturæ: sed cum accipitur secundo modo, accipitur pro ipsa natura diuina. Præterea deficit ab insufficienti, quia non valet: Si aliquid dicitur de altero, & non dicitur de alio, quod propter hoc illa faciunt numerum. Vnde non valet: Petrus est indiuiduum, homo non est indiuiduum: ergo homo & Petrus sunt duo. Habere D enim proprietatem & non habere, non sufficit ad distinguendum. Ad instantiam eius dicendum, quod non recte instat: quia essentia est res vna quantum ad suppositum, & significatum: non enim supponit personas. Sed Deus est res vna quantum ad significatum: sed plures quãtum ad suppositum. Et ideo ignoranter Ioachim reprehendit Magistrum: & cum esset simplex, non est reueritus Magistrum:* & sic iusto Dei iudicio damnatus fuit libellus eius in Lateranensi Concilio, & positio Magistri approbata.

* Sub Inn. 3. & habetur in Decretali, de sum. tri. & fid. cath. cap. Damnamus.

E *Nihil nisi natum habet filius, id est, nihil habet secundum quod Deus est, nisi quod nascendo accepit. Dub. V.*

Quæritur circa hæc verba Hilarij de hoc verbo, *accepit*, vtrum dicat substantiam, vel relationem. Si substantiam: ergo Pater similiter accepit. Si relationem, cum essentiam acceperit filius, essentia est accepta: ergo essentia refertur.

Resp. Dicendum quod, *accipere*, dicit duo, sc. habere, & esse ab alio: quantum ad habere, respicit essentiam: sed quantum ad hoc quod est esse ab alio, respicit personam: vnde per verbum accipiendi, significatur quod essentia habetur à persona quæ est ab alio.

Et ideo non refertur ad aliud quod in vno subsistit, & ex vno. Dub. VI.

Hoc videtur falsum, quoniam Filius subsistit à patre, tamen refertur ad Spiritum.

Resp. Hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo quod filius non habet respectum nisi ad vnam personã, & hoc intelligitur in quantum filius: quia in quantum spirãs est, refertur ad alium: vel quod persona filii non habet respectum nisi ad vnam naturam, & hoc verum est: quia filius non habet in se nisi naturam patris.

Et naturam suam (vt ita dicam) sequitur indemutabilis Deus, &c.

Contra: In diuinis non est prius, nec posterius, & ita nec præcedere, nec sequi. Si tu dicas quod est secundum rationem intelligendi, hoc nihil est, quia Deus gignens: nec secundum rem, nec secundum intellectum sequitur aliud.

Resp. Quod Hilarius improprie loquitur, & ideo addit determinationem, vt ita dicam, & tantum vult dicere, *sequi*, quantum inseparabiliter communicare, & consonare, & ab illo non recedere, per hoc patet sequens.

Semel, & cætera. Genuit filium. Dub. VII.

Videtur male dicere, *semel*: Quia, semel, dicit vicissitudinem: sed in generatione æterna, nulla cadit vicissitudo: ergo, &c.

Resp. Dicendum quod, *semel*, potest dicere, vel nunc temporis, vel nunc æternitatis. Et si dicat nunc temporis, cum tempus habeat diuersa nunc, denotat intercisionem. Si autem nunc æternitatis, cum illud nunc semper est, & est inuariabile, & vnum; *semel*, dicit omnimodam inuarietatem, perfectionem, & vnitatem.

Filij charitatis suæ. Dub. VIII.

Quæritur, vtrum charitas accipiatur ibi essentialiter, aut notionaliter. Si essentialiter: ergo Christus filius est essentiæ, quod non conceditur. Si tu dicas quod est impropria locutio, & est sensus, filij essentiæ, id est qui est essentia, tunc nullus videtur sensus, & pro nihilo additum est hoc, quod est, *charitatis*. Et rursus Augustinus exponit, *Filij charitatis*, id est dilecti: sed Pater diligit Filium Spiritu sancto: ergo, &c. Si propter hoc dicas quod tenetur notionaliter, tunc ergo filius Dei est Filius Spiritus sancti, quod omnino est absurdum.

Resp quod propter hoc dicunt aliqui quod ille genitiuus, nec proprie essentialiter, nec proprie notionaliter: sed medio modo tenetur, id est appropriate. Licet enim charitas sit omnibus communis, & proprium Spiritus sancti, vno tamen modo appropriate conuenit patri, quia charitas amor gratuitus est, qui tantum dat, & non accipit, & hoc est in persona patris: ideo appropriatur patri. Alio modo dici potest quod charitas ibi tenetur essentialiter, sicut dicit Augustinus: quia nihil aliud est dicere, *filij charitatis*, quam filij substantiæ. Sed genitiuus non construitur in ratione principij: sed ex vi declarationis essentiæ, & sensus, & *filij charitatis*, id est filij chari, & filij substantiæ, vel etiam naturæ: hoc est filij consubstantialis, & naturalis.

Filium cum Patre homousion confitere. Dub. IX.

Contra: Quia cum filius naturalis partem substantiæ trahat à patre, partem à matre, in his inferioribus: & in Deo totam substantiam trahat à patre, videtur quod pater non tantum deberet dici pater, sed & mater, & multo fortius mater, quia mater plus dat quam pater. Item filius Dei vocat se sapientiam, & sapientia est quę concipitur, & parturitur. Ergo cum hoc sit proprium matris, videtur quod pater proprius deberet dici mater, quam pater.

Respon. Dicendum quod nomen matris non transfertur ad diuina. Et vnam rationem assignat Ansel. in Monologio: quia principium maternum præexigit aliud principium prius. Ratio huius est, quia mater est principium passiuũ, & omne tale mouetur ab alio: ergo ante ipsum est principium aliud: quoniam ergo principium generationis filij est primum, & est pure actuale: ideo

A nullo modo transfertur maternum principium. Transfertur tamen actus maternus, vt concipere, & parturire, pro eo quod ibi agit vnum principium, & hic duo.

Filium, & Spiritum sanctum non esse de nihilo. Dub. X.

Videtur hoc falsum, quia id quod de nulla præiacente materia est, de nihilo est: sed Filius, & Spiritus sanctus sunt huiusmodi: ergo, &c. Si tu dicas quod Filius & Spiritus sanctus sunt de aliquo vt de Patre: Quæritur tunc vtrũ Pater sit de nihilo: & videtur quod sic: quia non aliquod, & nihil, conuertuntur: sed Pater non est ex aliquo: ergo est ex nihilo. Item quia pater nõ habet principium effectiuum: ideo dicitur esse à nullo. Simili

B modo cum non habeat materiam, debet dici de nihilo. Si concedatur de patre: Contra, omne quod habet esse de nihilo, est creatura: ergo, &c. Item quod est ex nihilo, est vertibile in nihilum: ergo, &c.

Resp. Dicendum, quod cum dicitur aliquid esse de nihilo secundum Anselmũ in Monol. tripliciter potest intelligi. Vno modo vt nihil accipiatur simpliciter priuatiue, vel negatiue, vt cum dicitur de tacente, ille loquitur de nihilo. Alio modo positiue, vt si ita dicatur, aut intelligatur aliquid fieri ex nihilo, sicut cultellus de ferro. Tertio modo partim positiue, partim priuatiue, vt si dicatur aliquid fieri ex nihilo, quia post nihil est aliquid, sicut dicitur de paupere fit diues. Ratio autem huius multiplicitatis, est hæc. Nam primo distinguendum est, quia negatio eius quod est, nihil potest sistere intra,

C vel extra ad verbum ferri. Si feratur ad verbum, tunc fieri de nihilo, est non fieri de aliquo, sicut loqui de nihilo, id est, de nulla re. Si autem non feratur ad verbum, tunc affirmatur fieri, & tunc duplex est: quia, *de*, potest intelligi materialiter, & tunc significatur, quod nihil sit materia alicuius, & habetur secundus sensus. Item potest teneri ordinaliter, & tunc habetur tertius sensus, & sic creatura dicitur fieri de nihilo. Dicendum ergo quod secundum primum sensum: Deus potest dici de nihilo esse, siue Pater, siue diuina Essentia, tamen hic modus non est vsitatus. Quantum ad secundum modum, omnino fit nihil ex nihilo. Quantum ad tertium modum, secundum quem loquitur Augustinus, quod sola creatura sit de nihilo, vel est ex nihilo, quia, *de*, notat ibi ordinem, vt esse habeat post non esse: hoc quod est de nihilo, priuat materiam præiacentem. Quamuis ergo Pa-

D ter, & Filius, & Spiritus sanctus non habeant materiam præiacentem: quia tamen non habent esse post non esse: ideo non dicuntur esse ex nihilo: & ideo non valet primum argumentum: quia procedit ab insufficienti.

Secundum vero, & tertium argumentum de Patre factum, procedit secundum quod negatio eius quod est nihil, fertur extra ad verbum, & facit rationem negatiuam. Aliter enim non æquipollet esse non de aliquo, & de nihilo: & secundum hunc sensum sicut conceditur quod Pater à nullo fit: ita quod sit de nihilo, tamen sicut dictum est, sensus ille non est vsitatus: communiter

E enim vtimur hac locutione, secundum quod negatio de nihilo, sistit intra, & hoc est quod, *de*, accipitur ordinaliter.

ARTICVLVS I.

In parte ista ad intelligentiam duarum principalium partium huius Distinctionis, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de comparatione generationis ad substantiam, siue essentiam in ratione principij. Secundo quæritur de comparatione eiusdem ad essentiam in ratione termini. Et duo quæruntur, quantum ad primum. Duo vero quantum ad secundum. Quantum ad primum, quæritur primo, vtrum Substantia, vel Essentia generet. Secundo vtrum de Substantia generetur aliquis.

QVÆSTIO I.

An Substantia, vel Essentia generet.

Alexander Alensis 1. p.q.42. Membro 3. art. 1.
S. Thomas 1. p.q. 39 art. 5.
Scotus 1. Sent. dist. 5. q. 1.
Ægidius Rom. 1. Sent. dist. 5. q. 2. art. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 5. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 5. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. d. 5. q. 1.
Greg. Arimin. 1. Sent. dist. 5. q. 1.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 5. q. 1.

Fundaméta. QVOD Substantia non generet, ostenditur sic: Generare dicit relationem: ergo cui conuenit generare, conuenit referri: sed essentiæ non conuenit referri: ergo nec conuenit generare.

ITEM generare importat distinctionem, ergo cui conuenit generare, & per consequens etiam distingui: sed essentia cum sit vna non distinguitur: ergo, &c. Aut si generat, plures sunt essentiæ: & ad hæc duo inconuenientia dicit Magister.

ITEM generare dicit actionem personalem: ergo de illo solo dicitur, quod significat personam, vel supponit personam: sed essentia non supponit personam, cum sit communis: nec personam significat, cum sit omnino abstractum: ergo, &c.

ITEM generare est proprietas personæ, communicabilitas essentiæ: ergo sicut se habet communicabilitas ad personam, ita proprietas personalis ad essentiam: sed communicabilitas nunquam est personæ, quia hæc est falsa: Pater est communicabilis: ergo nec proprietas personalis erit essentiæ: ergo nec generare, cum sit personæ.

Ad oppositum. 1. CONTRA: Quæcumque sic se habent quod vnũ est idem alij, & non habent diuersas proprietates, quidquid dicitur de vno, & de altero: sed persona, & essentia sunt huiusmodi: quia persona est essentia, nec habét diuersas proprietates: quia proprietas in diuinis est relatio distinguẽs: sed si essentia haberet aliquã proprietatem, tunc distingueretur, & referretur: ergo, &c. Si dicas, quod quamvis persona, & essentia non habeant diuersas proprietates, tamẽ differunt per habere proprietatem, & non habere. Contra: Summa oppositio est contradictio: sed talis diuersitas est per cõtradictionẽ: ergo magis differunt essentia, & persona, quam persona, & persona: sed persona nõ prædicatur de persona: ergo nec persona de essentia, hoc autẽ est falsũ: ergo, &c.

2. ITEM quæcumque sic se habent quod vnum prædicatur de altero, vnum supponit pro altero, quia subiectum vere subiicitur prædicato: sed essentia vere prædicatur de Patre. Vnde hæc est vera: Pater est essentia: ergo & supponit: ergo sicut Deus Pater generát, sic potest dici, essentia generat.

3. ITEM de quocumque prædicatur subiectum, & propria passio: sed generare est sicut propria passio Patris: sed hæc est vera: Diuina essentia est Pater: ergo & similiter illa est vera: Diuina essentia generat.

Arist. 2. Top. c. 2. 4. ITEM de quocunque prædicatur diffinitio, & diffinitum: sed diffinitio Patris est Filij Pater. Cum ergo sit hæc vera: Diuina essentia est Pater, & hæc erit vera, diuina essentia est Filij Pater: ergo à conuertibili, Filius est Filius essentiæ.

CONCLVSIO.

Dicere quod Essentia generet, est sermo improprius, & negandus: qui sicubi legatur, pie interpretandus est.

RESP. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod fides vera dicit quasi fundamentum, Deum esse trinum, & vnum: & ita trinum quod Trinitas non cõfunditur: & ita vnum quod vnitas non multiplicatur. Si ergo quod credimus oportuit significare, opportune inuẽta sunt nomina in diuinis: immo à Deo nobis manifestata, quæ significẽt Trinitatẽ sub distinctione, & vnitatem sine omni multiplicatione. Sicut er-

A go nomina imposita personis omnino sunt incommunicabilia. & quantum ad suppositum, & quantum ad significatũ: vnde hæc oratio est falsa: Pater est Filius; vel Pater est communicabilis ita ex parte Essentiæ vel Naturæ, oportuit nomina imponi, quæ non distinguerentur, nec quantum ad significatum, nec quantum ad suppositum. Notandum autem quod triplex est genus nominũ significantium essentiam. Quædam enim significant in concretione, vt hoc nomen *Deus*. Quædam in omnimoda abstractione, vt hoc nomen, *Essentia*. Quædam medio modo, vt lumen, sapientia, voluntas, & consimilia, & ista dicuntur medio modo significare, quia non concernunt suppositum per modum inhærẽtiæ, sed concernunt suppositum ratione eius quod dicunt aliquam rationem actus, vel originis quæ sunt ipsorum supposito-B rum. Cum igitur tres sint nominum differentiæ, nomen concretum supponit pro persona proprie: nomen medium supponit partim proprie, partim improprie: nomen abstractum & absolutum, non supponit omnino, nisi improprie, vnde hæc est propria: Deus generat, & in vsum adducenda. Hæc autem: Sapientia generat de sapientia, partim propria, partim impropria: ideo est sustinenda. Hæc autem: Essentia generat, omnino impropria: & ideo neganda est. Et si legatur alicubi, est exponenda. Sancti enim quandoque ad confundendas hæreses, expressius loquuntur, quam proprietas sermonis sustineat.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur, quod essentia & persona non habent diuersas proprietates; dicẽdũ quod diuersitas rationis dupliciter est in diuinis. Vno modo per habere diuersas proprietates, & illud inducit distinctionem, & sic differunt ratione, nec prædi- *Videtur Scot. refragari, in 1. dist. 2. q. 4. in resol. q. circa med.*
C cantur de eodem, vt Pater, & Filius. Alio modo est per habere proprietatem, & non habere, & illud non inducit distinctionem, nec facit quod vnum non prædicetur de altero: facit tamen quod aliquid dicitur de vno quod non dicitur de altero, vt patet in Petro, & homine. Petrus est indiuiduum, homo non, & tamen homo vere prædicatur de Petro. Ad illud quod summa oppositio, est affirmationis, & negationis, dicendum quod verum est, vbi negatio nihil ponit, sicut inter aliquid, & nihil: sed vbi ponit extrema, minima potest esse, & surgit ex quantulacunque parua differentia siue rei, siue rationis, vnde non sufficit ad distinguendum.

2. AD ILLVD quod secundo obiicitur, quod prædicatum supponit pro subiecto, dici potest vno modo
D quod sicut in inferioribus est prædicatio secundum substantiam, vt homo est animal, & est prædicatio secundum rationem, vt animal est genus, & prædicatum supponit pro eo de quo prædicatur secundum substantiam: sed mutata prædicatione secundum substantiam in prædicatione quæ est secundum rationem, est ibi accidẽs. Vnde non sequitur: Animal est genus, homo est animal, ergo homo est genus. Similiter dicunt in diuinis, quod cum sint ibi res, & ratio, est ibi prædicatio secũdũ substantiã: & illa saluata, quidquid dicitur de prædicato, & de subiecto: sed mutata prædicatione secundum substantiã, in prædicationem secundũ rationem, est ibi accidẽs, & talis est hæc: Pater generat: sed diuina Essentia est Pater: ergo diuina Essentia generat. Sed ista similitudo non videtur cõueniens, quia in diuinis ratio prædicatur de Essentia, vnde hæc est vera: Essentia est pa-
E ternitas & generatio: quod quidẽ in inferioribus non reperitur. Propterea aliter dicendũ, quod in diuinis est duplex modus prædicandi, per identitatem, & per inhærentiam. Per idẽtitatem, vt cum dicitur: Essentia est Pater. Per inhærentiam, siue denominationem, sicut faciunt adiectiua, & verba. Prædicatio per identitatem est in diuinis ratione summæ simplicitatis, quæ non patitur personã minus esse simplicem, quã Essentiam. Quæ quia non est in creaturis: ideo in eis non reperitur prædicatio per identitatem omnimodam, nisi idem enuntietur de se, vt cum dicitur, humanitas est humanitas. Sed omnis propria prædicatio est per inhærentiam, quia *Infra Dist. 34. q. 2.*

nihil est omnino simplex, vnde hæc est falsa: humanitas est animalitas. In prædicatione vero per inhærentiam, terminus aliud significat, & aliud supponit: quia significat formam communem, & supponit pro inferiori, & in tali verum est, quod illud quod prædicatur de altero, supponit pro illo. Sed in prædicatione per identitatem, idem significat, & supponit. Vnde tunc est sensus, quod significatum per hunc terminum, Pater, est idem quod significatum per hunc terminum, Essentia, & ideo paternitas est essentia: & quia hoc nomen, Essentia, non significat personam: ideo pro ipsa non supponit, cum nullo modo de ipsa prædicetur, nisi prædicatione per identitatem.

3. AD illud quod obiicitur tertio de passione, & subiecto, & consimilibus; dicendum, quod quædam sunt vocabula in diuinis substantialia, quæ claudunt intra se rem, circa quam ponunt formam importatam per ipsa, vt hoc nomē, Pater, & talia possunt prædicari per identitatem, vt cum dicitur: Essentia est Pater, id est, ille qui est Pater. Quædam sunt quæ sunt omnino inadiacentia, vt generat, & genitus, & natus, & talia ponunt rem suam circa ea de quibus prædicantur: ideo tantum per inhærentiam prædicantur: & ideo generare ponit distinctionem quam importat circa essentiam, cum de ea dicitur: & ideo hæc est falsa: Essentia generat, hæc tamen vera Essentia est generatio. Et quando à prædicatione per identitatem, itur ad prædicationem per inhærentiam, potest esse ibi accidens. Quod ergo dicitur: De quocunque prædicatur subiectum, & propria passio: istud habet instantiam, vbi proprietas est extranea ei de quo prædicatur subiectum, vt hæc intentio, species, quamvis sit proprietas hominis, & homo dicatur de Petro, non tamen dicitur de eo hoc quod est species. Et si obiicias: In diuinis non cadit ratio extranei, quia non cadit ibi accidens; dicendum quod si non sit extraneitas, nec diuersitas quantum ad rem, est tamen quo ad rationem, siue quo ad modum prædicandi: qui triplex est in diuinis, sicut infra patebit, vnde sicut hic est accidens: Essentia est persona: sed persona distinguitur: ergo & essentia, ita in proposito.

4. AD illud quod vltimo obiicitur de hac: Essentia diuina est Filij Pater, distinguitur à Præpositiuo, quod Pater potest ponere suam rem, siue respectū per ipsum importatum circa ipsum subiectum quod est essentia, & tunc est locutio falsa. Est enim sensus, quod essentia refertur ad Filium. Vel potest claudere intra se rem sui substantiui, vt sit sensus: Essentia est Pater Filij, id est Essentia est ille qui refertur ad filium, & hoc modo vera est locutio, & non valet argumentum: ergo Filius est Filius essentiæ, immo est ibi accidens. Sicut enim non sequitur: Filius refertur ad illum qui est Pater, & ille est essentia: ergo refertur, vel distinguitur ab Essentia, sic & in proposito.

QVÆSTIO II.

An Filius generetur de substantia Patris.

Alexander Alensis 1.p.q.42. Membro 4. art. 2.
S. Thomas 1.p.q.4. art. 1. Et 1. Sent. d. 5. q. 2. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 5. q. 2.
Ægid. 1. Sent. dist. 5. 2. p. q. 1.
Richardus 1. Sent. d. 5. q. 3.
Durandus 1. Sent. dist. 5. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 5. q. 6.
Ioan. Baccon. 1. Sent. dist. 5. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 5. q. 1. art. 4.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 5. q. 2.

VTrum sit concedendum quod aliquis generetur de substantia Patris, vt Filius. Et quod sic, videtur per multas auctoritates in litera, & maxime per illam: *Dicitur quoque, & frequenter in scriptura legitur: Pater de substantia genuisse Filium*: sed scriptura non dicit nisi verum nec frequentat nisi proprium: ergo prædictus sermo est verus & proprius.

ITEM ratione ostenditur sic: Quicunque est ab alio, & est ei consubstantialis, est de eius substantia: sed Filius est à Patre, & est ei consubstantialis: ergo est de eius substantia.

ITEM Pater generat Filium: aut ergo de aliquo, aut de nihilo: non de nihilo, quia tunc esset creatura: ergo de aliquo, & non de aliquo alio à se: ergo de sui substantia.

ITEM in inferioribus: Filius qui habet partem substantiæ à patre, dicitur esse de substantia patris: ergo multo fortius, qui habet totam substantiam, dicitur esse de substantia generantis: ergo hæc est vera: Filius est de substantia Patris.

1. CONTRA: Præpositiones sunt transitiuæ, & vbi transitio, ibi etiam est distinctio, & diuersitas: ergo cum dicitur filius de substantia patris, hæc præpositio denotat distinctionem inter substantiam Patris, & Filium: ergo cum nulla sit distinctio, quia Filius est substantia patris, propositio prædicta est falsa. Si dicas quod hæc præpositio, *de*, cadit à generali significato præpositionum, retinens speciale: ergo est ibi solecismus, sicut si dicatur, sublime volat, pro sublimiter, quod stultum est dicere.

2. ITEM obiicitur de significato speciali. Hæc præpositio, *de*, prout accipitur specialiter, aliquando tenetur materialiter, vt cultellus de ferro. Aliquādo ordinaliter, vt de mane fit meridies, id est post mane. Aliquando originaliter, vt si dicatur, radius de Sole, vt splendor de igne. Sed quocunque istorum modorum accipiatur, falsa est locutio. Si materialiter, est falsa, quia filius caret materia. Si ordinaliter, falsa: quia sensus est, quod filius sit post patrem, siue post substantiam patris. Si originaliter, similiter falsa: quia tunc est sensus, quod filius habeat ortum à substantia patris: sed ista non admittitur: Substantia patris generat Filium: ergo est omnino falsa. Si dicas, quod nullo istorum modorum: sed tenetur quarto modo substantialiter: quæritur vnde ortum habeat hęc significatio, & vbi similiter accipitur: & videtur quod hoc nihil sit quia tunc hæc esse, vera, pater est de substantia filij: quam nemo concedit.

3. ITEM hoc idem ostenditur sic: Differt hæc præpositio, *de*, & *a*: quia, *a*, proprie dicit habitudinem principij actiui: sed hæc præpositio, *de*, dicit habitudinem principij passiui: sed Deo, & eius substantiæ magis conuenit ratio principij actiui, quam passiui: ergo hæc est magis vera: Filius est à substantia patris, quam, *de*, sed hæc non recipitur: ergo nec alia debet recipi.

4. ITEM, *de*, aut dicit identitatem, aut diuersitatem. Si identitatem: ergo cum summa identitas sit in essentia, vel substantia, hæc erit vera: Substantia est de substantia quam negat Magister. Si diuersitatem: sed non distinguitur substantia Patris à Filio: quia Filius est ipsa substantia Patris: ergo omnino est falsa.

CONCLVSIO.

Concedendum est, Filium generari de Substantia Patris.

RESP. Ad arg. Dicendum quod prædicta locutio est concedenda. Et ad intelligentiam prædictorum notandum, quod præter prædictos tres modos, quibus hæc præpositio, *de*, accipitur. quarto modo potest etiam accipi, sc. substantialiter, vt dicat substantialem conuenientiam inter extrema: sed hanc nunquam pure dicit, cum sit præpositio, & importet aliquam habitudinem, & respectum ad extrema. Si enim tantum substantialiter teneretur, sicut dicitur, filius de substantia patris, ita diceretur, pater de substantia filij, quod absonum est. Propterea notandum, quod substantialiter accipi consueuit tripliciter. Aliquando enim accipitur substantialiter, & partialiter: vt cum dicitur quod partes sunt de toto, siue de substantia totius, vt vncens vini de dolio. Aliquando accipitur substantialiter, & ordinaliter, vt cum dicitur de pane fit corpus Christi, ibi enim est ordo: quia substantia

tia panis non manet in corpore Christi, sicut nec manet in meridie: sed vlterius substantialiter, quia substantia panis transit in substantiam corporis Christi. Aliquando dicitur substantialiter, & originaliter, vt cum dicitur: Filius de substantia Patris, ratione ablatiui tenetur substantialiter, ratione genitiui originaliter: & ideo importat aliquam distinctionem Filij ad Patrem, non ad eius substantiam, & ita præpositio tenet ibi generale significatum, & speciale.

1.2. Et sic patet responsio ad primum argumentum, & secundum. Tamen quod dicitur quod præpositiones sunt transitiuæ, non intelligitur quod notent ex hoc diuersitatem necessario: sed sicut dicitur quod obliqui sūt transitiui quantum ad modum: quia trāsitiue construūtur cum verbis, vt video me: similiter hoc de præpositionibus dicitur, quæ etiam cum obliquis construuntur.

3. Patet etiam tertium, quod *de*, non tantum dicit habitudinem principij actiui, nec tantum habitudinem principij passiui: sed habitudinem consubstantialem, cum habitudine originis, quod non facit hæc præpositio, *a*: & ideo non est simile.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, patet responsio, quod non dicit ibi penitus identitatem, nec diuersitatem: sed consubstantialitatem cum habitudine originis.

ARTICVLVS II.

Consequenter circa secundum Articulum huius Quæstionis, qui est per comparationem generationis ad Essentiam in ratione termini, duo quæruntur. Primo quæritur vtrum Substantia siue Essentia generetur. Secundo vtrum per generationem communicetur.

QVÆSTIO I.

An Substantia, vel Essentia generetur.

Alexander Alensis 1. p. q. 42. *Membro* 3. *art.* 1.
Scotus 1. *Sent. dist.* 5. *q.* 1.
Richardus 1. *Sent. d.* 5. *q.* 2.
Franciscus de Mayr. 1. *Sent. dist.* 5. *q.* 2.
Tho. Arg. 1. *Sent. dist.* 5. *q.* 1. *art* 2.
Greg. Arim. 1. *Sent. dist.* 5. *q.* 1.
Gabr. Biel. 1. *Sent. dist.* 5. *q.* 1.

Ad oppos. *Arist.* 5. *Phys. contex.* 7. *Et* 1. *de gen. contex.* 18.

Quod substantia generetur, sic obiicitur. Generatio in inferioribus est motus ad substantiam: quod motus est, hoc est imperfectionis: quod ad substantiam est, hoc est perfectionis. Si ergo quod est perfectionis est transferendum ad diuina: ergo generatio terminatur ad Essentiam.

2. Item generatio in diuinis terminatur: aut ergo ad substantiam, aut ad accidens, quia omne ens est substantia, vel accidens: sed in diuinis non terminatur ad accidens, cum non sit ibi: ergo ad substantiam. Si tu dicas, quod in diuinis quamvis non sit accidens, est tamen relatio, quæ distinguitur à substantia: tunc arguitur sic: Aut generatio terminabitur ad substantiam, aut ad relationem: sed non ad relationem, quia in ad aliquid per se non est origo, nec terminatur productio: ergo terminatur ad substantiam: ergo substantia generatur.

Arist. in prædic. c. 5. *de Substantia. Et* 2. *Top. c.* 21.

3. Item sicut dicit Philosophus, motis nobis, mouentur ea quæ in nobis sunt: & corruptis nobis, corrumpuntur ea quæ in nobis sunt, & hoc est quia vniuersale habet idem esse cum singulari: ergo cum multo magis sit eadem substantia cum persona, & substantia sit in persona, si persona generatur & substantia.

4. Item generare tam in diuinis, quam in creaturis, est simile sibi producere: sed non est similitudo in persona: sed in substantia, & natura: ergo cum terminetur ad simile, in quantum est simile: ergo ad substantiam secundum quam attenditur similitudo.

Fundaméta.

Contra: Omne quod generatur, ab alio generatur, quia nihil seipsum gignit: sed substantia diuina non habet alium: nec aliud est in diuinis: ergo non generatur.

Arist. 1. *de gen. ani. c.*

Item omne quod generatur habet principium à quo sed omne quod habet principium est principiatum: sed principium, & principiatum distinguuntur: si ergo substantia generatur, distinguitur: aut ergo à substantia, aut à persona: sed vtrumque est impossibile: ergo, &c.

Item omne quod generatur est de substantia generantis: si ergo substantia, vel essentia generatur, substantia, vel essentia est de substantia generantis: sed non est nisi vna substantia: ergo idem de seipso, quod impossibile.

Item generatio est productio: sed productio est quædam actio, & omnis actio creaturæ terminatur ad singularia: ergo cum generatio sit quædam actio, in diuinis terminabitur ad singulare, siue suppositum: sed tale non est substantia: ergo non terminabitur ad ipsam.

CONCLVSIO.

Substantia non generatur, si pro Essentia, & forma intelligatur: sed Suppositum, vel persona gignitur.

Resp. ad arg. Generatio de sua communi ratione ad substantiam terminatur: sed attendendum quod substantia dicitur dupliciter. Prima quæ est indiuiduum, & hypostasis, siue persona: & secunda quæ est, commune. Dico ergo quod est loqui de termino generationis dupliciter, aut quantum ad productionem, aut quantum ad intentionem. Quantum ad productionem, cum sit circa singulare, terminatur ad substantiam primam. Quantum vero ad intentionem, ad naturam communem, quia hæc natura producens hunc hominem, intendit formam communem dare ei. Sed quoniam in creaturis forma cōmunis numeratur in suppositis: ideo in illis forma communis producitur, & corrumpitur, & ideo in creaturis generatio non tantum secundum intentionem, sed etiam secundum productionem ad substantiam communem terminatur: & ideo vniuersale in singulari generatur, quia numeratur. Sed quoniam in diuinis substantia non numeratur, nec aduenit ei nouum esse: ideo generatio secundum productionem terminatur solum ad substantiam primam, quæ est persona, quia persona secundum Boëtium, est rationalis naturæ indiuidua substantia. Sed quia illud solum dicitur generari proprie, ad quod terminatur generatio secundum rationem producendi: ideo persona generatur, non Substantia, vel Essentia. Et ideo hæc non recipitur: Essentia generatur.

Boëtius de duabus naturis, & vna persona.

Et sic patent omnia obiecta ad vtramque partem: procedunt enim de diuersis viis. Patet etiam quare in diuinis non sequitur, quod generata persona, substantia generetur, sicut in creaturis. Posset tamen aliter dici, quod non generetur commune, nisi vt in hoc: & non tantum in creaturis hoc verum est: sed etiam in diuinis. Commune autem vt in hoc, non significatur in abstractione, sed in concretione, & ideo quia hoc nomen, *Deus*, significat substantiam in concretione; ideo in concretione, Deus generatur, & Deus generat Deum. Quia vero substantia vel essentia significat in abstractione: ideo nec generat, nec generatur, & ita procedunt rationes ad partes oppositas.

QVÆSTIO II.

An Essentia diuina per generationem communicetur.

Petrus Aureolus 1. *Sent. dist* 5 *q.* 5.
Steph. Brulof. 1. *Sent. d.* 5. *q.* 4.

Fundaméta.

Vtrum Substantia per generationem communicetur, & quod sic, videtur hoc modo. Per illud res communicatur, per quod fit vt sit in pluribus: sed substantia est in pluribus personis, & non est nisi per generationem, & per processionem: ergo per generationem communicatur.

Item causa est, qua posita ponitur res, & qua remota remouetur: sed posita emanatione in diuinis ponitur *5. Meth. c.* 2. *contex.* 2.

communitas: & distinctio, remota generatione, vel emanatione: Essentia est in vno solo, sicut hypostasis: ergo generatio est ratio communicandi Essentiam.

Item quod datur alicui, & non desinit haberi à dante, per idem per quod datur, per illud communicatur. Sed substantia à Patre datur Filio per generationem, & non desinit haberi à Patre, dum datur Filio: ergo per generationem communicatur.

Item generatio in his inferioribus est ratio communicandi substantiam, siue naturam: sed in diuinis natura est illis multo communicabilior, quia simplicior: ergo in diuinis per generationem substantia, vel essentia communicatur.

1. Contra: Generatio est principium distinguendi: sed non est idem principium distinguendi, & communicandi: ergo generatio non est ratio communicandi in diuinis: ergo per generationem nihil communicatur. B

2. Item quod facit aliquid esse in hoc, non est ratio communicandi: sed appropriandi, & indiuiduandi: sed generatio facit esse substantiam in tali persona, vtpote in persona Filij: ergo non est ratio communicandi: sed appropriandi.

3. Item per generationem communicatur omne illud quod per generationem est commune. Si ergo substantia per generationem communicatur, per generationem est communis. Si ergo substantia per generationem communicatur, generatione circumscripta, non erit communis: ergo propria. Sed proprium per generationem non potest communicari: ergo nec substantia.

4. Item quod per generationem communicatur, per generationem datur, & recipitur: & omne tale, si non est generationi accidentale, generatur: sed substantia non accidit generationi: ergo, &c. C

Conclusio.

Essentia diuina per generationem communicatur, quia per generationem fit, vt sit in pluribus vna.

Resp. Ad arg. Ad hæc intelligendum notandum est quod commune quantum est de se, indifferenter se habet ad actum & potentiam. Commune enim potest dici illud quod est communicabile, quamvis non sit in pluribus: sicut patet in multis vniuersalibus, vt in Sole, & Luna, & huiusmodi. Commune etiam dicitur communicatum, quod est actu in pluribus. Dico ergo quod quemadmodum forma vniuersalis quantum est de se, communicabilis est: sed tamen actu non communicatur nisi per propagationem, vel aggregationem plurium: sic Natura diuina, vel Essentia de se quidem communicabilis est: sed quod actu communicetur, non est nisi per id quod multiplicat vel plurificat ei supposita: hæc autem est generatio. Quoniam ergo per generationem personæ plurificantur, & substantia in illis non numeratur, hinc est, quod verissime Substantia, vel Essentia per generationem communicatur; quia per generationem fit, vt sit in pluribus vna. D

1. Ad illud quod obiicitur quod generatio est principium distinguendi, dicendum quod generatio est per se principium distinguendi suppositum à supposito: quia ad id terminatur per se, & est principium communicandi naturam communem: quia consimilem ex simili. Sed quoniam natura in inferioribus numeratur in suppositis: ideo est principium distinguendi etiam commune: sed per accidens: in Deo autem, nec est per se: nec per accidens. E

2. Ad illud quod obiicitur quod facere commune esse in hoc, est ratio appropriandi, dicendum, quod illud habet veritatem, quando est commune appropriabile, vel appropriatū per esse in hoc. Diuina autem Essentia nō est sic appropriabilis, vel appropriata per esse in hoc: quia non est appropriabilis, quo ad significatum, nec quo ad suppositum, quia idem significat, & supponit, sicut supra ostensum est: significatum autem eius nulla additione distinguitur. Hæc enim est vera: Essentia A Patris, & essentia quæ est in Patre, est Filius. Vel aliter potest dici, quod facere esse in hoc est dupliciter: aut absolute, & sic est ratio appropriādi: aut in comparatione, vt illud quod erat prius in vno, fiat postea in alio, & sic est ratio communicādi naturam. Sed quædam natura est quæ diuiditur in suppositis, vtputa illa cui fit additio: quædam non, vt diuina: & in prima est ratio communicandi, & distinguendi: in diuina solum communicandi.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si per generationem communicatur substantia, fit per generationem communis substantia; dicendum quod verum est secundum quod commune dicitur secundum actum, quia in pluribus: sed non secundum potentiam, vnde circumscripta generatione, substantia est communis, quia communicabilis: sed non est communis, quia communicata.

4. Ad illud quod obiicitur, quod illud quod per generationem datur; generatur; dicendum quod falsum est: quia generari dicit productionem, & distinctionem: sed ratio dicit auctoritatem, & communicationem: quia per generationem substantia non distinguitur, quamvis communicetur: ergo, &c.

Distinctio VI.

Quod Pater nec voluntate genuit Filium, nec necessitate: sicut nec volens, nec nolens est Deus.

Præterea quæri solet, vtrum Pater genuerit Filium voluntate: an necessitate. De hoc Orosius ad Augustinum ita ait: Voluntate genuit Pater Filium, vel necessitate: sed nec voluntate, nec necessitate: quia necessitas in Deo non est: præire volūtas sapientiam non potuit. Quocirca, vt Augustinus ait in 15. libro de Trinitate, ridenda est Dialectica Eunomij, à quo Eunomiani hæretici orti sunt, qui cum non potuisset intelligere, nec credere voluisset vnigenitum Dei Filiū Verbum Dei, esse natura, idest, de substantia Patris genitum; non naturæ vel substantiæ dixit esse Filium, sed Filium voluntatis Dei volens asserere, accedētem Deo volūtatem, qua gigneret Filium, sicut nos aliquando aliquid volumus q̄ antea non volebamus, propter q̄ mutabilis intelligitur nostra natura, quod absit, vt in Deo esse credamus. Dicamus ergo Verbum Dei esse Filium Dei natura, non voluntate, neque necessitate, vt docet Augustinus in 15. libro de Trinitate: vbi quendā Catholicum hæretico respondētem commendat, dicens: Acute sane quidam respondit hæretico versutissime interroganti, vtrum Deus Filiū volens, vel nolens genuerit: vt si diceret nolens, absurdissima Dei miseria sequeretur: si autem volens, continuo quod intendebat, concluderet, sc. non naturæ esse Filium sed voluntatis. At ille vigilantissime vicissim quæsiuit ab eo, vtrum Deus Pater volens, aut nolens sit Deus: vt si responderet, nolens, sequeretur grandis absurditas, & miseria, quam de Deo credere magna est insania: si autem diceret, volens, responderetur ei, ergo & ipse voluntate sua Deus est, non natura. Quid ergo restabat, nisi vt obmutesceret, sua interrogatione obligatum indissolubili vinculo se vidēs? Ex prædictis docetur non esse concedendum, quod Deus voluntate, vel necessitate, vel volens, vel nolens sit Deus. Item quod voluntate, vel necessitate, vel volens, vel nolens genuerit Filium.

In D. Quæst. 9.7.

Cap.

Ibid. in q. Oros. sup.

Oppositio contra prædicta.

Sed cōtra hoc opponitur sic: Volūtas Dei est Natura, siue essentia Dei, quia non est aliud Deo esse, aliud velle & ideo sicut vna est Essentia triū personarū, ita & vna voluntas

Si

Si ergo Deus natura Deus est, & voluntate Deus est: & si Verbum Dei natura Filius Dei est, & voluntate Filius Dei est. Hoc autem facile est refellere: nam & præscientia Dei, siue scientia qua scit, vel præscit bona & mala, diuina natura siue essentia est: & prædestinatio, siue voluntas eius eadem diuina essentia est, nec est aliud Deo scire & velle, quam esse: Et cum sit vnũ & idem scientia Dei, vel voluntas, non tamen dicitur de voluntate quidquid dicitur de scientia, & ecõuerso. Nec omnia illa sua voluntate Deus vult, quæ sua scientia scit, cum sua scientia nouerit tam bona quam mala, voluntate autem non nouerit nisi bona. Scientia quippe Dei & præscientia de bonis est & malis: voluntas vero & prædestinatio de bonis est tãtum, & tamẽ vnum & idem in Deo est scientia & voluntas, & præscientia & prædestinatio. Ita cum vnũ sit natura Dei & voluntas, dicitur tamen Pater genuisse Filium natura, nõ voluntate: & esse Deus natura, nõ voluntate.

A

B

Qualiter intelligenda sint illa verba: Pater nec nolens, nec volens Deus est, nec volens, nec nolens genuit Filium.

Prædicta tamen verba, quibus prudẽter dictum est quod Deus Pater nec volens, nec nolens est Deus, nec nolẽs nec volens genuit Filium, siue voluntate, siue necessitate, ex tali sensu mihi videntur accipienda, vt voluntatem præcedentem, vel accedentem intelligamus qualiter Eunomius intelligebat. Nõ enim ipse Deus est voluntate præcedenti, vel efficienti, vel volens priusquam Deus: nec voluntate præcedenti, vel accedenti genuit Filium, nec prius volens, quam generans genuit Filium, nec prius generans, quam volens, genuit Filium: volens tamen genuit, sicut potens genuit, & bonus genuit Filium, & sapiens genuit, & huiusmodi. Si enim Pater sapiens, & bonus, dicitur genuisse Filium, cur non & volens? cum ita sit Deo idem esse volentem, quod est esse Deum, sicut idem est esse sapientem, quod est esse Deum. Dicamus ergo: Quia Pater sicut sapiens, ita volens genuit filium: sed non voluntate præcedenti, vel accedenti. Quem sensum aperit † Hieronymus, & confirmat ita dicens super epistolam ad Ephesios: De Filio Dei, id est, de Domino Nostro Iesu Christo, in alio loco scriptum est: quia cum Patre semper fuit, & nunquam eum, vt esset, paterna voluntas præcessit: & ille quidem natura Filius est.

C

D

Hilarius in lib. de synodis: Eos, qui dicunt, de non extantibus esse Filium Dei, similiter qui dicunt, quod neque consilio, neque voluntate Pater genuit Filium, anathematizat sancta Ecclesia. Item si quis nolente Patre dicat natum Filiũ, anathema sit: Non enim nolente Patre, coactus Pater, vel naturali necessitate ductus, cum nollet, genuit Filium: sed mox vt voluit, sine tempore & impassibiliter ex se Vnigenitum demonstrauit.

† Hieron. Comment. lib. 1. ad Ephes. ca. 1. ibi: Qui prædestinauit nos, tom. 6. Eccl. 1. a

DISTINCTIO VI.

De Comparatione actus generandi ad Potentiam.

Præterea quæri solet, vtrum Pater genuerit Filium voluntate, &c.

Expositio Textus.

IN parte ista ponit Magister dubitationes emergentes ex cõparatione actus generandi ad potentiam. Et quoniam contingit cõparari actum generandi ad potentiam, & potentiam generandi ad suppositum, & ex vtraque comparatione incidit dubitatio circa essentiæ vnitatem: ideo primo ponit dubitationem ex comparatione actus generandi ad potentiam. Secundo ponit dubitationem ex comparatione potentiæ generandi ad personam, infra distinct. 7. *Hic solet quæri à quibusdam, &c.*

Diuisio.

ITEM prima pars, quæ continet præsentem distinctionem, habet quatuor particulas. In prima proponit quæstionem. Vtrum potentia, vel virtus generandi sit producens necessitate, vel voluntate, & determinat vnitatem huius quæstionis. Secundo ad illam quæstionem respondet contra hæreticum hominem arguendo, ibi: *Dicamus ergo, Verbum Dei esse Filium Dei.* Tertio vero opponit contra prædictam solutionem, & respondet ibi: *Sed contra hoc opponitur sic: Voluntas Dei, &c.* Quarto, & vltimo redit ad explanationem primæ solutionis, ibi: *Prædicta tamen verba, quibus prudenter dictum est,* vbi explanat solutionem præhabitam.

Nec Voluntate, nec necessitate. Dub. I.

Videtur sufficiens diuisio. Omne enim quod Deus facit, aut facit naturaliter, & sic necessario aut voluntarie. Si tu dicas quod ipse respondet ad intellectum hæretici, & hæreticus intelligit de voluntate antecedente, & necessitate ineuitabilitatis: obiicitur quod oratio nihilominus in se est multiplex. Sed qui respondet orationi multiplici simpliciter affirmando, vel negando, male respondet secundum quod dicit Philosophus, ergo, &c.

Arist. Elench. & 14.

RESP. Dicendum quod Augustinus respondet secundum intellectum hæretici, quamvis autem oratio in se sit multiplex, quia tamen hæreticus in vno sensu eam accipit, iam multiplicitas illa non faceret ad soluendum, quia non procedit secundum illam. Sed distinctio propositionis multiplicis, quando secundum illam multiplicitatem non cadit deceptio, magis est ad ostentationem, quam ad veram responsionem.

Verbum Dei, esse Filium Dei natura, non voluntate. Dub. II.

Videtur non bene dicere, quia Pater alio est Deus, alio est Pater, quia diuinitate est Deus, & paternitate est Pater, vt dicit Augustinus. Sed Filius est Deus, natura diuinitatis: ergo hac non dicetur Filius: sed ipsa filiatione.

Aug. li. de Trin. tom. 3.

RESP. Dicendum quod ille ablatiuus potest construi formaliter, & sic falsa est: quia formaliter alio est Deus scilicet natura, & alio Filius. Potest iterum construi originaliter, & in ratione principij, & sic vera est, & est sensus, quia Filius ortum habet à Patre naturali.

Acute sane quidam respondit, &c. Dub. III.

CONTRA: Augustinus commendat istam solutionem, quæ non est commendanda, quia multiplicare inconueniens, non est soluere.

RESP. Dicendum quod est solutio ad hominẽ, & est solutio ad rationem, & aliquando melius & vtilius est soluere ad hominem quam ad rationem, vt puta, quando respondens est discolus, & non vult intelligere veritatem, & quando assistentes sunt simplices, & non possunt capere veritatem, & subtilitatem: ideo quia hæreticus veritatem respuebat, & aduersabatur: idcirco aduersanti erat aduersandum, & tali modo, quo magis priuaretur gloria, & assistentes fallacia. Ideo commendat istam responsionem Augustinus, quod manifeste opponentem sua quæstione ligauit. Hunc ergo modum respondendi docuit Dominus cum dixit: Baptismus Ioannis de cælo erat, an de hominibus? &c.

Matt. 21

ITEM quæritur cum non sit responsum ad rationem, quo modo respondendum sit. Videtur quod diuisio hæretici sit per immediata, quia velle & nolle opponuntur contradictorie: inter quæ non cadit medium: & dicendum ad hæc quod hæreticus quærit de voluntate accedente, siue de antecedente, & tunc neutra pars est vera, nec sunt membra opposita contradictorie, sed contrarie. Nolle enim & velle dicunt actus voluntatis contrarios, inter quos cadit medium. Aliquid enim est respectu cuius voluntas non habet rationem causæ, nec repugnantiæ, & ita patet illud.

E

Nam & de præscientia. Dub. IV.

Videtur falsum dicere de scientia Dei, & præscientia de bonis & malis. Dicit enim Gloss. super illud Psalmi: Quæ ignorabam interrogabant me, &c. Ars nescit vi-

Glossa in hunc locu. tom. 6. Psal. 34. b

tium:sed in Deo est ars artium,ergo,&c. Si dicas quod nescit per modum practicum,sed speculationis. Contra:Illud solum scit hoc modo quod in eo relucet: sed in Deo non relucent mala:ergo,&c.

Item videtur Magister non soluere argumentum: multiplicare enim inconueniens.non est soluere.

Resp. Dicendum quod sicut infra dicitur:Deus cognoscit bona in seipso & mala per seipsum, sicut rectum iudicat de obliquo, & lux de tenebra:nec oportet,quod in Deo luceat malum:sed sufficit quod luceat in eo mali oppositum.

Ad illud quod obiicitur de solutione Magistri,dicendum quod solutionem non ponit: sed innuit contra arguendo, quasi dicat ex eo quod est ex illo, idem non potest inferri ex altero: quia quamvis sint idem in essentia:tamen diuersa sunt connotata.

Prædicta tamen, &c. Dub. V.

Item quæritur de hoc quod dicit Hilarius in notula circa istum §.Prædicta tamen,*quod sancta Ecclesia anathematizauit eos, qui dicunt,Deum non generare consilio*, &c. Videtur enim contradicere Damasceno dicenti: Quia in Deo non est consilium, quia consilium est ignorantis naturæ.

Resp. Dicendum quod consilium dicitur dupliciter. Vno modo dicitur consulere,accipere consilium, & sic dicit ignorantiam,& similiter consilium dictum ab hoc. Alio modo consulere dicitur dare consilium, & hoc modo dicit scientiam, & potest transferri ad diuina. Deus enim nullo modo accipit consilium aliunde.Vnde notandum quod in consilio duo sunt. Est ibi cognitio rei occultæ & est ibi dispositio firma:quoniam ergo in Deo est verissima cognitio occultorum, & inuariabilitas,ideo recte in ipso dicitur esse consilium.Vnde*Gregorius:Deus mutat sententiam:sed non consilium.

ARTICVLVS I.

AD euidentiam huius partis tria principaliter quæruntur. Primo quæritur vtrum generatio filij sit secundum conditionem necessitatis.Secundo,vtrum sit secundum rationem voluntatis. Tertio vtrum secundum conditionem exemplaritatis.

QVÆSTIO I.

An necessario in diuinis sit generatio Filij.

Alexander Alensis 1.p.q.42.Membro 5.art.1.
S.Thomas 1 p.q.41.art.2.
Ægidius Rom.1.Sent.dist 6.q.2.
Richardus 1.Sent.dist.6.q.1.
Franciscus de Mayr.1.Sent.dist.6.q.3.
Thom.Arg.1.Sent.dist.6.q.2.art.2.

QVod generatio sit secundùm conditionem necessitatis,sic ostenditur.Fœcundior & actualior est natura in Patre ad producendum Filium,quam sit in luce ad producendum radium: sed lucem necesse est radium producere, ita quod productio in ipsa est secundum conditionem necessitatis: ergo multo fortius in Patre respectu Filij.

Item omne quod emanat ab alio,emanat secundum conditionem necessitatis, aut contingentiæ:ergo & Filius emanat ab altero istorum duorum modorum: sed non secundum conditionem contingentiæ, quia tunc contingens esset Filium generari:ergo.

Item ab Omnipotente detrahere maximum posse, est impossibile:sed Deus Pater est Omnipotens, cuius maximum posse est generare Filium:ergo detrahere ei, *posse generare Filium*:est impossibile.Sed in æternis potentia est coniuncta actui:ergo pari ratione impossibile est auferre actum generationis:ergo impossibile est non generare:sed impossibile non esse, & necesse esse conuertuntur:ergo necesse est generare.

1. Contra: Augustinus ad Orosium, & Magister dicit in litera: Nec voluntate, nec necessitate genuit Pater Filium, quia necessitas in Deo non est: ideo,&c.

2. Item Hilarius in libro de Synodis: Non naturali necessitate ductus Pater genuit Filium: ergo non fuit ibi necessitas naturalis, nec necessitas alia, vt videtur: ergo, &c.

3. Item nobilius producens est illud quod dominatur suæ actioni quam quod subiacet: sed agens secundum rationem necessitatis subiacet actioni: quia velit nolit, oportet ipsum facere:ergo simpliciter Pater, qui est nobilissimum agens,nobilissimo modo producit Filium:non igitur secundum conditionem necessitatis.

4. Item hoc idem potest ostendi sic: Quod gratis datur, non de necessitate datur. Sed Richardus dicit quod in Patre est amor gratuitus,quo dat esse Filio, & Spiritui sancto:si ergo gratis dat,non dat necessario.

CONCLVSIO.

Generatio necessario est in diuinis, necessitate immutabilitatis, non exigentiæ, aut coactionis.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod multiplex est necessitas. Quædã enim est necessitas proueniens ex principio disconueniente. Quædam ex principio deficiente. Quædam ex principio conueniente, & sufficiente. Illa autem quæ prouenit ex principio disconueniente, est duplex. Aut enim est ex ipso mouente contra naturam,& hęc est necessitas violentiæ: aut contra voluntatem, & est necessitas coactionis,& de illis duobus modis quærit hæreticus, qui sunt valde vsitati.Illa similiter quæ est ex principio deficiente, est duplex. Aut enim est respectu eius quo res est nata compleri,& hæc est indigentiæ necessitas,vt cibi,&.potus,& de hac dicit Ioannes: Qui viderit fratrem suum necesse habere, &c. Aut respectu eius quod incurrit ex ipso defectu, & hæc est necessitas ineuitabilitatis,qualis est in morte,& in primis motibus:hanc necessitatem incurrit homo ex carentia originalis iustitiæ. Psalmus: De necessitatibus meis erue me.Tertia est similiter duplex,quę est ex principio sufficiente & conueniente. Aut enim ex principio sufficiente in disponendo,& hæc est necessitas materiæ dispositæ quæ potest dici necessitas exigentiæ: aut in complendo, & hoc immutabilitatis est necessitas. Et hoc vltimo modo necessitas cadit in Deo,& principaliter in Deo: quia ipse solus est qui principaliter sibi omnino sufficit, & qui secum omnino conuenit. Hæc autem necessitas non repugnat libertati voluntatis, sed solum vertibilitati, qualis non est in Deo.

1. Ad illud quod obiicitur de litera,dicendum quod illud intelligitur de necessitate coactionis, quæ nullo modo cadit in Deum,& de hac quærebat hæreticus.

2. Similiter & Hilarius intelligit de hac eadem:vnde subiungit in litera:*non naturali necessitate, cum nollet*: tunc ibi enim esset coactio,dum repugnaret voluntas.

3. Ad illud quod obiicitur, quod agens per necessitatem subiacet suæ actioni,dicendum quod falsum est, nisi sit necessitas repugnans voluntati. Cum enim est necessitas repugnans, necesse est voluntatem subiici, quia non potest præualere. Sed quando est necessitas summe consonans non potens discordare à voluntate, tunc nullam inducit subiectionem,sicut patet.Deus necessario est beatus,& necessario vult esse beatus: & sicut necessarium est ipsum esse beatum, ita & velle: sic intelligendum est in generatione filij.

4. Ad illud quod obiicitur de amore gratuito, dicendũ quod duo sunt in gratuito amore, vnum est quod dat liberalitate mera,ita quod nulla est exigentia,siue debitum meriti,vel naturæ. Aliud, quia dat sine retributione,& quantum ad hoc secundum, dicitur amor gratuitus in patre,non quantum ad primum:nam fœcunditas patris necessario est ratio communicandi naturam.

QVÆSTIO

QVÆSTIO II.

An generatio in diuinis sit secundum rationem voluntatis.

Alex. Alensis 1. p. q. 42. Membro 5. art. 1.
S. Thom. 1. p. q. 41. art. 2.
Scot. 1. Sent. dist. 6. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 6. 2. p. q. 2.
Rich. 1. Sent. dist. 6. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. d. 6. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 5. q. 1.
Ioan. Bacon. 1. Sent. dist. 6. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 6. q. 2. art. 3.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 6. q. 1.

Fundaméta. VTRVM generatio Filij sit secúdum rationem voluntatis. Et quod non. Videtur primo per auctoritates, secundo per rationes. Primo ostenditur per auctoritatem Hilarij qui dicit in lib. de Synodis: Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit: sed Filio natura dedit. *Cap. 10.*

Aug. 15. de Trin. c. 10. tom. 3. ITEM Augustinus reprehendit Eunomium qui posuit filium Dei esse Filium voluntatis: ergo si recte reprehendit, generatio Filij non est secundum rationem voluntatis.

ITEM rationibus ostenditur sic: Generatio quantum est de se est exitus naturalis, siue per modum naturæ. Sed ille est alius modus producendi quam per voluntatem: ergo, &c.

Hæc ratio est Aug. ad Oros. q. 7. tom. 4. ITEM Filius est sapientia Patris: ergo si procedit secundum rationem voluntatis, voluntas est prior sapientia: sed hoc est inconueniens, quia cognitio secundum rationem intelligendi præcedit affectionem, siue voluntatem.

Ad oppositum. 1. SED contra: In omni natura ordinata potentia naturalis subiacet voluntati, vel saltem conformatur voluntati, sicut patet in primo homine: sed in Deo est natura ordinatissima: ergo nihil est à natura, vel per naturam, quod non sit per voluntatem.

2. ITEM ad hoc est auctoritas Hilar. in 3. de Trinit. Pater ante omne tempus Filium procreauit, omne quod est Deus per charitatem natiuitati eius impartiens: si per charitatem: ergo per voluntatem.

3. ITEM Origen. loquens de mente diuina dicit: Germen proferens voluntatis fit Verbi Pater: ergo videtur quod Filius generetur à Patre per voluntatem, & quod sit Filius voluntatis.

4. ITEM consimilis est modus producendi in Trinitate creata, & in Trinitate increata: sed in imagine, notitia oritur mediante voluntate à mente: ergo Filius à Patre mediante voluntate, siue per voluntatem. Minor patet per Augustinum: Partum mentis præcedit appetitus, quo dum quærendo inuenimus quod nosse volumus, nascitur proles, ipsa notitia. *Aug. 9. de Trin. c. 12. in fine, to. 3.*

5. ITEM vbi est maior communicatio, ibi est liberalitas maior: sed Pater plus communicat Filio, quam omnibus creaturis: ergo maior est ibi liberalitas: ergo cum creaturæ procedant per modum liberalitatis, multo magis Filius, & sic, &c.

6. ITEM in creaturis existentibus in actu generationis, simul mouet natura & voluntas, & nihil ex hoc Filio derogatur: ergo si Pater magis producit secundum se totum, quam creatura: ergo multo fortius per naturam, & voluntatem.

CONCLVSIO.

Generatio Filij est secundum voluntatem complacentiæ, & non secundum voluntatem quæ sit principium cum communicante natura.

RESP. ad arg. Dicendum quod voluntas potest dupliciter considerari respectu voliti scilicet, vt in ratione approbantis, & diligentis, & sic est respectu omnis boni, siue sit necessarium, siue sit contingens, siue creatú, siue increatú, siue ab alio, siue non ab alio, vt patet.

A Hæc enim vera est: Pater vult esse Deus. Alio modo consideratur vt in ratione producentis. Et hoc dupliciter, aut provt principiú distinctum cótra naturá, secundum quod dicitur quod alia sunt natura, alia voluntate, aut provt est coniunctum. Si provt est principium distinctú, sic distinguitur voluntas dupliciter, scilicet accedens, & antecedens: voluntas accedens est qua aliquis de non volente fit volés, hæc nó est in Deo, nec respectu Dei, Deus enim non habet aliá nouam voluntaté, nec respectu sui, nec respectu alterius. Voluntas antecedens præcedit effectú causalitate, & duratione: hæc quidem est in Deo sed non respectu Dei, sed respectu creaturæ solú, omnes enim diuinæ personæ sunt simul. Alio modo provt voluntas consideratur vt principiú coniunctú naturæ, potest esse dupliciter, quia tunc natura & voluntas sunt principiú: aut igitur natura est producens principaliter voluntate cómunicante, aut è conuerso. B Vtrumq; enim principaliter esse non potest. Si voluntas est principiú cum communicante natura, sic est processio Spiritus sancti, qui procedit per modum amoris, tamen similis in natura. Si vero natura est principium cum cómunicante voluntate, sic est generatio filij qui producitur vt omnino similis & per modum naturæ, nihilominus vt dilectus, & ideo dicitur quod sibi in eo complacet Pater. Et dicitur Filius dilectionis.

1. 2. 3. AD illud quod obiicitur in contrarium quod generatio est per modum voluntatis, siue secundum rationem voluntatis, dicendum quod hoc intelligitur, aut de voluntate approbante, vt ostendunt duæ auctoritates Hilar. & Origen. aut de voluntate communicante cum natura, vt ratio quæ posita est primo. *1. Pet*

C 4. AD illud vero quod obiicitur de similitudine imaginis, dicendum quod in hoc est dissimilis imago creato ipsi Trinitati increatæ, vt dicit August. 15. de Trinit. quia ibi non nascitur verbum per inquisitionem, sicut potest nasci in nobis, vnde potius valet ad oppositum, quam ad propositum. *Ca. 15*

5. AD illud quod obiicitur quod maior est communicatio in generatione Filij, &c. Dicendum quod maior communicatio, vel minor, non facit modum emanandi esse secundum liberalitatem, vel secundum modum voluntatis: sed modus, siue ratio communicandi. Et quia Pater communicat creaturis per voluntatem, ita quod voluntas eius est causa producens Filio per fœcunditatem naturæ: ideo non sic dicitur Filius produci per voluntatem, sicut creaturæ.

D 6. AD illud, quod in generatione hominis simul mouet natura & voluntas dicendum, quod hoc est propter defectum magis quam propter complementum: quia Pater per se non potest generare: sed ex communicatione cum alio distante, quod fit ad imperium voluntatis: Deus autem alio adiuuante non indiget, & ideo non est simile.

QVÆSTIO III.

An generatio Filij sit secundum rationem exemplaritatis.

Alex. Alensis 1. p. q. 42. Membro 5. art. 3.
Ægid. 1. Sent. dist. 6. q. 1.
E *Richardus 1. Sent. d. 6. q. 4.*
Franciscus de Mayr. dist. 6 q. 4.

VTRVM generatio Filij à Patre sit secundum rationem exemplaritatis. Et quod sic videtur hoc modo. Super illud Psalmi: Semel locutus est Deus, Gloss. id est, Filium genuit, in quo omnia disponit: sed dispositio æterna dicit rationem exemplaris: ergo si filius procedit vt verbum, procedit per modum exemplaritatis. *Ad oppositum. Ps. 61.*

2. ITEM generatio Filij à Patre est similis productioni notitiæ ex mente: sed notitia procedit ex mente secundum rationem exemplaris, quia exemplar est ratio cognoscendi: ergo, &c. *Basil. li. contra Eunom.*

3. ITEM quod est imago in producto, hoc est exemplar in producente. Quando enim productum expresse

repræsentat, imago dicitur. Similiter cum producens expresse repræsentat, exemplar dicitur: ergo cum Filius procedat vt imago, eadem ratione per modum exemplaritatis.

4. ITEM omne principium cognitiuum rei producendæ producit secundum rationem exemplandi: sed Pater est principium Filij cognitiuum: ergo producit filium secundum rationem exemplaris. Si dicas quod illud non sufficit, immo necesse est quod exemplar & exemplatum differant in forma & natura, hoc nihil est, quia si homo dum generat hominem, posset talem generare qualem cogitat, tunc generatio illa non tantum esset secundum naturam, sed etiam secundum exemplar. Sed Pater omnino produxit filium vt sciuit & voluit: ergo, &c. Si dicas quod nec illud sufficit: sed necesse est exemplar præcedere. Obiicitur: Si Deus ab æterno creasset mundum per impossibile, nihilominus mundus esset productus secundum rationem exemplaritatis.

CONTRA: In inferioribus agens per naturam, & agens per exemplar ex opposito diuiduntur, sicut natura & intellectus: ergo quod producitur secundũ naturã, non producitur secundum rationem exemplaritatis: sed filius secundum naturã producitur à Patre: ergo, &c.

ITEM omne producens aliud secundum rationem exemplaritatis, producit secundum rationem voluntatis. Sed pater, vt ostensum est supra, non producit filium per voluntatem: ergo, &c.

ITEM formæ non est forma, ergo nec exemplaris exemplar: sed filius est ars & exemplar omnium: ergo non habet exemplar in patre: ergo non procedit secundum rationem exemplaritatis.

ITEM quod est in alio secundum veritatem non est in illo secundum exemplar: sed filius est in patre secundum veritatem: ergo non procedit secundum rationem exemplaritatis: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Filius generatur à Patre per modum naturæ, & exemplantis, sicut ratio exemplandi, non exemplati.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut procedere per modum voluntatis & liberalitatis est dupliciter: vno enim modo procedit per modũ liberalitatis ipsum quod non est liberalitas, sed quod fit, vel datur ex liberalitate, & sic creaturæ procedũt à Deo. Alio modo sicut id quod est ratio liberalitatis, vt amor, & sic procedit Spiritus sanctus vt amor, qui est donum, in quo omnia dona donantur. Sic per modum exemplaritatis est procedere dupliciter. Vno modo sicut exẽplatum proprie, sic creatura procedit à Deo, tanquã exemplatũ ab exẽplari, & sic importat exẽplar causalitatẽ formalẽ respectu exemplati. Alio modo dicitur procedere per modũ exemplantis, sicut ratio exemplandi, & sic videtur procedere ipse filius, qui dicitur Verbum patris quo non tantum se loquitur: sed etiam cætera disponit. Vnde filius secundũ Augustinum dicitur plena ars omnium rationum viuentiũ Et hinc habet ortum illud quod cõsueuit dici, quod qui negat ideas esse, negat Filium Dei esse. Et ille modus producendi secundum exemplaritatẽ non repugnat processui naturali, immo non potest esse nisi naturalis. Alius vero modus repugnat processui naturali, est enim secundum voluntatis imperium, ita quod producens & productum differunt sicut causa & causatum: & vnum secundum veritatem non est in alio.

Vnde rationes inductæ ad hanc partem procedunt secundum hanc viam: & secundum hanc, verum concludunt: secundum aliam vero nulla concludit, immo ad omnes respondendum est per interemptionem.

1. 2. 3. Illæ autem quæ obiiciuntur in contrarium omnes procedunt secundũ aliam viam, quia dicũt quod procedit secundùm modũ exemplaritatis, quod est ratio exemplandi: quod patet, quia sumuntur à ratione æternæ dispositionis, cognitionis, & imaginis. Vltima vero ratio cõcludit quod procedit per modum exemplarita-

A tis, sicut exemplatum, & propterea soluenda est per interemptionem.

4. AD illud ergo quod obiicitur, quod omne principium rei producendæ, si habet cognitionem, producit per exemplar, dicendum est quod illud falsum est, nisi ratio cognitionis præcedat, ita quod habeat præcognitionem, saltem secundum rationem causæ ad effectum: quæ ordinatio exigit essentialem diuersitatem, siue substantialem. Exemplatum enim secũdum quod exemplatum, non est in exemplante secundum veritatem, sed per similitudinem: quæ, inquam, similitudo cum sit ratio cognoscendi & exemplandi, dicitur exemplar. Procedit ergo filius secundum rationem exemplaritatis, non sicut exemplatum per exemplar: sed sicut ipsum exemplar, vel ratio exemplandi cætera.

Et si tu obiicias quod exemplar commune est toti
B Trinitati, respond. ad hoc Altisiodorensis de mundo archetypo, siue de ideis, quod idea, siue mundus archetypus non tantum appropriatum est ipsi filio, verum etiam, proprium.

Vel aliter potest dici, quia secundum quod exemplar dicit rationem cognoscendi, sic commune est toti Trinitati, & appropriatur filio, sicut sapientia. Secundum vero quod vltra hoc dicit rationem emanandi, sic est proprium Filij, & sic importatur per hoc nomen, Verbum, vt melius patebit infra.

DISTINCTIO VII.

C Hic quæritur, an Pater potuerit, vel voluerit gignere Filium: & si hoc potest natura: & an hoc sit Potentia, quæ non sit in filio.

HIC solet quæri à quibusdam, vtrum Pater potuerit, vel voluerit generare Filium. Si enim inquiunt, potuit, vel voluit generare Filium: ergo potuit aliquid, & voluit, quod nec voluit, nec potuit Filius: nam Filius nec potuit, nec voluit generare Filium. Cui versutiæ facile respondemus, dicentes: Posse vel velle generare Filium, non est aliquid posse vel velle subiectum potentiæ, vel voluntati. Est tamen aliqua potentia vel voluntas, scilicet posse, vel velle
D *gignere filium, & ideo distinguenda est intelligentia propositi verbi, posse vel velle gignere filium, & posse vel velle aliquid. Neque enim generatio filij aliquid eorum est, quæ subiecta sunt diuinæ potentiæ & voluntati: nec est aliquid inter omnia, vel de omnibus, sed super omnia, & ante omnia. Non enim ante voluit vel potuit, quam genuit: sicut nec ante fuit, quam genuit: quia ab æterno fuit, & ab æterno genuit. Ex simili quoque hoc videre possumus, Pater enim potest esse pater, & vult esse pater: filius autem non potest, nec vult esse pater: ergo pater potest, vel vult esse aliquid, quod non potest, vel vult esse filius, non sequitur: quia esse patrem non est esse aliquid, sed est esse ad aliquid,*
E *vt in sequenti ostendetur.*

Ponit quædam verba Augustini: vnde potest moueri Auditor.

Sed vehementer nos mouet quod August. ait in lib. contra Maximinum, qui asserebat patrem potentiorem esse filio, eo quod filium genuit Deum Creatorem, filius autem non: dicebatque patrem potuisse gignere non filium: & ideo potentiorem esse filio. Ad quod respondens Augustinus dicere videtur, quod filius etiam potuit gignere, volens ostendere patrem esse non potentiorem filio, his verbis: Absit, vt ideo potentior sit pater filio, sicut putas, quia Creatorem genuit

genuit Pater, Filius autem non genuit Creatorem: neque enim non potuit: sed non oportuit: Vide, & diligenter attende hæc verba, non enim non potuit gignere: sed non oportuit, & ita potuit quod non oportuit. Quare autẽ non oportuit, subdit dicens: Immoderata enim esset diuina generatio, si genitus filius nepotem gigneret patri, quia & ipse nepos nisi auo suo pronepotem gigneret, secundum vestram mirabilem sapientiam, impotẽs diceretur. Similiter etiam ille, si nepotem non gigneret auo suo, & pronepotem proauo suo, non à vobis appellaretur omnipotens, nec impleretur generationis series, si semper alter ex altero nasceretur: nec eam perficeret vllus, si non sufficeret vnus omnipotens. Itaque omnipotentem genuit filium patris natura, non fecit.

Opponitur prædictis verbis Augustini.

Hoc autem videtur quibusdam non posse stare, scil. quod filius potuerit gignere. Si enim potuit filius gignere potuit esse pater: & si potuit esse pater, potuit ergo esse pater vel sui, vel Patris, vel Spiritus sancti, vel alicuius alius non: quia nullus alius semper fuit. Nec Patris: quia pater est ingenitus & innascibilis. Nec sui: quia nulla res se ipsam gignere potest: Nec Spiritus sancti: quia nasci non potuit. Si enim nasci potuit, potuit esse filius, & ita mutabilis esse potuit.

Aug. lib. 1. de Trin. c. 1. tom. 3.

Hic quæritur quo modo intelligenda sint.

Quomodo ergo accipiatur quod supra dictum est: Non enim non potuit gignere: sed non oportuit: quasi potuit: sed non oportuit. Non est nobis perspicuum aperire quod modo sit hoc verum, & ideo sub silentio potius esset prætereundum, nisi me super hoc aliquid loqui cogeret instantia quærentium.

Hic aperitur ex quo sensu accipienda sint.

Potest ergo sic intelligi. Non enim potuit, sed non oportuit, id est, non ex impotentia sui fuit quod filius non genuit, sed ei non conueniebat: sicut Deus filius non est Deus pater, nec tamen hoc ex impotentia sui est. Nam & pater similiter non est filius, nec hoc est ex impotentia patris. Sed quærit Maximinus Arrianorum Episcopus: Vnde ergo est quod pater non potest esse filius, vel filius pater? non vtique ex impotentia: sed pater proprietate generationis Pater est, qua oportet eum non esse Filium, & filius proprietate natiuitatis Filius est, qua oportet eum non esse Patrem. De quibus proprietatibus postea plenius tractabitur.

Dist. 26. huius lib.

Vtrum Pater natura sit potens gignere Filium, & an hoc sit aliqua potentia quæ non sit in Filio.

Item quæritur à quibusdam. Si Pater potens sit natura gignere Filium, & an hoc sit aliqua potentia quæ non sit in Filio. Ad quod dicimus, quod pater non est potens nisi natura: eius enim potentia natura est vel essentia. At inquiunt illi, si potens est gignere, habet ergo potentiam gignẽdi. Filius autem non habet potentiam gignendi, si non potest gignere. Habet ergo aliquam potentiam Pater quam non habet Filius, non sequitur. Eadem enim potẽtiam habet penitus Filius quam & Pater: qua Pater potuit gignere, & Filius gigni potuit. Eadem enim potentia est in Filio qua potuit gigni, quæ est in Patre qua potuit gignere. Sed cõtra hoc opponitur: Aliud est posse gignere, aliud est posse gigni, quia aliud est gignere, & aliud gigni. Hic distinguendum est. Si enim cum dicitur, aliud est posse gignere, aliud posse gigni, aliam significas potentiam, qua Pater potens est gignere, & aliam qua Filius potens est gigni, falsus est intellectus. Si autem dicas, Patrem posse habere aliam proprietatem, siue notionem, qua genitor est: & Filium aliam, qua genitus est: verus est intellectus. Aliam enim habet Pater proprietatem qua Pater est: aliam Filius qua Filius est.

Quomodo intelligendum sit, Filius habet, vel non habet potentiam generandi.

Ita etiam cum dicitur, Filius non habet potentiam generandi quam Pater habet, dupliciter intelligi potest. Si enim dicatur: Filius non habet potentiam generandi quam & pater, scilicet qua potens sit ad generandum, id est, vt genuerit, vel vt generet sicut Pater, verum est. Si vero intelligatur sic: Non habet potentiam qua possit gigni, vel genitus esse, qua eadem Pater potens est vt genuerit, vel vt generet, falsum est. Sicut dicitur: Pater habet potentiam qua potest esse Pater: Filius vero non habet potentiam qua possit esse pater: & econuerso, Filius habet potentiam qua potest esse Filius: habet ergo aliquam Pater, quam non habet Filius: & econuerso. Absit: quia eadem est potentia Patris, qua potest esse Pater: & Filij, qua potest esse Filius. Ita etiam eadem est voluntas qua Pater vult esse Pater, non Filius: & Filius vult esse Filius, non Pater: & eadem est voluntas Filij, qua vult esse genitus, & Patrem genuisse: & Patris, qua vult esse genitor, & Filium genitum esse.

Distinctio VII.

De Comparatione potentiæ generandi ad personam.

Hic solet quæri à quibusdam, vtrum Pater potuerit, vel voluerit, &c.

Expositio Textus.

In præsenti Distinctione ponit Magister dubitationem ex comparatione potentiæ generandi ad personam, vtrum scilicet, sicut est in persona Patris, ita sit in persona Filij. Et habet hæc pars, duas. In prima Magister quærit, & determinat vtrum Filius possit generare. In secunda vtrum potentia generandi sit in Filio, ibi: *Item quæritur à quibusdam, si pater potens sit, &c.* Diuisio.

Item prima pars habet quatuor particulas. In prima mouet quæstionem, vtrum posse, & velle generare similiter comparentur ad personam Patris, & Filij. Secundo opponit cõtra solutionem per auctoritatem August. ibi: *Sed vehementer nos mouet quod Augustinus*, &c. Tertio opponit contra prædictam auctoritatem per rationem, ibi: *Hoc autem non videtur quibusdam.* Quarto redit supra, dictam auctoritatem exponens, ibi: *Quo modo ergo accipiatur quod supra dictum est.*

Item pars secũda huius Distinct. in qua quærit Magister, vtrum potentia generandi sit in filio, habet duas particulas. Primo quærit & determinat hanc quæstionẽ, vtrum aliqua potẽtia sit in Patre quæ non sit in Filio. Si enim Pater natura potens est generare Filium, & Filius non, patet, &c. Ad hanc quæstionem respõdit Magister, quod omnino eadem est potentia in Patre, & Filio. Sed quia hoc erat dubium: ideo opponit contra prædictam solutionem, & determinat per distinctionem. Secundo respondet ad primam quæstionem distinguendo, vtrum sc. Filius habeat potentiam generandi, ibi: *Ita etiam cum dicitur, Filius non habet*, &c. Si enim intelligatur actiue, falsus est intellectus, scilicet quod Filius possit generare. Si vero intelligitur passiue, scilicet quod habet potentiã qua possit generari, vera est. Et fundatur illa distinctio secundum alios super hoc, quod ly, *generandi* potest intelligi in significatione passiua, vel actiua. Si in passiua, tunc vera: est & est sensus: Filius habet potentiam generandi, id est potentiam qua generatur. Sed in actiua potest esse dupliciter, quia potest esse gerundium verbi Ex Dion. Carth. Thom. dist. præsente.

perso-

personalis,& tunc habet suppositum determinatum,& est falsa. Est enim sensus: Filius habet,&c. idest, Filius habet potentiam qua ipse Filius generat. Vel impersonalis,& tunc non habet certum suppositum, & est locutio vera. Est enim sensus: Filius habet potentiam generandi, id est, habet potentiam qua aliquis generat, tamen hunc sensum non ponit Magister.

Si enim inquiunt. Dub. I.

Dubitatur de solutione Magistri qua hic innuit, non sequitur: Pater potest generare, quod non Filius: ergo potest aliquid quod non Filius. Et respondet quod posse generare non est posse aliquid subiectum diuinæ potentiæ. Sed hoc non videtur soluere: sed aggrauare argumentum. Cum enim generare eum posse, sit posse maximum, videtur quod maius inconueniens sequatur, & magis derogetur potentiæ Filij, si in hoc deficit, quam si eum generare Filium esset aliquid subiectum potentiæ diuinæ.

Resp. dicendum quod Magister bene soluit. Potentia enim Patris habet comparari ad inferius, & ad æquale: sed ad superius non, cum careat superiori. Cum comparatur ad inferius, tunc est potentia essentialis, & essentialiter tenta, quia connotat effectum, seu respectum in creatura, & respectu talis potentiæ inconueniens esset quod aliquid posset Pater, quod non posset Filius, quia tunc differrent per essentiam. Cum autem comparatur ad æquale, vt ad personam, tunc trahitur ad personam, & tunc nullum inconueniens est, si aliqua proprietas personalis est in Patre, quæ non est in Filio: ideo non sequitur quod aliqua potentia sit in Patre, quæ non sit in Filio.

Generatio Filij, &c. non est de omnibus. Dub. II.

Videtur enim Richard. de sancto Victore dicere contrarium: qui dicit, quod quia omnipotens est, excusari non potest quin Filium genuerit: ergo generatio Filij continetur sub Omnipotentia: ergo Filius inter omnia continetur, & est.

Resp. Dicendum quod sicut dicit Magister, generatio Filij non continetur sub omnipotentia, nisi acciperetur omnipotentia per appropriationem. Et quod dicit Richardus non intelligitur, tanquam Filius sit inter omnia: sed tanquam ante omnia, vnde arguit ex posteriori. Si enim emanatio naturæ secundum rationem voluntatis, nunquam Deus esset potens producere creaturam per voluntatem, nisi etiam produxisset Filium per naturam.

Esse Patrem, non est esse aliquid. Dub. III.

Contra: Quia cum inter aliquid, & nihil non cadat medium, si pater non esset aliquid; ergo esset nihil.

Resp. Dicendum quod esse aliquid, dicitur dupliciter, vel communiter ad essentiam, & personam, & sic non cadit medium, & in hoc sensu esse patrem, est esse aliquid. Alio modo prout trahitur ad essentiam, & sic cadit inter esse aliquid, & esse nihil, medium, scilicet esse aliquem: persona enim prædicatur, vt quis, non vt quid.

Si enim nasci potuit, potuit esse Filius, &c. Dub. IV.

Videtur illa illatio Magistri non valere, quia in creaturis vbi magis differt relatio à supposito, potest dici quod idem similis, potest esse alteri dissimilis sine sui mutatione: ergo cum filiatio, & spiratio sint relationes, pari ratione Filius poterit esse Spiritus sanctus: & econuerso sine mutatione. Item omne mutabile est aliquid præter illud secundum quod mutatur, vt si non album fiat album, est aliud quam albedo: ergo si intelligatur Spiritus sanctus mutari, si generetur, tunc aliud esset in eo generatio, aliud ille qui generatur: sed hoc est falsum: ergo, &c.

Resp. Dicendum quod secus est in relationibus creaturæ, & Dei, quoniam relationes in creaturis non dant

A relatiuis existere, vnde sine illis potest res esse, & cum illis. In diuinis autem dant personis existere, & ideo si in personis intelligatur quod proprietas insit hypostasi, intelligitur esse hypostasis, & similiter si intelligitur non inesse, intelligitur hypostasis non esse: cum ergo Spiritus sanctus non possit simul spirari, & generari, (quia quamvis vna persona possit duobus modis producere, tamen vna persona non potest nisi vno modo produci,) sequitur de necessitate, si potest Spiritus sanctus esse Filius vel potuit, potest non esse Spiritus, siue non spirari: & si potuit non spirari, potuit non esse: & iterum si potuit generari, potuit esse, & ita potuit fieri de ente non ens, & de non ente ens, ac per hoc mutari. Et sic patet vltimum, quia non dicitur mutari propter diuersitatem proprietatum circa idem suppositum, sicut est in mutatione naturali: sed propter corruptionem, & inceptionem eiusdem Nec est illud simile: Pater potest generare, & spirare sine sui mutatione: ergo Spiritus sanctus generari, & spirari: quia non est inconueniens vnum principium pluribus modis producere: sed vnum principiatum pluribus modis produci, est impossibile, & incompossibile, & ideo patet illud.

B

Pater non est potens, &c. Dub. V.

Contra: Quia secundum hoc, *generare*, quod nullo modo est essentiæ, nullo modo esset potentiæ.

Resp. Dicendum quod quamvis potentia absolute considerata, sit idem quod essentia, tamen potentia, quia non est nomen adeo abstractum, sicut essentia, trahitur ad personam. Vnde potentia generandi non dicit naturam diuinam simpliciter: sed naturam vt in tali persona, scilicet innascibili: ideo non est simile de hoc nomine, Essentia, & de hoc nomine, Potentia.

C

Aliam significes potentiam qua Pater, &c. Dub. VI.

Contra: Quia potentiæ diuisio sufficiens est per actiuam, & passiuam. Sed posse gignere dicit potentiam actiuam, posse gigni potentiam passiuam: ergo non potest alia potentia significari. Si tu dicas quod generare non est agere proprie, similiter nec generari pati, obiicitur quod potentiæ distinguuntur per actus: sed aliud est gignere, & aliud gigni: ergo alia est potentia huius, & illius.

D Resp. Dicendum quod ista distinctio quam ponit Magister de potentia gignendi actiue, & passiue, fundatur super hoc, quod potentia potest considerari secundum id quod est, & sic dicit naturam: & sicut vna natura est in generante, & genito: (sed alio, & alio modo) sic eadem potentia. Potest iterum considerari secundum id ad quod est: & sic dicit modum existendi naturam in persona in comparatione ad alium, qui est principium, vel principiatum: & sic cum diuersi modi sint, diuersæ dicuntur proprietates, posse generare, & posse generari, & distinguuntur secundum actus personales: sed primo modo non.

Filius habet potentiam qua potest esse Filius, siue qua potest gigni. Dub. VII.

Videtur hoc dubium vel falsum, quia gigni omnino est à gignere, & gignere est à potentia Patris: ergo & gigni.

Resp. Sicut potentia gignendi in Patre non dicit
E nisi naturam in persona, vt natam ex se producere aliam, sic potentia gignendi in Filio: non dicit nisi naturam in persona, vt natam produci ad alia: sicut enim hypostasi Patris conuenit generare, sic hypostasi filij conuenit generari. Nec valet quod obiicitur in contrarium. Nam omne quod habet Filius, siue essentiale siue personale, habet à patre. Ideo quamvis ipsum gigni sit à potentia Patris, non excluditur tamen quin potentia gignendi passiua sit in Filio. Sed illa potentia non est principium generationis: sed idoneitas personæ, siue hypostasis, cum sua proprietate ad generari. Vnde quod dicitur posse gigni potentia: potest intelligi originaliter, & sic est in solo Patre: vel formaliter, & sic ponitur esse in Filio. Alio autem modo non, &c.

ARTI

ARTICVLVS I.

AD euidentiam eorum quæ dicit Magister de potentia generandi, quatuor quæruntur. Primo quæritur, vtrum posse generare in diuinis, dicat quid, vel ad aliquid. Secundo vtrum Pater communicet potentiam generandi, id est, vtrum in Filio sit potentia generandi. Tertio vtrum posse generare, & creare sit vnicum posse, vel non. Quarto vtrum posse generari, & creari sit posse vnicum.

QVÆSTIO I.

An posse generare in diuinis dicat quid, vel ad aliquid.

S. Thomas 1. p. q. 41. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 7. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 7. q. 2.
Henricus in summa, art. 35. q. 8. Et quol. 3. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 7. q. 1.
Fransc. de Mayr. 1. Sent. dist. 7. q. 2.
Durandus 1. Sent. dist. 7. q. 2.
Io. Baccon. 1. Sent. dist. 5. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. d. st. 7. q. 1. art. 1.
Gabr. Biel. dist. 7. q. 1.

Ad oppos. QVod posse generare dicat quid ostenditur primo per auctoritatem Magistri in litera. Pater non est potens nisi natura, quia eius potentia natura est, vel essentia: sed natura & essentia dicunt quid, non ad aliquid: ergo & potentia generandi.

In diffinitionibus. Simile habetur 2. de ani. contex. 59. 2. ITEM ratione ostenditur sic: Generare est sibi simile in natura producere: sed secundum Isaac: Natura est vis insita rebus similia, similibus procreans: ergo vis generandi respicit ipsam naturam, siue essentiam de se, non personam: sed omne tale dicit quid: ergo, &c.

3. Physicor. contex. 32. 3. ITEM in perpetuis non differt esse, & posse, & potentia, & essentia: sed esse, & essentia in diuinis dicunt quid, non ad aliquid, siue per se dicatur, siue cum adiuncto. Vnde essentia Patris dicit quid: ergo pari ratione potentia generandi.

4. ITEM in diuinis idem est secundum rem posse scire, & velle. Sed in diuinis non est scientia propria, vel voluntas propria, siue scientia & voluntas, ad aliquid, immo scientia dicit quid, & est trium, similiter & voluntas: ergo potentia generandi dicit quid, siue essentiam.

Fundaméta. SED contra: Magister dicit in litera post principium: Posse generare non est posse aliquid: ergo non dicit quid: sed ad aliquid: ergo, &c.

2. de ani. contex. 33. ITEM ratione ostenditur sic: Potentiæ distinguuntur per actus: ergo si actus potentiæ dicit quid, & potentia similiter. Sed constat quod generare in diuinis non dicit quid, sed ad aliquid: ergo nec posse generare.

ITEM quamvis in creaturis differant virtus & operatio, tamen in Deo idem sunt, sicut vult Dionis. ergo in Deo idem est posse generare, & generari. Sed generare in diuinis dicit ad aliquid, & non quid: ergo similiter posse.

ITEM Pater generat, & potest generare: aut ergo ideo potest, quia generat: aut ideo generat, quia potest. Constat quod non ideo potest generare, quia generat: sed econuerso. Si ergo ratio proprij debet esse propria: ergo potentia generandi debet esse propria, & nihil est proprium in diuinis, nisi quod dicit ad aliquid: ergo, &c.

ITEM omnis potentia actiua quæ inest creaturæ, inest secundum aliquas conditiones, & proprietates, vt patet. Posse enim illuminare inest luminoso per lucem, posse calefacere calido per caliditatem: quamvis autem potentia generandi non sit actiua, tamen actiuæ similis est: ergo cum insit Patri, inest per aliquam proprietatem: illa proprietas autem aut dicit quid, aut ad aliquid. Si, *quid*, inest omnibus personis, & ita posse generare, quod manifeste negat Magister: ergo dicit ad aliquid: ergo & potentia quæ inest secundum illam: ergo, &c.

A CONCLVSIO.

Potentia generandi, quamvis secundum opinionem Magistri dicat quid, & ad aliquid: verius tamen dicit ad aliquid tantum, & de se.

RESP. Ad arg. Dicendum quod circa hoc problema tres fuerunt positiones. Fuerunt quidam qui distinxerunt potentiam generandi, dicentes quod potentia generandi potest dici potentia nuda, vel potentia disposita: si dicatur potentia nuda, sic voluerunt aliqui dicere, quod dicit quid, & omnibus personis est, quoniam hæc potentia sic dicta, consequitur naturam. Vnde cum natura sit in qualibet persona, similiter & potentia huiusmodi. Secundum autem quod dicit potentiam dispositam quia non habet dispositionem, nec conuenientiam, vt exeat in actum generationis nisi in sola persona Patris, B voluerunt dicere, quod dicit ad aliquid. Sed verba istius positionis non videntur vera, nec sana. Non, inquam, vera, quoniam cuius potentia est nuda, nata est pariter disposita esse: si ergo trium est potentia generandi, vt est potentia nuda, similiter & disposita, & ita quælibet posset generare. Præterea non videtur sana: ponere enim potentiam nudam quæ similiter se habet ad esse, & non esse respectu generationis, quam omnino necessarium est esse, non videtur sane dictum esse siue proprie. — Prima positio.

Fuerunt etiam alij qui dixerunt, quod cum in diuinis sit idem posse, & esse, & potētia, & essentia, quod quemadmodum potentia, & essentia dicunt quid, similiter esse C & posse. Et quemadmodum cum dico essentiam Patris, & essentiam Filij, & Spiritus sancti: siue esse Patrem, siue esse Filium, siue esse Spiritum sanctum, non dico aliam essentiam, nec aliud esse, sed alterius: ita quando dico potentiam Patris, siue Patrem posse generare, Filium posse gigni, non dico aliud, & aliud posse: sed alterius. Et huiusmodi positionis fuit Magister sicut euidenter apparet in litera. Vnde isti dicebant, quod posse generare non tantum dicit quid, sed etiam respectum ad aliquid, quia est essentiale tractum ad personam. Cum enim non sit omnimodæ abstractionis, potest ad personam trahi. Et ista positio satis est probabilis: & satis bene videtur sustineri posse. Fuerunt etiam tertij moderniores, D qui dixerunt, quod potentia generandi dicit ad aliquid in diuinis de se, & ratio eorum est, quoniam potentia dicit habitudinem originalis principij ad principiatum. Et quoniam habitudo potest esse personæ ad personam (& tunc vere est habitudo) & essentiæ ad creaturam, & tunc secundum modum dicendi, siue intelligendi: hinc est quod principium de sui ratione, non tantum est essentiale appropriatum per additionem, immo etiam dicit proprium personæ. Pari ratione, cum potentia dicat originalem habitudinem: non tantum essentialiter dicitur, vel trahitur ad personam, vt dicat essentiam personaliter: immo dicit proprium, & ita ad aliquid de se: & positio ista sine præiudicio videtur probabilior. — Secunda positio.

Nam potentia generandi non videtur dicere nisi fœcunditatem ad actum generationis, & illa est proprium personæ, vnde similiter & potentia, Nec est simile de posse & esse nisi vno modo. Hoc enim verbum, *est*, aliquando per se prædicatur, aliquando est tertium adiacens. Quando per se dicitur, tunc dicit actum absolutum, E quia dicit actum entis ratione essentiæ: & tunc oportet quod dicatur absolute, & quod dicat *quid*. Quando vero est tertium adiacens, vt quando dicitur: Pater est pater: tunc hoc verbum, *est*, dicit habitudinem prædicati ad subiectum. Et quoniam potest dicere habitudinem ad prædicatum essentiale, vel personale, ideo potest dicere esse essentiale, & modum essendi personalem. *Posse* autem de sui ratione propria, dicit habitudinem secundum originem: & hinc est quod specificatur per adiunctum, vt dicat conditionem principij essentialis, vel personalis. Hanc ergo positionem sustinendo respondetur argumentis probantibus quod dicit *quid*. — Tertia positio.

Arist. 1. periher. c. 1.

1. Quod enim primum obiicitur, patet: concedo enim Magistrum fuisse huius positionis. Vnde dixerunt, quod

eadem potentia potest filius gigni, qua pater potest gignere: quod non esset nisi potentia diceret *quid*. Vnde dixit quod potentia generandi est in filio, sed non ad generare, sed ad generari. Hæc autem positio dicit quod est in solo patre: quia non tantum respicit naturam, sed proprietatem personæ.

2. AD illud quod obiicitur quod modo generare consequitur naturam, dicendum quod in diuinis non sequitur naturam simpliciter: sed naturam vt in persona, quia non in qualibet persona est natura secunda, sed solum in persona patris: & hoc est per aliquam proprietatem quæ est solius illius personæ: non sic est in inferioribus, sicut iam patebit: ideo patet quod illud non valet.

3. AD illud quod obiicitur quod in æternis est idem esse & posse, dicendum quod verum est: sed tamen argumentum non valet. Quamvis enim omnino sit idem in diuinis esse, & esse patrem, non tamen sequitur quod si esse patrem est proprium quod esse sit proprium. Similiter dicendum in proposito.

4. AD illud quod obiicitur de scientia quod dicit *quid*, siue per se dicatur, siue cum alio, dicendum quod non est simile de scientia, & potentia. Scientia enim quantum est de se, dicit qualitatem absolutam, & ideo quantum est de se, semper dicit *quid*, nisi trahatur: sed potentia dicit habitudinem, & originem, & ideo potest dicere habitudinē propriam, & personā ad personā. Vnde illud simile Magistri non valet secundum hanc positionem: quod sicut vna est voluntas qua pater vult esse pater, & non vult esse filius, & econuerso: similiter vna est potentia, vt videtur. Si quis autem vult sustinere positionē Magistri, de facili potest ad omnes rationes in oppositum respondere. Nam nulla ratio probat quod potentia de se dicat proprium: sed quod potentia generandi actiue dicta, siue posse generare, dicat ex adiuncto respectum ad personā, & ita dicit ad aliquid: sed hoc est solum ratione additi. Item notādum quod quatuor sunt genera nominū in diuinis. Quædā enim essētialia sunt dicta essentialiter, vt diuinitas, deitas, & maiestas. Quædam essentialia personaliter dicta, vt potentia generandi. Quæda personalia dicta personaliter, vt generans, & genitus. Quædā personalia dicta essētialiter, vt missus, incarnatus, & huiusmodi, quæ dicunt respectum ad personam, & ideo personalia, & effectū in creatura, & ideo essentialiter sunt dicta. Duabus rationibus sequentibus facile est respondere, quia illud non habet veritatem nisi quando actus complectitur totam potētiam: non sic est in potentia Dei, quia eadē est potentia gignere, & gigni in Deo.

AD illud quod obiicitur quod idem est posse generare, & generari, dicendum quod non valet. Quamvis enim idem sit & pater, & substātia, non tamen sequitur quod si pater dicitur *ad aliquid*, quod & substantia, sicut melius patebit infra. Duabus vltimis rationibus difficile est bene respondere, tamen potest quis dicere quod rationes illæ non concludunt quod potentia dicat *ad aliquid* de se: sed solum ratione adiuncti, quod est generare, & sic patent: &c.

QVÆSTIO II.

An potentia generandi sit in Filio.

S.Thom. 1.p.q.41.art.6.
Et 1.Sent.dist.7.q.2.art.4.
Guil. Altisiodorensis lib.1.Sent.c.6.q.3.
Scotus in Reportatis, q.2.
Ægid.Rom. 1.Sent.dist.7.p.2.q.2.
Henricus in summa, art.54.q.8.
Rich. 1.Sent.dist.7.q.2.
Franciscus de Mayr. 1.Sent.dist.7.q.3.
Tho. Arg. 1.Sent.dist.7.q.1.art.2.
Gabr.Biel. 1.Sent.dist.7.q.3.

VTRVM potentia generandi sit in Filio, & quod sic, videtur auctoritatibus, & rationibus.

1. Primo sic: Hilar. 9. de Trin. dicit: Filius habet in se naturaliter naturam gignentem: ergo natura in filio est nata generare.

A 2. ITEM August. in lib. contra Maximinum: Neque enim non potuit filius generare: sed duæ negationes æquiualent vni affirmationi: ergo potuit generare.

3. ITEM rationibus ostenditur sic: Plus ordinatur generare ad generandi potentiam, quam ad potentiam spirandi: sed pater generans filium communicat potentiam spirandi: ergo multo fortius potentiam generandi.

4. ITEM filius est expressissima imago patris: ergo tantum imitatur patrem quod non potest cogitari similior: sed si filius cogitatur vt generans, magis cogitatur imitari: ergo si imitatur amplius quam possit quis cogitare: ergo & in actu generandi.

5. ITEM per simile videtur sic: Maior communicatio & diffusio est in luce æterna, quam in luce creata: sed lux creata dat splendori potentiam producendi alium: & sic procedendo, si esset infinitæ virtutis, produceret infinitos splendores: ergo. &c.

B 6. ITEM in generatione carnali pater non dicitur perfectū filiū generare, nisi det ei potentiam generandi: ergo pari ratione, imo multo fortiori non erit filius perfectus, nisi habeat potentiam ad id quod pater potest: ergo ad generandum. Aut si non est ita in diuinis, tunc ego quæro rationem, quare de perfectione generationis æternæ non sic est communicatio potentiæ generandi, sicut in generatione creata.

SED contra: August. contra Maximinum dicit quod non oportuit filium generare: sed si non fuit opportunum, nec conueniens: sed omne inconueniens in Deo est impossibile: ergo impossibile fuit filium generare: ergo filius non potest generare: ergo non habet potentiam generandi, quia omni potentia est potens ille qui habet eam: ergo, &c.

C ITEM Ansel. in Prosolog. Qui potest quod sibi non cōuenit, quanto magis hoc potest, tanto magis aduersitas, & peruersitas possūt in eum: ergo cum filio non cōueniat generare, si posset, potētia illa esset in eo miseria: sed nullā habet miseriā: ergo nec potentiā generādi.

ITEM ratione probatur hoc idem: Sicut omne illud in quo aliqua duo necessario distinguuntur, si necessario conuenit vni, impossibile est vnquam conuenire alij, vt patet sic: Si Petrus & Ioannes necessario differunt in albedine, & albedo conuenit Petro, impossibile est quod Ioanni conueniat: sed pater, & filius sunt personaliter distincti, ita quod necesse est esse distinctos, & non est dare in quo distinguuntur, nisi in hoc quod ille est generans, iste genitus: ergo cum generare conueniat patri, impossibile est quod conueniat filio: ergo filius non potest generare: ergo non habet potentiam generandi.

D ITEM generatio filij à patre similis est expresse generationi Verbi à mente: sed Verbum genitum non habet potentiam generandi aliud Verbum, imo oportet quod omne Verbum immediate sit à mente: ergo si recte simile est Verbum increatum, non habet potentiam generandi: sed generandi potentia est in solo patre.

ITEM fiat argumentatio Augustini ducens ad impossibile. Si filius habet potentiam siue posse generandi, ponatur quod generet: quæro de secundo similiter, et si non est stare in primo, oportet ponere infinitos filios. Quia qua ratione non statur in primo, ergo nec in aliquo: ergo si est stare, quia hoc repugnat diuinæ complectioni, qua ratione statur in aliquo, statur in primo: ergo primus non habet potentiam generandi.

E ITEM fiat argumentatio Richardi, vt si generaret filius alium filium: ergo cum filius genitus magis attineat ad patrem quam alius, secundum hoc non esset ibi summa & æqualis connexio: ergo nec summa & æqualis distinctio: ergo nec perfecta beatitudo: quæ omnia tanquam summa impossibilia respuit pia fides.

CONCLVSIO.

Pater potentiam generandi non communicat Filio, quia non potest ei communicare primitatem, & propter originalem distinctionem, & plenissimam communicationem.

RESP. Ad arg. Opinio aliquorum est quod in filio est

potentia

potentia generandi: sed non generat. Hoc autem non est, quia non potest: sed quia non conuenit ei. Et ponunt simile in creaturarum productione siue creatione. Deus potest infinitas creaturas producere: sed quod non producit, hoc non est ex impotentia, sed quia non conuenit ei, sic & in proposito.

Improbatio.

Sed contra: Ponatur tunc quod illa potentia quæ est in filio ad generandum ducatur in actum, constat quod filius generabit Deum æternum: ergo aliquid poterat incipere habere esse, & esse æternum, hoc autem est impossibile, & non intelligibile. Propter hoc dicēdum quod Pater non cōmunicat filio potentiam generandi propter duo. Vnum est, quia non potest aliud, quia non debet. Ratio autem quare non potest, hæc est, quia fœcunditas ad generandū est in patre, quia principiū: & ideo principiū, quia primū. Impossibile autem est quod principiū cōmunicet alij primitatem. Nā hic est oppositio in adiecto, quod persona producta sit prima. Quia ergo fœcunditas ad generandum ex primitate patri inerat: ideo non potest eam communicare filio, & hanc credo propriam esse rationem huius, sicut infra patebit distinct. 27. vbi agetur quare pater generat. Similiter nō debet cōmunicare, quia in emanatione diuinarum personarū debet attendi originalis distinctio, & plenissima communicatio. Originalis distinctio, quia necesse est ea quæ communicant in natura, distingui vel per materiā, vel per originem. Per materiā distingui personas est impossibile: quia vbi est talis modus distinguendi, est compositio & variatio, & formæ multiplicatio: quæ omnia Deo repugnant qui est simplex, & inuariabilis, & vere vnū: & ideo necesse est distingui per originem, siue habitudinem: ergo per generare & generari: ergo si filius potest generare, potest etiā non distingui. Si tu dicas, quod adhuc est distinctio: quia vnus tantū pater, alius tantū filius, alius pater, & filius. Tūc ego oppono tibi, quod secūdus filius posset generare eadem ratione qua primus, & tunc duo essent, quorū vterq; esset pater, & filius. Similiter propter plenissimam communicationem non debet communicare, quia multiplicatio suppositorum secundum similem modum egrediendi, non est nisi aut propter defectum durationis, sicut est in generalibus, & corruptibilibus, vt per successiuam generationē perpetuetur esse, aut propter defectum perfectæ actionis, vt fiat per plures quod non potest per vnum, sicut sūt perfectæ plures stellæ, quia nō sufficeret vna ad hoc quod faciunt omnes. Sic etiam plures Angeli, & plures animæ ad implendam illam ciuitatem, & manifestandā Dei bonitatem, quam nec vna anima, nec vnus Angelus poterat sufficienter manifestare. Cum ergo in filio Dei sit plenissima communicatio, quia totam infinitatem suam dat sibi pater, non fuit conueniens, quod communicaret filio illam potentiam: & ideo fuit impossibile: quia inconueniens quodlibet in diuinis est impossibile.

Determinatio Doct.

1. Ad illud autem quod obiicitur in contrarium per auctoritatem Hilarij quod filius habet in se naturam gignentem, dicendum quod verbum illud est improprium, & ex verbis impropriis non est arguendum: sed magis eorum improprietas exponenda, vt Magister superius exposuit. Est enim sensus: habet in se naturam gignentem, id est naturam patris gignentis.

Ansel. lib. 1. Cur Deus homo. c. 20.

2. Ad illud quod obiicitur quod non potuit, dicendum quod Magister bene exposuit, id est, non fuit ex hoc impotens. Vnde secundum artem distinguendum est quando dicitur: Filius non potuit generare, quia, *non*, potest teneri priuatiue, & tunc est sensus, non potuit, id est, impotens fuit, & tunc negatur potentia, & relinquitur aptitudo, sicut de truncato dicitur quod non potest gradi: hoc modo non potest dici de filio, quia non habet ad hoc aptitudinē, & in hoc sensu loquitur Aug. Alio modo *non posse*, tenetur negatiue, & in hoc sensu concedendum est quod filius non potuit generare.

3. Ad illud quod obiicitur quod pater communicat filio potentiam spiratiuam, patet responsio, quia cum filius generetur, non potest habere primitatem respectu generationis: sed cum non spiretur, est inspirabilis, & ideo potuit habere primitatem, & fœcunditatem respectu illius, & sic patet quod non valet ratio.

4. Ad illud quod obiicitur quod filius est expressissima imago, &c. dicendum quod filius est expressissima imago, quia repræsentat in omnibus in quibus imago nata est repræsentare: sed tamen imago sic nata est repræsentare, vt tamen ipsa non sit imaginatum, alioquin non esset imago. Si autē filius repræsentaret in actu generandi, iā esset pater: & ideo nec intelligibile, nec possibile est filiū generare, siue in generatione patrē imitari.

5. Ad illud quod obiicitur de luce & splendore, dicendum quod non est simile, quia lux non perfecte se multiplicat in primo splendore: ideo in pluribus facit quod non potest in vno.

6. Similiter & in filio carnali intelligendum. Vnde vnus pater generat plures filios carnales. Hæc tamen ratio non est principalis, sed illa quæ dicta est supra: quia in his inferioribus non est fœcūditas per rationem primitatis, sed per rationem perfectionis. In Deo autem quia est perfectissimum & primum, non tantum est per naturam perfectionis, quia tunc in omnibus personis esset, & status esse non posset, sed per rationem primitatis. Item rationes istæ non procedunt per simile, immo magis per dissimile.

QVÆSTIO III.

An posse generare, & posse creare sint vnicum posse.

Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 7. q. 3.
Richardus 1. Sent. d. 7. q. 4.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 7. q. 3.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 7. q. 5.

Vtrum posse generare, & creare sint vnicum posse, & quod non sint vnicum, videtur per Augustinum.

Ad oppos. *Aug. lib. 7. de Trin. c. 6. tom. 3. Arist. 1. de ani. context. 33.*

1. Alio est Pater, alio est Deus: ergo alio est generans, alio creans: sed potentia generandi est generans, potentia creandi est creans: ergo, &c.

2. Item potentiæ distinguuntur per actus, & actus per obiecta: ergo si generatio terminatur ad Deum, & creatio ad creaturam, & hæc sunt omnino diuersa: ergo, &c.

3. Item potentiæ plurificantur per subiecta, quia in pluribus subiectis plures sunt potentiæ: sed potentia creandi est in Filio siue posse creare: in eo autem non est posse generare: ergo non sunt vnum posse.

4. Item quæcunque sic se habent quod vnum potest intelligi, altero non intellecto, & è conuerso, illa non sunt vnum. Sed posse generare potest intelligi circumscripta potentia creandi: ergo, &c.

Contra: Vnius potentis omnino simplicis vnicum tantum est posse. Pater est potens omnino simplex: ergo vnicum tantum habet posse: sed habet posse generare, & posse creare: ergo illa duo sunt vnicum posse.

Fundamēta.

Item si posse est aliud, & aliud cum posse generare respiciat personam, posse creare naturam: ergo natura & persona sunt duo: ergo nec natura de persona, nec econuerso dicitur: quod est omnino falsum.

Item si est distinctio inter posse generare & posse creare: ergo est ibi ordo. Quæro ergo quid sit prius secundum rationem intelligendi. Et quod potentia generandi, videtur quia est respectu æterni, & æternum ante temporale.

Sed contra: Intellectus communis est ante intellectum proprij: sed potentia creandi dicit commune tribus, potentia generandi proprium Patris: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Posse generare, & posse creare, sunt vnicum posse re ipsa, licet ratione differant.

Resp. Ad arg. Dicendū quod posse generare & posse creare

creare sunt *posse vnicum*, tamen dupliciter dictum. Vnū A enim esse est in re, esse Patrem, & esse Deum, differens autem secundum rationem intelligendi: quia quod est absolutum cum dico esse Deum, idem est relatum cum dico esse Patrem: similiter & in *posse* est intelligendum. Vnde sicut essentia & persona vnum sunt in re, tamen est differentia rationis in intelligendo, & in dicendo. Similiter dicendum est de potentia generandi, & creandi: sicut est ibi differentia non re, sed secundum rationem, ita est ibi ordo secundum rationem intelligendi. Vnde secūdum diuersas comparationes habent aliū & alium ordinem. Comparando enim posse creare, & posse generare ad illud cuius sunt, cum posse creare sit naturæ, posse generare sit personæ, & intellectus communis est ante intellectum proprij, sic absque calumnia, prior est secundū rationem intelligendi potentia creādi. Comparando autem ad illud ad quod terminatur, cum potentia B creandi respiciat temporale, potentia vero generandi æternū, prior est secundum ratione intelligendi potentia generandi, quam potentia creandi, & sic patent obiecta de ordine. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes quod non differunt posse generare, & posse creare differentia secundum rem, siue secundum essentiam.

1. Ad illud quod obiicitur quod alio est Deus, alio Pater, dicendum quod Augustinus loquitur de alio & alio alietate rationis & non rei. Et intelligitur alietas rationis per illum modum quo supra dictum est Dist. 5. vbi quæritur vtrum essentia generet.

2. Ad illud quod obiicitur: Potentiæ distinguuntur C per actus, *&c.* dicendum quod verum est hoc de illis actibus qui habent completionem ab obiectis: sed non sunt sic actus diuini. Vnde quamvis creatura, & Filius omnino differant, attamen generatio, & creatio idem sunt, sicut essentia, & persona: Deus enim in agendo non completur ab obiecto, quia seipso agit.

3. Ad illud quod obiicitur quod potentiæ plurificātur per subiecta, dicendum quod istud verum est de subiecto proprio: sed Filius non in quantum Filius est subiectum potentiæ creandi, sed in quantū Deus. Et cōstat quod sicut natura diuina nō facit numerū cum Patre, ita nec potentia respiciens naturā cū Potētia Patris.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur quod vnum po- D test intelligi sine altero & econuerso, dicendum quod aut loqueris quantum ad significatum, aut quantum ad connotatum. Si quantum ad cōnotatum, verū dicis quod creatura potest intelligi non intellecta persona Filij, & econuerso. Si quantum ad principale significatum, dicis falsum: impossibile est enim intelligi potentiam generandi sine potentia creandi, sicut impossibile est intelligere personam sine essentia.

QVÆSTIO IV.

An posse generari & posse creari sint vniuocum posse.

Ad oppositum.

Vtrum posse generari & posse creari sint posse vniuocum. Et quod non, videtur quia quamvis idem sit generare, & creare quantum ad principale significatum, aliud tamen est generari, & creari, sicut Creator, & creatura: ergo cum non habeat esse vniuocum creatura, & Creator: ergo, &c.

2. Item creatio dicit egressum & mutationē: gene- E ratio vero omnem excludit mutationē: ergo cum posse creari importet potentiam trāsmutandi, posse generari non, cum potentiæ differāt in sua generalitate in potentia transmutādi, & in hac non conueniūt: ergo in nulla.

Aristot. 5. Metaphys. contex. 17. in fin. & 9. Metaphys. contex. 2.

3. Item *omne*, distribuit terminū pro omnibus quæ vniuocantur, vel analogantur in illo: sed cum dico: Omnipotens, non fit distributio pro illo quod potest generari, quia tunc Filius non esset omnipotens: ergo manifestum est quod vtrumque posse nec est vniuocum, nec analogum, alioquin Omnipotentia non conuenit Filio.

Fundamēta.

Sed Contra: Res est commune ad fruibile & vtibile: ergo cum æqualis ambitus, vel maioris sit *possibile*, quam *res*, & non sit maior differentia inter generatum, & creaturam, quam inter Fruibile, & Vtibile: pari ratione possibile, sine posse est commune ad vtrumque.

Item in æternis non potest esse multiplicitas, nec diuersitas: ergo cum posse creari & posse generari ab æterno ante conditionem creaturæ fuerint: ergo non habent multiplicationem in ipsa potentia.

Item cum dico: Creatura potest creari, nihil dicit creatum: quia illud vere dicitur de eo quod omnino nihil est, sicut de anima Antichristi: ergo solum dico potentiam agentis: sed potentia Dei est vnica, non habens aliquam multiplicitatem: ergo eius posse vniuocum est ad posse creari, & posse generari.

Conclvsio.

Posse generari, & posse creari, quoad principale significatum vniuoce dicuntur: quo vero ad connotatum, analogice.

Resp. ad arg. Dicendum quod cum dico posse creari & posse generari, dico principale significatū, & dico cōnotatum. Quantū ad principale significatū, dico quod posse creari idem dicit re, quod posse creare, differens solum in modo loquendi, vel dicēdi: quia quod dicitur per modum actionis per posse creare, dicitur per posse creari per modum passionis. Quantum vero ad connotatum dicit effectum in creatura. Quomodo ergo comparantur posse creari, & posse generari? Si comparentur ratione principalis significati, dico quod non tantum est vniuocum, immo & vnicum, vt visum est: aliter tamen, & aliter intellectum & enuntiatum, sicut posse generare & posse creare. Si autē ratione connotati comparentur, sic concedo quod est analogū, sicut hoc nomen, *res*, ad fruibilia, & vtibilia. Quamvis enim Creator, & creatura non habeāt commune vniuocū, habent tamen analogum. Notandum autem quod duplex est analogia. Est quædam per reductionem ad vnitatem naturæ secundum prius & posterius, & hæc potest esse comparando creaturam ad creaturam, & in hac signum distribuit pro omnibus contentis; nisi sit distributio restricta ex additione, vel ex vsu: siue modo loquendi, sicut distributio dicitur accommodata, vt si dicatur cœlum tegit omnia. Alia est analogia per reductionem ad vnitatē similitudinis proportionis non naturæ: & quod sic analogatur, non est inter alia. Vnde distributio proprie pro illo non distribuit nisi sit extensa. Vnde Deus non est ens inter omnia. Et hinc est quod Omnipotens non distribuit pro potentia generandi proprie accepta distributione, nisi fiat quædam extensio, & ex illa per consequens fiat quædam appropriatio circa suppositum. Vnde proprie Omnipotens conuenit tribus: quia non distribuit pro potentia generandi: appropriate autem secundum quod fit ampliatio ex parte signi, solius est Patris.

Ex his patent omnia obiecta, procedunt enim per diuersas vias, vt patet intuenti.

Distinct. VIII. Pars I.

De Veritate, & Proprietate, & Incommutabilitate, & Simplicitate Essentiæ Dei.

Nunc de veritate, siue proprietate, & incōmutabilitate, atq; simplicitate diuinæ naturæ, siue substantiæ, siue essentiæ agendum est. Est itaque Deus, vt ait Augustinus in 5. libro de Trinitate, sine dubitatione substantia, vel, si melius hoc appellatur, essentia: quam Græci vsiam vocant. Sicut enim ab eo, quod est sapere, dicta est sapiētia, & ab eo, quod est scire, dicta est scientia: ita ab eo, quod est esse, dicta est essentia. Et quis magis est quam ille qui in Exod. 3. dixit famulo suo: Ego sū qui sum? & dices filiis Israel; Qui est, misit me ad vos? Ipse vere,

ac

ac proprie dicitur essentia, cuius essentia non nouit præteritum, vel futurum.† Vnde Hieronymus ad Marcellā scribens ait: Deus solus, qui exordium non habet, veræ essentiæ nomen tenet: quia in eius cōparatione qui vere est, quia incommutabilis est, quasi nō sint, quæ mutabilia sunt: De quo enim dicitur fuit, non est: & de hoc dicitur erit, nondum est. Deus autem tantum est, qui non nouit fuisse, vel futurum esse. Solus ergo Deus vere est, cuius essentiæ comparatum nostrum esse, non est.

A

† Hieron. in epist. ad Marcellam de decem nominibus, attigit quidem nomen essentiæ Dei, similiter in Epistola ad Damasum, cuius initium: Quoniam vetusto, satis indicatur hac sententia. Sed ad verbum habet Isid. lib. 7. etymolog. c. 1. & in Rabano super illud Exo. Qui est misit me ad vos. Eccl. 1. a

Qualiter intelligenda sint verba Hieronymi, quærendum est.

Hic diligenter aduertendū est, quo modo intelligi debeant illa verba Hieron. sc. Deus tantum est, & non nouit fuisse, vel futurum esse, tanquam non possit dici de Deo, fuit, vel erit: sed tātum, est: cum de eo scriptum frequenter reperiamus: Fuit ab æterno, fuit semper, & erit in sæcula, & huiusmodi: vnde videtur, quia est tantum dicendum de Deo, Fuit, vel est, vel erit. Si enim diceretur tantum, fuit: putaretur, quod desierit esse: si diceretur tantum, est: putaretur, quod non semper fuerit, sed esse cœpit: si tantum diceretur, erit: putaretur non esse modo. Dicatur ergo, quia semper fuit, est, & erit, vt intelligatur, quia nec cœpit, nec desiit, nec desinet esse. De hoc Aug. super Ioannem ita ait: Cum de sempiterna re proprie dicatur, est: secundum nos bene dicitur fuit, & erit, & est: fuit quia nunquam desiit: erit, quia nūquam deerit: est, quia semper est: non præteriit, quasi quod non maneat: non erit, quasi quod non erat. Cum ergo nostra locutio per tempora varietur, de eo vere dicuntur verba cuiuslibet temporis, qui nullo tempore defuit, vel deest, vel deerit: & ideo non est mirum si de spiritu veritatis, Veritas loquens dixit per futurum: Quæcunque audiet, loquetur: audiet, scil. ab eo, à quo procedit. Audire illius est scire, idem etiam esse. A quo ergo est illi essentia, ab illo audientia, id est, scientia, quæ non est aliud, quam essentia. Audiet ergo dixit de eo, quod audiuit: & audit, id est quod semper sciuit, scit, & sciet Ecce hic dicit Aug. verba cuiuslibet temporis dici de Deo: sed tamē proprie est. Illud ergo quod Hieron. dicit ita intelligendum est: Non nouit fuisse, vel futurum esse, sed tantum esse, id est, cum dicitur de Deo quod fuit, vel erit, non est intelligēdum quod præterit, vel futurum sit: sed quod existat simpliciter sine aliquo temporali motu. Licet enim verba substantiua diuersorum temporū de Deo dicantur (vt fuit, erit, est, erat) non tamen tēporales motus esse distinguunt, sc. præteritum, vel futurum, vel præteritum imperfectum, vel præteritum perfectum, vel præteritum plusquamperfectum: sed essentiam, siue existētiam suæ diuinitatis simpliciter insinuant. Deus ergo solus proprie dicitur essentia, vel esse: vnde Hilarius in 7. de Trinit. ait: Esse non est accidens Deo, sed subsistens veritas, & manens causa, & naturalis generis proprietas.

B

In tomo 9. Tract. 99. post med. in 16. cap. Ioan.

C

D

Non longe à principio.

De Incommutabilitate Dei.

E

Dei etiam solius essentia incommutabilis dicitur proprie quia nec mutatur, nec mutari potest. Vnde Aug. in 5. lib. de Trin. Aliæ, inquit essentiæ, vel substantiæ capiunt accidentia quibus in eis fiat vel magna vel quantacunque mutatio: Deo autem aliquid huiusmodi accidere non potest: & ideo sola substantia, vel essentia, quæ est Deus, incommutabilis est, cui profecto maxime, ac verissime competit esse. Quod enim mutatur, non seruat ipsum verum esse: & quod mutari potest, etiam si non mutetur, potest quod fuerat non esse. Ideoque illud solum quod non tantum mutatur, verum etiam mutari omnino nō potest, verissime dicitur esse, id est, substātia Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Ideóque Apostolus loquēs de Deo ait: Qui solus habet immortalitatem. Vt enim ait August. in lib. 1. Trin. Cum anima quodam modo immortalis esse dicatur & sit, non diceret Apostolus: Solus Deus habet immortalitatem, nisi quia vera immortalitas incōmutabilis est, quam nulla potest habere creatura, quoniā solius Creatoris est. Vnde Iacobus ait: Apud Deū non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Et Dauid: Mutabis ea, & mutabūtur: tu autē idē ipse es, Ideo Aug. super Genes. dicit quod Deus nec per loca, nec per tēpora mouetur: creatura vero per loca, & tēpora. Et per tēpora moueri, est per affectiones cōmutari: Deus autē nec loco, nec affectione mutari potest, qui per Prophetā ait: Ego Deus, & non mutor: qui est immutabilis solus. Vnde recte solus dicitur habere immortalitatē. In omni enim mutabili natura, vt ait Aug. contra Maximinum, nonnulla mors est ipsa mutatio, quia facit aliquid in ea non esse quod erat. Vnde & ipsa anima humana, quæ ideo dicitur immortalis, quia secundum modū suum nūquam desinit viuere, habet tamen quandam mortē suam: quia si iuste viuebat, & peccat, moritur iustitiæ: si peccatrix erat & iustificatur, moritur peccato, vt alias eius mutationes taceam, de quibus modo longum est disputare Et creaturarū natura cœlestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam & angeli peccauerūt, & dæmones facti sunt, quorū est diabolus princeps: & qui non peccauerūt, peccare potuerūt: & cuicunque rationali creaturæ præstatur, vt peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Et ideo solus Deus, vt ait Apostolus, habet immortalitatē: qui non cuiusquā gratia, sed natura sua nec potuit, nec potest aliqua conuersione mutari: nec potuit, nec poterit aliqua mutatione peccare. Proinde, vt ait Aug. in 1. lib. de Trinit. substantiā Dei sine vlla sui cōmutatione mutabilia faciētē, & sine vllo suo tēporali motu tēporalia creantem, intueri & nosse, licet sit difficile, oportet. Vere ergo ac proprie incōmutabilis est sola diuinitatis essentia: quæ sine sui mutatione cunctas condidit naturas.

Cap. 2. to. 3.

DISTINCT. VIII. PARS II.

De Simplicitate diuinæ Essentiæ, vel Naturæ.

Eademque sola proprie, ac vere simplex est, vbi nec partium, nec accidentium, nec quarumlibet formarum vlla est diuersitas, siue variatio, vel multitudo. Vt autē scias quo modo simplex sit illa substantia, te docet Aug. in 6. lib. de Trin. Animaduerte primo, quare omnis creatura sit multiplex: & nullo modo vere simplex: & primū de corporali, postea de spirituali creatura. Corporalis vtique creatura ex partibus cōstat, ita vt sit ibi aliqua pars minor, alia maior, & maius sit totum quā quælibet pars: & in vnoquoq; corpore aliud est magnitudo, aliud color, aliud est figura. Potest enim imminuta magnitudine manere idem color, & eadem figura: & colore mutato, manere eadem figura, & eadem magnitudo. Ac per hoc multiplex esse conuincitur natura corporis: simplex autem nullo modo.

Quo modo spiritualis creatura sit multiplex, & non simplex.

Creatura quoque spiritualis, vt est anima, in cōparatione quidem corporis est simplex: sine cōparatione vero corporis, est multiplex, & nō simplex. Quæ ideo simplex dicitur respectu corporis, quia mole non diffunditur per spatium loci: sed in vnoquoq; corpore, & in toto tota est, &

Ex cap

in toto, tota est; & in qualibet eius parte tota est. Et ideo cū sit aliquid in quavis exigua particula corporis, quod sentiat anima, quamvis nō fiat in toto corpore, illa tamē tota sentit, quia totam nō latet. Sed tamen nec in ipsa tota anima vera simplicitas est. Cum enim aliud sit artificiosū esse, aliud inertem, aliud acutum, aliud memorē: aliud cupiditas, aliud timor, aliud lætitia, aliud tristitia: possintq́ hæc & alia huiusmodi innumerabilia in animæ inueniri natura, & alia sine aliis, & alia magis, & alia minus, manifestū est animæ nō simplicē, sed multiplicē esse naturā. Nihil enim simplex mutabile est: omnis autē creatura mutabilis est: nulla ergo creatura vere simplex est. Deus vero etsi multiplex dicatur, vere tamē & summe simplex est: Dicitur enim magnus, bonus, sapiēs, beatus, verus, & quidquid aliud nō indigne dici videtur: sed eadē magnitudo eius est, quæ sapientia. Non enim mole magnus est, sed virtute: & eadē bonitas eius est, quæ sapientia, & magnitudo, & veritas: & nō est ibi aliud ipsum beatum esse, & aliud magnum, aut sapientem, aut verum, aut bonum esse, aut omnino esse.

Qualiter Deus cum sit simplex, multiplex tamen dicatur.

Hic diligenter notandum est, cum dicat Augustinus solum Deum vere simplicem esse, cur dicat eundē multipliciter dici. Sed hoc non propter diuersitatem accidentium, vel partiū dicit: sed propter diuersitatē, ac multitudinem nominum, quæ de Deo dicuntur: quæ licet multiplicia sint vnum tamen significant, sc. diuinam naturam. Hæc enim non ita accipiuntur, cum de illa incommutabili æternaque substantia incomparabiliter simpliciore quam est humanus animus, dicuntur, quemadmodum cum de creaturis dicuntur. Vnde Aug. in 6. lib. de Trin. Deo, inquit, est hoc esse, quod est fortē esse, vel sapientem esse, vel iustum esse: & si quid de illa simplici multiplicitate, vel multiplici simplicitate dixeris, quo substātia eius significetur. Humano autem animo non est hoc esse, quod est fortem esse, aut prudenter, aut iustum: potest enim esse animus, & nullam istarum habere virtutum.

Deus ob suam ipsius simplicitatem nulli prædicamentorum subiicitur.

Quod autem in natura diuina nulla sit accidentium diuersitas, nullaq́ penitus mutabilitas: sed perfecta simplicitas, ostendit Aug. in lib. 5. de Trin. dicens: Intelligamus Deum, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia Creatorem, sine situ præsidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco vbique totum, sine tempore sempiternum, sine vlla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem. Quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum potest omnino inuenire quid sit ipse, pie tamen caueat quantum potest, aliquid de illo sentire, quod non sit. Ecce si subtiliter intendas, ex his atq́ prædictis aperitur, illa prædicamenta artis dialecticæ Dei naturæ minime conuenire, quæ nullis est subiecta accidentibus.

Quo modo Deus non proprie, sed abusiue dicitur substantia.

Vnde nec propriè dicitur substantia, vt Aug. ostendit in lib. 7. de Trin. Sicut ab eo quod est esse appellatur essētia, ita ab eo quod est subsistere substantiā dicimus, si tamen dignum est, vt Deus dicatur subsistere. Hoc enim de his rebus recte intelligitur, in quibus, vt subiectis, sūt ea quæ in aliquo subiecto esse dicūtur, sicut in corpore color, aut forma. Corpus enim subsistit, & ideo substantia est. Res vero mutabiles, neq́ simplices proprie dicūtur substantia. Deus autē si subsistit, vt substantia proprie dici possit, inest in eo aliquid tanquam in subiecto: & non

A *est simplex. Nefas est autem dicere vt subsistat Deus, & subsit bonitati suæ: atque illa bonitas non substantia sit, vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tanquam in subiecto. Vnde manifestum est, Deum abusiue substātiam vocari, vt nomine vsitatiori intelligatur essentia, quod vere ac proprie dicitur, ita vt fortasse solum Deum dici oporteat essentiam. Est enim vere solus, quia incommutabilis est.*

Non est aliquid in Deo, quod non sit Deus.

Huius autem essentiæ simplicitas, ac sinceritas tanta est quod non est in ea aliquid, quod non sit ipsa: sed idem est habens, & quod habetur. Vnde Hilarius in 7. lib. de Trinit. ait. Non ex compositis Deus, qui vita est, subsistit: neque qui virtus est, ex infirmis continetur: neque qui B *lux est, ex obscuris coaptatur: neq́ qui spiritus est, ex disparibus formalis est: totum quod in eo eo, vnum est. Idem in 8. li. Trin. Non humano modo ex compositis Deus est, vt in eo aliud sit quod ab eo habetur, & aliud sit ipse qui habeat: sed totum vna est natura, sc. perfecta & infinita, & non ex disparibus constituta: sed viuēs per totum ipsa. De hoc eodem Boetius in primo libr. de Trinit. ait: Quocirca hoc vere vnum est, in quod nullus numerus, nullum in eo aliud præter id quod in eo est neque enim subiectum fieri potest. Aug. quoque in lib. de fide & Symbolo dicit: In Dei substantia non est aliquid quod non sit substantia: quasi aliud sit ibi substantia, aliud quod accidat substantiæ. Sed quidquid ibi intelligi po-* C *test, substantia est. Verū hæc dici possunt facile & credi: videri autem nisi puro corde omnino non possunt. Item Aug. 15. li. de Trin. Sic habetur in natura vniuscuiusque trium, quod qui habet, hoc sit quod habet, sicut immutabilis simplexque substantia. Vnde Isidor. ait: Deus simplex dicitur, siue non amittendo quod habet, seu quod aliud non est ipse, & aliud quod in ipso. Et cum tantæ simplicitatis atque sinceritatis sit natura diuina, est tamen in ea Trinitas personarum. Vnde Aug. in lib. 11. de Ciuit. Dei: Non propter hoc naturam summi boni simplicem dicimus, quia est Pater in ea solus, aut Filius in ea solus, aut Spiritus sāctus in ea solus: aut quia est sola ista nominum Trinitas, siue substantia personarum, sicut Sabelliani putauerūt. Sed ideo simplex dicitur, quia est hoc* D *quod habet: excepto quod relatiue quæq́ persona ad alteram dicitur, nec est ipsa. Nam vtique pater habet filium, ad quē relatiue dicitur: nec tamē ipse est filius: & filius habet patrē: nec tamen ipse est pater. In quo vero ad semetipsum dicitur non ad alterum, hoc est quod habet, sicut ad semetipsum dicitur viuus habendo vitam, & eadem vita est ipse. Propter hoc vtique natura hæc dicitur simplex, quod non sit aliud habens, & aliud id quod habet, sicut in cæteris rebus est. Non enim habens liquorem liquor est, nec corpus color, nec anima est sapientia. Ecce quāta est identitas, quanta est vnitas, im-* E *mutabilitas, simplicitas, puritas diuinæ substantiæ, iuxta infirmitatis nostræ valetudinem assignauimus.*

Distin. VIII. Pars I.

De proprietatibus, & conditionibus essentialibus Trinitatis, & Vnitatis.

Nunc de veritate, siue proprietate, &c.

Expositio Textus.

Terminatis superius duabus partibus istius partis principalis, quæ est de Trinitate, secundū quod intelligitur, in quibus ad probandā Trinitatem

Paulo medi[o]

Paulo [ante] finem

Cap.

Cap. [ante] finem dem.

Cap. 1 Lib. 1. bon. lib. 7. c. cap. 1. Cap. 1

Diuisio



tatum Magister adduxit rationes,& remouit dubitationes: In hac tertia parte determinat istius Trinitatis, & Vnitatis proprietates,& conditiones. Et quoniam quædam sunt proprietates respicientes essentiam,vt veritas, quædam personas, vt generatio: quædam vtraque, vt æqualitas: ideo hęc pars tres habet partes. In prima parte agit Magister de proprietatibus essentialibus. In secunda, de proprietatibus personalibus, infra distinct. 9. *Nunc ad distinctionem personarum*, &c. In tertia, de proprietatibus & conditionibus, quodam modo essentialibus, & quodam modo personalibus, sicut est æqualitas personarum, in æternitate, magnitudine, & vnitate: Infra dist. 19. *Nunc postquam coæternitatem trium personarum*, &c. Prima pars quæ continet præsentem distinctionem, tres habet partes, secundum tres proprietates quas assignat. Prima est de veritate. Secunda est de immutabilitate. Et hæc ponitur ibi: *Dei etiam solius essentia proprie incommutabilis dicitur*. Tertia de simplicitate. Et hæc ponitur ibi: *Eademque sola proprie, ac vere simplex est*, &c. ITEM prima pars habet duas partes, quia primo attribuit Deo proprietatem veritatis. Secundo remouet dubitationem habentem ortum ex prædictis, ibi: *Hic diligenter aduertendum est*, &c. Similiter secunda pars habet duas. In prima assignat Deo proprietatem incommutabilitatis, & probat auctoritate August. In secunda confirmat per Apostolum, ibi: *Ideoque Apostolus loquens*, &c. Tertia de simplicitate infra subdiuidetur.

Nunc de veritate, siue proprietate, diuinæ essentiæ, &c.
Dub. I.

Videtur male dicere, quia omne quod habet proprium, distinguitur: sed diuina essentia non est distinguibilis: ergo non habet proprium.

RESP. Ad quod dicendum quod diuina essentia eo modo est distinguibilis, quo modo habet proprietates, & econuerso. Quia quamvis in se non sit distinguibilis per plurificationem sui, nec à persona per diuersitatem, est tamen distinguibilis respectu essentiæ creatæ, respectu cuius habet has proprietates.

Dub. II.

ITEM quæritur de illis tribus proprietatibus, quas ponit, scilicet de veritate, immutabilitate, simplicitate, cum multæ aliæ conditiones sint diuinæ essentiæ, quare solum de his tribus agit.

RESP. Dicendum quod per has tres proprietates sufficienter distinguitur esse increatum à creato. Nam creatum ab eo ipso quod creatum, habet esse post non esse, & ita esse vanum, & possibile: ideo habet esse permixtum cum possibilitate, & propter hoc deficit à veritate, à stabilitate, & simplicitate.† Increatum vero esse habet contrarias proprietates, & in his sufficienter distinguitur. Nam veritas respicit quod est: immutabilitas, quo est: simplicitas vtrumque. Ideo patet sufficientia, & ordo.

†Ideo est verum, quia incommutabile vt in litera. Ideo etiam est verum quia simplex, & ideo immutabile, quia simplex. Vnde 11. de Ciui. Dei. cap. 10. est bonum solum simplex & ob hoc incommutabile quod est Deus.

Sicut enim ab eo quod est sapere dicitur sapientia.
Dub. III.

Non videtur dicere verum. Sicut enim albedo se habet ad album, ita sapientia ad sapere: sed albedo non dicitur ab albo, immo magis econtra: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod secundum intellectum componentem, sapere dicitur à sapientia, quia intellectus componens procedit ab abstracto ad concretum. Secundum vero intellectum resoluentem est econuerso, & quantum ad hunc loquitur Augustinus: Vel posset dici quod loquitur secundum considerationem Grammatici, non Logici.

Quis magis est quam ille, qui dixit famulo. Dub. IV.

Videtur male dicere, quia Esse non recipit magis, & minus, & maxime in Deo.

RESP. Dicendum quod magis & minus dupliciter possunt considerari, scilicet in comparatione ad idem, & sic non dicunt intensionem & remissionem. Vel in comparatione ad diuersas substantias & naturas, & sic dicunt gradum & excessum, & sic est bene ponere magis & minus in ente respectu Creatoris, & creaturæ, & respectu creaturarum ad inuicem: sed in comparatione creaturæ ad Creatorem est excessus improportionabilis, & infinitus: respectu creaturarum ad se inuicem, est proportionabilis.

Cuius Essentia non nouit præteritum, vel futurum.
Dub. V.

Videtur enim esse ista proprietas & angelorum, quia August. de Ciuit. Dei dicit, quod immortalitas angelorum non est præterita, quasi non sit: nec futura quasi nondum sit: sed semper est præsens: ergo non est proprium solius Dei. *Lib. 2. c.*

RESP. Quidam dicunt quod duratio æui est simplex & tota simul, non habens præteritum & futurum: nihilominus ipsum æuiternum seu æternum habet præteritum, & futurum, quantum ad affectiones: & ita proprium est solius Dei. Alij dicunt quod in omni duratione creata quoniam differt à durante, etiam habet esse possibile cum priori, & posteriori: sed distinguunt de priori, & posteriori. Quoddam enim est quod dicit durationis successionem, quoddam successionis durationem cum variatione, & inouatione. Primum est in æuo. Secundum in tempore, & hoc vult Anselmus expresse, & hoc credo probabilius, & patet responsio ad verbum Augustini. Ipse enim loquitur de priori & posteriori: quod quidem dicit innouationem, & variationem, & corruptionem. *Ansel. Monolog. 27. tom. 3.*

Cuius Essentia comparatum nostrum Esse, non est. Dub. VI.

Videtur hoc falsum. Quia quod inest alicui substantialiter, non adimitur comparatione aliqua: sed esse est substantiale rei cuilibet: ergo, &c. Item ex comparatione ad Deum creatura melioratur, vt dicit Aug. ergo magis est quam si non comparetur: ergo, &c. *Lib. 7. conf cap. 11. to*

RESP. Dupliciter est accipere talem comparationem. Vno modo secundum rationem influentiæ, & receptionis, & sic creatura ad Deum comparata est magis quam si non comparetur. Alio modo comparatur secundum habitudinem æquiparantiæ, & proportionis: & hoc modo verum est, quod nulla est ratio proportionabilis secundum conditionem veritatis, & nobilitatis Esse diuini: & ideo quasi nihil est: non omnino in se, sed nihil à proportione, quia non potest inueniri aliqua proportio quantitatiua.

Dicatur ergo quod semper fuit, est, & erit. Dub. VII.

Videtur, hæc verba non debere dici de Deo: quia dicunt diuersa tempora: sed in Deo non cadit diuersitas temporum.

RESP. Quidam voluerunt dicere quod actus isti non prædicant de Deo diuersa tempora secundum essentiam, sed secundum concomitantiam quia diuinum Esse omnino inuariatum, omne tempus concomitatur: sed hæc positio non soluit plene. Dicitur enim vere quod Deus fuit ante omne tempus: ergo concomitantiam non potest dicere. Ideo dicunt alij quod tempus consignificatum non est dispositio rei acceptæ, siue intellectæ, quando dicitur de Deo, sed solum modi intelligendi: quando vero de re mobili, vtroque modo. Exemplum patet de masculino genere in lapide, & viro, quoniam in viro est vt dispositio rei acceptæ: in lapide, vt modus intelligendi solum. Sed hæc positio non videtur sufficiens: quia intellectus non ponit præteritum circa suum intelligere, quando intelligit Deum fuisse: ergo oportet quod ponat circa rem. Propter hoc notandum quod verba diuersorum temporum aliter dicuntur de æterno, aliter de æuiterno, aliter de temporali. Nam respectu temporalis important mutabilitatem, & successionem, & durationem. Secundum vero, quod de æuiternis dicuntur, duo tantum important, successio-

nem & durationem, sicut vult Hieronymus,[a] Augustinus,[b] & Anselmus.[c] Secundum vero quod dicuntur de Deo, important solum durationem. vnde dicitur: Deus fuit, quia eius duratio non cœpit. Deus est, quia duratio eius non interrumpitur. Deus erit, quia non desinit, nec corrumpitur. Proprie ergo loquendo non dicuntur de Deo, vt dicit Hieron. Large autem loquendo dicuntur vt dicit Magister, & August. & ad hoc vadit opinio Magistri.

Esse non est Deo accidens, &c. Dub. VIII.

Quæritur, quia cum Esse nec creaturæ sit accidens, (nulli enim omnino rei accidit esse) quo modo ergo per hoc notatur Deus differre à creatura.

Resp. Dicendum quod accidens dicit quid natum in alio esse, ab alio exire, & ab alio recedere. Accidens enim dicitur quod inest subiecto, ab illo trahit ortum, & propterea potest adesse, & abesse. In his tribus proprietatibus communicat esse creatum, licet non eodem modo omnino. Nam esse nostrum pendet ab alio sustinente, oritur ab alio efficiente. Creatura etiam nata est suum esse perdere: ideo, Esse eius est quasi accidens non tamen vere accidens, quia cum pendeat à Deo, non pendet sicut à subiecto. E conuerso est in Deo, & ideo dicit Hilarius quod esse non est accidens Deo: & hoc propter contrarias proprietates. Quia accidens natum est alij inesse, propter hoc dicit: subsistens veritas. Quia natum est ab alio exire, contra hoc dicit: manens causa. Quia natum est etiam ab alio recedere, contra hoc dicit: naturalis generis proprietas, quæ non dimittit esse.

Solus Deus habet immortalitatem. Dub. IX.

Quæritur, quo modo hic intelligatur immortalitas, cum hic dicat Aug. quod accipitur pro incommutabilitate: sed hoc non videtur conueniens. Mens enim non dicit omnem mutabilitatem, sed solum corruptibilitatem viuentium: ergo non idem est dicere.

Resp. Sicut vita accipitur communiter & proprie, ita & mors, ita & immortalitas. Vno enim modo dicitur vita actus cōtinuus & internus, qui est à forma spirituali, & sic dicitur proprie, & sic immortalitas dicit vitam talem cum impossibilitate ad eius priuationem. Alio modo dicitur vita actus completus potentiæ, quæ est secundum rei naturam, sicut dicitur aqua viua quæ habet operationem aquæ conuenientem: & hoc modo importat repugnantiam ad corruptionem: & ideo debet dici secundum hanc vitam, immortale: quod est ita in actu completo quod nullo modo potest aliquam peiorationem recipere, & sic accipit Apost. & exponit Aug.

Nec vicissitudinis obumbratio. Dub. X.

Quæritur, quæ differentia sit inter vicissitudinem, & obumbrationem: & quæ conuenientia, ratione cuius dicatur vicissitudo obumbrare.

Resp. Dicendum quod vicissitudo importat numerum vicis, & iste est numerus cum interruptione: sed obumbratio dicitur per priuationem actus lucis. Quoniam ergo actus formæ lux est, priuatio eius recte dicitur obumbratio: & quia vicissitudo ratione numeri dicit interruptionem: & ratione interruptionis dicit priuationem, & ratione priuationis obumbrationem, hinc est quod recte dicitur vicissitudinis obumbratio.

ARTICVLVS I.

IN hac parte ad euidentiam duarum primarum proprietatum, quas Magister primo assignat, sc. Veritatis, & Incommutabilitatis, duo principaliter quæruntur. Primo de ipsa Veritate. Secundo de Immutabilitate. De Veritate iterū quæruntur duo. Primo vtrum Veritas sit proprietas diuini Esse. Secundo, vtrum sit eius proprietas in summo, idest, adeo quod non possit cogitari non esse.

QVÆSTIO I.

An Veritas sit proprietas diuini Esse.

ho.1.p.q.18.art.4.
Ægid. Rom.1.Sent.dist.19.q.3.
Richard.1.Sent.dist.8.q.2.
Steph. Brulef.1.Sent.dist.8.q.1.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.8.q.3.

QVod Veritas sit proprietas diuini esse ostenditur auctoritatibus, & rationibus.

Primo modo sic auctoritate Hieronymi ad Marcellam & habetur in litera: Solus Deus vere est, cuius essentiæ comparatum nostrum esse, non est: sed quod alicui soli conuenit, est proprium illi: ergo Veritas est proprium diuini Esse.

Item August. de vera Rel. Falsitas est in illis rebus, quæ imitantur illud vnum, quod est vnum, quidquid est, inquātum illud implere non possunt. Si ergo nulla creatura potest illud summe vnum implere, veritas non est in aliqua creatura: sed in omnibus falsitas.

Item [d] Aug. in Soliloquiis, & de vera Rel. dicit, quod lux increata est ratio cognoscendi, & sola lux increata est veritas: ergo veritas est proprietas Dei solius.

Item [e] Anselmus in lib. de Veritate dicit quod omnia sunt vera, prima veritate: aut ergo intelligit effectiue, aut formaliter. Non effectiue, quia similiter omnia possunt dici bona, prima bonitate ergo intelligitur formaliter: ergo est alia veritas quam veritas increata: ergo si illa est, est in Deo, &c. ergo veritas est solius Dei proprietas.

Item rationibus probatur sic: Veritas & vanitas opponuntur: sed omnis creatura habet vnitatem, & permixtionem cum non esse, cum sit ex nihilo: & solus Deus hac caret omnino: ergo in solo Deo est veritas.

Item Veritas opponitur vmbræ. Quod enim est vmbra rei non habet veritatem: sed naturæ sunt vmbræ illius lumini: ergo non habent veritatem in esse.

Item Veritas est qua aliquid est verum: sed veritas est vera, cum sit cognoscibilis: sed cōstat quod non alio quam se, quia alias esset abire in infinitum: sed quod est verum seipso, est verum per essentiam: ergo omnis veritas est vera per essentiam: sed sola veritas increata est vera per essentiā: ergo veritas est proprietas Dei solius.

Contra: Si veritas est Dei proprietas: aut ergo veritas complexa, aut incomplexa: Non complexa, quia talis est cum compositione: in Deo autem non est compositio aliqua. Non incomplexa, quia hæc cōuertitur cum ente: ergo cum entitas non sit Dei proprietas, pari ratione nec veritas erit.

Item verum æque commune est vt bonum, & quodam modo magis: sed bonitas non est Dei proprietas: ergo pari ratione nec veritas.

Item veritas est ratio discernendi Creatorem à creatura, & creaturam à creatura: sed quod est ratio discernendi & distinguendi, est diuersum in diuersis: ergo alia veritas est in Deo quam in creatura, & in vna creatura quam in alia: ergo non est proprium solius Dei.

Item Aug. in Soliloquiis. Verum est id quod est, ergo veritas est ipsa entitas: ergo non est proprium essentiæ: quia si sic, qua ratione dicitur: Veritas est proprietas essentiæ, posset dici e conuerso, cum omnino idem sint.

Conclvsio.

Veritas prout distinguitur contra impuritatem, dissimilitudinem, & obscuritatem, est proprietas diuini Esse.

Resp. ad arg. Dicendum quod Veritas habet triplicem comparationem. Habet enim comparari ad subiectum quod informat, ad principium quod repræsentat, & ad intellectum quem excitat. In comparatione ad subiectum veritatis dicitur veritas actus, & potentiæ indiuisio. In comparatione ad principium dicitur veritas sum-

mæ

mæ veritatis & primæ repræsentatio, siue imitatio. In comparatione ad intellectum, dicitur veritas ratio distinguendi. Et in omnibus illis comparationibus dupliciter potest accipi veritas. Vno modo provt distinguitur contra falsitatem. Alio modo provt distinguitur cōtra permixtionem, secundum quod verum dicitur purū & impermixtum. Provt veritas diuiditur contra falsitatem, quę est priuatio indiuisionis, imitationis, expressionis, sic cum in creatura sit aliquo modo inuenire & indiuisionem, & imitationem, & expressionem, sic est veritas, non tantum in Creatore sed etiam in creatura, & sic non assignatur Dei proprietas. Alio modo provt veritas diuiditur contra permixtionem, siue impuritatem, sic est in solo Deo. Nam in solo Deo est diuisio pura non permixta alicui diuersitati. In solo Deo est imitatio & similitudo pura non permixta alicui dissimilitudini. Et in solo Deo est expressio luminis non permixti obscuritate. In creatura autem est indiuisio, cum actus & potentiæ diuersitate, & imitatio cum dissimilitudine. Est vlterius in ea expressio cum obscuritate, & ideo hoc modo est veritas diuini esse proprietas, & sic accipit Magister, & August. & Hieron. Vocant enim verum esse quod nihil habet de possibilitate, nihil habet de vanitate, nihil de non entitate. Et ideo in Deo non cadit præteritio, & futuritio, quæ aliquo modo nō entia sunt, & sic procedunt duæ primæ auctoritates, & rationes.

Vt intex.

Corollarium.

Ad arg. pro parte affirmatiua.

Ad illud vero quod obiicitur, quod non sit alia veritas quam æterna, quia ipsa sola facit intelligere, dicendum quod sicut color est obiectum visus, & motiuum visus (tamen non sine actu lucis) & differt ipsa à luce: sic dicendum quod veritas creata, quamvis non possit mouere sine veritate increata, nihilominus est motiua suo modo, & alia veritas est ab illa.

Ad illud quod obiicitur de Ansel. quod omnia sunt vera veritate prima, dicendum quod verū de sui impositione dicit comparationē ad causam exemplarē, sicut bonum ad causam finalem. Sicut enim dicitur bonum ratione ordinis, sic verum ratione expressionis; & ratio exprimendi est ipsius exēplaris, sicut ergo cum dicitur de bonis creatis quod sunt bona bonitate increata, bonitas prædicat finem in ablatiuo, non formam, quia bonitas increata nullius creati est forma. Similiter cum dicitur quod omnia sunt vera veritate increata ablatiuus dicit causam formalem exemplarem. Omnia enim vera sunt, & nata sunt se exprimere expressione illius summi luminis: quod si cessaret influere, cætera desinerent esse vera: ideo nulla veritas creata est vera per essentiam: sed per participationem, & per hoc patent vltima.

Ad arg. pro parte negatiua.

Ad illud vero quod obiicitur in contrarium quod non est proprietas, patet responsio: quoniam obiicit de veritate secundum quod habet oppositionem ad defectum falsitatis, non ad permixtionem possibilitatis: prædicto enim modo conuenit non tantum Creatori, sed etiam creaturæ.

Ad illud quod obiicitur quod veritas est idem quod diuina essentia, dicendum quod de ratione proprietatis in creatura sunt ista tria. Primum est quod conuenit soli. Secundum est, quod est ratio innotescendi. Tertium est, quod differt ab eo cuius est proprietas. Duo prima sunt perfectionis. Vltimum vero imperfectionis, quia excludit simplicitatem: & ideo veritas dicitur diuinæ essentiæ proprietas, non quia differat, vel sit inhærens diuinæ essentiæ, sicut antecedens subiecto: sed quia soli conuenit, & est ratio cognoscendi eam. Et hæc est causa quare econuerso essentia non est proprietas veritatis, quia non est ratio innotescendi eam, sicut econuerso. Si autem quæras, cum idem significent essentia & veritas, quare vnum est ratio cognoscendi alterum, & non econuerso.

Quæst. incidentalis.

Ad hoc dixerunt aliqui quod quamvis idem significent essentia & veritas, tamē vnum, sc. veritas est magis ratio cognoscendi ratione connotati. Sed hoc nō potest stare, quia veritas nihil cōnotat. Dicendum ergo quod hoc est ratione modi significandi, & intelligendi.

A Et notandum quod dupliciter est loqui de his nominibus. Vno modo ratione eius quod nominant, seu significant: alio modo ratione eius in quo significatur poni quod nominant. Vnde differt dicere sensum, & sensum hominis: quia primò dicitur commune ad sensum hominis, & bruti: secundò, proprium hominis. Si ergo accipimus huiusmodi nomina secundum se, alia est ratio essentiæ, alia veritatis: quoniam essentia dicit quid, veritas conditionē entis. Cum vero essentiam & veritatem trahimus ad Deum, quamvis idem sint, tamen ratione generalium significatorum, vnum accipitur, vt proprietas alterius, & non est ibi synonymia, nec sunt nomina synonyma: sed manet ratio subiecti, & proprietatis secundum modum significandi, & manet etiam secūdum modum intelligendi. Quia per essentiam in creatura intelligimus essentiam in Creatore: & per veritatem creaturæ intelligimus veritatem increatam. Vnde

B sicut veritas creata est proprietas & ratio cognoscendi essentiam creatam, sic veritas increata secundum rationem significandi & intelligendi est ratio cognoscendi & intelligendi essentiam increatam.

QVÆSTIO II.

An Diuinum Esse sit adeo verum, quod non possit cogitari non esse.

Alex. Alensis 1. p. q. 3 Membro 2. & 3.
Guill. Altisiodorensis lib. 1. Sent. c. 1.
S. Thom. 1. p. q. 2. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 2. q. 2.
Ægid. Rom 1. Sent. dist. 3. q. 2.
C *Richardus 1. Sent. d. 3. q. 2.*
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 2. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist 3. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 3. q 1. art. 2.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 3. q. 4.

Fundamenta.

VTrum hæc proprietas conueniat Deo in summo, id est vtrum diuinum Esse, sit adeo verum, quod non possit cogitari non esse.

Anselm. in Prosolog. cap. 2. 4. & 5. tom. 3.

Et quod sic videtur per Anselmum, qui dicit quod Deus secundum communem animi conceptionem, est quo nihil maius cogitari potest. Sed maius est quod non potest cogitari non esse, quam quod potest: ergo cum Deo nihil maius cogitari possit, diuinum esse ita est quod non potest cogitari non esse.

Damasc. 1. de orth. fid. cap. 1. & 3.

Item Damasc. dicit quod cognitio essendi Deum D nobis naturaliter est impressa: sed naturales impressiones non relinquunt, nec assuescunt in contrarium: ergo veritas Dei impressa menti humanæ est inseparabilis ab ipsa: ergo non potest cogitari non esse.

Item maior est veritas in esse diuino quam in aliqua dignitate: sed aliqua dignitas ita est vera quod non est ei contradicere corde, vt: Omne totū est maius sua parte, & similia. Vnde non potest cogitari non esse: ergo multo fortius hoc erit verum dicere de prima veritate.

Aug. lib. 1. Soliloq. cap. 8. 13 & 15. in princ. to. 1

Item intellectus noster nihil intelligit nisi per primam lucem, & veritatem: ergo omnis actio intellectus quæ est in cogitando aliquid esse, est per primam lucem: sed per primam lucem non conuenit cogitare primam veritatem non esse: ergo, &c.

E Item quod non conuenit enuntiare, hoc non cōuenit cogitare: sed non conuenit enuntiare primam veritatem non esse: ergo nec cogitare. Probatio mediæ, omnis sermo enuntiatiuus asserit se esse verum: Vnde sequitur: Si homo est asinus, hominem esse asinum, est verum: sed omne quod ponit veritatem, ponit primam veritatem, quia omnis veritas infert illam: ergo omnis sermo asserit primam veritatem esse: ergo, &c.

Aristot. 1. Perther. cap. 4.

Item omnis sermo enuntiatiuus, aut affirmatiuus est, aut negatiuus: sed affirmatiuus affirmat hoc de hoc, quia sequitur, si est ens quod est hoc, est ens quod non est hoc: quia cum dico ens hoc, dico ens limitatum, finitum & arctatum: & tali posito, ponitur ens summum: ergo omnis sermo affirmatiuus circa creaturam infert Deum.

Aug. in Soliloq. lib. 1. c. 2. & 25. tom. 1.

ITEM negatiuus similiter: quia nullus sermo est magis negatiuus quam iste: Nulla est veritas. Sed August.
A in Soliloq. probat quod sermo iste ponit primam aliquam veritatem esse: quia si nulla veritas est, verum est nullam veritatem esse, si hoc est verum, aliquid est verum: & si aliquid est verum, aliqua veritas est: ergo, &c.

Ad oppositum.
a Damasc. vbi sup. c. 2. & 3.
b Psal. 13. a

1. SED contra: Damasc. dicit: [a] In tantum præualuit perniciosa hominum malitia, vt dicat Deum non esse, secundum illud Psalmi: [b] Dixit insipiens, &c.

2. ITEM idololatra dicit, quod non est alius Deus nisi idolum, & hoc credit, & cogitat: sed constat idolum non esse Deum: ergo, &c.

Boët. lib. de hebdom. in medio.

3. ITEM omne illud, quo intellecto non esse, potest aliquid intelligi, potest cogitari non esse. Sed dicit Boëtius in libro de hebdomadibus, quod intellecto per impossibile summum bonum non esse, adhuc potest aliquid intelligi rotundum, & album: ergo similiter in summo vero, & sic poterit cogitari non esse.
B

4. ITEM illud quod maxime nos latet, de facili potest cogitari non esse: sed veritas diuini esse est huiusmodi: quia Deus habitat lucē inaccessibilem: ergo, &c.

5. ITEM quæro, quid est dicere, Deum non posse cogitari non esse? Si quia non potest aliquo modo cogitari, nec vere nec falso, illud est manifeste falsum. Si quia non potest vere, similiter nec anima, nec cælum, &c. huiusmodi.

6. ITEM quod contingit exprimere, contingit & cogitare: sed contingit exprimere diuinum esse non esse: ergo & cogitare. Quod contingat, hoc patet, cum dicitur in speciali: Deus non est: & in generali, nihil est: & quod neutra istarum inferat Deum esse, patet, quia oppositum non infert oppositum: & quod nihil infert:
C quælibet autem istarum nihil ponit.

CONCLVSIO.

Deum esse est adeo verum, quod non potest cogitari non esse.

RESP. ad arg. Dicendum quod aliquid cogitare non esse, est dupliciter. Aut in ratione falsi, sicut cogito de hac: homo est asinus: & hoc cogitare nihil aliud est quam quid est quod dicitur, intelligere: hoc modo potest cogitari non esse veritas diuini Esse.

Prima conclusio.

Alio modo est cogitare cum assensu, sicut cogito aliquid non esse, & credo non esse, & hoc modo aliquid cogitare non esse quod est, potest venire aut ex defectu intelligentis, aut ex defectu intelligibilis. Defectus autem intelligentis est cæcitas vel ignorantia: ob quam,
D quia ignorat rem, ideo cogitat ipsam non esse. Conuenit autem dupliciter esse cogitationem de aliquo ente, videlicet si est, & quid est. Intellectus autem non deficit in cogitatione diuinæ veritatis, quantum ad cognitionem quid est, tamen non deficit quantum ad cognitionem, si est. Vnde Hugo: Deus ab initio sic cognitionem suam in homine temperauit, vt sicut nunquam quid esset poterat ab homine comprehendi, ita nunquam quia esset, poterat ignorari. Quia ergo intellectus noster nūquam deficit in cognitione Dei si est, ideo nec potest ignorare ipsum esse, similiter non cogitare non esse.

Hugo lib. 1. de sacr. p. 3. c. 1.

Quia vero deficit in cognitione quid est, ideo frequenter cogitat Deum esse, quod non est sicut idolum, vel non esse quod est, sicut Deum non iustum: & quia qui
E cogitat Deum nō esse quod est, vt non iustum per consequens cogitat ipsum non esse: ideo ratione defectus intellectus, Deus potest cogitari non esse, siue summa veritas, non tamen simpliciter, siue generaliter, sed ex consequenti, sicut qui negat beatitudinem esse in Deo, negat eam esse. Hoc autem modo procedunt rationes probantes quod aliquis intellectus cogitat, vel cogitari potest, diuinum Esse non esse.

Secunda conclusio.

Alio modo potest cogitari aliquid non esse propter defectum à parte intelligibilis, & huiusmodi defectus potest esse dupliciter. Aut defectus præsentiæ: aut defectus euidentiæ. Defectus præsentiæ, vt pote, quia non semper, quia non vbique. Aut quia quamvis semper, & vbique, non vbique totaliter. Quia non semper est, aliquando est, aliquando non: & ideo aliquando vere potest cogitari non esse. Similiter de eo quod non est vbique, quia eadem ratione qua potest cogitari non esse hic, potest cogitari non esse alibi. Similiter de eo quod secundum partem adest, secundum partem abest. Deus autem est semper & vbique, & totus semper & vbique ideo non potest cogitari non esse. Hanc rationem assignat Anselmus in libro contra insipientem. Non solum propter defectum præsentiæ, potest cogitari aliquid nō esse: sed etiam propter defectum euidentiæ, quia non est euidens in se, nec est euidens in probando. Sed diuini Esse veritas est euidens & in se, & in probando. In se, quia sicut principia cognoscimus in quantum terminos: & quia causa prædicati clauditur in subiecto, ideo seipsis sunt euidentia, sic & in proposito. Nam Deus siue summa veritas est ipsum esse, quo nihil melius cogitari potest: ergo non potest non esse, nec cogitari non esse. Prædicatum enim clauditur in subiecto. Nec tantum habet euidentiam in se: sed etiam ex probatione, quoniam diuinam veritatem esse, probat & concludit omnis veritas & natura creata: quia si est ens per participationem & ab alio, est ens per essentiam & non ab alio. Probat etiam ipsam & concludit omnis intelligentia recta, quia omni animæ eius cognitio est impressa, & omnis cognitio est per ipsam. Probat iterum ipsam, & concludit omnis propositio affirmatiua: omnis enim talis aliquid ponit: & aliquo posito ponitur verum: & vero posito ponitur veritas quæ est causa omnis veri. Propositio autem negatiua non infert ipsam nisi sophistice, vt dicunt. Vnde ex hoc quod est nihil esse, vel nullam veritatem esse, non contingit concludere, nec inferre veritatem esse. Hæc enim propositio: nihil est, destruit omnem veritatem. Et ideo ad ipsam non sequitur aliqua affirmatiua, & hæc est vera: si nihil est, nulla propositio est, nec aliquid. Augustinus autem tale argumentum non facit approbando, sed inquirendo.

Tertia conclusio.

Ansel. lib. contra insip. in prin.

Hoc verum est concipientibus terminos sub rationibus propriis, vt Deus. Vide Sco. d. 2. q. 1. Rich. dist. 3. q. 2. Tho. 1. lib. q. 2. art. 1. non autem si termini concipiantur à nobis sicut nunc.

Concedendum est ergo, quod tanta est veritas diuini Esse, quod cum assensu non potest cogitari non esse, nisi propter ignorantiam cogitantis, qui ignorat quid est quod per nomen Dei dicitur. Et concedendæ sunt rationes ad hoc, licet aliquæ sint sophisticæ.

1. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium in tantum præualuit, &c. dicendum quod Damasc. loquitur de cogitatione quæ venit ab excæcatione, quod patet ex ipso verbo eius, cum dicit, malitia.

2. SIMILITER ad illud de idolo dicendum quod ideo errat, quia ignorat quid sit, vnde non cogitat Deum non esse in vniuersali.

3. AD illud quod obiicitur, quod intellecto Deo non esse, possunt alia esse intelligi, dicendum quod Boëtius loquitur de intellectu quo per impossibile aliquid cogitamus, sed non assentimus.

4. AD illud quod obiicitur quod maxime nos latet, patet responsio, quod maxime nos latet quid est: sed tamen maxime patet, si est.

5. AD illud quod obiicitur, quid est dicere diuinam Veritatem non posse cogitari non esse: dicendum quod aliquis non potest credere quod Deus non sit dummodo vtatur ratione. Non sic de creaturis. Quia etsi certum est, vnam creaturam esse vni, non tamen omnibus, quia non est veritatis tantę, vt se omnibus offerat ęqualiter, sicut prima veritas.

6. AD illud quod obiicitur: Quod conuenit exprimere, conuenit & cogitare, dicendum quod potest accipi, *cogitare*, generaliter pro actu mentis: siue errantis, siue non: siue assentientis, siue non: & tunc est illud verum: vel pro cogitatione cum assensu, tunc est falsum: quia dignitatibus, id est, propositionibus per se notis cōtingit rationem contradicere quantum ad exterius, non tamen quantum ad interius, * vt dicit Philosophus in libro Posteriorum.

** 1. Poster. sed clarius ex 4. Metaphysic.*

ARTICVLVS II.

COnsequenter secundo loco est quæstio de secunda proprietate diuini Esse, scilicet Immutabilitate. De qua duo quæruntur. Primo quæritur vtrum Immutabilitas sit in Deo. Secundo vtrum sit proprietas Dei.

QVÆSTIO I.

An Deus sit immutabilis.

Alex. Alensis 1. p. q. 4. Membro. 1.
S. Thomas 1. p. q. 9. art. 1.
Scotus 1. Sent. d. 8. q. 5.
Henricus in sum. art. 30. per totum.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 8. p. 3. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 8. art. 2. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 8. q. 3.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 9. q. 2.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 8. q. 7.

Fundamenta. *Ex 5. phys. context. 1.* QVod immutabilitas sit in Deo, ostenditur hoc modo: Omnis mutatio, aut est secundum substantiam, aut secundum accidens: sed Deus non mutatur secundum substantiam, quia omne tale est corruptibile: Deus autem, siue diuina substantia, cum non habeat principium, est incorruptibilis: ergo, &c.

ITEM nec secundum accidens, quia in Deo non est accidens: ergo nulla in eo est mutatio.

ITEM omne quod mutatur, per prius est in potentia quam in actu, & in tali differt actus à potentia: sed Deus est purus actus: ergo nullo modo mutatur.

Lib. 2. de Trin. cap. 3. ITEM fiat deductio Richardi: Omnis mutatio, aut est in statum meliorem, aut deteriorē, aut parem: sed nullo istorum modorum mutatur diuina natura, quia non in meliorem, quia verissime est. Non in deteriorem quia à semetipsa est. Non in æqualem quia perfecta est: ergo nullo modo conuenit diuino Esse mutabilitas.

Ad oppos. Sap. 7. d. 1. CONTRA; per Sapientiam: Omnibus mobilibus mobilior est sapientia ergo, &c. Si dicatur quod sapientia dicitur mobilis per causam eo quod facit alia moueri. CONTRA: Nihil dat quod non habet: sed Deus dat omnibus motum: ergo motus, vel mutatio maxime est in Deo.

2. ITEM omne quod nunc est aliquid quod non fuit prius, est mutatum: sed filius Dei homo est, ab æterno autem non fuit homo: ergo est mutatus. Si dicas quod homo prædicatur de filio Dei, non per inhærentiam, sed per vnionem: & vnio est relatio, & relatio aduenit sine mutatione, vt de nummo fit pretium, vt dicit Aug. in 5. de Trinitate. Contra: Ambrosius ita arguit contra hæreticum, qui posuit filium ex tempore genitum à Patre: Quia si hoc, tunc factus est de non Patre, Pater: ergo mutatur: ergo similiter in proposito. *Aug. lib. 5. c. 16. tom. 6. Ambr. de fi. ad Grat. lib. 1. cap. 5. in med.*

3. ITEM quicunque de non agente fit agens, mutatur mutatione quæ est ab otio in actum: sed Deus de non creante factus est creans: ergo est mutatus. Si dicas quod Deus de non agente fit agens, non propter mutationem sui: sed propter mutationem effectus producti, sicut Sol de non illuminante fit illuminans.

CONTRA: Non quia creatura est, ideo Deus creat: sed quia Deus creat, creatura fit, siue producitur. Per prius est ergo Deum agere quam creaturam fieri: ergo cum posterius non sit causa prioris, non quia creatura fit de non ente ens, Deus fit de non creante, creans: sed econuerso, & ita mutatio est ratione agētis non effectus.

4. ITEM Deus aliquid vult quod prius non voluit; quia ex tempore voluit creare, quod non voluit ab æterno: sed quicunque vult aliquid quod non prius voluit, mutatus est: ergo, &c. SI TV DICAS quod ab æterno voluit creare mundum in illo instanti, sicut ego volo audire Missam cras. CONTRA: Voluntas Dei est causa rerum proxima, & immediata, sed posita causa proxima & immediata, ponitur effectus: ergo si ab æterno voluit, ab æterno mundus fuit.

A CONCLVSIO.

Deus cum sit simplex, æternus, purus actus, & immensus, est immutabilis.

RESP. ad arg. Dicendum quod sicut dicit Boetius, Deus stabilis manens dat cuncta moueri, vnde diuina Essentia est immutabilis. Non enim mutatur loco, quia vbique est. Non tempore, quia æternitas simul est. Non forma, quia purus actus est. Vnde mutationem secundū formam tollit simplicitas, secundum tempus tollit æternitas, secundum locum tollit immensitas. Et ideo in Deo est summa stabilitas, & inde omnis motus causalitas. Quia sicut probat Augustinus, & vult Philosophus: Omnis motus procedit ab immobili, vt cum mouetur manus stat cubitus, & mouetur cubitus stante humero: quia ergo Dei sapientia est stabilis, ideo omnia mouet. *Lib. de consol. Philos. metro 9. 3. lib. Corollarium. Aug. lib. 8. de Gen. ad literam, c. 21. tom. 3. Arist. de incessu ani. & de motibus ani.*

B 1. QVOD obiicitur, ergo de sapientia quod dicitur mobilis, dicendum quod mobile dicitur actiue de ea, quia facit motum non passiue, sicut sensibile de animali. *Arist. 7. phys. contex. cap. 1.*

Et ad illud quod obiicitur, nihil dat alteri quod non habet, dicendum quod triplex est aliquid habere, scil. formaliter, exemplariter, causaliter, & quolibet istorum modorum, quod habet date potest. Primo autem modo non habet Deus motum: sed secundo, & tertio sic.

2. AD illud quod obiicitur de relatione, dicendum quod relatio cum dicitur de nouo, de necessitate ponit mutationem in altero extremorum. nec oportet quod in vtroque: ideo ista relatio quæ est personę ad personam, ponit mutationem in altera personarum: & vna mutata, mutatur & reliqua, quia eadem sunt essentia: ideo de necessitate si de non patre fieret pater, mutaretur. Relatio C autem essentiæ ad essentiam, non de necessitatę ponit mutationem, nisi in altero extremorum. Quia cum diuersæ sint Essentiæ, potest vna mutari, altera non permutata: ideo in relatione ad creaturam semper intelligitur in creatura facta mutatio, non in Deo. Tamen proprie loquendo, sicut alibi patebit, Deus non refertur ad creaturam, nisi secundum dici, & modum loquendi. Posset tamen aliter dici, sicut supra tactum est simile, quia relatio personalis dat personæ existere, non sic autem relatio ad creaturam, & ideo sequitur, si incipit esse pater, incipit esse. Nō autem sequitur hic: Deus incipit esse homo, igitur incipit esse, & ideo bene valet argumentum Ambrosij quod si pater incepisset gignere quod esset mutatus, quia incepisset esse, non ab vno statu in alterum mutatus esset. D *Dis. 30. q. 3. Dis. 28. q. 2.*

3. AD illud quod obiicitur, quando de non agente, &c. dicendum quod est agens quod est sua actio, & est agens quod non est sua actio. Agens quod non est sua actio sic agit quod inter ipsum, & effectum cadit medium quod disponit ipsum, & tale agens nunquam fit agens de non agente quin mutetur, quia nouum quid sibi aduenit. Sed agens quod est sua actio, agit seipso, & ideo inter ipsum, & effectum non cadit aliquod medium ipsum disponens: & ideo cum de non agente fit agens, quia nihil nouum sibi accidit, ideo non mutatur: tale agens Deus est.

4. AD illud quod obiicitur de voluntate, dicendum quod causa proxima, & immediata dicitur tripliciter. Aut respectu substantiæ, aut dispositionis, aut actus. E Respectu substantiæ, cum inter eam & effectum non cadit alia substantia media causans. Respectu dispositionis, cum non additur noua dispositio ad effectum producendum. Respectu actus, quando actui coniungitur. Dico ergo quod Dei voluntas fuit causa proxima, & immediata ab æterno respectu substantiæ & dispositionis, & non respectu actus, quia actui non coniungitur voluntas, nisi pro tempore in quo vult agere, vt patet cum dicitur: volo cras legere, voluntas non copulatur actui, nisi pro tempore crastino.

QVÆSTIO II.

An solus Deus immutabilis sit.

Alexander Alensis 1. p. q. 4. Membro 3.
S. Thomas 1. p. q. 9. art. 2.

Et

Et 1. Sentent. dist. 8. q. 3. art. 1. & 2.
Scotus in Reportatis, 1. Sent. d. 8. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 8. p. 3. q. 2.
Richardus 1. Sent. d. 8. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 8. q. 3.
Petrus de Tarantas. 1 Sent. dist. 8. q. 7.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 8. q. 2. dub. 1.

Fundaměta.

VTrum Immutabilitas sit diuinæ Essentiæ proprietas, ita quod nulli creaturæ conueniat. Et quod sic videtur. Quia dicitur de Deo quod solus habet immortalitatem. Et Augustin. dicit contra Maximinum: In omni natura mutabili nonnulla mors est ipsa mutatio: ergo si solus Deus habet immortalitatem, solus habet immutabilitatem.

1. Tim. 6. c Aug. lib. 3. c. 12. to. 6.

Damas. lib. de orth. fid. lib. 1. c. 3.

ITEM omne vertibile est mutabile: sed omnis creatura est vertibilis. Vnde Damascenus: Omne quod à versione incipit, in versionem tendit, &c.

B

ITEM omne quod sibi relictum in nihilum cedit, quantum est de se est mutabile: sed omnis creatura est huiusmodi. Vnde Gregorius: Cuncta in nihilum tenderent nisi manus Conditoris ea retineret: ergo, &c.

Greg. super Iob. Mor. lib. 16. c. 18.
Hilar. lib. 7. de Trin.

ITEM nullum accidens de se habet stabilitatem: sed esse omni creaturæ accidit, sicut dicit Hilarius, & habetur in litera, quia ab alio venit: ergo omnis creatura quantum ad esse est instabilis.

Rom. 8. d

ITEM Omne vanum est subiectum variabilitati: sed omnis creatura vana, cum sit ex nihilo: (Vnde dicitur: Vanitati subiecta est creatura, &c.) ergo si omnis creatura vana nulla immutabilis est.

C

ITEM omne mutatum habet in se mutabilitatem: sed omnis creatura facta est: ergo omnis creatura mutata: ergo nulla immutabilis.

Ad oppos.

1. CONTRA: Immutabilitas, non dicitur nisi tripliciter. Dicitur enim immutabilitas, aut inuariabilitas, aut incorruptibilitas, aut inuertibilitas. Ostenditur autem quod inuariabilitas conueniat creaturis, vtpote principiis. Nam Aug. ostendit in 12. confes. quod materia informis est inuariabilis. Quia quod caret forma, caret ordine: & quod caret ordine, caret vicissitudine: ergo variatione. Auctor autě sex principiorum dicit hoc de forma, quod est in simplici & inuariabili Essětia consistens.

Aug. c. 1. tom. 1.
Gilber. Porretanus lib. sex principiorum, c. 7.

D

2. ITEM videtur quod inuariabilitas conueniat beatis: quia vbi perfecta beatitudo, ibi nulla deperditio: & vbi hæc, nulla variatio est.

Aug. de Genes. ad lit. lib. 8. c. 20. to. 3.

3. ITEM. variatio attenditur sicut dicit Aug. super Genes. ad literam, aut secundum locum, aut secundum tempus: sed aliqua creatura caret determinato loco & tempore, vt vniuersale quod est semper, & vbique. & cœlum Empyreū quod est extra tempus, & locū: ergo, &c.

Cap. 1.

4. ITEM si immutabilitas dicatur incorruptibilitas, idem ostenditur: nam omnis corruptio naturalis venit ex contrarietate, sicut dicit Philosophus in lib. de morte, & vita: sed multæ creaturæ carent contrarietate: ergo & corruptibilitate.

5. ITEM omnis corruptio est in aliquid prius se, quia corruptio naturalis in aliquid est: sed principia non habent aliquid prius, vtpote materia: ergo sunt incorruptibilia.

E

6. ITEM omne perpetuum est incorruptibile: sed aliqua creatura naturaliter est perpetua: ergo, &c. Minor probari potest sic: Perpetuitas est de ratione imaginis. Vnde August. Non esset anima imago, si mortis termino clauderetur: cum ergo anima naturalis sit imago: ergo naturaliter est immortalis siue perpetua.

Aug. lib. 14. de Tri. ca. 4. to. 3.

7. ITEM ostenditur quod creatura sit inuertibilis, sic Vertibilitas est in non esse: sed nihil est quod creaturam aliquam possit vertere in non esse, quia à se non vertitur, cum nihil se corrumpat: ab alio non, quia actio creaturæ in id terminatur ex quo incipit: sed nullius creaturæ actio incipit ante esse: ergo, &c. Præterea, distantia infinita est inter esse creaturæ, & nihil: sed inter extrema in infinitum distantia non potest fieri mutatio per virtutem finitam: ergo nihil potest cedere in nihil, nisi Deo faciente.

8. ITEM vertibilitas dicitur per corruptionem in nō esse omnino: sed nihil quod corrumpitur cedit omnino in non ens: ergo nullum corruptibile vertibile solum. SI TU DICAS, quod inuertibilitatem non habet creatura per naturam, sed per gratiam. CONTRA: Quod omnibus inest, est naturale, quoniam gratia, speciale est: sed naturale est quod est idem apud omnes: sed fere omnis creatura est inuertibilis, quia nulla redigitur in nihilum: ergo hoc naturale.

9. ITEM ostenditur quod nec per gratiam, quia gratia est perfectio naturæ: ergo quod repugnat naturæ, non datur per gratiam: ergo si inuertibilitas est contra naturam creaturæ: ergo non datur per gratiam.

10. ITEM obiicitur de illa gratia, quia si est creatura, est vertibilis: si ergo conueniat ei inuertibilitas, oportet quod per aliam gratiam, & sic erit abire in infinitum. Si ergo oportet stare, patet quod non per gratiam. Si dicas quod gratia illa non dicitur habitus: sed Deus gratis conseruans, hoc nihil est, quia sine Deo operante nulla creatura operatur: ergo sicut nulla creatura est inuertibilis nisi per gratiam, si nulla creatura operatur nisi per gratiam: ergo nulla operatio est naturalis, quod stultum est dicere.

CONCLVSIO.

Inuariabilitas, & immutabilitas per se, est proprium ipsius Dei.

RESP ad arg. Dicendum quod immutabilitas dicitur per priuationem mutabilitatis. Mutatio autem dicitur tripliciter. Vno modo ab ente in ens, & hæc est mutatio secundum accidens, & dicitur variatio. Alio modo ab ente simpliciter in ens potětia, siue secūdū quid, & hæc est mutatio secundum formam, & dicitur corruptio. Alio modo est mutatio ab ente in simpliciter non ens, & hæc est secundum totam rei substantiam, & dicitur versio Secundū hoc intelligendū quod immutabilitas dicitur tripliciter. Vno modo inuariabilitas, alio modo incorruptibilitas, & tertio modo inuertibilitas. Si ergo immutabilitas dicatur inuariabilitas, sic dico quod in nulla omnino est creatura, neq; per naturam, neq; per gratiam: nam omne creatum, aut est accidens, aut habet accidens, & ita variabile. Sic accepta immutabilitas proprie proprium ipsius Dei est. Si autem dicatur immutabilitas, incorruptibilitas, sic dico quod in aliquibus est creaturis. In quibusdā per naturam, vtputa in simplicibus. In quibusdam per gratiā, vtputa in glorificatis corporibus. Nec sic est proprie proprium diuinæ essentiæ. Si vero tertio modo dicatur immutabilitas, sic omnibus creaturis inest per gratiam, nulli autem per naturam nisi soli Deo Inuertibile enim per naturam est quod ex seipso habet vt possit stare: hoc autem est in quo nulla est vanitas, vel varietas, & in quo omnino nulla est essentiæ mutatio, nec ad esse, nec ad non esse, & hoc est solum æternū: Ideo hæc inuertibilitas est in solo Deo, & est proprie proprium eius. Inuertibilitas autě per gratiā, inest omnibus, vel pluribus creaturis, quia Deus sua gratuita bonitate cætera continet, ne in nihil cedāt: & loquor de creaturis quæ dicunt quid cōpletum, & per se existens.

Immu litas q modis matur

Conc S. Th q. 9. q. d q. 5. & cont c. 3

Concedendum ergo quod immutabilitas prout priuat variationem secundū accidens. quantum ad naturam & potentiam, solius Dei est. Similiter vt priuat mutationem in non esse secundum actum & potentiam, quantum est de natura, solius Dei est, licet per gratiam conueniat multis creaturis: & sic procedunt rationes ad primam partem, vnde concedendæ sunt.

1. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium quod principia rerum sunt inuariabilia, dicendum quod verū est, si considerentur secundum essentiam abstractam: sed si considerentur secundum esse naturæ, sic de necessitate habent accidentia coniuncta, & possunt variari: variatio autem accidentalis respicit esse.

2. AD illud quod obiicitur quod in beatis non potest esse variatio, dicendum quod verum est quantum ad

ſubſtantiam præmij, ſiue quantum ad præmium ſubſtantiale: cadit tamen quantum ad conuerſionem ad inferius, tum quantum ad effectiones, ſicut patet in angelis, tum quantum ad actiones. Vnde beati erunt agiles, & poterunt moueri.

3. Ad illud quod obiicitur de vniuerſali, & Empyreo, dicendum quod vtrumque recipit variationem: ſed vniuerſale ratione eius in quo eſt, quia mouentibus nobis, mouentur ea quæ in nobis ſunt: Empyreum vero ratione contenti. Poteſt enim aliquid continere quod non continet, & aliquid non continere quod continet.

4.5. Ad illud quod obiicitur de incorruptibilitate, dicendum ſicut prætactum eſt, quod conuenit creaturis: aliquæ enim creaturæ ſunt ita ſimplices, & ita bona coniunctione coniunctæ, quod nulla cadit in eis contrarietas, nec eſt in eis maior ratio corruptionis quam in principiis. Vnde ſicut principia non ſunt reſolubilia in aliquid, tamen cederent in nihil ſi ſibi relinquerentur, ſic intelligendum in aliquibus ſubſtantiis. Vnde non eſt dicendum quod ſit verum quod omne compoſitum ſit reſolubile ſecundum rem: ſed ſicut dicit Anſelmus, eſt reſolubile re, vel intellectu. Vnde concedendæ ſunt rationes ad hoc inductæ. *Anſel. in lib. de Incar. c. 3.*

6.7.8. Ad illud vero quod obiicitur de vertibilitate, dicendum quod quælibet creatura vertibilis eſt per naturam, ſi ſibi relinquatur. Si quæritur cauſa huius, dicendum quod huius verſionis cum ſit defectus purus, non eſt reddenda cauſa efficiens, vel reducens in non eſſe: ſed ſolum deficiens. Propter quod notandum quod natura dicitur naturalis origo. Origo autem creaturæ & eſt ex nihilo, & eſt ex ſuis principiis: ſecundum hoc dupliciter dicitur aliquid ipſi creaturæ naturale, vel quia ineſt ei ex eo quod eſt ex nihilo, vel quia ineſt ei ex eo quod eſt ex ſuis principiis. Et quia nihil nullius eſt cauſa efficiens, ſed deficiens, ideo proprietates quæ inſunt creaturæ, ratione eius quod eſt ex nihilo, non ſunt poſitiones, ſed defectus, nec ſunt à virtute, ſed à defectu virtutis: nec habent cauſam efficientem, ſed deficientem: & tales ſunt, vanitas, inſtabilitas, vertibilitas. Si ergo quæritur à quo eſt, vertibilis creatura, dico quod non ab aliquo efficiente, ſed per defectum in ſeipſa. Secundum autem quod naturale dicitur ineſſe rei per propria & intrinſeca principia, ſic non dicuntur naturaliter ineſſe priuationes, vel defectus, ſed habilitates: & ideo hoc modo accipiẽdo naturale, nulla creatura eſt vertibilis in non eſſe: nec tamen dicitur inuertibilis naturaliter, quia naturale eſt in quod poteſt natura: ſed principia rei non poſſunt in rei conſeruationem, nec conſeruationem ſui, & ideo inuertibilitas non eſt huiuſmodi naturalis. Nec tamen eſt contra naturam, immo eſt ei conſona: quia omnis natura appetit ſaluari, quamvis ex ſe non poſſit, & maxime illa creatura quæ appetit beatificari, & hæc eſt illa quæ ad Dei imaginem facta eſt. Et quia deſiderium naturæ non eſt fruſtra, vbi deficit natura, ſupplet Dei gratuita influentia Et ſic patet quod vertibilitas ineſt per naturam: ſed inuertibilitas per gratiam.

9. Ad illud quod obiicitur de comparatione gratiæ ad naturam, intelligendum eſt quod gratia dicitur adiutorium veniens à ſuperiori, reſpectu eius quod eſt ſupra poſſe naturæ. Hoc autem adiutorium eſt duplex: aut reſpectu eſſe ſimpliciter, aut reſpectu eſſe perfecti. Si reſpectu eſſe ſimpliciter, vt puta conſeruationis eſſe, quia nulla principia cum ſint vana, de ſe poſſunt ſeipſa conſeruare, ſic non eſt mediante aliquo habitu infuſo, vel dato. Et quia reſpicit eſſe, quod eſſe eſt commune omnibus, ideo hæc gratia eſt omnibus communis. Vnde hæc eſt gratia habens modum naturæ, & hæc eſt gratia qua dantur cætera vertibilia. Alio modo dicitur gratia adiutorium reſpectu perfecti eſſe, & quia perfectio eſſe eſt in his quæ ad beatitudinem ordinantur, reſpicit bene eſſe, vel eſſe quod non eſt omnium: ideo hæc, eſt habitus ſpecialis aliquorum non omnium, & hæc eſt gratia per modum gratiæ. Ex his patet quod obiicitur de gratia. Obiicit enim ſecundum quod gratia eſt ſpecialis ha-
A bitus diuiſus contra naturam, & ſic dicit aliquid de nouo creatum, ſed gratia prædicto modo, non.

10. Et ex hoc patet vltimo obiectum: quia gratia dicitur adiutorium reſpectu eius, quod eſt ſupra poſſe naturæ: & quia conſeruatio principiorum eſt ſupra poſſe naturæ, non autem egreſſus actionum, immo infra, ideo patet, &c.

Distinctio VIII. Pars II.

De Simplicitate diuinæ Eſſentiæ, vel Naturæ.

Eademque ſola proprie, ac vere ſimplex eſt.

B Huius Partis Textum ſupra videre licet.

Expoſitio Textus.

Svpra oſtẽdit Magiſter duas proprietates diuinæ Eſſentiæ, ſc. veritatem, & incommutabilitatẽ. Hic oſtẽdit ſimplicitatẽ diuinæ Eſsẽtiæ vel naturæ. Et habet hæc pars tres partes. In prima oſtẽdit quod proprie eſt ſimplex. In ſecunda quod vere, ibi: *Hic diligenter notandũ eſt, cum dicat Auguſt.* &c. In tertia quod ſumme, ibi: *Huius autem Eſſentiæ ſimplicitas.* Prima iterum pars habet tres partes. Primo proponit quod proprie eſt ſimplex. Secundo oſtendit quod non conuenit naturæ corporali, ibi: *Vt autem ſcias quo modo ſimpliciter,* &c. In tertia quod non conuenit naturæ ſpirituali, ibi: *Creatura quoque ſpiritualis,* & cæt. Similiter pars in qua oſtendit quod eſt vere ſimplex, habet tres partes. In prima oſtendit quod in Deo eſt pure multiplicitas nominum. In ſecunda oſtendit quod in eo non eſt diuerſitas, prædicamentorum, ibi: *Quod autem in natura diuina nulla ſit accidentium,* &c. In tertia concludit quod nomina prædicamẽtorum in diuinis non poſſunt dici proprie & etiam nomen primi prædicamenti, ibi: *Vnde nec proprie dicitur ſubſtantia.* Similiter tertia pars in qua oſtendit quod eſt ſumme ſimplex, habet tres. Primo enim oſtendit quod tanta eſt ibi ſimplicitas, quod nulla eſt ibi rerũ diuerſitas. Secundo quod cum hac ſimplicitate ſtat perſonarum pluralitas, ibi: *Et cum tanta ſimplicitatis,* &c. Tertio vero, & vltimo epilogat quod oſtenſa eſt in diuina Eſſentia triplex proprietas, ibi: *Ecce quanta eſt identitas.* Diuiſio. (C) (D)

Eademque ſola. Dub. I.

In parte iſta circa literam incidit hæc quæſtio de ordine. Cum enim compoſitio in creatura ſit ratio & cauſa mutationis, ſimplicitas eſt cauſa immutabilitatis: quia ſi affirmatio ſit cauſa affirmationis, & negatio cauſa negationis: ergo cum cauſa ſit ante effectum, debuit primo Magiſter ponere proprietatem ſimplicitatis.

Resp. Dicendum quod re vera compoſitio ſecundum rationem intelligendi, prior eſt quam mutatio: ſed quoniã negationes ſe habent econuerſo affirmationibus: hinc eſt quod immutabilitas eſt prior: ita volunt aliqui dicere. Poteſt tamen aliter dici, & melius quod eſt prius notius nobis, & prius notius ſimpliciter: quia ſimplicitas eſt maxime nobis occulta, propter hoc quod ſimplex in quantũ ſimplex habet rationem principij, & nos venimus à cognitione poſterioris in cognitionẽ prioris: ideo prius agit de immutabilitate, quam ſimplicitate. (E)

Dub. II.

Iterum quæritur de hoc quod dicit in litera: *Eademque ſola proprie, ac vere ſimplex: quia nec habet compoſitionem partium,* &c. Videtur ſuperflua dicere, quia ſimplex eſt cuius pars non eſt, ſicut compoſitum dicitur quod habet partes.

Resp. Dicendum quod Magiſter notificat hic ſimplex ſecundum quod eſt Dei proprium, & ita opponitur compoſitioni, & multiplicitati. Quantum ergo ad priuationẽ compoſitionis, dicit quod non habet multitudinẽ partium, quantũ vero ad priuationem multiplicitatis extraneæ, dicit quod non habet varietatẽ accidẽtiũ, quantũ

vero

vero ad priuationem multiplicitatis intrinsecæ, dicit quod non habet varietatem formarum, vt generis, speciei, & differentiæ: & hoc modo simplex est simplex vere, & proprie, quod solius Dei est.

Cum enim aliud sit artificiosum esse, & inertem, &c. Dub. III.

lib.6. in.c. 3.

Probat hic August. animam esse compositam propter multitudinem proprietatum. Sed contra: Nulla substantia componitur ex proprietatibus: nec per se, neque cum alio: ergo ex hoc non probatur quod anima sit composita.

lib.1. rin.

Resp. Dicendum quod Augustinus hoc non probat nisi à posteriori. Compositio enim accidentis ad subiectum, & diuersitas, necessario præsupponit aliam compositionem: quia, vt dicit Boëtius: Quod est pure forma, subiectum esse non potest: ergo ad hoc quod aliquid sit subiectum accidentium plurium, oportet in illo præexistere compositionem intrinsecam: sed anima capit in se multitudinem accidentium: & ideo necessario infertur à posteriori, quod ipsa sit composita, licet non ex accidentibus.

Sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, &c. Dub. IV.

Videtur male dicere: quia à quocumque remouetur superius, & inferius: ergo si non habet qualitatem, nec bonitatem. Si tu dicas quod bonitas illa non est species qualitatis, quæritur, quare non similiter dicitur in diuinis qualitas diuina, sicut bonitas diuina.

inio alio. ,quæ etur esse mmunis.

Resp. Quidam volunt dicere quod nomen generis non transfertur ad diuina, tum quia non dicit rei complementum sicut species: tum quia signat in concretione ad substantiam, & independentiam. Nomina autem specialia connotant effectum in creatura, & ideo dicitur sine qualitate bonus. Sed si quis velit inspicere, inuenit hoc non habere veritatem. Si ergo quæratur, quomodo differt in Deo magnitudo, & bonitas, dicendum quod magnitudo significat diuinam Essentiam per modum quantitatis, bonitas per modum qualitatis: ergo isti modi cadunt in Deum. Et iterum: Si quæratur, qualis est Deus. *Respon.* bonus, & magnus. Et ideo dicendum quod nomina generum in diuinis reperiuntur: sed non prout habent rationem generis: quia Deus in nullo genere est, & ad hoc significandum remouet August. nomina nouem generum quantum sunt genera.

probatio.

inio pro a.

.5.de n.c.8. 5.3.

Si tamen dignum est, vt Deus dicatur substare. Dub. V.

Videtur satis dignum: quia summa nobilitas est per se subsistere.

Resp. Dicendum quod duplex est proprietas ipsius substantiæ, scilicet per se stare, & alij subesse: primum est perfectionis, secundum inperfectionis, & ideo ratione primæ dicitur digne, non ratione secundæ.

Non ex compositis Deus, qui vita est, subsistit, &c. Dub. VI.

Quæritur quæ differentia est inter illas differentias. Quia si nulla est, videtur facere inculcationem.

Resp. dicendum quod quidam voluerunt quod eæ illa quatuor excludantur quatuor genera compositionum. Prima enim est Essentia ex principiis essentialibus, ratione cuius dicitur, quod *Deus non est in compositis,* id est, simul positis. Secunda est substantiæ ex principiis naturalibus, quæ sunt materia & forma: ratione cuius dicit, *neque ex infirmis:* quia materia subiecta est priuationi, quæ facit formam mutabilem, & infirmam, & similiter materiam: infirma enim dicuntur instabilia. Tertia est compositio mixti ex miscibilibus: ratione cuius dicit, *neque ex obscuris:* quia vbi mixtio, ibi quædam formarum confusio, & ita obscuratio. Quarta est compositio animati ex partibus disparibus, ex anima videlicet & corpore, ratione cuius dicit, *nec ex partibus disparibus, quia ipse est spiritus.*

Aliter tamen potest dici quod excludit eandem compositionem, ratione diuersarum conditionum. Ad hoc enim quod principia aliquid constituant, oportet, quod principia sint differentia, sint dependentia, sint imperfecta, sint etiam difformia. Si enim essent omnino conformia & perfecta, non possent aliquid constituere: quia ex duobus entibus actu nihil fit. Quia ergo differentia, ideo sunt composita quasi cum aliis posita. Quia dependentia, ideo infirma. Quia imperfecta, ideo obscura. Quia dissimilia, ideo disparia. Deus autem non potest esse ex differentibus, & diuersis: quia est vita per essentiam. Non potest esse ex imperfectis, & obscuris, quia lux est. Similiter non potest esse ex disparibus, & dissimilibus, quia spiritus per Essentiam. Summa ergo actualitas, summa potestas, summa claritas, summa spiritualitas, non permittunt in Deo esse aliquam compositionem. Vnde ex his quatuor conditionibus, quatuor rationes eliciuntur probantes Deum simplicissimum.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam eorum quæ dicit Magister in litera quatuor quæruntur. Primo quæritur, vtrum in Deo sit summa simplicitas. Secundo vtrum simplicitas sit Dei proprietas. Tertio propter illud quod dicitur in litera de anima rationali, quæritur vtrum anima rationalis sit in toto corpore, ita quod in qualibet parte. Quarto quæritur, vtrum Deus sit in aliquo determinato genere.

QVÆSTIO II.

An Deus sit summe simplex.

Alexander Alensis 1.p.q.5.*Membro* 2.
S.Thomas 1.p.q.3.art.7.
Guill. Altisiodorensis 1.*Sent.p.*2.*cap.*1.
Scotus 1.*Sent.dist.*8.*q.*1.
*Henricus in summa,art.*29.*q.*6.
*Ægidus Rom.*1.*Sent.dist.*8.*q.*4.
Richardus 1.*Sent.dist.*8.*art.*3.*q.*1.
*Durandus in Sent.dist.*8.*art.*3.*q.*1.
*Thom. Arg.*1.*Sent.dist* 8.*q.*1.*art.*1.
*Gab. Biel.*1.*Sent.dist.*8.*q.*7.*dub.*2.

Qvod in Deo sit summa simplicitas, sic probatur: Omne primum est simplicissimum: quia quanto aliquid prius, tanto simplicius: sed Deus est primum in genere entium, eo quod nec est, nec esse potest, nec cogitari prius: ergo est ita simplex quod ipso nihil simplicius esse potest, nec cogitari prius: ergo est ita simplex quod ipso nihil simplicius esse potest, vel cogitari: ergo est simplicissimum. Fun

Item omne quod est, quidquid habet, est simplicissimum: Deus est quidquid habet: ergo, &c. Prima patet in se. Minor probatur sic: Deus habet potentiam, sapientiam, & sic de aliis, aut ergo est sua potentia, aut non. Si sic, habeo propositum. Si non est sua potentia, cum sit potens potentia, habet posse ab alio: ergo Deus est ab alio, quod si hoc est falsum: ergo illud ex quo sequitur.

Item in esse nobilissimo debet omnis conditio nobilitatis poni in summo: sed Deus est ens nobilissimum, & simplicitas est conditio nobilitatis: ergo ponenda est in Deo in summo: ergo Deus est summe simplex.

Item quanto aliquid simplicius, tanto potentius in virtute, & econuerso: quia virtus vnita plus potest quam multiplicata: sed Deus est infinitus, & immensus virtute: ergo est infinitus simplicitate: ergo in Deo est summa simplicitas.

1. Contra: Simplicius cogitatur aliquid cum cogitatur vt abstractum à pluribus, quam quod cogitatur vt contentum in pluribus: ergo cum fides nostra cogitet Deum vt in pluribus, non cogitat eum vt simplicissimũ: ergo si fides vere cogitat, Deus non est simplicissimus. Ad

Item maior est simplicitas vbi est identitas sine diuersitate, quam cum diuersitate: sed in Deo est identitas cum diuersitate suppositorum: ergo in Deo non est summa simplicitas.

3. Item

3. ITEM maior est simplicitas, vbi est vnitas sine pluralitate, quia numerus dicit aliquo modo compositionem respectu cuius vnitas est simplex: ergo cum in Deo sit vnitas cum pluralitate personarum, patet, &c.

4. ITEM maior est simplicitas vbi non tantum subiectum sed etiam proprietas est eadem cum proprietate: quia quādo proprietas differt à proprietate in vno, sunt plura differentia: ergo non est simplex: sed in diuinis personis in eadem persona differt proprietas à proprietate, vnde innascibilitas differt à paternitate: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Summa simplicitas est in Deo, cum sit essentia in tribus communicata.

Hanc bene probat Durandus.

RESP. ad arg. Dicendum quod sicut primæ rationes probant, in Deo ponenda est summa simplicitas.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod fides non intelligit ipsum vt simplicissimum, dicendum quod fides intelligit eum vt simplicissimum, & qui aliter intelligit, non intelligit, vt summe simplex, quod patet sic: quoniam est intelligere vnum in vno, & vnum in pluribus multiplicatum, & vnum in pluribus non multiplicatū. Simplicius autem intelligitur vnum in pluribus esse multiplicatum, quam vnum in vno: quod patet, quia vniuersale est simplicius singulari, & adhuc multo simplicius intelligitur, quod est vnum in pluribus non multiplicatum. Hoc modo intelligit fides nostra Deum. Et ideo simplicior est Deus, quia est in omnibus non multiplicatus, quam si esset in vno solo, vel in pluribus multiplicatus. Hinc est quod Deus simplicissimus est, & fides nostra eum vt simplicissimum intelligit. Et qui intelligit Deum purificatum in essentia, vel vnum in supposito, derogat summæ simplicitati eius, derogat etiam nobilitati eius. Quoniam vbi summa simplicitas intelligitur, oportet summam actualitatem intelligi, si summe nobilis est. Et vbi est summa actualitas, summa diffusio, & communicatio debet poni, & ista non potest esse nisi in sempiterna productione rei omnino infinitæ, & æqualis in virtute: & hoc non potest esse in alietate essentiæ: ergo non potest intelligi diuina essentia simplicissima, nisi in tribus personis intelligatur tota esse, quarum vna sit ab alia.

Hoc supponit tanquam probatum sup. dist. 2. q. 1.

Quando ergo obiicitur quod simplicius est abstractū à pluribus quam in pluribus, verū est, si in illis pluribus plurificetur. Si autem non plurificatur, non est verum.

2. AD illud quod obiicitur quod maior est simplicitas, vbi nulla diuersitas, dicendum quod diuersitas dupliciter potest venire: vel ex additione, vel ex origine. Ex additione, cum est diuersitas in proprietatibus absolutis, quæ diuersę sunt in diuersis, vt albedo in Petro, Paulo, & Gregorio, & hæc priuat simplicitatem, quia ponit compositionem. Est alia diuersitas veniens ex sola origine, vtputa, quia vna persona emanans ab alia, differt ab ea: & hæc non repugnat simplicitati, quia nullam ponit compositionem, sed solum ordinem, & respectum ad alium: & hoc non proprie dicitur diuersitas, sed distinctio, & discretio: & hoc manifestum est si intelligamus patrem seipso generare filium, & intelligamus eum generare, & iterum non generare, nulla est hic compositio, quia nulla additio.

3. AD illud quod obiicitur quod maior est simplicitas, vbi nulla pluralitas, dicendum quod duplex est pluralitas. Quędam in qua plus est in duobus quam in vno: vt in duobus hominibus plus est de bonitate quam in vno: & ista pluralitas repugnat simplicitati, quia vnitas addit supra vnitatem. Quædam autem est pluralitas in qua tantum in pluribus est quantum in vno, & hæc est in diuinis: quia tātum de esse & bonitate & virtute est in vna persona, quantum in pluribus, & ista pluritas nihil addit ad vnitatem: & ideo nullam omnino ponit compositionem, nec priuat simplicitatem.

4. AD illud quod obiicitur quod in parte differt proprietas à proprietate, dicendum quod proprietas differt à proprietate tripliciter. Aut respectu subiecti, aut respectu sui, aut respectu obiecti. Si respectu subiecti, quia causantur ex diuersis naturis in ipso repertis, sic ponit compositionem, quia ponit subiectum esse in pluribus. Si respectu sui, sic differt musica, & grammatica in Petro, & sic ponit similiter compositionem, quia ponit subiectum subesse pluribus. Si respectu obiecti, sic ponit subiectum comparari pluribus, & hoc modo non ponitur compositio, sed distinctio. Exemplum est in puncto, quod est principium, & finis, respectu diuersarum linearum. Hoc modo est differentia proprietatum in diuinis, &c.

Dissentit Scot. dist. 1. p. 2. q. 4. & d. 34. q. 43. Intelligit de proprietatibus eiusdem personæ, vt procedebat argumentum.

QVÆSTIO II.

An soli Deo conueniat summè simplicem esse.

Alexander Alensis 1. p q. 5 Membro 3.
S. Thom. 1. p q. 3. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist 8 q. 1.
Henricus in sum art. 28. per totum.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 8. p. 2. q. 1.
Richardus 1. Sent. d. 8. art. 3. q. 2.
Durandus 1. Sent. dist. 8. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1 Sent dist. 8 q. 7.
Ioan. Baccon. 1. Sent. dist. 2 q 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 8. q. 1. art. 2.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist 8. q. 7. dub. 3.

VTrum simplicitas sit Dei proprietas. Et quod sic videtur hoc modo. Nulla creatura, est actus purus: quia in omni creatura, vt dicit Boetius, differt quo est, & quod est, ergo in omni creatura est actus cum possibili: sed omnis talis habet in se multiformitatem, & caret simplicitate: ergo, &c.

Fundamenta. De hebd. & de Trin.

ITEM omnis creatura habet esse finitum & limitatum: ergo habet esse arctatum: sed vbicunq; est esse limitatū, est ibi aliquid quod contrahit, & aliquid quod contrahitur, & in omni tali est compositio, & differentia: ergo omnis creatura est composita: ergo nulla simplex.

ITEM omnis creatura habet esse datum aliunde: ergo habet esse aliunde acceptum: ergo nulla creatura est suum esse: ergo in omni creatura est dependentia, siue differentia: sed nullum tale est simplex simpliciter: ergo, &c.

ITEM omne quod est post primam vnitatem deficit ab illa: ergo statim cadit in dualitatem, sicut dicit Dionysius, quod post monadem, dias est: ergo omnis creatura est à prima vnitate: ergo omnis creatura est ab illa deficiens.

Dionys. de diu. nom. c. 2. p. 1.

1. CONTRA: Ab vno non procedit nisi vnum, & à vero non procedit nisi verum: sed vnitas, & simplicitas eandem rationem habent in Deo: ergo sicut ab vno vnum, ita à simplici simplex.

Ad oppos. Ex 2. de gener. & corrupt. contex. 56.

2. ITEM videtur specialiter quod simplicitas sit in creaturis: quia simplex est quod non habet partem: sed punctus non habet partem, quia ita diffinitur: Punctus est, cuius pars non est: ergo, &c.

Punctus quid.

3. ITEM omne illud ante quod non est aliud est simplex: quia si compositum est, necessario habet ante se aliud: sed ens est primum, sicut dicit Auctor de causis: sed primum rerum creatarum est esse: ergo, &c.

4. ITEM omne illud est simplex, in quo stat resolutio: sed resolutio stat in principiis, quæ sunt materia & forma, quia materia vlterius non resoluitur, cum sit status in causis, alioquin esset ire in infinitum: ergo cum resolutio stet in creato, aliquid creatum est simplex. SI TV DICAS, quod principia non habent omnimodam simplicitatem, quia quamvis non componantur ex aliis, tamen componuntur aliis. CONTRA: Hoc non videtur facere contra simplicitatem, quod componatur alij. Nam quod aliquid non sit componibile alij, non facit aliquam simplicitatem, cum ista proprietas sit in indiuiduis completis, quæ maxime sunt composita: ergo hoc quod dico componibile aliis, non tollit ab eis simplicitatem, & sic, &c.

Propositio quarta.

Conclvsio.

Simplicitas est in solo Deo essentialiter, cum in eo nulla sit compositio, nec differentia multiplicitas.

Primus modus dicendi.

Resp. ad arg. Dicendum quod simplicitas essentiæ priuat compositionem, & priuat essentialem differentiam, siue multiplicitatem. Vnde simplex est quod non habet compositionem partium, nec multiplicitatem actionum, siue formarum. In solo autem Deo est priuatio compositionis, & differentiæ, siue multiplicitatis: ideo simplicitas in solo Deo est essentialiter. Vnde notandum quod multiplex est compositio. Vna compositio est ex partibus essentialibus, & hæc est in omnibus per se entibus. Alia est ex partibus integrantibus, & hæc est in omnibus corporibus. Tertia est ex partibus dissimilibus, siue repugnantibus, & hæc est in omnibus animatis, & viuentibus. Vnde in omni substantia per se ente, quæ dicitur creatura, est compositio. Quia omnis creatura, aut est corporalis, aut spiritualis, aut composita ex vtroque. Similiter est considerare triplicem differentiam in creaturis. Prima est substantiæ, virtutis, & operationis, siue substantiæ, & accidentis. Secunda est differentia suppositi, & essentiæ. Tertia est differentia entis, & esse. Prima differētia est rei prout est agens. Secunda prout est ens in genere. Tertia prout est ens in se. Prima differentia est in omni subiecto, quoniam esse subiectum habet esse mixtum: ideo non agit ex se toto: & ideo differt in eo, quo agit, & quod agit, & actio, siue subiecti proprietas. Secunda differentia est in omni indiuiduo: quia omne indiuiduum habet esse limitatum: & ideo in aliquo conuenit, in aliquo differt cum alio: & ideo non omni indiuiduo differt essentia, & suppositum, multiplicatur enim essentia in suppositis. Differentia tertia est in omni creato, & concreato: quia omne quod est præter Deum, accipit esse aliunde, siue principium sit, siue principiatum: ideo nihil est suum esse, sicut lux non est suum lucere.

Conclusio generalis & confusa secundum primum modum dicendi.

Si ergo dicatur simplicitas per priuationem compositionis, sic proprium est solius Dei in ratione substantiæ, quia nulla alia est substantia, quæ non habet compositionem ex possibili, & actuali saltem. Si autem simplicitas dicat priuationem essentialis differentiæ, & dependentiæ, ita quod in essentia nulla sit diuersitas, nec dependētia est proprium Dei in ratione entis, quia nullum aliud ens est, in quo non cadat aliqua diuersitas, vel dependentia. Concedendum ergo est quod simplicitas est Dei proprium, vt visum est: creaturæ autem compositæ sunt nec vere simplices: quia habent esse mixtū ex actu, & potentia, quia habent esse limitatum, & ita in genere, & specie per additionem contractum: quia habent esse aliunde datum, quia habent esse post Deum vnum à quo deficiūt: & ita cadunt in compositionem.

Conclusiones particulares & distinctæ.

Aliter potest dici, & verius quod simplex dicitur per priuationem compositionis. Et notandum quod compositio dicitur dupliciter. Vno modo alicuius ex aliquibus. Alio modo quo aliquid dicitur cōponi alij. Si ergo simplicitas priuet compositionem ex aliis, sic conuenit etiā creatis, vt potest primis quæ non componuntur ex aliis. Si autem priuet compositionem cum aliis, & ex aliis, sic solius est Dei. Omnis enim creatura, aut est ens per se, & in se, & ita composita ex aliis. Aut est ens cum alio, & in alio, & ita alij composita. Et iterum esse creatum, aut est principium, & ita componibile alij. Aut est principiatum, & sic compositū ex aliis, & sic accipitur simplicitas prout est rei proprietas per priuationem, videlicet vtriusque compositionis.

Secundus modus dicendi breuior, facilior, & verior.

1 Ad illud ergo quod obiicitur, quod ab vno non est nisi vnum, &c. dicēdum quod simplex non est conditio generalis entis, sicut vnum. Nam simplicitas dicit modum vnitatis nobilissimum, quem Deus nulli communicat creaturæ: quia creatura non potest eum recipere, cum esse eius sit limitatum, & mixtum: sic etiam esse dependens & aliunde datum.

2.3.4. Ad illud quod obiicitur de simplicitate puncti, & entis, & principij, dicendum quod ibi est simplicitas per priuationem compositionis ex aliis, non autem prout simplicitas dicit differentiam omnimodam. In omnibus enim vt dictum est, cadit aliqua differentia, & dependentia: quamuis enim non sint composita, tamen eorum esse dependet à composito, siue compositione.

Vnde bene concedendum est illud quod vltimo dicebatur, quod illud derogat simplicitati rei, quod sit alteri componibilis, inquantum simplicitas priuat multiplicitatem, & differentiam in re simplici, quamuis non derogat inquantum priuet compositionem ex aliis. Omnis enim dependentia facit ipsum quod dependet a summa simplicitate, & indifferētia recedere. Solus autem Deus est independens. Omnia autem alia sunt dependentia, siue comparatione ad principia ex quibus sunt, siue vnū principium componens complicetur ad aliud, siue esse dependens comparatione ad Deum, siue ab ipso Deo. Nihil autem quod dependet est sua dependentia: ideo nihil tale est summe simplex, quia omne simplicissimum est absolutissimum, &c.

Qvæstio III.

An anima rationalis sit tota in toto, & tota in qualibet parte totius.

Alex. Alensis 1. p. q. 64.
S. Thom. 1. p. q. 76. art. 8.
Et 1. Sentent. dist. 8 q. 1. art. 3.
Et de anima, art. 10.
Ægid. Rom. 1 Sent. dist. 8. 2. p. q 3.
Rich. 1. Sent dist. 8 art. 4. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 8. q. 3.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 8. q. 2. art. 3.
Alphonsus Tolet anus 3. de anima, q. 2. & 3.
Et omnes Animastici in lib. de Anima.

Vtrum anima rationalis sit in toto corpore, ita quod in qualibet parte. Et quod sic videtur. August. dicit quod sicut Deus est in maiori mundo, sic anima in minori. sed Deus sic est in maiori mūdo, quod in qualibet parte totus: ergo anima sic est in minori, sc. in corpore. Fundamenta. Aug. ... ritu, cap. 1

Item quod dat esse toti & partibus, vnitur toti & partibus secundum essentiam: quia forma per sui essentiam dat esse, & hoc non nisi ei cui essentialiter vnitur: sed anima dat esse toti corpori, & omnibus partibus: ergo &c. Arist. ... ani. c. 90.

Item in oculo est videre, sentire, & viuere. Quæro ergo vtrum sint hæc vnus actus, vel differentes. Non vnus, hoc constat, quia priuato visu adhuc sentit per tactum: priuato sensu, adhuc viuit, sicut in paralytico: cum ergo viuere sit a substantia, videre à potentia, in oculo est anima secundum substantiam, eadem ratione potest probari & in omnibus partibus esse.

Item anima operatur in toto corpore: ergo est per potentiam: sed potentia animæ simplex est, ergo si potentia vna est in manu, & pede, idem est in diuersis partibus: sed non est simplicior potentia quam substantia: ergo, &c.

Item anima est in corpore, aut in qualibet parte, aut in vna determinate, aut in puncto. Si in qualibet parte, habeo propositum Si in vna, cum illa habeat plures partes, & anima sit simplex, erit in pluribus partibus: ergo non est inconueniens animam esse in pluribus partibus. Sed qua ratione est in partibus partis, eadem ratione est in partibus totius. Si est in puncto corporis: ergo cum punctus non habeat proportionē ad totum corpus, anima est improportionabilis toti corpori: ergo non potest esse perfectio, cum propositio sit perfectionis ad perfectibile. Similiter punctus est substantia positi siue habens positionem: ergo anima habet situm in corpore: sed nulla forma situalis est motor sufficiens: ergo, &c.

1. Sed contra: Forma quæ est in toto & in partibus vna, denominat partes & totum ratione consimili. Vnde quælibet pars ignis, est ignis: ergo si anima est in qualibet parte, quælibet pars animalis dicitur animal, cum quælibet pars sit substantia animata sensibilis. Ad c...

2. Item

2. ITEM existentia animæ rationalis non dependet ab aliqua parte corporis, cum sit fixa in se: ergo non est in qualibet.

3. ITEM operatio eius non dependet ab aliqua parte corporis, nec alicui communicatur: ergo in nulla parte corporis est, nec inquantum perfectio nec inquantum motor. Vnde Philosophus dicit quod anima nullius corporis est actus, id est, nullius partis corporis: sed in quo est, est sicut actus.

Arist. 2. de ani. contex. 9.

4. ITEM corpus organicum est diuersarum rationum in partibus, & toto: ergo habet diuersam perfectionem: ergo cum anima perficiat totum quátum ad essentiam, perficit partes quantum ad potentiam: ergo anima rationalis non est in partibus, nisi solum quantum ad rationem potentiæ: & hoc etiam dicit Philosophus, sicut anima ad corpus, sic partes animæ ad partes corporis.

B

5. ITEM si anima est tota in qualibet parte corporis: ergo tota est in manu: sed quando aliquod totum est in aliquo, mouetur illo moto: ergo mota manu, mouetur anima: & similiter manu quiescente, quiescit: ergo cum manus vna possit moueri, altera existente in quiete, anima vna & eadem numero simul quiescit, & mouetur secundum idem.

6. ITEM si anima est in pluribus tota, qua ratione in tribus, ea ratione in pluribus, & ita in infinitis, & quantumcumque extendatur corpus: ergo anima nata est esse vbique, & ita videtur quod anima non sit limitata, sed immensa.

7. ITEM si tota anima est in manu sicut in aliis partibus: ergo cum vita sit ab anima, non magis recipit motum, & sensum manus à corde quam econuerso. Hoc autem est contra omnes Philosophos, & sequitur ex hoc tale inconueniens, quod sicut læso corde perit vita, ita læsa manu.

C

CONCLVSIO.

Anima rationalis est tota in toto corpore: & tota in qualibet parte.

RESP. ad arg. Dicendum quod aliqui dicunt quod anima secundum essentiam est in aliqua parte determinate: secundum potentiam vero est, & fluit in toto corpore, sicut aranea est in tela, Vnde dixerunt quod est in corde, quia cor est domicilium vitæ, & eius inhabitator est anima. Et ad hoc ponendum mouit eos experimentum cum defectu rationis. Experimentum, quia visibiliter apparet quod læso corde separatur anima, & ab ipso influit sensus & motus, & est membrum nobile existens in medio, sicut centrum corporis. Defectus rationis, quia non potuerunt intelligere quo modo aliquid limitatum sit vnum, & idem totum in pluribus: & quia fides non cogit credere, & ratio non intelligit: ideo dicunt non esse ponendum quod sit in toto, ratione cuiuslibet partis. Sed aliorũ opinio est, vt Augustini, quod anima in qualibet parte corporis sit tota, & ad hoc ponendũ mouet experimentum, exemplum, & rationabile argumentum. Experimentum, quia anima in partibus distantibus à corde ita cito sentit, sicut & in propinquis.

D

Aug. lib. 6. de Trin. c. 6. to. 3.

ITEM quia simul quasi in ictu oculi sentit læsionem in partibus distantibus: & cum anima separatur, dolor est in singulis partibus, & resolutio. Exemplũ similiter mouet, sicut dicit Augustinus: Videmus enim quod in animali perfecte sano est vna sanitas in singulis partibus, nec maior in maiori, nec minor in minori. Si ergo hoc est in forma corporali, quáto magis in spirituali? Mouet rationis argumẽtũ: quia anima est forma simplex & motor sufficiens. Quia forma totalis corporis, est in toto. Quia vero simplex, non est secundum partem, & partem sui. Quia motor sufficiens: ideo non habet sitũ, & ideo nec est in puncto, nec in parte determinata. Et quia magis rationalis est opinio, quæ fundatur supra rationem, quam quæ fundatur supra defectus rationis, quia August. hoc dicit, hanc approbo tanquam meliorem.

E

Aug. lib. 6. de Trin. c. 6. to. 3.

1. 2. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium, forma quæ est in toto, &c. dicendum quod triplex est genus formæ. Est enim quædá quæ perficit & extenditur, & dependet. Et hæc quia totũ perficit, est in toto. Quia vero extenditur, perfectionem totius communicat partibus. Quia vero dependet, nec agit per se, operationem totius cómunicat partibus, vt patet in forma ignis, quia quælibet pars ignis est ignis, & quælibet calefacit. Est alia forma quæ perficit & dependet: sed nõ extenditur; & talis forma, quia totũ perficit, est in toto & qualibet parte. Quia vero non extenditur: ideo actum totius non attribuit partibus. Quia vero dependet, operationem totius communicat partibus: & talis est anima vegetabilis & sensibilis, quia nulla pars animalis est animal, tamen quælibet pars animalis viuit, & sentit. Est iterum forma quæ totum perficit, tamen nec extenditur, nec dependet quantũ ad operationem, & talis, quia perfectio est, in toto & partibus. Quia vero non extenditur, perfectionem totius non communicat partibus. Quia non dependet: ideo nec operationem cómunicat, & talis est anima rationalis. Quia nulla pars hominis est homo & nulla pars hominis intelligit: tamen etsi non communicat actum totius, vt toti: communicat, vt partibus; quia quęlibet pars hominis viuificatur à perfectione hominis, & ideo perfectio hominis est in qualibet parte.

Forma triplex.

3. ET sic patet responsio ad illud quod nullius corporis est actus, quia nulli communicat propriam operationem, nec perfectionem totius, cum omnes partes perficiat in toto. Similiter ad aliud de forma: quia forma quæ est in partibus non denominat simul totum, & partes, nisi sit forma dependens & extensa: & loquor hic de forma substantiali tantum, non de accidentali.

4. AD illud quod obiicitur quod non sunt eiusdem rationis totum & partes, dicendum quod in partibus est considerare organi rationem & complexionem. Ratione complexionis sunt vniformes toti, & sunt dispositæ ad idem genus vitæ, & perficiuntur ab vno. Ratione organizationis sunt diuersæ, & perficiuntur à potentiis.

5. AD illud quod obiicitur quod mouetur, mota manu, &c. dicendum quod perfectio potest supra totum perfectibile, & quantum ad substantiam, & quantum ad potentiam: & cum anima sit perfectio totius corporis, super totum potest, & ideo nullo minori quã sit totum corpus diffinitur eius substantia, nec potentia: diffinitur autem corpore suo quod perficit, & ideo corpore moto, mouetur per consequens: partibus autẽ non diffinitur, quia sunt minores toto: & ita est in vna quod non est extra aliam. Et ideo quia in nulla parte est diffinitiue, non mouetur ad motum alicuius partis, sicut nec Deus mouetur ad motum alicuius creaturæ.

6. ET per hoc patet sequens, quia totum corpus comparatur ipsi animæ tanquam vnus locus: & ideo in pluribus partibus non est nisi in quantum in vno loco. Vnde si separentur, non erit in illis. Nec sequitur ex hoc quod sit infinita, quia omnium natura constantium terminus est, & ratio magnitudinis, & augmenti, & ita corpus humanum non potest cogitari tam magnum corpus, quod non possit viuificari ab anima.

Arist. 2. de ani. contex. 41.

7. AD illud quod obiicitur vltimo quod tunc vna pars non recipit ab alia, dicendum quod sicut Deus in maiore mundo immediate est in omni creatura, ipsam continens, tamen per ordinem vniuersi influit aliquid vna creatura in aliam: sic intelligendum quod anima per sui præsentiam est in qualibet parte immediate quam continet, & conseruat, non tamen omnino, sed influit in omnes partes per vnam: & ideo cessante illa parte, & eius influentia, perit ordo corporis essentialis, & ita anima separatur.

QVÆSTIO IV.

An Deus sit in aliquo genere determinato.

Alexander Alensis 1. p. q. 48. Membro 4. art. 2.
S. Thomas 1. p. q. 3. art. 5.

Et 1.*Sent.dist.*8.*q.*4.*art.* 2.
Scotus 1. *Sent. dist.*8.*q.*3.
Et in Reportatis dist. 8. *q.*4.
*Henricus in summa, art.*24 *q.*3.
*Ægidius Rom.*1.*Sent.dist.*8.2.*p.q.*3.
Et in Quæst. de compositis Angel.
Richardus 1. *Sent. dist.*8.*art.*4. *q.* 2.
*Io.Baccon.*1.*Sent.dist.*9. *q.*1.
*Steph. Brulef.*1.*Sent. d.*8. *q.*7.
*Petrus de Tarantas.*1 *Sent.dist.*8.*q.*10.
*Greg. Arim.*1.*Sent.dist.*8.*q.*3.
*Marsilius Inguen.*1. *Sent. q.*12.*art.*2.

Ad oppos. VTRVM Deus sit in aliquo determinato genere. Et quod sit, ostenditur hoc modo: Quod distinguitur ab aliis entibus, est aliqua natura determinata: sed Deus est huiusmodi, quia distinguitur à creaturis omnibus, quia nullum creatum est Deus: ergo est natura determinata: sed quod est natura determinata, est in genere determinato: ergo, &c.

2. ITEM quod habet superius vniuocum & essentiale, habet esse in genere determinato: sed Deus habet superius se vt substantiam quæ dicitur de Deo, & creaturis: & essentialiter & vniuoce, quia secundùm istam rationem quæ est res per se existens, ergo, &c.

3. ITEM quod sit in quolibet genere videtur. Quia omne quod est completionis in creatura, attribuendùm est Deo: sed omne prædicamentum habet aliquid completionis: ergo res omnium prædicamentorum sunt in Deo: sed quidquid est in Deo est Deus, & econuerso: ergo Deus essentialiter subiicitur rei omnis prædicamenti: ergo est in quolibet.

4. ITEM summo bono nihil deficit de bonitate: ergo summo enti nihil de entitate: ergo in Deo est omnis entitas, & omnis differẽtia entitatis: ergo cum differentiæ entium sint decẽ prædicamenta, omnia sunt in Deo.

Fundamẽta. CONTRA: Augustinus in lib. 5. de Trinitate: *Deus est bonus sine qualitate, magnus sine quantitate: ergo magnitudo Dei non est in genere quantitatis, nec bonitas in genere qualitatis: ergo nec substantia in genere substantiæ: ergo in nullo genere.

*Cap.1.in fin. to.3.

ITEM videtur quod non est in genere determinato, quia omne quod est in genere determinato, habet esse finitum, & limitatum: Deus autem est infinitus: ergo, &c.

Hanc magnificauit Scot.q.3.

ITEM quod non in quolibet genere, videtur: quia quod habet in se res plurium generum, est compositum: Deus autem est simplicissimus: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Deus cum sit illimitata natura, in nullo est determinato genere.

RESP. Ad arg. Dicendum quod non conuenit Deo esse in vno genere determinato, quia omne tale habet esse limitatum & arctatum & compositum. * In pluribus etiam generibus non potest esse: Aut enim aliquid est in pluribus propter naturarum & proprietatum diuersitatem, vt album inquantum dicit subiectum aliquod siue rem albam, est in genere substantiæ: sed in quantum dicit formam quæ est albedo, est in prædicamẽto qualitatis. Aut propter generalitatem, sicut vnum, & ens. Et propter naturarum multiplicitatem non potest Deus esse in pluribus, quia omne tale compositum est, & multiforme, Deus autem est simplex. Non propter generalitatem; quia ens tale nihil est habens distinctum à rebus creatis. Deus autem est habens in se ens distinctum à rebus, & habens esse simplex & infinitum: & ideo nec in vno genere, nec in pluribus esse potest.

** Communis est opi. sed Greg. de Arim. tenet contrarium ex August. 5. de Trin. c.7.10. to.3. Concordat S.Thom.2. contra Gent. c.93. & 1.p. q.50.art.4. & 1.p.q.5. art.5.*

1. AD illud ergo quod obiicitur. Quod distinguitur ab aliis, est natura distincta, &c. Dicendum quod verum est si distinguatur per aliquid quod ipsum contrahat & arctet, sicut per differentiam cadentem in genere, Deus autem non sic distinguitur, sed seipso.

2. AD illud quod obiicitur quod Deus habet superius vniuocum, dicendum quod Deo non est superius: A quia eo non est simplicius nec vniuocum, quia substantiæ ratio non conuenit vniformiter creaturæ & Creatori. Deus enim est ens per se, quia nullo egens: creatura est ens per se, quia non est in alio vt in subiecto, eget tamen alio ad sui conseruationem.

3. AD illud quod obiicitur quod omne quod est perfectionis & bonitatis ponendum est in Deo, dicendum quod hoc potest esse dupliciter vel per diuersitatem, & hoc facit esse in diuersis generibus: vel secundum omnimodam vnitatẽ, & hoc facit esse extra omne genus.

4. AD illud quod obiicitur vltimo, quod Deo nihil deficit de bonitate, dicendum quod Deus non dicitur non deficiens à bonitate propter hoc quod omnis differentia boni particularis sit in Deo per differentiam, sed quia est in eo per æquiualentiam: quia enim, summum bonum, complectitur in se bonum omne: sic B intelligendum est de entitate, & sic patet illud.

DISTINCTIO IX.

De Distinctione trium Personarum, & coæternitate.

NVNC ad Distinctionem trium personarum accedamus. Teneamus ergo, vt docet Augustinus in libro de fide ad Petrum: Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum vnum esse Deum naturaliter: nec tamen ipsum Patrem esse, qui Filius est: nec Filium esse ipsum, qui Pater est: nec Spiritum sanctum C *esse ipsum, qui Pater est, aut Filius. Vna enim est essentia Patris, & Filij, & Spiritus sancti, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus: quamvis personaliter alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus. Genitus est enim à Patre Filius, & ideo alius.* Cap.

Hic de coæternitate Filij cum Patre agitur.

Nec tamen ante fuit Pater, quam Filius: coæternæ enim sunt sibi tres personæ.

Argumentatio Arrianorum.

Sed contra hoc inquit hæreticus, vt refert Ambros. Cap. D *in 1. lib. de fide ad Gratianum: Omne quod natum est, principium habet: & ideo quia Filius natus est, principium habet, & esse cœpit: quod hæreticorum ore sic dictum est. Nam ipse Arrius, vt meminit Augustinus in 6. libro de Trinit. dixisse fertur: Si Filius est, natus est: si natus est, erat tempus quando non erat Filius.* Cap.

Responsio Augustini catholica.

Qui hoc dicit, non intelligit etiam natum esse de Deo sempiternum esse, vt sit coæternus Patri Filius: sicut splendor qui gignitur ab igne atque diffunditur, coæuus est illi, & esset coæternus, si ignis esset. Aug

E Oppositio Augustini contra hæreticum.

Item si Dei Filius, inquit Augustinus, virtus sapientia Dei est, nec vnquam fuit Deus sine virtute & sapientia: coæternus est ergo Deo Patri Filius. Dicit autem Apostolus, Christum esse Dei virtutem & Dei sapientiam. Aut ergo non fuit, quando non fuit Filius: aut aliquando Deus non habuit virtutem & sapientiam, quod dementis est dicere, Constat enim quia semper habuit sapientiam: semper ergo habuit Filium. Lib. Trin 1. C

Responsio Ambrosij ad idem auctoritate fulta.

Eidem quoque Arrianicæ quæstioni Ambros. in hûc modum

In 1. lib. de fid. ad Gratianum, in princ. c. 5.

*modum respondet: Ego inquam, Filium esse natum confiteor: quod reliquum est impietatis horresco. Scriptum est enim in veteri Testamento, ut vel unum è pluribus dicam: † Ante me non fuit alius Deus, & post me non erit. Quis ergo hoc dicit? Pater, an Filius? Si Filius, ante me (inquit) non fuit alius Deus. Si Pater: post me (inquit) non erit: hic priorem, & ille posteriorem non habet. Inuicem enim in se, & * Pater in Filio, & Filius in Patre cognoscitur. Cum enim Patrem dixeris, eius etiam Filium designasti, quia nemo ipse Pater est sibi: cum Filium nominas, etiam Patrem fateris, quia nemo ipse sibi Filius est. Itaque nec Filius sine Patre, nec Pater potest esse sine Filio: semper ergo Pater, semper & Filius est.*

† Isa. 43. b

** Ioan. 13. d*

Inuectio Ambrosij contra hæreticum.

Lib. & c. citatis post princ.

ITEM dic, inquam, mihi hæretice, fuit ne quando Omnipotens Deus Pater non erat, & Deus erat? Nam si Pater esse cœpit, Deus ergo primo erat, & postea Pater factus est. Quo modo ergo immutabilis Deus est? Si enim ante, Deus: postea Pater fuit, utique generationis accessione mutatus est, sed auertat Deus hanc amentiam.

Ineffabile est, quo modo Filius sit, & non habeat Patrem priorem: sicut modus generationis non intelligibilis, & ineffabilis est.

Vbi supra paulò ante med.

SED quæris à me, inquit Ambrosius: quomodo si Filius sit, non priorem habet Patrem? Quæro item abs te, quando vel quo modo Filium putes esse generatū? Mihi enim impossibile est generationis scire secretum. Mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed & Angelorum, supra Potestates, & supra Angelos, & supra Cherubim, & supra Seraphim, supra omnē sensum est: quia scriptum est: Pax Christi supra omnē sensum est. Et si pax Christi supra omnē sensum est, quo modo non est supra omnem sensum tanta generatio? Tu ergo ori manū admoue: scrutari non licet superna mysteria. Licet scire, quod natus sit, nō licet discutere quo modo natus sit. Illud mihi negare nō licet, hoc quærere metus est. Ineffabilis enim est illa generatio: unde Isaias: Generationem eius quis enarrabit?

Phili. 4. b
Eccl. 6. d

Isa. 53. b

Quidam præsumunt discutere generationis seriem.

To. 7. comment. in 3. Ecclesiast. circa illud: Quis scit, si spiritus. Leo Papa & Dionys.

QVIDAM tamen de ingenio suo præsumentes, dicunt illam generationem posse intelligi, & alia huiusmodi: inhærentes illi auctoritati Hieronymi super Ecclesiastē: In sacris Scripturis, Quis, sæpissime non pro impossibili, sed pro difficili ponitur, ut ibi: Generationem eius quis enarrabit? Sed hoc non dicit Hieronymus, ideo quod generatio Filij æterna plene intelligi vel explicari possit à quoquam mortalium: sed quia de ea aliquid intelligi, vel dici potest. Quidam tamen hoc accipiunt dictum de temporali Christi generatione.

Vtrum debeat dici: Semper gignitur, vel semper genitus est Filius.

Lib. 29. Moral. ca. 1. in princ. to. 2. Edit. Rom.

HIC quæri potest, cum generatio Filij à Patre nec principium habeat, nec finem, quia æterna est, utrum debeat dici: Filius semper gignitur, vel semper genitus est, vel semper gignetur. De hoc Greg. super Iob ait: Dominus Deus Iesus in eo quod virtus & sapientia Dei est, de Patre ante tempora natus est: vel potius quia nec cœpit nasci, nec desiit, dicamus verius semper natus: non autem possumus dicere semper nascitur, ne imperfectus esse videatur. At vero ut æternus designari valeat & perfectus, semper, dicamus & natus: quatenus & natus ad perfectionem pertineat, & semper ad æternitatē: quāuis per hoc ipsum quod perfectum dicimus, multum ab illius veritatis expressione deuiamus: quia quod factū non est, non potest dici propriè perfectum: sed balbutiendo, ut possumus, excelsa Dei resonemus, Et Dominus nostræ infirmitatis verbis cōdescendens: Estote (inquit) perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est. Super illum locum etiā Psalmi sta: Ego hodie genui te. De hac generatione Filij ita loquitur Aug. Quanquam per hoc quod dicit Hodie, possit intelligi dies ille quo Christus secundum hominem natus est: tamen quia Hodie præsentiam significat, atque in æternitate neque præteritum quidquam est, quasi esse desierit: neque futurū quasi nondum sit: sed præsens tantum, quia quidquid æternum est, semper est: diuinius tamen accipitur de sempiterna generatione sapientiæ Dei. Ecce his verbis ostendit Augustinus, quod generatio Filij semper est, nec præteriit, nec futura est, quia æterna est. Ideo dixit: Genui, *ne nouum putaretur, sc. ne videretur incepisse.* Hodie *dixit, ne præterita generatio videretur. Ex his ergo verbis Prophetæ, ut ait Ioannes Chrysostomus, nihil aliud manifestatur, nisi quia ex ipsa essentia Patris semper genitus est Filius.*

Ibidem. Matt. 5. Psal. 2. In expo. Psalmi cundi.

Origenes videtur dicere contrarium: ait enim quod semper generatur Filius à Patre.

Origen. homil. 6. illud Hi 11. Renc sunt. Prou. 8. † Secund. lxx.

ORIGENES vero super Hieremiam dicit, quod Filius semper generatur à Patre his verbis: Saluator noster est sapientia Dei: sapientia vero est splendor æternæ lucis. Saluator ergo noster est splendor claritatis. Splendor autem non semel nascitur & desinit, sed quoties ortum fuerit lumen ex quo splendor oritur, toties oritur etiam splendor claritatis: sic ergo Saluator semper nascitur. Vnde ait in libro Sapientis: Ante omnes colles † generat me Dominus, non, ut quidam male legunt, generauit. *His verbis aperte ostendit Origenes, sane posse dici & debere, Filius semper nascitur, quod videtur contrarium illi verbo Gregorij præmisso, scilicet, non possumus dicere: Semper nascitur.*

Exponit præmissa verba Gregorij, ne putetur inter Doctores esse contrarietas.

SED ne tanti Auctores sibi contradicere in re tanta videantur, verba Gregorij benigne interpretemur. Dominus (inquit) Iesus ante tempora natus est de patre: vel potius, quia nec cœpit nasci, nec desiit: dicamus verius, semper natus. Sed quomodo verius dicitur hoc, scil. quod filius semper natus est, quam illud, sc. quod de patre ante tempora natus est? Illud enim sincera, & Catholica fides tenet, ac prædicat ut istud. Quare ergo ait: Dicamus verius, cum utrumq; pariter sit verum: nisi quia volebat intelligi hoc ad maiorem euidentiā, & expressionem veritatis dici, quam illud? His etenim verbis omnis calumniandi versutis hæreticis obstruitur aditus: quibus Christi secundum deitatem generatio sine initio, & sine fine esse, ac perfecta monstratur. Non autem adeo aperte semper manifestatur veritas cum dicitur: Filius ante tempora genitus est de patre, vel filius semper nascitur de patre. Et ideo dicit Greg. quod non possumus dicere, sempiterna nascitur. Non, inquam, ita conuenienter, non ita congrue ad explanationem veritatis: potest tamen dici, si sane intelligatur: Semper enim nascitur filius de patre, ut ait Origenes: non quod quotidie iteretur illa generatio, sed quia semper est. Semper ergo nascitur, id est, natiuitas eius sempiterna est.

Quod filius semper generatur, confirmatur ex dictis Hilarij.

Paulo post medium.

Hilarius quoq; dicit filiū nasci ex patre, in libro 7. de Trinitate

Trinitate his verbis: Viuens Deus, & natura æterna viuentis potestas est: & quod cum Sacramento scientiæ sua ex eo nascitur, non potuit aliud esse quam viuens. Nam cum ait: Sicut misit me viuens pater, & ego viuo propter patrem: docuit vitam in se per viuentem patrem inesse. Ecce hic habes, quia filius nascitur ex patre. Item in eodem, cum dicit Christus: Sicut pater habet vitam in se: sic & filio dedit vitam habere in semetipso, omnia viua sua ex viuente testatus est. Quod autem ex viuo viuum natum est, habet natiuitatis perfectum sine nouitate naturæ. Non enim nouum est quod ex viuo generatur in viuum, quia nec ex nihilo est: & vita, qua natiuitatem sumit ex vita, necesse est per natura vnitatem, & perfecta natiuitatis Sacramentum, vt & in viuente viuat, & in se habeat vitam viuentem. Ecce & hic habes, quia generatur ex viuo viuens filius. Item in eodem In Deo totum quod est, viuit: Deus enim vita est, & ex vita non potest quidquam esse nisi viuum: neque ex deriuatione, sed ex virtute natiuitas est. Ac si dum totum quod est viuit, & dum totum quod ex eo nascitur virtus est, habet natiuitatem filius, non demutationem. Et hic dicit, quia nascitur. Item in nono libro de Trinitate: Donat pater filio tantum esse, quantum est ipse: cui innascibilitatis esse imaginem sacramento natiuitatis impartit, quem ex se in sua forma generat: Hic dicit, quia generat pater filium.

Breuiter docet quid de hoc concedendum sit.

Dicamus ergo filium natum de patre ante tempora, & semper nasci de patre, sed congruentius semper natum: & eundem fateamur ab æterno esse, & patri coæternũ, id est auctori. Pater enim generatione auctor filij est, vt in sequenti ostendetur. Vt ergo pater est æternus, ita & filius æternus est: sed pater sine auctore, filius vero non: quia pater innascibilis, filius natus. Et vt ait Hilarius in 12. libro de Trinitate: Aliud est sine auctore semper esse æternum, aliud patri, id est, auctori esse coæternum. Vbi autem pater auctor est, ibi & natiuitas est: quia sicut natiuitas ab auctore est, ita & ab æterno auctore æterna est natiuitas. Omne autem quod semper est, etiã æternum est: sed tamen non omne quod æternum est, etiã innatum est: quia quod ab æterno nascitur, habet æternum esse quod natum est. Quod autem non natum est, id cum æternitate non natum est: quod vero ex æterno natum est, id si non æternum natum est, iam non erit & pater auctor æternus. Si quid ergo ei qui ab æterno patre natus est, ex æternitate defuerit, idipsum non est auctori ambiguũ defuisse, quia si gignenti est infinitum gignere, & nascenti etiam infinitum nasci. Medium enim quid inter natiuitatem Dei filij, & generationem Dei patris, nec sensus nec ratio admittit, quia in generatione natiuitas est, & in natiuitate generatio est, quia sine vtroque neutrum est, vtrumque ergo sine interuallo sui est.

Argumentatio Hæretici.

Sed inquiet hæreticus: Omne quod natum est, non semper fuit: quia in id natũ est, vt esset. Nemo ambigit quin ea quæ in rebus humanis nata sunt, aliquando non fuerint. Sed aliud est ex eo nasci, quod non semper fuit: aliud est ex eo natũ esse, quod semper est. Ibi nec semper fuit, qui pater est, nec semper pater est: & qui nõ semper pater est, non semper genuit: vbi autẽ semper pater est, semper filius est. Quod si semper Deo patri proprium est quod semper est pater, necesse est filio semper proprium esse quod sẽper est filius. Quomodo ergo cadet in intelligentiam nostram, vt non fuerit semper, cui proprium est semper esse quod natum est? Natum ergo vnigenitum Deum confitemur: sed natum ante tempora, nec ante esse quam natum, nec ante natum quam esse, quia nasci quod erat iam, non nasci est, sed seipsum demutare nascendo. Hoc autem humanum sensum, & intelligentiam excedit mundi. Non hoc capit ratio humanæ intelligentiæ: sed prudentiæ fidelis professio est.

DISTINCTIO IX.

De proprietatibus, & conditionibus personalibus Trinitatis, & Vnitatis.

Nunc ad distinctionem personarum accedamus, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de proprietatibus, quæ respiciunt Essentiam. Hic agit de his, quę respiciunt personas. Et hæc pars habet duas partes. Quia enim distinctio personarum attenditur secundum duplicem emanationem, scilicet generationis, & processionis, ideo primo agit de generatione: secundo vero de processione, infra distinct. 10. *Nunc post filij æternitatem de spiritu sancto*, &c. Item, prima pars habet duas partes. In prima ostendit quid de generatione filii est sentiendum. Secundo ex incidenti, quo sermone est ipsa exprimenda, ibi: *Hic quæri potest, cum generatio filij à patre*: &c. Prima iterum pars habet quatuor partes. Primo proponit veritatem, quæ est à catholicis retinenda, scilicet quod generans, & genitus sunt per generationem distincti, & coæterni, ita quod generatio est distinctiua, & æterna. In secunda contra hoc opponit per oppositionem hæreticorum, ibi: *Sed contra hoc inquit hæreticus.* In tertia determinat contra arguendo per rationes Catholicorum Doctorum August. & Ambrosij, ibi: *Qui hoc dicit, non intelligit, etiam natum esse*, &c. In quarta, & vltima respondet, compescẽdo inquisitionem superfluam hæreticorum, & etiam Catholicorum superborum, ibi: *Sed quæris à me, inquit Ambros.* vbi ostendit quod inscrutabile est Sacramentum generationis. Similiter secunda pars huius distinctionis, in qua Magister determinat quo sermone generationis, æternitas congruentius exprimatur, habet quatuor partes. In prima ponit Doctorum apparẽtem controuersiam. Nam quidam dicunt eam debere exprimi per verba præteriti temporis, alij per verba præsentis. In secunda prædictam controuersiam reducit ad concordantiam, ibi: *Sed ne tanti auctores in re tanta sibi contradicere videantur*: In tertia per verba Hilarij confirmat responsionem suam, ne videatur dictis Origenis inniti, ibi: *Hilarius quoque dicit filium nasci ex patre*, &c. In quarta concludit summatim quid dicendum, siue quo modo loquendum, & quo modo etiam de generatione æterna sentiendum sit, ibi: *Dicamus ergo filium natum de patre*, vbi confirmat veritatem per auctoritatem Hilarij, per quam etiam soluit obiectionem hæretici.

Non est aliud Pater. Dub. I.

Videtur falsum quod dicitur, quia bene sequitur: Petrus est albus homo: ergo est animal album: quia idem significant albus & album: ergo pari ratione, quia idem significant *alius* & *aliud*. Sequitur: est alius: ergo est aliud ens. SI TV DICAS quod non est ens simile de hoc nomine *alius*, & de hoc nomine *aliud ens*. CONTRA: Bene sequitur: Est alius homo: ergo est aliud animal: ergo à simili illud sequitur.

RESP. Dicendum quod quia in Deo est singularis alietas: quia alietas est suppositi cum omnimoda vnitate naturæ: ideo singulari modo oportet exprimi, & quoniam masculinum genus importat quandam distinctionem, vel discretionem: ideo respicit personam: sed neutrum propter indistinctionem respicit naturam, & ideo *alius* importat alietatem in persona: *aliud*, alietatem in natura: & ideo in diuinis non idem significant. Posset etiam dici

quod

quod in creaturis aliud significat, cum dico, iste est alius A ab illo: & aliud, cum dico est aliud, & vnum sequitur ad aliud: non sic in diuinis, & non est simile de albo, quia album imponitur à forma speciali, quæ est albedo.

Coæterna enim sunt sibi tres personæ. Dub. II.

Videtur hoc falsum, quia si coæternæ, & æternæ: ergo tres æterni, quod est contra Symbolum, vbi dicitur: Non tres æterni. Et iterum contra rationem, quia numerus pluralis multiplicat formam. Vnde non vere dicitur: Tres sunt Dij.

Resp. Dicendum quod nomen significans substantiam in diuinis reperitur secundum triplicem modum. Quædam enim significant substantiam, & per modum substantiæ, vt nomen substantiuũ, vt Deus, & tale nullo modo purificatur: nec dicitur pluraliter, siue sit substantiuum, siue substantiuatum: & hoc nomen *æternus*, sic accipitur in Symbolo. Quædam significant substantiam per modum adiacentiæ, sicut nomina adiectiua adiectiue tenta: & alia quæ trahunt numerum à substantiuis, dicuntur pluraliter, & de genere talium sunt verba, & participia. Alia sunt nomina quæ important substantiam inadiacentia, connotando intra, relationem mutuam, qualia sunt, coæterni: & talia ex duplici causa possunt dici pluraliter, tum ratione significationis, siue modi significandi: tum ratione connotationis, & sic patet quod nulla est contradictio. Quod autem obiicitur quod pluralis numerus purificat formam, dicendum quod hoc non est verum in adiectiuis. B

Qui hoc dicit, non intelligit, etiam natum esse, &c.

Hic ponit Magister quatuor rationes demonstrantes C filium coæternum patri: & ita Argumentum Arrii non valere, quod est tale: Filius est natus: ergo non æternus.

Sicut splendor. Dub III.

Hic innuitur prima ratio, quæ sumpta est à simili, & est talis: Splendor est eiusdem durationis cum igne siue æqualis, & tamen est generatus ab igne: ergo multo fortius, cum filius sit spendor patris: & quamvis ab ipso generetur, erit ei coæternus: ergo conclusio dictæ rationis est falsa, & illa consequentia interimenda: Si natus est, erat quando non erat. Sed Contra: Si emanatio procedens à creatura est ei coæua: ergo cum res exierint à Deo, videtur quod ab æterno.

Resp. Dicendum quod egressus splendoris à Sole, à luce, vel igne, est egressus connaturalis, & talis est egressio filij à patre, non autem egressus creaturæ à D Creatore, immo est voluntarius: & argumentum est bonum in proposito.

Item si Dei filius, inquit Augustinus. Dub. IV.

Aug. lib. 6. de Trin. c. 1. tom. 3.

Hæc est secunda ratio August. Filius Dei est virtus & sapientia: ergo si non est æternus, aliquando fuit Deus sine virtute, & sapiẽtia: sed hoc est impossibile, ergo, &c.

Sed contra hanc rationem sic obiicitur: Si enim sequitur, si pater non habet sapientiam genitam, non est sapiens, videtur quod sit sapiens sapientia genita: quod expresse negat Augustinus de Trinitate.

Aug lib. 6, de Trin. c. 1. Lib. 7. c. 1. li. 15. cap. 7. † Aug. lib. 6. de Trin. cap. 1. tom. 3. Vide inf. distin. 32. q. 1.

Resp. † Augustinus istam rationem redarguit de Trin. ostendens illam procedere ex malo intellectu verbi: attamen, quia Magister adducit eam, potest dici quod ratio valet, non quia pater sit sapiens filio, qui est sa- E pientia genita: sed quia eadem est sapientia genita, & ingenita, & ita si vna incipit, & alia.

Eidem quoque Arrianicæ quæstioni. Dub. V.

Amb. lib. 1. de fide ad Gratianum, ca. 5. to. 4.

Hæc est tertia ratio quam adducit, & est Ambrosij sumpta ab auctoritate Isaiæ: Ante me non est Deus, & post me non erit: ergo nec pater ante filium, nec filius post patrem. Sed contra: In diuinis personis est ordo: sed ordo non est nisi prioris ad posterius: ergo, &c.

Resp. Dicendum quod sicut infra patebit, non est ibi ordo durationis, quo alter est altero prior: sed ordo originis, quo alter ex altero.

Inuicem enim in se, & pater in filio, & filius in patre cognoscitur. Dub. VI.

Hæc est quarta ratio, & est talis: Relatiua simul sunt natura: sed pater & filius sunt relatiua: ergo simul: si pater est æternus: ergo filius coæternus. Probatur quod Pater est æternus, quia si prius fuit Deus, & postea pater, mutatus est.

Sed contra istam rationem potest argui pari ratione: Prius fuit Deus, & postea dominus ergo mutatus est.

Resp. Aliqui volunt dicere quod ista ratio valet, quia generatio est de substantia generantis: & ideo si incipit generare, substantia mutatur: sed hoc non videtur, quia generatio in diuinis non dicit motum. Alij dicunt quod quia genitus est consubstantialis gignenti, si mutatur genitus, & gignens: sed genitus mutatur si de nouo generatur: ergo & generans per consequens. Alius modus dicendi est quod paternitas veram dicit habitudinem in patre, non sic creatio, vel dominatio, & ideo paternitas veniens mutat, non sic dominatio. Sed nulla prædictarum rationum dat vigorem huic rationi contra hæreticos: quia hæreticus dicebat quod filius non erat coæternus patri, ac per hoc non consubstantialis, nec idẽ substantia. Propter hoc notandum quod dicta ratio bona est contra hæreticum, facta eius suppositione: quia hæreticus dicebat patrem, & filium differentes in substantia, & natura, sicut in generatione carnali, pari ratione contra eum dicit Ambrosius, cum ita sit quod pater iste carnalis mutetur, accessione generationis, qui generat alium in substantia, & in diuinis similiter pater generat alium in substantia, ergo accessione generationis mutatur & iste: quocunque tamen modo dicatur, non est magnum periculum, quia non omnia argumenta quę fiunt ad veritatem, sunt necessaria. Vbi supra.

Vox silet non mea tantum, sed & Angelorum, Dub. VII.

Videtur male dicere, *Angelorum*, quia vox non est nisi habentium organa, & respirationem: sed Angeli hæc non habent. Si dicas quod habent voces spirituales, non prolatas, sicut dicit Damascenus, quod tradant sibi intelligentias suas sine voce prolatas, quæro, quę sit necessitas vocis spiritualis, & quis modus loquendi, & quis modus audiendi. Lib. 2. de ortho. fide, c. 3.

Resp. Breuiter hic dicendum est (quia hoc extra principale propositum est, quantum ad partem istam, quæ sit in Angelis necessitas locutionis) quia sicut vnicuiq; naturali data est voluntas libera, sic conscientia secreta. Vnde sicut non potest voluntate alterius in aliud vertere, sed solum inducere, nisi ipsa se inclinet, præter solum Deum, in cuius manu sunt corda hominum: ita nemo potest conceptiones alterius cognoscere, sed solum coniicere, præter Deum, nisi ipsa intelligentia exprimat: & ipsa expressio, locutio nuncupatur. Ratio autem huius est, quia solus Deus format mentem & quantum ad intellectum, & quantum ad affectum: & modus loquendi similis est modo addiscendi. Sicut enim nos per sensum addiscimus, ita quod species per interiorem sensum peruenit ad intellectum, sic exprimimus: quia verbum cogitationis internæ vnitur voci in excogitatione, & postmodum voci sensibili in pronuntiatione, & ex hoc fit expressio in actu. Angelus autem vnica virtute facit quod nos pluribus. Vnde Angelus sicut per applicationem speciei innatæ ad ipsum cognoscibile ipsum cognoscit, sic ordinando speciem innatam ad alium angelum cognoscentem, conceptus suos aperit: similiter alius mutua conuersione recipit, & sic vnus loquitur, alter audit. Simile est de duobus speculis sibi oppositis, si voluntarie possent abscondere aliis, & auferre quæ in se relucent.

Dicamus verius semper natus. Dub. VIII.

Gregorij ratio hæc est, vt Deus æternus & perfectus valeat designari.

Sed contra hoc est, quod inter omnia tempora præsens maiorem conuenientiam habet cum æternitate: quia verius dicitur, *est*, de Deo, quam *fuit*, aut *erit*, sicut exponit Augustinus, & habitum est in præcedenti distinctione. Ratio huius est, quia præsens dicit ens in actu, alia tempora non.

Resp. Dicendum quod sicut supra tactum est, quod verba diuersorum temporum dicta de Deo non significant aliquos temporales actus: sed important durationem diuini esse, sine initio, vt præteritum: sine interuallo, vt præsens: sine termino vt futurum: & quia omnia ista æque vere reperiuntur in Deo: ideo omnia æque vere dicuntur de Deo. Sed tamen quia multi errauerunt in generatione quantum ad initium, pauci vel nulli quantum ad interuallum vel terminum: ideo sacri Doctores, vt ora hæreticorum obstruerent, eam per verbum præteriti temporis quod semper significat, vt præteritum, & ita nunquam habere principium expresserunt. Alia ratio est, quia nos generationem diuinam manuductione quadam intelligimus per generationem, quæ circa nos est, & quia videmus in hac generatione, quia genitus dum generatur, est imperfectus, ne credere posset aliquis, quod Dei filius esset imperfectus, ideo decreuerunt dici: Semper genitus, Dicendum ergo quod quantum est ex parte rei, æque vere ac proprie dicitur vnū, sicut reliquum. Quod vero dicit Gregorius, dicit quantum ad maiorem fidei explanationem, nec error habeat locum, & sic exponit Magister. Magis ergo conuenit dicere: Semper genitus, quam semper generatur. Nec est simile de hoc verbo *est*, & *fuit*, quia hoc verbum *est*, significat per modum quietis: & ideo esse, dum est, perfectum est: sed hoc verbum *generari*, penes hæc inferiora, per modum fieri: quia in pluribus hoc verum est quod aliquid dum fit, non habet esse perfectum, ideo non est simile secundum rationem intelligentiæ.

…er Iob …29. Mor. …1. tom. 2. …t. Rom.

Ego hodie genui te. Dub. IX.

Quæritur quomodo hoc intelligitur. Quia hoc potest intelligi de die, quo ex matre natus est: sed hoc nihil videtur valere, quia secundum hanc generationem non habuit patrem: sed tantum matrem.

Resp. Dicendum: Verbum illud intelligendum est causaliter: secundum enim generationem ex matre dicitur genuisse, quia fecit generari. Similis expositio super illud Matthæi: Potens est de lapidibus illis suscitare filios Abrahæ. Gloss. in huius testimonium rei Deus de Sara genuit filium id est, fecit generari.

…tt. 3. b

Splendor autem non semel. Dub. X.

Contra: Si hoc simile rectum est, videtur quod filius non semel nascatur: ergo quæritur, quare magis generatio filij assimilatur splendori, quam aliis rebus, maxime cum non generetur à luce splendor, nisi ad præsentiam corporis obiecti? Præterea filius dicitur lux: non ergo splendor lucis.

Resp. Dicendum quod generatio filij habet in se perfectam conformitatem, coæternitatem, & æqualitatem: & quia in creatura vna simul hæc non possumus inuenire: ideo capimus ex multis: & ideo multas isti assimilamus. Quantum ergo ad conformitatem, similis est generationi Verbi quod est proles perfecte repræsentans illum à quo est. Quantum ad coæternitatem, similis est egressus splendoris à luce, in quo est coæternitas, propter lucis actualitatem. Quantum ad æqualitatem, similis est generationi viuentis ex viuente, qui generat sibi æquale omnino, & sic diuersimode comparatur à Sanctis. Comparat ergo Origenes ad egressum splendoris, non quantum ad iterationis assimilationem: sed quantum ad priuationem intermissionis, siue interpolationis. Et nota

A quod differunt splendor, radius, & lumen, cum omnia dicant influentiam à luminoso, quia radius dicit emissionem secundum diametralem distantiam: lumen, secūdum circumferentiam: vtrinque tamen in profundum transferentis: splendor dicit repercussionem ad corpus transparens, tersum, & limitatum: sed tamen hic Origenes notat splendorem, lumen progrediens à luce.

Ad illud ergo quod obiicitur quod filius, est lux, dicendum quod lux habet in se naturam manifestandi, & ita respicit cognitionem, & appropriatur filio. Habet in se vim multiplicandi, siue generandi splendorem, & ita appropriatur patri.

Et quod cum Sacramento scientiæ suæ ex eo nascitur. Dub. XI.

Videtur enim male dicere, quia secundum hoc quod B pater secundum Sacramentum scientiæ generat filium: ergo scientia est ratio generandi.

Resp. Dicendum quod Hilarius vocat hoc Sacramentum sacrum secretū. dicit autem filium nasci cum Sacramento scientiæ, quia filij generatio non tantum sacra, sed etiam secreta est: non, inquam, Deo secreta: sed nobis, quia nos eam non comprehendimus, ipse autem perfecte nouit eam; ideo dicit cum Sacramento, &c.

Quod autem ex viuo. Dub. XII.

Videtur hoc falsum, quia puer nascitur de patre, & matre viuentibus, & tamen vtrumque habet, scilicet imperfectionem & nouitatem.

Resp. Ratio Hilarij sicut patet per literam sequētem intelligenda est de viuo per essentiam: vbi enim est vi- *Hil. li… Tri. a…*
C uens per essentiam, non fit ex non viuo viuens, sicut fit in viuente per participationem, vbi non generatur viuum ex viuo, nisi per non viuum, vt patet, quia homo non generatur ex homine nisi mediante semine.

Neque ex deriuatione: sed ex virtute natiuitas est. Dub. XIII.

Videtur male dicere, quia secundum [a] Dionysium, & [b] Anselmum, Pater se habet ad Filium, & Spiritum sanctum, vt fons: & illi, vt riuuli: sed riuus est à fonte per deriuationem.

a Di… 2. de… nom. b An… de I… tione,

Resp. Dicendum quod natiuitas quæ est per deriuationem, attenditur quantum ad transmutationem aliquam circa illud quod transmutatur, & ita dicit passionem quandam: ac per hoc infirmitatem: sed viuens quod est vita est actus purus, & ita vita pura, in qua D non est infirmitas: sed pura actualitas, & ideo vult Hilarius dicere quod pater generans est tota vita, & quod generat non est per passionem, vel demutationem, seu diminutionem, quæ attenditur in deriuatione: sed per omnimodam virtutem: ergo filius genitus, est virtus, non per mutationem natus.

Vbi autem pater auctor est, ibi & natiuitas est. Dub. XIV.

Videtur quod improprie dicat, quia auctoritas dici causalitatem: sed hæc non recipitur in diuinis: ergo, &c. *Vbi …*

Resp. Dicendum quod auctoritas dicit quandam principalisatem, siue auctoritatem in persona, quæ nihil E habet ab alio: sed ab ipso omnes, & ista auctoritas in patre est innascibilitas: vnde non dicit causalitatem, sed priuationem principij: & per hoc summam principalitatem.

Quod ab æterno. Dub. XV.

Innuit Hilarius hic tale argumentum: Si filius non est generatus, siue natus ab æterno, generatio eius non est æterna, etsi hoc, pater non generat ab æterno: ergo pater non est æternus: ergo qui derogat æternitati filij, derogat æternitati patris. Sed ista ratio non videtur valere, quia similiter ego arguam ex parte Creatoris, & creaturæ: sed creatura non est æterna, non enim ab æterno creauit Deus, & ita non est Creator æternus.

Resp. Dicendum quod non est simile, sicut patet ex sequenti eius quod Hilarius supponit quod esse patrem sit proprie proprium illius personæ: ergo, cum tale semper conueniat, aut aliter res non habet esse perfectum, sequitur de necessitate, aut filius est æternus, aut pater ab æterno non habet esse perfectum: creare vero, etsi solius Dei sit, tamen ratione connotati habet imperfectionem coniunctam, secundum quam non tantum impossibile, sed etiam non intelligibile est aliquid ab æterno creari.

Sed seipsum demutare nascendo. Dub. XVI.

Contra: Quia secundum hoc, cum filius Dei prius esset, & postea ex virgine natus, sic ergo esset mutatus.

Resp. Dicendum quod Hilarius intelligit secundum eandem naturam, secundum quam prius erat: si enim secundum eandem naturam prius erat, & postea natus est, necesse est quod secundum illam naturam mutatus sit: sed si secundum aliam naturam, oportet mutationem fieri in illa natura: sed non in persona, cum illa natura non dicat aliquid in persona, sed magis aliquid cum persona. Vnde nulla fit mutatio in illa natura.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ dicit Magister de generatione æterna, in præsenti distinctione quatuor principaliter quæruntur. Primo quæritur, vtrum in diuinis sit ponenda generatio. Secundo, dato quod sit, vtrum generatio in diuinis sit ponenda, personarum distinctiua. Tertio quæritur, vtrum illa generatio sit æterna. Quarto & vltimo quæritur, vtrum illa generatio sit terminata.

QVÆSTIO I.

An in diuinis generatio ponenda sit.

Alex. Alensis 1. p. q. 42. Membro 1.
S. Thomas 1. p. q. 27. art. 1. & 2.
Et 1. Sentent. dist. 13 q. 1. art. 1.
Scot. 1. Sent. dist 2. q. 6.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 4. q. 1.
Henricus in summa, art. 20 q. 1.
Rich. 1. Sent. dist. 9 q. 1.
Franciscus de Mayr 1. Sent dist. 4. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 4. q. 1. art. 1.

Fundameta. QVod generatio sit in diuinis, ostenditur primo à minori. Multo fortius debet esse generatio in eo qui generationẽ aliis tribuit, quam in his quæ recipiunt: sed generatio est in creaturis: ergo & in Deo qui tribuit. Et hoc est quod dicitur in Isaia: Si ego qui generationẽ aliis tribuo, sterilis ero? dicit Dominus quasi dicat non. *Isa. vlt. d*

Item ostenditur illud idem à posteriori. Per prius enim est paternitas in Deo quam in creatura, sed paternitas, & generatio vere est in creatura: ergo & in Deo. Quod prius sit ibi, dicit Apostolus ad Ephesios. Ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur. *Eph. 3. e*

Item ostenditur hoc ipsum à simili. Quia omne quod perfectionis est, attribuendum est Deo, in quo est summa omnis perfectionis: sed generatio est perfectionis in creatura, vt vult Philosophus, quia perfectum est quod potest generare quale ipsum est: ergo, &c. *Aristot. 2. de anima, contex. 34.*

Item illud idem ostenditur illa ratione. Diuina natura est summe bona, & actualissima: ergo summe potest, & vult se communicare: sed prima & summa ratio communicandi est in generatione: ergo necesse est in diuinis ponere generationem.

Ad oppositum. 1. Contra: Generatio in creaturis aut est perfectionis, aut imperfectionis. Si perfectionis, tunc ergo cum substantiæ spirituales & incorporales sint nobilissimæ, debet in eis generatio esse: ergo cum non sit in eis, non est nobilitatis: sed quod non est nobilitatis, non est in Deo: ergo, &c.

2. Item vbi est generatio, ibi est variatio: generatio enim est species motus, & inter omnes species motus maior est variatio in motu secundum substantiam, quia est entis in potentia: minor in motu secundum locum

A ergo cum in Deo non sit variatio, nec aliqua species motus, etiam illa quæ minima est, vt loci mutatio: ergo nec generatio.

3. Item vbi est generatio, ibi est corruptio. Vnde Auctor de causis, ait, quod propter longe stare à principio reliquo modo compleuit esse Deus continuum etiam in his faciens generationem: & huiusmodi signum est quod sola corruptibilia generant, & generantur in creaturis: sed in Deo nulla cadit corruptio: ergo nec generatio. *Propos. 16.*

B 4. Item vbi est generatio, ibi nutritio. Vnde ad tot & plures se extendit vis nutritiua, quam generatiua: sed in Deo non est vis nutritiua: ergo nec generatiua: ergo nec nutritio, nec generatio: ergo generatio non est in diuinis.

CONCLVSIO.

Cum natura diuina sit communicabilis, ibique sit aptitudo actui coniuncta, in diuinis est perfecta generatio.

Resp. Ad arg. Dicendum quod generatio ponenda est in diuinis: Huius ratio potissima est: vt credo quia omnis natura est communicabilis: & quia in Deo propter
C sui nobilitatem est aptitudo actui coniuncta, imo ipse actus, oportet quod natura sit pluribus cõmunicata: sed non possunt esse plures ab vna natura, quin vnus sit ab alio, vel ambo à tertio: ergo cum ante diuinas personas nihil sit, oportet quod vna sit ab alia: & quoniam sunt conformes in natura, & generatio est emanatio secundum conformitatem naturæ: ideo credo quod necesse est in diuinis ponere generationem. Vt autem intelligatur per quẽ modum: notãdum: quod generare de sui propria ratione est similem sibi in substantia & natura producere. Sibi vero similem in natura producere tripliciter est. *Modus generationis.* Aut per impressionẽ suæ similitudinis in alio, & sic generatur character à sigillo, lumen à luminoso, species ab obiecto. Alio modo per eductionem speciei consimilis
D ab alio, & sic generatur elementum ab elemento. Tertio modo per productionem similis de simili, siue de seipso, & sic generatur animatũ ab animato, & iste tertius modus est perfectior. Vnde non repetitur nisi in substantiis habentibus formam nobilem quæ est vita. Et iste modus generationis est secundum nascentiam, & est in Deo. & creaturis sed differenter: quia producere alium ex seipso, potest esse dupliciter, vel ex se toto, vel ex parte sui. Ex se toto, non potest producere, nisi ille cuius essentia potest esse in pluribus vna, & tota. Nam si non potest esse in plurib. vna, & tota, si generans dat totam suam substantiam generato, tunc substantia tota transit in generatum, & generans perdit substantiam totam generando, quod esse non potest. Ideo adhuc necesse est quod talem habeat substantiam, quæ vna, & tota sit in pluribus: talis autem substantia non est nisi
E substantia habens summã simplicitatem, hæc autem est sola diuina essentia, in qua propter summam simplicitatem suppositum non addit ad Essentiam. Vnde nec ipsam coarctat, nec limitat, nec formam multiplicat: & ideo in eo potest esse generatio communicans eandem substantiam totam, & talis generatio est omnimodæ perfectionis, & in solo Deo reperitur, ratione iam dicta. Alio modo contingit aliquem ex se producere quantum ad partem sui. Sic pater naturalis generat filium, partem substantiæ transmittendo & descindendo. Et hæc generatio necessario est cum transmutatione, quia enim pars decisa non habet actum totius, necesse est quod per mutationem acquirat: sed quod acquirit quod non habet, variatur: ideo hæc generatio est mutatio, & habet variationem coniunctam. Est etiam cum corruptione adnexa: quia enim aliqua pars generanti deperditur, generans est à quo potest fieri ablatio, & ita corruptio. Est etiam cum conseruatione adiuncta: quia enim fit deperditio, necesse est quod per nutrimentum fiat restauratio, & ideo generatio in creatura

&

& perfectionis & imperfectionis est. Perfectionis à parte virtutis producentis, imperfectionis à parte subiecti diuisibilis: & ideo est in solis animatis quæ habent A formam perfectionis, id est, animam, & ipsum scilicet corpus defectibile & restaurabile. Generatio vero in diuinis est omnimodæ perfectionis. Quod enim non est ex parte, ideo est, quia habet actu speciem. Et ideo nec ibi est in natura imperfectio, nec variatio, quia nihil nouum acquiritur. Nec corruptio, quia nihil adimitur. Nec nutritio, quia nihil restituitur. Et ex hoc patet solutio obiectorum, quia generatio de toto est tantæ perfectionis, quod non potest esse in creatura aliqua: generatio vero ex parte tantam habet imperfectionē adiunctam, vt non possit esse circa substantiam inuariabilem, & incorruptibilem, & simplicem, non solum in natura increata, verumetiam in natura creata. Aliæ rationes probant de generatione quæ est ex parte, &c. B

QVÆSTIO II.

An in diuinis generatio distinguat inter gignentem, & genitum.

S. *Thomas* 1.p.q.28.art.1.
Scotus 1.Sent d.11.q.2.Et dist. 26.q.1.
Ægid.Rom. 1.Sent.dist.9.q.1.
Richardus 1 Sent.dist.9.q.2.
Steph.Brulef. 1.Sent.dist.9.q.2.
Petrus de Tarantas. 1.Sent.dist.9.q.1.

Fundaméta. *Aug.lib.1. de Trin.c.1. tom.3. Et libr. de immortalitate animæ, c. 8. Et Arist.2. de anima contex.48. Et Ansel. Monol. c. 41. tom.3.*

VTRVM generatio in diuinis sit personarum distinctiua. Et quod sic ostenditur hoc modo: Augustinus dicit circa principium de Trin. Nulla res est quæ C seipsam gignat, vt sit: si ergo gignit, aliam gignit: sed inter aliam rem & aliam est distinctio: ergo, &c.

ITEM generatio est emanatio, sed vbi est emanatio, ibi est multiplicatio, siue plurificatio: vbi autem multiplicatio, ibi & distinctio: ergo vbi generatio, ibi necessario est distinctio.

ITEM generatio in diuinis est relatio: sed relatio importat respectum, & ordinem: sed vbi respectus & ordo, ibi suppositorum & relatorum, siue ordinatorum distinctio, & sic, &c.

ITEM maior diuersitas sustinetur à supposito, vel in supposito composito & multiplici quam in substantia simplici & vniformi: sed relatiua opposita non stant simul in eodem indiuiduo creato: ergo nec in simplici D hypostasi. Probatio mediæ. Bene sequitur: Sortes est pater Platonis: ergo non est Filius eius, vel est distinctus ab eo: ergo multo fortius in diuinis.

Ad oppos.

1. CONTRA: Pater generando filium dat ei totum quod habet: sed habet Essentiam & personam: ergo dat ei Essentiam & personam: ergo sicut filius non distinguitur à patre essentialiter, ita nec personaliter, vt videtur.

2. ITEM pater communicat filio Essentiam suam propter summam suam simplicitatem: sed æque simplex est persona & essentia: ergo qua ratione communicat Essentiam, communicat & personam.

3. ITEM in patre idem est natura, & persona ergo impossibile est quod communicet vnum, quin communicet aliud: ergo si dat naturam, & personam. E

4. ITEM videtur quod relatio non distinguat aliqua ratione, quia vnus & idem punctus est principium & finis respectu diuersarum linearum: ergo si istæ relationes non sunt distinctiuæ, videtur similiter quod nec paternitas & filiatio.

SI DICAS quod non omnes relationes distinguunt; sed solum mutuæ, vt principium & principiatum, finis & finitum.

Ansel. in Monol. c. 60. to. 3.

CONTRA: Pater & filius se habent, vt intelligens, & intellectum, vt dicit Anselmus: sed idem potest esse intelligens, & intellectum: ergo, &c.

5. ITEM maior est repugnantia in contrariis quam in relatiuis: sed albedo, & nigredo quæ sunt contraria non faciunt distinctionem circa Petrum, quia idem potest modo esse albus, modo niger: ergo multo fortius vnus in diuinis modo erit pater, modo filius.

6. ITEM quæritur, quare potius relationes faciunt distinctionem personæ quam Essentiæ, cum æque bene possint esse plures Essentiæ, vel naturæ in vna persona, sicut econuerso.

CONCLVSIO.

Generatio in diuinis facit realem distinctionem inter generantem, & genitum contra Sabellium, non tamen essentialem contra Arrium.

RESP. Ad arg. Dicendum quod generatio in diuinis sicut ostensum est, facit realem distinctionem inter generantem & generatum, non rationalem vel intellectualem solum, sicut dixit Sabellius: sed realem quantum ad personam, non quantum ad Essentiam, sicut dicit Arrius. Quod sic patet: Generatio in creaturis, dicit emanationem per modum actionis siue mutationis, in Deo emanationem per modum relationis. In quantum enim emanatio dicit distinctionem ratione emanationis, est distinctio: quia sicut dicit Anselmus: Nec intellectus capit, nec natura permittit, illum qui est ab alio, esse illum à quo est, secundum quod positiue dicitur aliquis esse ab alio. Nam pater priuatiue dicitur esse à se, id est, non ab alio: in quantum autem talis emanatio ponit distinctionem in persona. Generatio enim est productio conuenientis in natura: ratione igitur naturæ non potest esse distinctio: Ergo vel erit ratione suppositi, vel proprietatis. Si proprietatis, aut absolutè, aut respectiuè. Non absolute, quia tunc esset distinctio in natura. Nec respectiue, vtputa relationis, quia in relatione secundum se non est motus in creaturis: nec origo in diuinis. Vnde filiatio non generatur nisi in alio: ergo necesse est quod sit distinctio in supposito. Similiter ratione relationis est distinctio, quia nihil ad se refertur, nec ordinatur. Ratione vero talis relationis est distinctio personalis, quia generare & generari cum dicant relationem per modum actionis & passionis, dicunt eam in supposito, & respectu suppositi. Et ideo, quia relatio inter extrema notat distinctionem, patet quod distinctio est ibi suppositorum. His visis patet facile soluere ad obiecta.

Ansel. process. Sp.S. princ. Simile in Mo c.37.

1. QVOD ergo obiicitur: Pater cōmunicat filio totum quod habet, verum est præter generationem, & generationis distinctionem. Ipsa enim ratio communicandi dat intelligere distinctionem, quia nullus communicat sibi, sed alij: & ideo id in quo distinguit non communicat.

2. AD illud quod obiicitur quod ęque simplex est persona, vt Essentia, dicendum quod simplicitas Essentiæ est quod sit in pluribus: sed simplicitas suppositi est quod non sit in pluribus. Nam suppositum siue indiuiduum quantum est de se, dicitur esse quod est in vno solo: ideo non est simile.

3. AD illud quod obiicitur quod idem est essentia, & persona, dicendum quod quamvis sint idem, non tamen sunt ad idem: quia persona est ad alium, ideo generat, & refertur: essentia vero non: ideo essentia communicatur, & persona distinguitur. Sicut ergo, quamvis idem sit in patre essentia & persona, tamen persona generat, essentia non: sic econuerso: Essentia communicatur, & persona non.

4. AD illud quod obiicitur de principio & fine in puncto, patet responsio, quia illæ non sunt mutuæ relationes: quod proprie requiritur ad distinctionem, vnde non valet.

QVOD obiicitur de intelligente, & intellecto, dico quod ibi non est relatio secundum esse, sed secundum dici. Ad hoc autē quod relatio distinguat, oportet quod sint relationes mutuæ, quia aliter non distinguunt: oportet etiam quod dicant relationem secundum esse.

5. AD illud quod obiicitur de albedine, & nigredine, dicendum quod nulla est oppositio formarum, nisi considerentur respectu eiusdem temporis: & impossibile

est

est quod idem subiectum eodem tempore sit album & nigrum: relationes autem in diuinis simul sunt.

Ad illud quod vltimo quæritur, quare magis relationes faciunt distinctionem in personis, quam in essentia, patet ex iam dictis responsio. Potest etiam alia ratio reddi, quia pluralitas naturarum impedit simplicitatē personæ: sed non sic econuerso, quod patet sic: Plures naturæ sunt in vna persona. Aut ergo per gratiam, aut per naturam. Si per gratiam vnionis, sic: quia natura vnita consequitur vnitatem personæ, non impedit. Sed si naturaliter, vt in Petro, est pluralitas essentiarum, siue naturarum, tunc cum intellectus naturæ præcedit personam, & non natura ex personis, sed persona ex natura sit: necesse est personam esse compositam, & inde est quod in diuinis magis est vnitas naturæ cum pluralitate personarum, quam econuerso.

QVÆSTIO III.

An in diuinis generatio sit æterna.

Alexander Alensis. 1. p. q. 42. Membro 5. art. 1.
Guill. Altisiodorensis lib. 1. Sent. cap. 2.
S. Thom. 1. p. q. 42. art. 2.
Scotus 1. Sent. dist. 9. q. 1.
Henricus in summa, art. 54 q. 3.
Ægidius Rom. 1. Sent. dist. 9. p. 2. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 9. q. 4.
Richardus 1. Sent. dist. 9 art. 2. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 9. q. 1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 9. q. 5.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 9. q. 3.

Fundaméta. 9. Metaph. contex. 16.

VTrum diuina generatio sit æterna. Quod sic, ostenditur hoc modo: In creaturis operans naturaliter operatur quam citius potest, & de perfectione agentis est, quod citissime possit operari: ergo cum productio filij à patre sit per naturam & summam potentiam, quā cito fuit pater, genuit: sed fuit ab æterno: ergo, &c.

12. Metaph. contex. 18.

Item de perfectione generationis est, vt quod generatur æquetur generanti: ergo cum diuina generatio sit perfectissima, filius erit patri per omnia æqualis, sed pater est infinitus duratione: ergo & filius.

Item intelligere se, coæternum est menti diuinæ. Nunquam enim est ponere quod de non intelligente fit Deus factus intelligens: sed Verbum est coæternum menti intelligenti, ex hoc enim quod mens se intelligit, Verbū gignit. Si ergo propriissime filius est Verbum, est coæternum patri, & hoc est quod dicit beatus Ioannes: In principio erat Verbum. *Ioan. 1. a*

Item idem ostenditur per impossibile. Omne quod cœpit esse, est mutatum secundū substantiam: sed omne quod incipit generari, incipit esse: ergo omne quod incipit generari, est mutatum secundum substantiam: sed generatio est de substantia generantis: ergo vbi incipit esse generatio, substantia generantis mutatur: sed substantia Dei patris secundum esse est immutabilis: ergo generatio non incipit in diuinis.

Ad oppos. Aristot. 5. Phys. contex. 14.

1. Contra: Sicut se habet corruptio ad non esse ex parte finis, sic generatio ex parte principij: sed omne quod corrumpitur desinit esse: ergo omne quod generatur incipit esse, sed nullum tale est æternum: ergo, &c.

2. Item quidquid producit diuina Essentia, est ipsi posterius tempore, siue duratione: ergo pari ratione quidquid producit diuina persona, cum essentia & persona sint idem.

3. Item in Deo idem est suum esse, & sua duratio: sed filius habet principium essendi: ergo habet principium durationis: sed quod habet principium essendi, incipit esse: ergo, &c.

4. Item pater caret principio, & caret initio: ergo qua ratione communicat filio non habere initium, eadem ratione communicat ei non habere principium: aut si non hoc, nec illud.

A

CONCLVSIO.

Generatio in diuinis est æterna propter summam generantis fœcunditatem, & geniti summam æqualitatem, & vtriusque summam actualitatem.

Resp. Ad arg. Dicendum quod generatio filii est æterna, tum ratione generantis, tum ratione geniti. Ratione generantis, propter summam & perfectam fœcunditatem. Ratione geniti, propter summam, & perfectam æqualitatem: quarum vtraque conditio tollit, ne filius sit posterius patre, sicut visum est in opponendo. Alia ratio est propter summam in vtroque actualitatem, in qua non distat actus à potentia, nec posse antecedit esse.

B

1. Ad illud quod obiicitur quod corruptio ponit terminum finalem, dicendum quod corruptio semper dicit variationem & mutationem, & ita conuersionem entis in non esse, & ideo ponit terminum finalem. Sed generatio aliquando dicit mutationem, vt in creaturis, & sic ponit terminum initialem: sed in diuinis non dicit mutationem ex non ente, sed emanationem ab ente.

2. Ad illud quod obiicitur quod essentia nihil producit nisi ex tempore, dicendum quod sicut persona producit aliam personam, sic essentia aliam essentiam. Aliam autem naturam essentia ex seipsa non producit, cum ipsa sit immutabilis: nec ex alia, quia similiter esset quærere, vnde producit illam aliam: & sic necesse est in productione prima creaturæ quod producat ex nihilo, & omne sic productum habet esse post non esse, & ita

C

initium. Persona autem non de nihilo producit personam, & ideo non facit de non ente ens, & ideo nullum ponit initium talis productio.

3. Ad illud quod obiicitur quod filius habeat principium essendi, dicendum quod principium dicitur duplex, scilicet originale, & initiale. Secundum quod principium dicitur originaliter, sic filius tam quantum ad esse quam quantum ad durationem habeat principium: quia vtrumque habet ab alio. Si autem principium dicatur initium, sic dico quod nec habet principium essendi, nec durandi. Primum principium non aufert rationem æterni, secundum vero sic. *Vide infra dist. 29.*

4. Ad illud quod obiicitur vltimo, quare pater communicat filio carentiam initij, non principij, patet iam responsio: quia temporale & æternum differunt de ne-

D

cessitate per essentiam: principium & principiatum non sic, ideo non est simile de hoc & illo: quia ergo quod habet initium est temporale: quod caret, est æternum: ideo cum pater & filius sint vnius essentiæ, patet, &c. Rursum cum habere principium, & non habere dicat differentiam personæ, & hæc est inter patrem & filium, ideo sicut pater non communicat filio personam, sed tantum naturam siue essentiam, sic communicauit ei non habere initium: sed non communicauit non habere principium.

QVÆSTIO IV.

An generatio Filij terminata sit.

E

Alexander Alensis 1. p. q. 42. Membro 5. art. 2.
S. Thom. 1. p. q. 41. art. 6.
Et 1. Sentent. dist. 7. q. 2 art. 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 9 p. 2. q. 3.
Richardus 1. Sent. d. 9. art. 2. q 1.

Ad oppos. Aug. lib. 83. q. q. 34. to. 4.

VTrū generatio filij sit terminata. Et quod sic videtur per Augustinū: Qui semper nascitur, nunquā est natus, ac per hoc nunquā est filius. Nullus ergo per generationē dicendus est filius, quousque generatio sit terminata: sed Verbum Patris recte dicitur perfectus filius: ergo generatio eius est terminata.

2. Item ratione ostenditur sic: Produci terminatur ad productum esse: ergo generari ad generatum esse: sed filius Dei est generatus & natus: ergo eius productio, siue generatio est terminata.

3. Item

3. ITEM nobilius est esse generatum quam generari, quia generari est via ad generatum esse, & non econuerso: sed quod nobilius est, Deo est attribuendum: ergo magis debet ei attribui generatum esse quam generari: ergo generatio filij dicitur in terminatione. A

4. ITEM generatione quæ semper est in generando, semper aliquid vel aliquis producitur: sed non producitur id quod productum est secundum id quod est productum: ergo oportet vel quod iteretur, vel quod succedat generatum in tali generatione: sed in filio Dei nec est successio, nec ibi iteratio: ergo nec continua generatio: ergo filii Dei generatio est terminata.

Fundaméta. Dam. lib. 1. de Orth. fide, c. 8. in fin. CONTRA per Damascenum: Deus infinite & sine tempore ens, infinite & inquiescibiliter generat: ergo generatio nunquam terminatur.

ITEM ratione videtur hoc idem posse monstrari: Æternum non habet se aliter nunc quam prius: sed semper omnino vniformiter: ergo si semper pater à principio generat, adhuc generat: alioquin aliter se haberet nunc quam prius, & ita generatio æterna mutaretur. B

ITEM simplex & infinitum caret omni termino: sed generatio filii est simplex & infinita: ergo generatio filii caret omni termino. Quod sit infinita, patet; quia filius est infinitus, & iterum ipsa generatio est æterna, & æternum est duratione infinitum.

ITEM perfectior est potentia semper actui coniuncta quam quæ non semper: ergo perfectior est fœcunditas semper actui generationis coniuncta, maxime cum fœcunditas generãdi non perditur, sed perficitur: si ergo in Deo est fœcunditas perfecta, semper ergo generat: sed non generat alium nisi filium: ergo filius semper generatur. C

CONCLVSIO.

Generatio Filij in diuinis est terminata, si perfectionem eius respiciamus: quod si durationem intueamur, cum semper duret, interminata dici debet.

RESP. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam, notandum quod quædam sint in quibus idem est esse & factum esse, differt tamen fieri & esse, vt sunt illa quorum esse est permanens, nec dependet omnino à principio producente, & hoc proximo producente, in facto esse: immo habent rationem subsistendi aliquam intra se, siue per principia propria sui subiecti, vt substantia & accidentia innata. Quædã sunt in quibus differt esse & factum esse, idem tamen est fieri & esse, vt sunt successiua, quorum esse dependet omnino à principio producente existente in sua actualitate, vt sunt motus, & mutationes. Quædã sunt in quibus est idem fieri & esse & factum esse, vt sunt illa quæ habent esse permanens, & totaliter dependent à principio producente, existente in sua actualitate per eundem modum per quẽ sunt in principio, non tantum in se, sed etiam respectu producti, ita quod consimilis modus actualitatis attendatur quãtum ad vtrumque & talia sunt influentiæ, siue corporales, siue spirituales. Vnde Augustinus super Genesim ad literam dicit quod lumen sẽper nascitur, & dum nascitur est, vnde aër semper est illuminatus, & semper illuminatur. Similiter omnino dicendum de lumine spirituali quod est gratia. Si igitur filius Dei habet esse permanentissimum, & esse coniunctissimum principio productiuo, vt in sui actualitate existenti, quia ipse est filius & purus actus, omnino idem est in ipso nasci, & natum esse, & ideo semper nascitur, & semper est natus, & semper est, & nunquam desinit nec cessat generari, nec pater generare. Cum ergo quæritur, an generatio filij sit terminata, distinguendum est terminatum, quia aut excludit imperfectionem, & sic generatio filij est terminata, quia perfecta, cum simile, immo idem sit generari & generatum esse. Si vero excludat durationem, falsa est, quia semper durat. Concedo ergo quod generatio filij est interminata ratione desitionis: quia nunquam desinit generari, sicut probant rationes ad secundam partem adductæ. D E

Lib. 6. tom. 3.

1. AD Illud quod obiicitur in contrarium quod qui semper nascitur nunquam est natus, dicendum quod verum est in illa generatione in qua differt nasci & natum esse: sed non talis est generatio diuina: attamen quia generatio diuina intelligitur per generationem creatam, & in creaturis de perfecto nato non dicitur nasci, sed natum esse: ideo vult Augustinus, quod melius dicitur filius natus esse, quia intelligibilius est, non quia ei non conueniat nasci. Aug. q. 3.

2. 3. AD Illud quod obiicitur quod produci terminatur ad productũm esse, & similiter nobilius est generatũ esse quam generari, dicendum quod omnia ista tantum ibi habent locum, vbi differt generari & generatum esse. In ista autem generatione locum non habent.

4. AD illud quod vltimo obiicitur in generatione quæ semper est in generando, &c. Soluendum est per interemptionem, non enim est verum quod generatio semper ens, sẽper de nouo aliquid producat, quia radius semper oritur à sole, nec tamẽ sẽper eius productio iteratur, nec succedit: sed à sua origine continuatur in esse.

DISTINCTIO X.

Hic de Spiritu sancto agitur, & priùs quod sit amor Patris, & Filij.



VNC post Filij æternitatem, de Spiritu sancto, quantum Deo donante videre conceditur, disseramus. Spiritus sanctus amor est, siue charitas, siue dilectio Patris, & Filij. Vnde Augustinus in 15. lib. de Trinit. ait: Spiritus sanctus nec Patris est solius, nec Filij est solius, sed amborum, & ideo communem, qua inuicem se diligunt Pater & Filius, nobis insinuat charitatem. Cap. tom.

Quod Spiritus sanctus proprie dilectio dicatur, & tamen Trinitas sit dilectio.

Ioannes autem in Epistola canonica ait: Deus charitas est: non dixit, Spiritus sanctus charitas est. Quod si dixisset, absolutior esset sermo, & non parua pars quæstionis decisa: sed quia dixit: Deus charitas est, incertum est: & ideo quærendum est, vtrum Deus Pater sit charitas, an Filius, an Spiritus sanctus: an Deus, ipsa Trinitas, quia & ipsa non tres Dij, sed vnus est Deus. Ad hoc August. in eodem libro ita dicit: Nescio cur sicut sapientia & Pater dicitur, & Filius, & Spiritus sanctus, & simul omnes non tres: sed vna sapientia: nõ ita & charitas dicatur Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, simul omnes vna charitas. Non ideo tamen quisquã nos inconuenienter æstimet charitatẽ appellare Spiritũ sanctum: quia & Deus Pater, & Deus Filius potest charitas nuncupari: sicut proprie Verbum Dei etiam sapientia Dei dicitur, cum & Pater & Spiritus sanctus sit sapientia. 1. Io. Aug Trin tom. Ibid infe. Ibid infr

Sicut Verbum Dei proprie dicitur sapientia, & tamen tota Trinitas dicitur sapientia: ita & Spiritus sanctus proprie dicitur charitas: & tamen Pater, & Filius, & Spiritus sanctus dicitur charitas.

Si ergo proprie aliquis horum trium charitas nuncupari debet, quis aptius quam Spiritus sanctus? vt scilicet illa summa, simplicique natura non sit aliud substantia, & aliud charitas: sed substantia ipsa sit charitas, & charitas ipsa sit substantia, siue in Patre, siue in Filio, siue in Spiritu san- Ex e ca. ec pauli rius.

cto.

cto: & tamen Spiritus sanctus proprie charitas nuncupatur. Ecce his verbis aperte dicit August. quod in Trin. charitas aliquãdo refertur ad substantiam, quæ communis est trium personarum & tota in singulis: aliquando specialiter ad personam Spiritus sancti: sicut sapientia Dei aliquando pro substantia diuina, aliquando pro Filio proprie accipitur, & hoc in multis fieri reperitur.

Exemplis firmatur, eadem nomina proprie & vniuersaliter accipi.

Eisdem lib. & cap. — *Pluribus enim exemplis doceri posse, multa rerum vocabula & vniuersaliter poni, & proprie quibusdam rebus adhiberi: sicut Legis nomine aliquando simul omnia Veteris Testamenti significantur eloquia: aliquando autem proprie vocatur Lex, quæ data est per Moysen.* (*Ioan. 1. b*) *Multa alia suppetunt exẽpla: sed in re aperta vitanda est longitudo sermonis. Sicut ergo vnicum Dei Verbum proprie vocamus nomine sapiẽtiæ, cum sit vniuersaliter, & Spiritus sanctus & Pater ipsa sapientia: ita Spiritus sanctus proprio vocabulo charitas nuncupatur, cum sit Pater, & Filius vniuersaliter charitas.*

Auctoritas ponitur, quod Filius proprie dicitur sapientia.

1. Cor. 1. d — *Sed Dei Verbum, id est, vnigenitus Dei Filius, aperte dictus est Dei sapientia ore Apostoli dicentis, Christum Dei virtutem & Dei sapientiam. Spiritus autem sanctus vbi sit dictus charitas, inuenimus: si diligenter Ioãnis Apostoli eloquium scrutemur: qui cum dixisset:* (*1. Ioan. 4. b*) *Diligamus inuicẽ, quia ex Deo est dilectio: adiunxit: Et omnis qui diligit, ex Deo natus est, quia dilectio Deus est. Hinc manifestauit se dixisse eam dilectionẽ esse Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo est dilectio: sed quia & Filius ex Deo Patre natus est, & Spiritus sanctus ex Deo Patre procedit, quem potius eorum hic debeamus accipere, dictum esse dilectionẽ, merito quæritur. Pater enim solus ita Deus est, vt non sit ex Deo: & ideo dilectio, quæ ita Deus est vt ex Deo sit, non ipse Pater est, sed aut Filius aut Spiritus sanctus: Sed in consequentib. cum Dei dilectionem cõmemorasset Ioannes, qui dilexit nos, & hinc hortatus esset vt & nos inuicem diligamus, atque ita Deus in nobis maneat: quia vtique dilectio Deum dixerat: statim volens de hac apertius aliquid eloqui, inquit:* (*1. Ioan. 4. c*) *In hoc cognoscimus, quia in ipso manemus, & ipse in nobis: quia de suo spiritu dedit nobis. Spiritus itaque sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere: & ipsum in nobis. Hoc autem facit dilectio. Ipse ergo Deus est dilectio. Deus ergo Spiritus sanctus, qui procedit ex Deo significatur vbi legitur, Deus dilectio, & dilectio ex Deo est. Ecce his verbis aperte dicit Aug. Spiritum sanctum esse charitatem Patris & Filij: & in tantũ quoque sermonẽ produxit, vt videatur dixisse, Spiritũ sanctum nõ solum esse dilectionem Patris & Filij qua se inuicem, & nos diligunt: sed etiam qua diligimus Deum. Sed vtrum ipse sit charitas qua nos diligimus Deum, in sequenti explicatur.* (*Distin. 17. huius lib.*)

Redit ostendere quod proposuerat, scilicet quod Spiritus sanctus sit amor, quo Pater à Filio, quod Filius à Patre diligitur.

Nunc vero quod incepimus ostendere curemus, scilicet Spiritum sanctum dilectionem esse, siue amorẽ Patris & Filij: quo scilicet Pater diligit Filium, & Filius patrem. De hoc Hieronym. super 17. Psal. ait: (*In tom. 8.*) *Spiritus sanctus nec Pater est, nec Filius: sed dilectio quam habet Pater in Filium & Filius in Patrem. Aug. quoque*

A

in 6. l. de Trin ait: In omnibus æqualis est Patri Filius, & est vnius eiusdemq; substantiæ. Quapropter etiam Spiritus sanctus in eadem vnitate substantiæ, & æqualitate consistit. *Cap. 4. & 5.*

Quod Spiritus sanctus sit alius à Patre, & Filio.

Siue enim sit vnitas amborum, siue sanctitas, siue charitas, manifestum est, quod non aliquis duorum est, quo vterque cõiungitur: quo genitus à gignente diligatur, genitoremque suum diligat, sintque non participatione, sed Essentia sua: neque dono superioris alicuius, sed proprio suo seruantes vnitatem spiritus in vinculo pacis. (*Ephes. 4. c*) *Ecce hic habes Spiritum sanctum esse, quo Filius diligitur à Patre, & Pater à Filio: & quo illi duo seruant vnitatem pacis.*

B

Spiritus ergo sanctus, vt ait Aug. in eodem, (*Aug. lib. 6. de Trin. c. 5. tom. 3.*) *commune est aliquid Patris, & Filij, quidquid illud est. At ipsa communio consubstantialis, & coæterna est: quæ si amicitia conueniẽter dici potest, dicatur: Sed aptius dicitur charitas, & hæc quoq; substantia, quia Deus substantia est, & Deus charitas est.* (*1. Ioan. 4. b*) *Tria ergo sunt, & non amplius: vnus diligens eum qui de illo est, & vnus diligens eum de quo est ipsa dilectio, quæ si nihil est, quomodo Deus substantia est?*

Quod Spiritus sanctus sicut communis est Patri, & Filio, ita commune nomen habet proprium.

C

Hic notandum est quod sicut Spiritus sanctus in Trinitate specialiter dicitur charitas, quæ est Patris & Filij vnio: ita & nomẽ tenet propriũ, quod Patri & Filio cõmuniter quodã modo congruit. Vnde Aug. in 15. lib. de Trinit. (*Cap. 19. circa fin.*) *Si charitas, inquit, qua Pater diligit Filium, & Patrẽ diligit Filius, ineffabilem cõmunionem demonstrat amborum, quid conuenientius, quam vt ille proprie dicatur charitas, qui spiritus est communis ambobus? Hoc enim sanius creditur & intelligitur, vt non solum Spiritus sanctus charitas sit in illa Trinitate, sed non frustra proprie charitas nuncupetur, propter illa quæ dicta sunt: sicut non solus in illa Trinitate, vel Spiritus est, vel sanctus: quia & Pater Spiritus, & Filius Spiritus: & Pater sanctus, & Filius sanctus: & tamen ipse non frustra dicitur Spiritus sanctus.*

D

Qui enim est communis ambobus, id vocatur ipse proprie, quod ambo cõmuniter. Alioquin si in illa Trinit. solus Spiritus sanctus est charitas, profecto & Filius non solius Patris, sed etiam Spiritus sancti Filius inuenitur. Ait enim Apostolus de Deo Patre: (*Coloss. 1. b*) *Transtulit nos in regnum Filij charitatis suæ. Si ergo non est in ista Trinitate charitas Dei, nisi Spiritus sanctus, Filius est etiam Spiritus sancti. Sed quia hoc absurdissimum est, restat vt non solus ibi sit Charitas Spiritus sanctus: sed propter illa, de quibus satis disserui, proprie sic vocatur.*

E

Distinctio X.

De æterna Processione Spiritus sancti, quantum ad personam, quæ procedit.

Nunc post Filij æternitatem de Spiritu sancto, quantum, Deo donante: &c.

Expositio Textus.

Diuisio. — SVPRA egit Magister de generatione Filij, hic autem agit de processione Spiritus sancti. Et quia gemina est processio Spiritus sancti, æterna & tẽporalis, primo agit de processione æterna, secũdo de temporali: Infra distinctione 14 *Præterea diligenter adnotandum est, quod gemina est processio Spiritus sancti, &c.* Et quoniam processio Spiritus sancti tripliciter potest comparari, scilicet ad personam ad quam est, & ad

principium à quo est,& ad generationem à qua differt, ideo hæc pars habet tres. In quarum prima Magister agit de processione Spiritus S. quantũ ad personã quæ procedit. In secunda quantũ ad principium à quo:Infra Distinctione 11. *Hic dicendũ est,Spiritũ sanctum,*&c. In tertia vero agit de seipsa per comparationẽ ad generationem à qua distinguitur: Infra Distinctione 13. *Post hac considerandũ est, quantũ à talib.quales nos sumus.* Itẽ prima pars quæ continet præsentẽ Distinctionẽ habet quatuor partes. In prima dicit quod Spiritus sanctus procedit vt amor,siue charitas,vel dilectio, & hoc probat auctoritate Aug. In secunda vero,quia hic erat dubiũ quod Spiritus sanctus erat charitas,mouet quæstionẽ:& soluit ibi: *Et ideo quærendũ,vtrum Deus Pater.* In tertia vero solutionẽ per auctoritatem confirmat, tum quantũ ad distinctionem,quæ est per cõmunem acceptionẽ & propriam, tum etiam quantũ ad veritatem,ibi: *Pluribus exemplis doceri,* &c. In quarta vero & vltima prædictæ solutionis assignat rationem, ostendens quod Spiritus sanctus proprie dicatur charitas, cũ charitas sit nomen commune,& hoc ibi: *Hic notandum est,quod sicut Spiritus sanctus in Trinitate.*

Spiritus sanctus amor est , siue charitas. Dub. I.

Quæritur vtrũ charitas & dilectio differãt,& quod sic videtur per Isidorũ dicentẽ:Amor est rationaliũ,& irrationaliũ ; dilectio rationaliũ tantum. Sed contra per Dionysium de diu. nom. Mihi videntur Theologi cõmune quid dicere dilectionis & amoris nomine:& ibid. reprehendit distinguentes , dicens quod faciunt vim in leuibus sonis , quasi nos non possimus quatuor per bis duo , & patriam per natale solum significare. *(Lib.Etymolo. Cap.4.)*

Resp. Aliqui voluerunt dicere quod differunt, quia dilectio dicitur illa proprie quæ est ex voluntate ordinata:sed amor est affectio libidinosa : sed hæc distinctio est cõtra Dionysium , & contra Canonem sacræ Scripturæ : quia Dominus primo quæsiuit à Petro : Simon Ioannis diligis me ? & postea dicit amas me ? & ita pro eodẽ accipiũtur,& hanc differentiã reprehẽdit Dionys. Potest tamen nihilominus aliqua differentia assignari. Quamvis enim de vna & eadem possint dici affectione, tamen alia,& alia ratione.Amor enim dicit affectus adhæsionem respectu amati. Vnde Dionys. Amorem vnitiuum dicimus : Dilectio vero, vltra hoc addit electionem,vnde dilectio ex diuersis electio. Vnde in Cãticis: Dilectus meus electus ex millibus : Charitas autem vltra illa addit magnam appretiationẽ. Charum enim dicitur illud quod magni pretii æstimatur , secundum quod Apostolus in epistolis suis vocat fideles charissimos. *(De diuin. num.c.4. — Cant.5.c — 1.Tim.1.a)*

Proprie Verbum Dei,etiam Dei sapientia dicitur.Dub.II.

Dubitatur de hac voce,*proprie*,quia aut accipitur *proprie*,quia soli cõuenit:aut *proprie*,quia appropriate.Quia si soli , hoc est falsum , quia sapientia nullo modo dicit proprietatem personalẽ. Si proprie , quia appropriate, hoc nihil facit ad propositum,quia Magister vult inquirere proprietatẽ Spiritus sancti , non appropriatum. Et iterum : Charitas videtur magis appropriari patri,secundum quod dicitur in illa prosa , charitas pater est.

Item hoc videtur per Richardum quod amor gratuitus est in Patre,in Spiritu sancto debitus, in Filio ex vtroque permixtus : ergo cum charitas dicat amorem gratuitum , debet ergo appropriari Patri.

Resp. Dicendum quod non est omnimoda similitudo,sed in hoc est similitudo:nam cõmune potest appropriari manente vnitate vocis , vel significationis. Potest similiter aliquod nomen simul dici per proprietatẽ , & per essentiam,manente vnitate vocis,& significationis, & tamen est de se cõmune , & tale est hoc nomen *charitas.* Aliter potest dici quod charitas est commune, & propriũ,& appropriatũ,& August.primo ostendit,quod est appropriatũ per similitudinem ad sapientiam,& post ostendit quod est propriũ:infra eadẽ Distinctione: *Nunc vero quod incepimus ostendere,* &c. Vnde ex hac auctoritate non habetur quod charitas sit proprium , sed solum quod appropriatũ.Sed tamen ex aliis verbis Aug. habetur quod charitas non solũ est appropriatũ,sed etiã proprie propriũ Spiritus sancti. Ad illud quod obiicitur quod charitas appropriatur patri,dicendũ quod charitas habet duplicẽ cõparationẽ ad virtutes alias. Cõparatur enim vt mater, vt dicit Ambr. cõparatur vt vinculũ,vt dicit Apostolus:Charitas est vinculũ perfectionis : Ratione primi appropriatur Patri, ratione secũdi, Spiritui sancto. Ad illud quod obiicitur de Richardo dicendum quod gratuitũ non dicit proprietatẽ amoris,siue amandi:sed proprietatem personæ, quæ dat , & non recipit.

Spiritus sanctus est dilectio qua Pater & Filius se inuicem , & nos diligunt. Dub. III.

Quæritur vtrum Pater , & Filius diligant nos Spiritu sancto. Vtrum enim se diligãt Spiritu sancto, quæritur Distinct. 32. Vbi istam quæstionem specialiter mouet, sed prima videtur omnino falsa , & impropria. Cum enim dicitur : Pater & Filius diligunt nos , &c.constat quod verbum diligendi tenetur essentialiter : ergo si diligant Spiritu sancto , sunt Spiritus sanctus. Et iterum dicit Augustinus quod hæc nullo modo conceditur: Pater diligit se Spiritu sancto , quia diligere tenetur essentialiter : ergo similiter in proposito.

Resp Quidam dicunt quod ablatiuus ille exponitur per hanc præpositionem,*per*, cum accusatiuo,id est,per Spiritum sanctũ,& regula est quod hæc præpositio,*per*, cum verbis transitiuis dicit subauctoritatẽ, cum absolutis autẽ,auctoritatẽ.Vnde cum diligere se sit transitiuũ, sensus est,quod Pater,& Filius diligunt nos per Spiritũ sanctum,quasi diceret:Pater operatur per Filiũ. Sed hæc expositio non videtur conueniens, quia similiter potest dici:Pater & Filius puniũt, siue odiunt nos Spiritu sancto,quod non vult dicere Aug.Propterea notãdũ quod diligere aliquando tenetur pure essentialiter,vt cum dicitur:Pater & Filius diligunt se, aliquãdo pure notionaliter,vt cũ dicitur:Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto,sicut patebit Aliquando partim essentialiter,partim notionaliter,sicut cum Dicitur:diligunt nos Spiritu sancto & ex hoc patet,quia idem est Patrem,& Filium diligere nos Spiritu Sancto,scilicet Spiritum sanctũ nobis mittere,siue inspirare.Mittere autẽ siue inspirare importat actũ notionalẽ,& essentialẽ,quia sensus est quod spiritũ producunt,& donum eius nobis cõferunt.Vnde dicit simul Spiritus sancti productionẽ,& gratiæ collationem,& quãvis respectu actus essentialis non recipiatur habitudo ablatiui, recipitur tamen ratione notionis, sicut & hic:Pater dicit se suo verbo,dicit etiam creaturas verbo , simili modo intelligendum est in proposito.

Siue enim sit vnitus. Dub. IV.

Quæritur quid dicatur per hoc nomen , *vnitas.* Aut vnitas dicit vnitatem essentialem,aut notionalẽ,aut personalem.Non essentialem,quia tunc non esset amborũ, sed trium.Non notionalem, quia Spiritus sanctus non est cõmunis spiratio.Non personalem,quia Pater,& Filius non sunt vnum in persona. Item quæritur, quo modo hæc distinguantur, *vnitas, sanctitas , charitas.*

Resp Dicendũ quod vnitas personaliter tenetur.Sed attendendum quod vnitas aliquorum dicitur dupliciter. Aut qua aliqui sunt vnum, & sic Patris,& Filij non est vnitas personalis.Aut qua aliqui sunt vniti,& sic Pater & Filius vnica persona vniuntur, sicut persona Spiritus sancti quæ est amor, & vinculũ nectens.Ad illud quod quæritur ,quomodo differunt illa tria , dicendum quod vnum addit supra alterum. Nam vnitas dicit conditionem omnis amoris, quoniã omnis amor est vis vnitiua. Sanctitas dicit conditionem amoris casti, contra libidinosum, qui non est purus. Charitas dicit conditionem amoris præcipui , ideo enim charitas dicitur , quia est amor inæstimabiliter habens charum amatum.

Sintque non participatione. Dub. V.

Videtur non bene dicere,quia seruare vnitatẽ spiritus, est producere Spiritũ sanctũ:ergo secundũ hoc,Pater & Filius Spiritũ sanctũ sua essentia producũt ,& ita videtur

esse

essentialiter spirare. ITEM videtur etiam falsum quod dicitur non participatione, quia Pater & Filius participatione spirationis seruant vnitatem.

Aug. lib. 6. de Trin. c. 5. tom. 3.

RESP. Dicendum quod Aug. vult ostendere duplicem modum vnitatis esse inter Patrem & Filium, qui est inter membra Christi, sc. naturæ, & voluntatis, sed differenter: quia in nobis est vnitas naturæ per participationem vnius communis essentiæ, sed non sumus ipsa essentia. Pater enim & Filius non participant essentiam quasi diuersum, immo sunt ipsa essentia. Similiter in nobis est conformitas voluntatis per donum Dei quod vnit nos: sed Pater & Filius vniuntur non dono accepto ab alio, sed spiritu proprio, & sic patet responsio.

Qui enim communis est ambobus. Dub. VI.

CONTRA: Ergo secundum hoc, pari ratione Spiritus sanctus dicitur Deus proprie, cum Deus sit commune ambobus.

RESP. Dicendum quod æquiuocatio est in communitate. Nam Augustinus non vocat commune quod est in pluribus, & de pluribus, sed quod à pluribus: & ita commune dicitur magis à communione, quam à communitate, vt fiat vis in verbo, sicut fit inter vnionem, & vnitatem. Et quoniam charitas non tantum dicit communitatem, quia in pluribus: sed communionem per vnitatem distinctorum: ideo quamvis dicatur essentialiter, potest nihilominus dici personaliter.

ARTICVLVS I.

AD euidentiam eorum quę dicuntur de Spiritu sancto, in hac parte duo principaliter quęruntur. Primo quæritur de modo procedendi ipsius Spiritus. Secundo de proprietate ipsius. Circa primum quæruntur tria. Primum est, vtrum in diuinis sit necesse ponere personam procedentem per modum liberalitatis. Secundum, vtrùm sit necesse ponere personam procedentem per modum Amoris. Tertium, si sit necesse ponere personam procedere per modum mutuæ charitatis.

QVÆSTIO I.

An in diuinis necessario ponenda sit persona per modum liberalitatis procedens.

Alexander Alensis 1. p. q. 43. *Membr.* 1.
S. Thomas 1. p. q. 27. *art.* 3. *ad* 3.
Scotus 1. *Sent. dist.* 10. q. 1.
Henricus in summa, art. 5. q 6.
Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 10. q. 1.
Richardus 1. *Sent. dist.* 10. q. 1.
Durandus 1. *Sent. dist.* 10. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. *Sent. dist.* 10. q. 1.
Ioan. Baccon. 1. *Sent. dist.* 11. q. 1.
Tho. Arg. 1. *Sent. dist.* 10. q. 1. *art.* 2.
Marsilius Inguen. 1. *Sent.* q. 14. *art.* 2.
Gabr. Biel. 1. *Sent. dist.* 10. q. 2.

Fundamenta.

QVod sit necesse ponere personam procedentem per modum liberalitatis, ostenditur hoc modo. Perfectior est dilectio mutua, quam reflexa, & perfectior adhuc mutua communicata quam non communicata, quia talis scilicet non communicata videtur sapere amorem libidinosum: ergo si in Deo est summa dilectio & summa delectatio, & summa beatitudo, non est ibi persona quæ mutuo non ametur, nec cui amor mutuus non communicetur: sed communicatio amoris mutui est per liberalitatem: ergo, &c.

ITEM in his inferioribus duplex inuenitur modus producendi nobilis, sc. per modum naturæ, & per modum voluntatis: primo modo emanat filius à patre, secundo modo donum à datore. Sed omne quod nobilitatis est in creatura est attribuendum Deo: ergo, &c.

ITEM in Deo est ponere naturam, & voluntatem: & sicut naturâ perficit fœcũditas, ita voluntatẽ summa liberalitas: sed natura perfecta, fœcunditate, persona producit aliam personam, ergo pari ratione voluntate perfecta, liberalitate, producit aliam personam: & sic. &c.

A ITEM omnes creaturæ à Deo procedunt per cognitionem, ac voluntatem: sed ante creaturam productionem ponere fuit in diuinis emanationem Verbi ab eterno: in quo pater omnia fienda disposuit: ergo pari ratione necesse fuit emanare personam in qua omnia vellet, & donaret: sed talis procedit per modum liberalitatis: ergo, &c.

Ad oppositum.

1. CONTRA: Non est similis modus producendi in creaturis respectu Dei, & in personis. Nam creaturæ sunt extrinsecus, personæ vero in essentia vnum: sed exitus creaturarum à Deo est per modum liberalitatis: ergo non est ponere personam hoc modo procedere.

2. ITEM exiens per modum voluntatis ab aliquo non assimilatur in substantia producenti, nec æquatur, nec necessario producitur: sed persona si procedit in diuinis, est in substantia similis, & in potestate æqualis, B nec potest se aliter habere: ergo, &c.

3. ITEM in his inferioribus nõ tantùm sunt ista principia nobilia, sc. natura, & voluntas verum etiam ratio, siue operans per artem: ergo si ponuntur duæ personæ his duobus modis procedentes, debet poni tertia, quæ tertio modo procedat: sed illa non ponitur, ergo nec per modum voluntatis ponitur aliqua pari ratione.

4. ITEM quanto pluribus communicatur dilectio, tanto perfectior, quia omne bonum in commune deductum pulchrius elucescit: ergo non solum est ponere tertiam personam cui amor secundæ communicetur: sed etiam quartam, cum amor communicetur tertiæ, & sic in infinitum: sed hoc est impossibile in diuinis, vt ostensum est supra: ergo est stare in prima persona produ- C cente: ergo non est persona procedens per modum liberalitatis.

CONCLVSIO.

Ponendum est, in diuinis personam produci per modum liberalitatis, tanquam per rationem volendi, quæ dicitur donum.

In fundamentis huius quæstionis.

RESP. Ad arg. Dicendum quod sicut probatum est, in diuinis est ponere tertiam personam procedentem per modum liberalitatis, quæ dicitur donum. Et ratio huius est perfectio dilectionis, perfectio emanationis, & perfectio voluntatis: quia existente liberalissima, non potest non producere personam, sicut natura existente fœcundissima, non potest non producere personam, & hæc est ratio propria huius emanationis.

D 1. AD illud quod obiicitur in contrarium, quod creaturæ emanant per modum liberalitatis, dicendum quod per modum liberalitatis emanare, est dupliciter, aut sicut volitum, aut sicut ratio volendi. Siue aut sicut datum, aut sicut ratio donandi. Primo modo emanant creaturæ quæ sunt extra. Secundo modo emanat tertia in Trinitate persona. Quia ratio volendi, & donandi est intrinseca perfectissimæ voluntati.

2. AD illud quod obiicitur quod voluntas non est principium assimilans, nec necessario emanans, dicendum quod voluntas siue liberalitas dupliciter est principium. Vno modo distinctum in natura, & sic non assimilat in substantia. Alio modo cum communicante natura, & sic in substantia assimilat: quoniam ergo persona sic procedit per modum liberalitatis, vt communi- E cet natura: ideo similis est in substantia, quamvis ipse modus procedendi non sit per modum similis, & sic patet illud.

Sup. dist. 6. q. 2. & 8.

3. AD illud quod obiicitur quare non procedit aliqua persona per modum rationis, dicendum quod omnis modus producendi nobilis ad istos reducitur ad duos, quia omne agens, aut agit naturaliter, aut per voluntatem. Agens enim per violentiam aut per fortunam est agens imperfectũ, & modus producendi minus nobilis: Vnde ratio non distinguitur contra naturam, & volũtatem quantum ad modum agendi, & ideo non est persona tali modo procedens. Sed tamen hoc nõ videtur plene soluere, quia nos distinguimus in his creaturis egressum per modum liberalitatis ab egressu per modum ar-

Arist. lib. 9. Metaphys. contex. 10.

tis. Propterea dicendum quod processus per modum liberalitatis est dupliciter, aut sicut ratio liberalitatis siue A ipsa liberalitas, aut sicut liberaliter factum. Similiter & in arte, aut sicut ipsa ars, siue ratio artificiandi, aut sicut artificiatum, & primo modo potest cadere in diuina persona, secundo modo non. Et primo modo procedit filius qui est verbum, & ars plena omnium rationum viuentium. Sed iste modus emanandi non distinguitur à modo emanandi per modum naturæ, quia emanat vt omnino similis, & per modum similitudinis perfectæ. Alius autem modus non potest esse, quia duas personas necesse est communicare in eadem natura, & quia necesse est quod omnis modus emanandi qui est in diuinis sit per modum naturæ principaliter vel illa communicante: vnde cum processus per modum voluntatis possit esse intrinsecus, sic procedit amor ab amante. Per modum vero artis, semper est extrinsecus inquantum B huiusmodi: ideo impossibile est quod cadat in Deo respectu personæ: sed cadit solum respectu creaturæ.

Aug.6.de Trin.c.10. to.3.

4. AD illud quod vltimo obiicitur, si est ponere tertiam personam ob communicationem, pari ratione & quartam, dicẽdum quod omnis ratio & natura concordat quod non fiat per plures, quod potest sufficiẽtissimè fieri per vnum, alioquin esset ibi superfluũ. Si ergo mutua dilectio nõ potest esse minus quam ad vnũ, & communicatio illius mutuæ non minus quam ad vnũ, & in vno est mutua dilectio, & in altero mutuæ dilectionis communicatio perfectissime, cum vtrumq; accipiat totum infinite, patet quod non est vltra procedere, sed ibi est stare. Vnde ipsa eadem ratio quæ ponit personarum pluralitatem, aufert infinitatem & ponit Trinitatem.

Ex 1.phys. contex.51. Et 8.Top. cap.4.

C

QVÆSTIO II.

An in diuinis necessario ponenda sit persona per modum charitatis & amoris procedens.

Alexander Alensis 1.p.q.43.*Membro* 3.*art*.2.
S.Thom.1.p.q.27.*art*.4.
Et 1.*Sentent.dist*.13.*art*.3.
Richardus 1.*Sent.dist*.10.q.2.
Petrus de Tarantas.1.*Sent.dist*.10.q.2.
Petrus Aureolus 1.*Sent.dist*.10.q.1.

VTrum in diuinis sit necesse ponere personam procedentem per modum amoris, siue charitatis. Et quod sic videtur. Non est enim perfecta cognitio sine dilectione: ergo nec perfectum verbũ sine amore: ergo nec perfecta emanatio verbi sine emanatione amoris: ergo necesse est ponere emanationem per modum amoris: ergo, &c. D

ITEM amor est donum in quo alia dona donantur. Nihil enim proprie donatur nisi ex amore: si ergo persona procedit per modum liberalitatis, cum ipsa procedat non per aliud sed per se: ergo per modum amoris, siue charitatis.

ITEM omnis & summa perfectio pluralitatis est in vnitate: ergo & distinctionis in vnione: sed inter omnes vniones quæ sunt inter distantes, summa & iucundissima est vnio charitatis, si ergo est ibi distinctio, est vnio: & si vnio, est charitatis emanatio.

ITEM Spiritus sanctus in nobis existens, & habitans, facit nos similes illi summæ Trinitati, sicut dicit Dominus: Vt sint vnum, sicut, & nos: sed Spiritus sanctus E in nobis existens producit primo amorem charitatis, quia: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, &c. Ergo necesse est in illa summa Trinitate reperiri per prius emanationem charitatis.

Io.17.b.d Rom.5.a

1. SED contra: Personæ diuinæ sunt hypostases perfectæ, vt pater & filius: nullus autem amor dicit hypostasim, sed eius proprietatem siue habitum: ergo nulla persona in diuinis procedit per modum amoris.

2. ITEM amor est eius in quo requiescit affectus, ergo semper accipitur vt in alium tendens: sed omnis persona est in se perfecte ens, & distincta: ergo nulla persona procedit per modum amoris.

3. ITEM non ob aliud ponitur in diuinis emanatio per modum amoris, nisi quia pater amat filium: cum ergo Filius amet Spiritum sanctum, pari ratione erit ponere vlteriorem personam emanantem per modum amoris, & sic in infinitum, & hoc est inconueniens: ergo, &c.

4. ITEM cum in natura intellectuali ex parte motiuæ potentiæ sit accipere irascibilem, quæ respicit honorem, sic concupiscibilis amorem, quæstio est quare in diuinis non accipitur persona secundum actum irascibilis, sicut secundum actum concupiscibilis.

5. ITEM cum sint aliæ affectiones in anima, vt gaudium, spes & huiusmodi, quare solum per modum amoris procedit persona in diuinis.

SI tu dicas quod amor non tenet rationem affectionis, tunc obiicio: quia sicut amor diuinus non est affectio, ita nec gaudium.

6. ITEM cum sint alij habitus in anima importantes complementum, cuiusmodi sunt scilicet dona Spiritus sancti, vt intelligentia, & sapientia, quare magis procedit persona per modum amoris, quam per modum alterius habitus: quod si non alius, nec iste debet poni, vt videtur.

CONCLVSIO.

Personam produci per modum amoris, est ponendum in diuinis qua productio est prima & summa inter emanationes per modum voluntatis: cum amor sit prima affectionum animi.

RESP. ad arg. Dicendum quod sicut probatum est supra, necesse est aliquam personam in diuinis procedere per modum liberalitatis, & illam dicimus Spiritum sanctum: hunc autem necesse est procedere per modum amoris, quia si ponatur in diuinis emanatio per modum voluntatis, necesse est quod inter omnes sit prima & nobilissima: emanatio autem per modum amoris est huiusmodi, quod patet si respiciamus in anima. Affectio enim amoris est prima inter omnes affectiones, & radix omnium aliarum, sicut dicit Augustinus in pluribus locis, maxime in 14. de Trinitate: Et ista affectio nobilissima est inter omnes, quoniam plus tenet de ratione liberalitatis. Vnde hoc est donum in quo omnia alia dona donantur, & in quo consistunt omnes deliciæ substantiæ intellectualis. Vnde nihil in creaturis est considerare sic deliciosum, sicut amorem mutuum, & sine amore nullæ sunt deliciæ. Propter hoc dicit Philosophus quod amicitia aut est beatitudo, aut non sine beatitudine. Si ergo emanatio est per modum liberalitatis in diuinis, necesse fuit esse primam & summam, & sic necesse fuit per modum amoris.

Quæst.pr ced.

Aristot. Ethic.c. Et 1.R cap.5.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod amor nominat habitum, non substantiam, dicendum quod est loqui de amore ratione eius quod nominat, & sic non dicit substantiam: vel ratione eius circa quod ponitur, & quia ponitur in Deo in quo nullum est accidens, sed totum in Deo substantia est; ideo non dicit habitum, vel proprietatem, sed magis substantiam, & cum dicat egressum, dicit hypostasim, siue personam. Similiter dicendum est de verbo, quamvis enim verbum in nobis sit accidens, est tamen substantia in Deo.

2. AD illud quod obiicitur quod amor charitatis semper in alium tendit, & ita procedit in alium, & non stat in se, dicendum quod procedere in alium est dupliciter, aut quia aliud respicit, vt obiectum, aut quia in aliud tendit, & recipitur. Primo modo bene conuenit personæ in diuinis, quia bene conuenit habere respectum ad aliam personã, vnde Spiritus sanctus est amor quo Pater amat Filium. Si autem dicatur tendere secundo modo, sic non habet locum in proposito: quia quando ego amo alium, amor non exit à me, ita vt recipiatur in alio, sed tantum à voluntate procedit, & quia est accidens, ideo non recedit, sed in voluntate subsistit. In diuinis vero quia hypostasis est, ideo in se subsistit.

3. AD

3. Ad illud quod obiicitur quod similiter Filius amans Spiritum sanctum produceret aliam personã, dicendum quod hoc non tantum facit quod Pater & Filius producant aliam personam quæ est amor, quia se amant:sed etiam quia in eis voluntas est fœcundissima. Ratio huius dicetur infra,& illa non est in Spiritu sancto. Nihilominus tamen potest dici quod status sit in primo amore. Nam primo amore producto,cum ille seipso amet alium & ametur,non oportet alium amorem produci siue aliam personam per modum amoris.

4. Ad Illud quod quæritur, quare non est emanatio quãtum ad actum irascibilis, quidam respondent quod hæc vis non habet locum in substantia pure spirituali, tamen supposito quod sit in substantia intellectuali,adhuc actus eius non competit productioni personæ,tum quia naturaliter sequitur actum concupiscibilis:ira enim est vindex læsæ concupiscentiæ, vt dicit Damascenus: tum etiam quia actus eius consistit aut respectu superioris,& hoc non potest esse vbi nihil est superius, aut respectu inferioris & hoc similiter non, quia nulla est inferioritas in persona producta respectu Patris:non similiter potest esse in Deo respectu disconueniẽtis;quia sic est cum quadam disconuenientia in victoriosa repulsione. In personis autem diuinis summam vnionem & conuenientiam esse necesse est. Et si tu obiicias, quod non omnis actus irascibilis est respectu disconuenientis,quod patet in spe, & quia in beatis habebit irascibilis actum,dicendum quod vel consistit respectu disconuenientis vincendi, vel respectu ardui aggrediendi, & ita vel gradum,vel disconuenientiam dicit: sed neutrum potest esse in diuinis personis.

Lib. 3. de fid. orth. c. 36.

5.6. Ad Illud quod obiicitur de aliis affectibus & habitibus,iã patet responsio,quia amor est affectus intimus & primus & nobilissimus, quia origo omnium aliorum: ideo complectitur in se totam nobilitatem emanationis per modum liberalitatis:ideo nulla persona debuit emanare per modum alterius habitus,cum talis modus non sit principalis.

QVÆSTIO III.

An in diuinis necessario ponenda sit tertia persona per modum mutuæ charitatis procedens.

Alex. Alensis 1. p. q. 43. Membro 5.
Richard. 1. Sent. dist. 10. q. 3.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 10. q. 3.

Fundamẽta.

Ioan. 17. b. d

VTrum sit necesse ponere tertiam personam procedentem per modum naturæ charitatis. Et quod sic videtur per Ioannem: Vt sint vnum, sicut, & nos. Dominus orat & petit discipulis vnitatem, non naturæ, sed dilectionis per conformitatem ad illam summam vnitatem: sed membra Christi vniuntur per amorem mutuum: ergo in diuinis est exemplar huius: sic, &c.

Hier. super Ps. 17. to. 7.

3. Item Hieronymus super Psalmum 17. Spiritus sanctus est amor,quem habet pater in filium, & filius in Patrem:ergo est amor mutuus.

4. Item ratione ostenditur hoc ipsum, quia perfectior est dilectio, quando est mutua: quia si non est mutua,ex altera parte claudicat:sed in illa dilectione est summa perfectio,& nulla claudicatio:ergo,&c.

Item qui non amat vicissim amantem se recte, & liberaliter,aut est iniquus aut ingratus:cum ergo in diuinis nulla sit iniquitas,nulla ingratitudo,necesse est ibi esse amorem mutuum.

Ad oppos.

1. Contra: Si est amor mutuus: ergo filij in patrem & patris in filium:ergo pater aliquid recipit à filio,quod absurdum est.

2. Item qui amat amantem,facit quod debet, quia hoc est debitum quod rependendum est: ergo si est in diuinis amor mutuus: ergo est debitus:ergo non est liberalissimus,quod absurdum est.

A

3. Item nullus amor mutuus est amor vnicus: hæc per se nota est:ergo si Spiritus sanctus est amor mutuus, vnicus non est amor.

Item si amor est mutuus:ergo est amor patris ad filium:sed iste,vt dicit Richardus, est amor gratuitus:ergo similiter erit filij ad Patrem: & ille, vt ipse dicit, est amor debitus: ergo si tertia persona procedit per modum amoris gratuiti, & debiti: ergo est amor ex vtroque permixtus: ergo non est amor purus. Et iterum cum iste amor sit filius, videtur quod filius sit Spiritus sanctus,quia,vt dicit, in filio est amor ex vtroque permixtus.

CONCLVSIO.

B

Cum amor perfectionem delectationis,vnionis,& rectitudinis habeat ex mutualitate, est ponendum, vnam personam in diuinis procedere per modum mutuæ charitatis.

Resp. Ad arg. Dicendum quod cum amor perfectionem delectationis & vnionis & rectitudinis habeat ex mutualitate, aut non est personam ponere in diuinis procedere per modum amoris,aut si procedit, procedit per modum mutuæ charitatis.

Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium quod tunc filius aliquid dat Patri, dicendum quod ex hoc, quod amans per amorem tendit in amatum, nihil dat ei: alioquin nos daremus aliquid Deo, cum ipsum amamus.

C

2. Ad illud quod obiicitur quod amor mutuus est debitus,dicendum quod debitus est,quia rectus:sed tamen amor non considerat debitum. Vnde quantumcunque debeatur, dum tamen debitum non attendatur, non minuitur ratio liberalitatis, immo ostenditur ratio rectitudinis.

3. Ad illud quod obiicitur, si mutuus, non vnicus, dicendum quod verum est in amantibus, quorum affectus sunt diuersi: non sic est in Deo.

4. Ad illud quod obiicitur quod non est amor purus, dicendum quod ex vtraque parte liberalis est: & ideo omnino purus. Et cum dicit quod est amor debitus & gratuitus,dicendum quod istæ conditiones non dicunt modum emanandi circa amorem: sed dicunt modum emanandi,siue originis circa personas.

ARTICVLVS II.

D

SEcundo principaliter quæritur de secunda parte,scilicet de proprietate Spiritus sancti, & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur vtrum amor, siue charitas sit proprium Spiritus sancti. Secundo vtrum Spiritus sanctus sit proprie nexus. Tertio vtrum Spiritus sanctus proprie sit Spiritus.

QVÆSTIO I.

An amor,vel charitas sit proprium Spiritus sancti.

E

Guill. Altisiod. 1. Sent. c. 6 q. 7.
S. Thom. 1. p. q. 37. art. 1.
Et 1. Sent. dist. 10 art 4.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 10. q. 1.
Henricus in summa, art. 60.
Richard. 1. Sent. dist. 10. q. 1. art. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent dist. 10. q 4.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 10. q. 4.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 10. q. 4.

QVod charitas sit proprium Spiritus sancti, sic ostendit Augustinus 15. de Trinit. Sicut in illa Trinitate non solus Spiritus sanctus est spiritus, tamen proprie dicitur Spiritus sanctus: ita, quamvis Pater sit charitas, & filius charitas: tamen proprie charitas dicitur illa persona, sicut proprie dicitur Spiritus sanctus. Fundamẽta. Cap. 17. & 19. tom. 3.

ITEM hoc idem ostenditur per eundem super Canonicam Ioannis, vbi intendit proprietatem Spiritus sancti inuenire, & ad hoc perducit sermonem, quod Spiritus sanctus est charitas.

ITEM ratione ostenditur illud idem quod illud est proprie proprium personæ quod dicit modum emanandi ipsius: sed amor est huiusmodi, vt probatum est: ergo, &c.

ITEM sicut Verbum se habet ad Filium, ita amor ad Spiritum sanctum: sed Verbum est proprium Filij: ergo & amor proprium Spiritus sancti.

1. CONTRA: Aug. in 15. lib. de Trinitate: Pater est charitas, & Filius est charitas, & Spiritus sanctus est charitas, & simul omnes vna charitas: ergo charitas non dicitur proprie de Spiritu sancto.

B 2. ITEM amor non procedit aliter, quam amando: ergo cum amor de necessitate insit amanti, & Pater, & Filius amando producant Spiritum sanctum, impossibile videtur quod ei conueniat proprie. Aut ergo Spiritus sanctus non est persona, non est amor proprie, siue non procedit per modum amoris.

3. ITEM sicut se habet sapientia ad Filium, ita amor ad Spiritum sanctum: sed sapientia non est Filij proprium, imo appropriatum solum: ergo amor similiter Spiritui sancto: ergo, &c.

4. ITEM omne illud quod dicitur proprie, importat aliquam relationem: ergo si amor proprie dicitur, importat relationem. Si ad amantem: ergo amans non est amor. Similiter si ad amatum, tunc ergo Spiritus sanctus aut non amaret, aut non amaretur: hoc autem est impossibile. C

CONCLVSIO.

Charitas personaliter accepta, est proprium Spiritus sancti.

RESP. Ad arg. Dicendum quod dilectio in diuinis potest accipi, & accipitur necessario essentialiter, notionaliter, & personaliter. Essentialiter, quia quilibet diligit se. Notionaliter vero, quia Pater & Filius concordant inspirãdo Spiritũ sanctum, quæ concordia amor, siue dilectio est. Personaliter vero, quia ille, qui producitur per modũ perfectæ liberalitatis, non potest esse nisi amor, siue dilectio. Vnde essentialiter dictum, dicit complacẽtiã: notionaliter vero concordiam in spirando: personaliter vero, processum in illa concordia. Huius autẽ exemplum potest poni in amore creato quo sponsus & sponsa se diligunt. Nam diligunt se amore sociali ad cõuiuendum, diligunt se vlterius amore coniugali ad prolem procreandam: & illa si produceretur ex sola concordiæ voluntate amor esset: nunc vero est amatus, nisi dicatur amor per emphaticum loquendi modum. In diuinis vero, vere, & proprie amor est, habens rationem amoris, & hypostasis. Amoris, propter hoc, quia ex voluntate liberalissima prima procedit per modum perfectæ liberalitatis: hypostasis, quia cum distinguatur à producente, & non possit distingui essentialiter, distinguitur personaliter: non sic autem est in amore creato. E

1. 2. Ex hoc patet illud quod obiicitur primo & secundo, cum dicitur quod est proprietas amantium siue producentium, quia accipitur notionaliter: Nam prout ab eis procedit, non potest esse proprietas, sed persona distincta. Vnde non omnino est similis processus amoris creati & amoris increati, quia hic est proprietas, ibi hypostasis & substantia.

3. AD illud quod obiicitur de sapientia, dicendũ quod non est simile, quia sapientia non dicit respectum ad aliũ: & ideo semper de se, dicitur ad se, & est essentiale, nisi approprietur: sed amor respectũ dicit ad eos qui amore nectũtur. Vnde sicut Verbũ est proprium Filij, & non appropriatur, quia cõnotat respectũ ad dicentem: sic etiam amor siue charitas non tantum est appropriatum, verum etiam proprium Spiritus sancti. Et sicut

A procedit Filius à Patre per modum Verbi; ita Spiritus sanctus per modum amoris: Et ex hoc est sicut melius patebit infra, quod hæc admittitur: Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, non autem quod Pater sit sapiens sapientia genita.

4. AD illud quod vltimo obiicitur, ad quid dicit respectum, dicendum quod ad amantes sed hoc quod est, *amantes*, tenetur notionaliter, sicut prætactum est. Vno enim modo diligere se, idem est quod concorditer spirare: hoc modo Spiritus non est amans, quia non spirat: ipse autem obiicit de essentiali, quod non dicit egressum ab amante: sed solum dicit complacentiam voluntatis, qua quilibet amat, & amatur.

QVÆSTIO II.

An Spiritus sanctus sit nexus, & vnitas Patris & Filij.

Alexander Alensis 1. p. q. 43. Membro 3. art. 3.
S. Thom. 1. p. q. 37. art. 1. ad 3.
Et 1. Sent. dist. 10. q. 1. art. 3.
Ægidius Rom. 1. Sent. dist. 10. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 10. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 10. q. 5.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 10 q. 4.
Thom. Arg. 1. Sent dist. 10. q. 1. art. 4.

VTRVM Spiritus sanctus proprie sit nexus, vel vnitas amborum. Et quod sic, videtur hoc modo. Augustinus 6. de Trinitate: Non est aliquis duorum quo vterque coniungitur: sed coniungitur nexu: ergo nexus non est aliquis duorum: ergo est tertia persona proprie.

ITEM amor in creaturis est nexus: sed sicut probatum est, Spiritus sanctus est amor perfectissimus: ergo, &c. Quod autem amor sit nexus, patet per Dionysium: Amorem siue diuinum, siue intellectualem, vniticam dicimus virtutem.

ITEM Spiritus sanctus secundum Græcos, procedit à Patre per Filium: secundum Latinos à Patre, & Filio. Sed quocunque istorum modorum procedit, vniuntur in Spiritu Pater, & Filius: sed ille in quo vniuntur, est nexus amborum: ergo Spiritus sanctus est nexus.

ITEM aut Spiritus Patris est Spiritus Filij, aut non. Si non, ergo cum nemo sciat, quæ sunt in aliquo homine nisi spiritus eius, qui est in illo, sicut dicit Apostolus: & pater non nouit voluntatem filij, nec filius patris: ergo si idem est spiritus amborum, in spiritu vniuntur.

1. CONTRA: Non est nexus nisi separatorum. Quæ enim non separata sunt, non indigent aliquo connectente: sed Pater non est separatus à Filio, nec econuerso: quia Filius in Patre, & Pater in Filio: ergo, &c.

2. ITEM nexus est in quo duo aliqui conueniunt: sed Pater & Filius non conueniunt in persona: ergo nulla persona est nexus Patris & Filij.

3. ITEM necti dicuntur illa quæ conueniunt in aliquo in quo vniuntur. Si ergo Filius & Spiritus sanctus originaliter conueniunt in Patre: ergo Pater est nexus Filij, & Spiritus sancti: non ergo Spiritus sanctus est nexus.

4. ITEM nexus dicitur, aut quia nectitur, aut quia nectit. Si ergo Spiritus sanctus est nexus, aut ergo quia nectitur, aut quia nectit. Non quia nectitur, quia tunc similiter alia persona esset nexus. Similiter pater esset nexus. Si, quia nectit Patrem & Filium: ergo dat aliquid Patri & Filio: sed hoc est inconueniens: ergo, &c.

CONCLVSIO

CONCLVSIO.

Amor cum sit propriissime nexus, dicitur vnitas Patris & Filij.

RESP. Ad arg. Dicendum quod nexus proprie dicitur de spiritu sancto, siue vnitas amborum: Ratio autem huius est, quia Pater & Filius communicant in Spiritu: & ideo amborum est vnitas. Et rursum ille spiritus est amor, & ideo communicant in eo vt in vno amore: & quia amor propriissime nexus est: ideo Spiritus sanctus proprie nexus est, quia amor mutuus est, amor vnicus, & substantificus.

Separatio triplex.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium quod non est nexus nisi separatorum, dicendum quod separatio dicitur tripliciter. Secundum distantiam, & sic dicitur separatio localis: & secundum differentiam per essentiam, & sic dicitur separatio substantialis: & secundum differentiam proprietatis relatiue, & sic non dicitur separatio proprie, sed distinctio. In quolibet istorum modorum contingit esse nexum: quia ergo Pater & Filius sunt distincti: ideo recte dicuntur connecti.

2. AD illud quod obiicitur quod nexus est in quo aliqui duo conueniunt, dicendum quod est conuenientia essentialis, & conuenientia originalis, & nexus vtroque modo potest dici esse: & quamvis Pater & Filius non communicent formaliter in persona vna: tamen originaliter conueniunt: quia vna persona oritur ab vtroque, vno & eodem modo.

3. AD illud quod obiicitur quod Filius & Spiritus sanctus conueniunt in Patre, dicendum quod conuenientia originis dicitur dupliciter, aut quia oriuntur ab vno, aut quia ab eis oritur vnus. Si quia ab vno, sic non dicitur nexus, quia nexus est vnio consequens distinctionem, sed vnitas in origine antecedit distinctionem. Si vero quia à duobus, vnius origo sit cum ibi sit distinctio, & consequens vnio, propriissime est nexus: & sic est in Patre & Filio respectu Spiritus sancti. Aliter tamen potest dici quod non est simile, quia Filius & Spiritus sanctus non eodem modo producuntur à Patre: sed Pater & Filius eodem modo spirant Spiritum sanctum. Et iterum: Patris & Filij conuenientia est in Spiritu sancto vt in amore cuius est nectere, sic non conueniunt Filius & Spiritus sanctus in Patre.

4. AD illud quod obiicitur quod nexus dicitur, aut quia nectit, &c. Dicendum quod quædam sunt verba quæ in voce actiua significant passionem, vt verba ad sensum pertinentia, vt video, audio, & similia. Quædam in voce actiua significant actionem, vt facio, & percutio, similiter in passiua. Dicēdum igitur quod hoc quod est nectere, cum nectere dicatur Spiritus, quia ab vtroque procedit, & recte in voce actiua passionē significat, & in passiua actionem: & ideo non significatur quod aliquid det Patri & Filio: sed quod magis recipiat.

QVÆSTIO III.

An Spiritus sanctus proprie Spiritus sit.

Alexander Alensis 1.p.q.63. Membro 2.
S.Thom.1.p.q.36.art.1.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.10.q.4.
Richardus 1 Sent.dist.10.q.3.
Tho.Arg.1.Sent.dist.10.q.1.art.1.

Fundaméta.

VTrum Spiritus sāctus proprie sit Spiritus. Et quod sic videtur hoc modo, quia persona Spiritus sancti isto nomine propriissime designatur, quod dicitur Spiritus sanctus: sed hoc nomen, *Sanctus*, non coarctat hoc quod est Spiritus, cum sit æque commune: ergo Spiritus proprie dicitur illa persona.

ITEM Spiritus dicitur quod spiratur: sed quod spiratur, non generatur, nec econuerso: ergo cum spirari non conueniat Patri nec Filio; ergo conuenit Spiritui sancto.

ITEM homines concordes in vno malo dicuntur conspiratores, non quia idem cogitēt, sed quia idem malum appetunt, & ad idem malum vnus omnium est colligatus affectus: ergo cum spiratio à spiratione veniat, non dicitur spirari nisi amor: ergo nec Spiritus sanctus dicitur nisi amor: ergo, &c.

1. CONTRA: Spiritus est Deus, & eos qui adorant, eum, in spiritu & veritate oportet adorare: sed tota Trinitas est adoranda: ergo tota Trinitas est Spiritus: hoc idem dicit Augustinus. (Ad oppos. *Ioan.4.c*)

2. ITEM ratione ostenditur hoc idem sic: Spiritus diuiditur contra corpus: ergo quod non est corpus, est spiritus: ergo est nomen absolutum, non relatiuum: ergo, &c.

3. ITEM Spiritus dicitur, aut à spiritualitate, aut à spiratione. Si à spiritualitate, sic diuiditur contra corpus, & constat quod conueniat Trinitati. Si à spiratione, Contra: Spirare actiue dictum, conuenit toti Trinitati, quia tota Trinitas dicitur inspirare: ergo actiue dictum non dicitur relatiue: ergo nec passiue.

4. ITEM secundum quod dicitur à spiratione, videtur quod magis proprie conueniat Filio, & hoc patet per auctoritatem Iob: Inspiratio Omnipotentis dat intellectum: sed hoc appropriatur Filio: ergo, &c. (*Iob.32.*)

5. ITEM spiratio est actus naturalis, sed solus Filius procedit per modum naturæ: ergo solus Filius spiratur. (*Ar. lib. de respiratione.*)

CONCLVSIO.

Spiritus prout à spiratione dicitur, est proprium Spiritus sancti: licèt prout dicitur à spiritualitate, sit proprium ipsius Dei.

RESP. ad arg. Dicendum quod hoc nomen, *Spiritus*, reperitur in corporibus, in substantiis rationalibus, & in Deo: & licet in Deo sit propriissime, quia propriissime est in eo spiritualitas & spiratio, tamen ratio cognoscendi & dicendi tanquam à posteriori incipit à substantia corporali. In substantia autem corporali spiritus dicitur dupliciter, aut à spiritualitate, contra corpulentiam, & sic dicitur absolute, & vocatur spiritus corpus subtile, sicut accipitur in lib. de differentia spiritus, & animæ. Aut à spiratione, & sic dicitur spiritus flatus, sicut accipit Chrysostomus in homilia super Ioannem: Spiritus vbi vult spirat, &c. Et in Psalmo: ignis, grando, spiritus, &c. Secundum modum hunc duplicem, accipitur in substantia spirituali, siue rationali. Aut à spiritualitate contra corporeitatem, & sic substantia rationalis, vel eius potentia interior dicitur spiritus: Quis nouit si spiritus filiorum, &c. Aut à spiratione, & sic affectus vel amor dicitur spiritus. Et ratio huius est, quia actus spirationis in corpore est actus internus, actus continuus, actus viuificus, & habet originem à calore: quia ergo egressus amoris, vt amor est, venit ab intrinseco, & amor est actus viuificus, quia amor est vita. Et iterum, amor est actus continuus, quia continue debet reddi amor, & tunc est perfectus, quando homo sic amat. Rursus, est calor spiritualis, ideo solus amor dicitur, spiritualiter spirari, & sic accipitur illud ad Thess. Vt integer spiritus, &c. Secundum hunc duplicem modum accipitur in diuinis. Nam secundum quod spiritus dicitur à spiritualitate, sic conuenit toti Trinitati. Nam tota Trinitas caret corporeitate, & materialitate. Et sic est nomen absolutum, vt in Ioanne: Spiritus est Deus. Secundum autem quod dicitur à spiratione, sic conuenit illi soli personæ, quæ procedit vt amor ratione iam dicta. Spirare enim in Spiritualibus solius est amoris, & quoniam amor potest spirari recte & ordinate, & sic est purus: vel indirecte & immunde, & sic est libidinosus: ideo persona illa quæ est amor non tantum dicitur spiritus, sed Spiritus sanctus: non sic filius dicitur Spiritus sanctus: quia generatio est motus naturalis, circa quem non attenditur sanctitas, vel puritas, sicut attenditur circa amorem voluntatis. (*Arist. in lib. de spir.* *Ioan.3.b* *Psal.148.b* *Ecc.3.d* *1.Thess.5.d* *Ioan.4.c*)

1. 2. 3. 4. AD illud quod obiicitur quod spirare est

totius Trinitatis, dicendum quod spirare dicitur dupliciter. Vno modo est spirare idem quod Spiritum sanctũ producere, & sic non conuenit toti Trinitati. Alio modo est spirare, idem quod inspirare, & illa conuenit toti Trinitati, quia inspirare dicit effectum spiritus, qui est à tota Trinitate: dicitur enim inspirari, quod in spiritu nostro spiritualiter immittitur, siue affectio siue cognitio.

5. Ad illud quod obiicitur quod motus est naturalis, dicendum quod sic est in corporalibus, quæ inspirant propter naturæ indigentiam: sed non sic in spiritualibus substantiis quæ spirant ex liberalitate voluntatis. Vnde ratione huius non transferuntur, sed ratione aliarum proprietatum.

DISTINCTIO IX.

Quod Spiritus sanctus procedit à Patre, & Filio.

HIC dicendum est, Spiritum sanctum à Patre esse, & Filio, & procedere à Patre, & Filio, quod multi hæretici negauerunt. Quod autem de vtroque procedat, multis diuinorum eloquiorum testimoniis cōprobatur. Dicit enim Apostolus:[a] Misit Deus spiritum Filij sui in corda nostra. Ecce hic dicitur spiritus Filij. Et alibi:[b] Qui autem spiritum Christi non habet, hic non est eius. Ipse etiam Filius de Spiritu sancto dicit in Euangelio:[c] Quem ego mittam vobis à Patre. Patris autem spiritus dictus est, vbi legitur:[d] Si spiritus eius qui suscitauit Christum à mortuis, habitat in vobis. Et ipse Christus dicit:[e] Non enim vos estis, qui loquimini: sed spiritus patris vestri qui loquitur. Et in alio loco:[f] Quem mittet Pater in nomine meo. Et alibi ipse Filius de Spiritu sancto ait:[g] De Patre procedit. His & aliis auctoritatibus pluribus ostenditur, quod Spiritus sanctus à Patre, & Filio procedit.

Quod Græci non concedunt Spiritum Sanctum procedere à Filio.

Græci tamen dicunt Spiritum sanctum procedere tantum à Patre, & non à Filio. Quod ideo dicūt, quia veritas in Euangelio fidem integram continente, de processione spiritus loquens, solum Patrem commemorat dicens: † Spiritus qui à Patre procedit. Et etiam ideo, quia in principalibus Conciliis, quæ apud eos celebrata sunt, ita symbola eorum subiunctis anathematibus sancita sunt, vt nulli de Trinitatis fide aliud docere, vel aliter prædicare quam ibi continetur, liceat. In quibus quidem symbolis cum Spiritus sanctus commemoretur procedere à Patre, & non à Filio. Quicunque, inquiunt, à Filio eum procedere addunt, anthema incurrunt: vnde & nos arguunt anthematis reos. Addunt etiam ad assertionem suæ opinionis & in testimonium nostræ damnationis de symbolo fidei, quod secundum traditionem prædictorum Cōciliorum Leo III. Romæ transcriptum in tabula argentea post altare beati Pauli posita posteris reliquit, pro amore (vt ipse ait) & cautela fidei orthodoxæ. In quo quidem symbolo in processione Spiritus solus cōmemoratur Pater his verbis: Et in Spiritum sanctum Dominum. † viuificatorem ex Patre procedentem: cum Patre & Fio coadorandum, & glorificādum, &c. Illud est symbolum quod in Missa cantatur, editum in Nicæno Concilio: in fine cuius subiunctū est: Qui aliud docuerit, vel aliter prædicauerit, anthema sit. Ideoque Græci nos anathematizatos dicunt, quia dicimus Spiritum sanctum à Filio procedere, quod ibi non continetur. Quod enim secundum nos ibi dicitur: Qui à Patre Filioque procedit: alterum à Latinis est additum, scilicet Filioque.

Responsio vbi determinantur prædicta.

Nos autem illa verba ita determinamus. Qui aliud docuerit, vel aliter prædicauerit, id est, contrarium docuerit, vel contrario modo prædicauerit, anathema sit. Aliud *ergo posuit, pro opposito, qualiter & Apostolus in epistola ad Gal. Si quis aliud euangelizauerit, id est, cōtrarium, anathema sit. Non dicit, si quis addiderit. Nam si illud diceret, sibi ipsi, vt ait Augustinus, præiudicaret: qui cupiebat venire ad quosdam, quibus scribebat, sicut ad Thessalonicenses, vt suppleret, quæ illorum fidei deerant. Sed qui supplet quod minus erat, addit: non quod inerat, tollit. Qui autem prætergreditur fidei regulam, non incedit in via: sed recedit à via. Ad illud autem quod de Euangelio opponunt, respondemus ita: quia cum dicat in eo Veritas, Spiritum sanctum à Patre procedere, non addit,* solo, *& ideo etiam à se procedere non negat: sed ideo Patrem tātum nominat, quia ad eum solet referre etiam quod ipsius est, quia ab illo habet.*

Quod Græci in sensu nobiscum conueniunt, & si verbis differant.

Sciendum est tamen quod Græci confitentur Spiritum sanctum esse Filij: sicut & Patris: quia & Apostolus dicit: Spiritum Filij, Et Veritas in Euangelio: Spiritum veritatis. Sed cum non sit aliud Spiritum sanctum esse Patris, vel Filij, quam esse à Patre & Filio, etiam in hoc in eandem nobiscum fidei sententiam conuenire videntur, licet in verbis dissentiant.

Auctoritatibus Græcorum ostendit Spiritum sanctum etiam procedere à Filio.

Vnde etiam quidam eorum catholici Doctores intelligentes vnam eandemque fore sententiam prædictorum verborum, quibus dicitur Spiritus sanctus procedere à Filio, & esse Filij, professi sunt Spiritum sanctum etiam procedere à Filio. Vnde Athanasius in symbolo fidei: Spiritus sanctus à Patre & Filio, non factus, nec creatus, sed procedens. Ecce Spiritum sanctum aperte dixit procedere à Patre & Filio. Didymus etiam eorum maxime Doctor in libro de Spiritu sancto, spiritum sanctum à Filio procedere dicit: Saluator inquit qui est Veritas: Non enim loquetur à semetipso, hoc est, non sine me, & sine meo, & Patris arbitrio, quia inseparabiliter est à me, & à Patris voluntate: quia ex se non est, sed ex Patre & me est. Hoc enim ipsum quod subsistit & loquitur, à Patre & à me ille est. Item Spiritus sanctus, qui est Spiritus veritatis, Spiritusque sapientiæ, non potest audire à Filio loquente, quæ nescit, cum hoc ipsum sit quod profertur à Filio, id est, procedens Deus de Deo, Spiritus veritatis procedens à veritate, consolator manans ex consolatore. Nam Cyrillus Episcopus in Epistola Nectorio directa ait: Spiritus intelligitur per se secundum quod Spiritus est, & non Filius: sed tamen non est alienus ab eo, Spiritus enim veritatis nominatur, & profluit ab eo sicut ex Deo Patre. Ioannes quoque Chrysostomus in homilia quadam de expositione symboli sic ait: Iste est Spiritus procedens de Patre & Filio, qui diuidit dona propria prout vult. Idem in alia homilia: Credendum est Spiritum sanctum Patris esse & Filij.

Istum

Istum Spiritum sanctū dicimus Patri est Filio coæqualem, & procedentem de Patre & Filio, Hoc credite, ne colloquia mala corrūpant bonos mores. Ecce à Doctoribus Græcorum aperta habemus testimonia, quibus Spiritus sanctus à Patre, & Filio procedere ostenditur. Omnis ergo lingua confiteatur Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio.

DISTINCTIO. XI.

De æterna Processione Spiritus sancti quantum ad principium à quo procedit.

Hic dicendum est, Spiritum sanctum à Patre esse, & Filio.

Expositio Textus.

Diuisio. SVPRA egit Magister de processione Spiritus sancti in comparatione ad ipsum procedentem: hæc est secundum pars, in qua agitur de eadem in comparatione ad principium à quo. Et diuiditur hęc pars in duas. In prima ostendit quod Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio. In secunda determinat qualiter procedit ab eis. Infra Distinct. 12. *Item quæritur cum Spiritus sanctus procedat à Patre, & Filio.* Prima pars habet quatuor. In prima ostendit Magister per multas auctoritates quod procedit à Patre & Filio. In secunda vero econtra per rationes Græcorum ostendit quod à solo Patre, ibi: *Græci tamen dicunt Spiritum sanctum tantum procedere à Patre.* In tertia auctoritates & rationes Græcorum soluit & determinat, ibi, *Nos autem illa verba ita determinamus.* In quarta ostendit confessionem fidei Græcorum implicite conuenire cum nostra, ibi: *Sciendum tamen quod Græci cnfitentur.*

In principalibus Concilijs. Dub. I.

Concilia quatuor Apostolorum principalia. Quæritur quæ sunt illa quatuor principalia Concilia, & dicendum quod fuerunt quatuor Concilia Apostolorum in Ecclesia primitiua, vt dicit quædam glossa super actus. Primum fuit ad electionem Matthiæ Act. 1. Secundum ad electionem septem Diaconorum Act. 6. Tertium fuit ad non imponenda legalia gentibus Act. 15. Quartum ad tolerandum legalia ad tempus Act. 21. Concilia vero Patrum principalia apud Græcos similiter fuerunt quatuor, scil. Nicænum, Ephesinum, Calcedonense & Constantinopolitanum.

Concilia Patrum principalia quatuor apud Græcos.

Qui aliud docuerit, vel aliter prædicauerit, &c. Dub. II.

Exponit ista verba, id est, contrarium docuerit, vel contrario modo, &c. Non videtur ista expositio probabilis, eo quod ille qui contradicit articulis excommunicatus est ipso iure: ergo non oportebat pro contrario dare sententiam: ergo videtur quod pro diuerso tulerunt sententiam. Præterea, vnde venit ista expositio? & quæritur quare non dixerunt: Quisquis contradixerit?

Ansel. Dialog. de Veritat. to. 3. RESP. Dicendum quod sicut dicit Anselmus: Omnis veritas sacræ Scripturæ potest dici, quæ sacræ Scripturę non contradicit, propter suam generalitatem & dignitatem, & ideo prædicta expositio habet hic locum. Nec fuit inconueniens exprimere excommunicationem hæreticorum, quia sancti Patres in Conciliis ordinabant quæ iuris erant, & præterea ad terrorem est dictum, & maluerunt dicere *aliud*, quamvis intellexerunt *contrarium*, vt magis compescerent ora præsumptuosorum, ne adinuenirent nouitates in fide. Secundum veritaten autem excommunicationis sententia non se extendit nisi ad contradicentes, quia non fuit eorum intentio præcludendi viam ad explanationem fidei faciendam maiorem, si Deus alios magis illuminaret: si hoc dixissent, † constat quod non bene moti fuissent, & sententia eorum merito abolenda esset.

† Sed hoc est impossibile: quia legitima Concilia huiusmodi errare non possunt.

Sed cum non sit aliud. Dub. III.

Contra: Aliud est dicere, cappa Sortis quam cappa facta à Sorte: ergo similiter videtur in proposito. Aut si non, quæritur ratio.

RESP. Dicendum quod genitiuus, quamvis denominetur ab habitudine principij, tamen aliam habitudinem importat, vt possessionis: sed cum in diuinis non cadat diuersitas, nec habitudo nisi originis, ratione materiæ in diuinis determinatur ad habitudinem principij, & ideo in Deo idem est dicere: Spiritus Filij, quod Spiritus procedit à Filio. Præterea alia est ratio, quia Spiritus secundum quod est nomen absolutum, sicut hoc nomen, *Deus*, non habet proprie construi cum genitiuo, quia tunc idem esset dicere: Spiritus Filij, quod Deus Filij: ergo oportet, quod accipiatur Spiritus secundum quod dicitur à spiratione, & sic est nomen importans originem: ergo sicut sequitur: Filius Patris, ergo Filius, qui est à Patre, & ita est dicere, Spiritus Filij, id est Spiritus qui est à Filio.

Non sine me, & sine meo, & Patris arbitrio, &c. Dub. IV.

Videtur male dicere, quia qui habet arbitrium super aliquid, habet dominium super illud: ergo videtur secūdum hoc, quod Spiritus sanctus sit inferior Filio. SI TV DICAS quod arbitrium dicat voluntatem, hoc nihil est, quia similiter cum vna voluntas sit trium, similiter Filius non loquitur sine arbitrio Spiritus sancti, & Pater similiter: quod non dicitur proprie.

RESP. Dicendum quod Spiritus sanctus est Patri & Filio consubstantialis, ita quod à Patre & Filio procedit, operatio ergo Spiritus sancti communis est Patri & Filio, & similiter æque habet esse à Patre & Filio, ita quod non est dicere quod habeat locutionem propriam, nec habeat locutionem à se, & hæc duo voluit excludere Dominus cum dixit: Non loquetur à semetipso, vt excludatur ratio proprij, & ratio primi principij: & hoc exponens Didymus contra proprium dicit, *Non sine me.* Iob. 16. b Contra rationem primi principij dicit: *Sine meo & Patris arbitrio,* & arbitrium non importat dominium, siue causalitatem: sed solum auctoritatem in Patre & Filio respectu Spiritus sancti, vel eius operationis.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de processione Spiritus sancti quantum ad principium, & quæritur vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio. Secundo vtrum procedat à Patre & Filio inquantum sunt vnum, aut inquantum sunt differentes.

QVÆSTIO I.

An Spiritus sanctus à Patre, & Filio procedat.

Alexander Alensis. 1. p. q. 43. Membro 4.
S. Thom. 1. p. q. 36. art. 2.
Et de Potentia, q. 10. art. 4.
Scotus 1. Sent. dist. 11. q. 1.
Ægidius Rom. 1. Sent. dist. 11. q. 1.
Henricus in summa, art. 51. q. 6.
Richardus 1. Sent. dist. 11. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 11. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 11. q. 1.
Io. Baccon. 1. Sent. dist. 11. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 11. q. 1. art. 1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 11. q. 1.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 15. art. 1.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 11. q. 1.

QVOD solum à Patre procedat, probant Græci ratione, & auctoritate. Ratione sic: Emanatio Spiritus sācti est processio, sed processio est motus ab vno in alium: ergo si recte processio est in diuinis, Spiritus sanctus Ad oppositum. Rationes pro parte negatiua.

sanctus æterna processione procedit ab vno in alium. Si ergo procedit à Filio, aut procedit in Patrem, aut in aliam personam: non in Patrem, quia pater nihil accipit à Filio, nec in aliam personam, cum non sit dare quartam: ergo non procedit à Filio. A

2. Item alia ratione sic, quia Spiritus sanctus procedit per modum spirationis, sicut verbum per modum locutionis: sed ita videmus in creaturis quod exitus locutionis non præcedit spirationem, nec egressus Spiritus est à Verbo: ergo nec in diuinis Spiritus sanctus à Filio.

3. Item Spiritus sanctus, vt omnes dicunt, procedit per modum nexus: sed nexus tenet rationem medij: sed si procederet à Filio, teneret rationem tertij, & extremi, non medij: ergo non procedit à Patre & Filio: sed à Patre in Filium.

Aristot. 1. phys. contex. 51. Et 8. Topic. ca. 4.

B 4. Item Spiritus sanctus procedit à Patre, aut sufficienter, aut non. Si non sufficienter & plene, ergo Pater imperfectus in spirando. Si sufficienter: ergo superfluum est fieri per duo, quod potest fieri per vnum sufficienter: ergo si à Filio procedit: cum procedat plene à Patre, in illa summa Trinitate est superfluitas, quod absurdum est.

5. Item hoc ipsum nituntur Græci ostendere per auctoritatem: sed non possunt per sacræ Scripturæ inductionem, ideo arguunt per priuationem in Euangeliis, & maxime in Euangelio Ioannis, & Epistolis, vbi integre traditur nostra fides: sed in nullo dicitur quod Spiritus sanctus procedat nisi à Patre tantum. Ioannes: Spiritum Veritatis qui à Patre procedit: ergo aut Euangelia insufficienter fidem docent, aut Spiritus sanctus tantum procedit à patre.

Io. 15. d

C 6. Item in quatuor Conciliis apud Græcos celebratis, vbi fides à Patribus sufficienter est explicata, dicitur quod Spiritus sanctus procedat à Patre, & nihil dicitur de Filio: ergo si Deus illis sufficienter fidem reuelauit, ergo &c.

Item hunc errorem tutari nituntur per Doctores, qui non solum apud eos, sed etiam apud nos celebres sunt.

Ad oppositum.

1. Et primo per Gregorium Nazianzenum qui dicitur Theologus: Filius & Spiritus sanctus geminus Patris radius, vsque ad nos miserunt claritatem suam: ergo exeunt à Patre, vt duo radij.

Auctoritates pro parte negatiua.

D 2. Et Dionysius etiam dicit in lib. de diuin. nom. Ex immateriali, & impartibili bono, cordialia exorta sunt lumina, *loquitur de Patre*: ergo exeunt, vt lumina: sed talia sic se habent quod vnum non est ab altero: ergo, &c.

3. Item Damascenus expressius: Spiritum sanctum ex Patre dicimus, & Spiritum Patris nominamus: Spiritum vero sanctum ex Filio non dicimus, & tamen Spiritum Filij nominamus.

Lib. 3. de fi. orth. c. 11.

4. Item si Latini hoc cognouerunt, tamen Græci non cognouerunt: aut fuit hoc scripturæ auctoritate, aut prædicatione, aut ratione, aut reuelatione. Scripturæ auctoritate non, quia eandem per omnia scripturam habent Græci. Similiter nec prædicatione, quia idem est Doctor Græcorum, qui est & Latinorum, qui eis fidem perfecte tradidit, scilicet Paulus Apostolus. Si ratione, sed ratione non sufficit aliquid affirmari in his quæ sunt fidei. Vnde Dionysius & Damascenus dicunt quod nihil est dicendum, nec cogitandum de illa summa Trinitate, præter id quod nos sacra eloquia docuerunt. E

De di. nom. cap. 2. Damasc. 1. c. 2. in fi. de fid. orth.

5. Et Hieronymus: Nihil credatur mihi nisi confirmauero per Nouum & Vetus Testamentum. Si reuelatione, quæritur cui fuerit reuelatum: & cum Deus velit omnes homines saluos fieri, quare, hoc non reuelauit Græcis? Et iterum quo modo constat quod hoc fuerit à Deo?

Fundamenta. Rationes pro parte affirmatiua.

Contrarium arguitur ratione ostensiua sic: Spiritus sanctus secundum omnes fideles procedit vt donum, sicut ex multis locis Scripturæ probatur, & iterum omnes tam Græci, quam Latini dicunt Spiritum sanctum à Filio nobis donari: ergo omnes concedunt procedere ab vtroque, cum non detur nisi à quo procedit.

Item Spiritus sanctus secundum omnes & sicut supra ostensum est, procedit vt amor, sed amare non tantum est Patris, sed etiam Filij, vnde & per omnia amat Filius, sicut & Pater: ergo si à Patre amante amor procedit, eadem ratione à Filio.

Item Spiritus sanctus secundum omnes procedit vt nexus: sed perfectior nexus est qui ab extremo vtroque procedit, quam qui ab altero: ergo si Spiritus sanctus est nexus perfectissimus, non solum à Patre procedit, sed etiam à Filio.

Item hoc idem ostenditur ratione ducente ad impossibile sic: Omnis distinctio personarum in diuinis attenditur secundum relationem & originem: ergo si Spiritus sanctus non procedit à Filio, nec econuerso, nulla est ibi origo: ergo nulla est ibi mutua relatio: ergo nec distinctio.

Item maior germanitas est inter duos, quando vnus procedit ab altero & ambo à tertio, quam si vnus nihil habeat ab altero, hæc est per se nota: ergo si Spiritus sanctus non est à Filio, nec econuerso, nec est perfecta vnio: ergo nec summa, nec perfecta beatitudo.

Item perfectior est expressio quando generans communicat genito non tantum substantiam, sed etiam actum qui naturæ geniti non repugnat: sed actus spirandi non repugnat Filio, quia nullum ex hoc inconueniens sequitur, si spiret: ergo si pater hunc actum ei non communicat, Filius non est perfecta imago.

Item hoc ipsum ostenditur auctoritatibus, & primo auctoritate Apostoli: Misit Deus Spiritum Filij sui, &c. ergo cum Pater non mittat Spiritum nisi Filij, idem est Spiritus Patris & Filij: sed eius est Spiritus à quo procedit: ergo Spiritus procedit à Patre & Filio. Si dicas quod non sequitur, quia non dicitur Filij, quia procedit à Filio, sed, quia est in Filio. Ergo eadē ratione cum Filius sit in Spiritu sancto, potest dici Filius Spiritus sancti.

Item per Ioannem: Quem ego mittam vobis Spiritum Veritatis: Ex hoc arguitur sic: Nullus mittit alium nisi habeat auctoritatem supra illum: nullus autem habet auctoritatem supra alium, nisi aliquid tribuat ei: sed nulla persona tribuit nisi ab ipsa procedat: ergo à primo, Spiritus sanctus procedit à Filio: Si dicas quod à Filio mittitur ex tempore & ex tempore procedit: Contra: Filius non ideo habet auctoritatem, quia mittit, sed ideo quia habet auctoritatem: ergo ante habet auctoritatem, quam mittat temporaliter: ergo antequam mittat temporaliter, necesse est Spiritum sanctum procedere à Filio: ergo, &c.

Item per Ioannem: Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Ex quo arguitur sic: Quisquis est omne quod habet, est omne quod accipit: sed Spiritus sanctus cum sit Deus summe simplex, est omne quod habet: ergo omne quod accipit: ergo si accipit aliquid ab aliquo, accipit esse: sed à quo accipit esse, ab illo procedit: ergo si aliquid accipit à Filio, procedit à Filio. Si dicas quod accipere illud, est temporaliter: tunc obiicitur ex hoc, quia omne quod temporaliter accipit aliquid, ab aliquo mutatur, &c.

Conclusio.

Spiritus sanctus procedit à Patre & à Filio.

Resp. ad arg. Dicendum quod sicut ostensum est auctoritatibus & rationibus, fidei veritas est, quod Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio. Ad intelligentiam autem controuersiæ Latinorum & Græcorum, & originem eius, notandum est quod circa processionem Spiritus sancti de Filio est duo considerare, sc. articuli cognitionem, & eiusdem cogniti professionem. In primo orta est differentia. In secundo controuersia. Cognitio autem huius articuli fundamentum habet à scriptura, profectum vel incrementum à ratione, sed conseruationem à reuelatione. In Scripturæ auctoritate, Græci & Latini cōueniunt, quæ dicit Spiritū sanctū esse Filij, & mitti à Filio: sed ratione & reuelatione differunt. In ratione quidem intelligendi. Nam cum Scriptura dicat, Spiritū sanctum procedere, Græci ad intelligendum vsi sunt alio

modo

modo,& alia similitudine processionis,alio modo Latini. Nã cum processio dicatur in creaturis motus localis ab vno in aliũ,& dicatur motus causalis vnius ex alio, Græci intellexerunt processionem primo modo,ab vno in alium. Latini vero secundo modo , & in hoc melius intel:exerũt Latini quã Græci,quia comparauerũt processionem æternam processioni magis spirituali,& ideo magis simili comparauerũt,& sic melius. Similiter. Scriptura dicit,Spiritum sanctum per spirationem procedere. Sed cum duplex sit spiratio,scilicet flatus exterioris, & amoris interioris : Græci cõparant Spiritũ spirationi flatus exterioris:sed Latini spirationi interioris amoris: & ideo Latini melius , quia spiritualiori & similiori similitudini aptauerũt. Similiter cum Scriptura dicat, Spiritum sanctũ procedere vt nexum , & communionẽ:& duplex possit esse nexus, vel sicut medium iungens alteri, vel sicut extremum in quo cõiunguntur: Græci cõparauerunt primo modo, Latini secundo modo:& ideo spirituali & similiori, quia ille nexus magis habet similitudinẽ personæ: quia ergo differentiã habuerunt in ratione,& Latini spiritualius,& cõuenientius comparauerũt: ideo ex ratione sua sunt eleuati,& per hoc ad intelligentiam Scripturæ dispositi,& ideo manifesta reuelatione edocti sunt de Spiritus sancti processione. Græci vero: quia similitudines differẽtes,& minus proprias aptabant: ideo sunt sua ratione depressi, & non valẽtes intelligere Spiritũ à Verbo procedere , nec in alium ab æterno procedere, arctauerunt scripturam ad intelligendum de processione temporali,& ideo sibi viam reuelationis clauserunt. Hæc est ergo ratio diuersitatis in huius articuli cognitione. Cõtrouersia vero venit ex huius articuli professione. Professio vero articuli venit ab Ecclesia Latinorũ ex triplici causa , videlicet ex fidei veritate, ex periculi necessitate, ex Ecclesiæ auctoritate. Fides dictabat hoc,& periculi necessitas imminebat, ne forte aliqui hoc negarent: in quod periculum inciderũt Græci,& Ecclesiæ auctoritas aderat: & ideo sine mora exprimi debebat. Negatio vero huius articuli venit ex triplici causa, scilicet ex ignorantia, ex superbia,& pertinacia. Ex ignorantia, quia nec scripturã intellexerũt , nec habuerunt cõgruam rationẽ, nec apertam reuelationẽ. Ex superbia, quia cũ reputarent se sciolos, & vocati non fuerunt, noluerũt profiteri, quod non erat per eos, inuentum. Ex pertinacia, ne conuincerentur, & irrationabiliter moueri viderentur, inuenerunt pro se rationes contra veritatem:& ideo suam sententiam defendere ausi sunt,& auctoritati Ecclesiæ Romanæ obuiare , & ideo facti sunt hæretici: quia negãt fidei veritatem : & schismatici, quia recesserunt ab Ecclesiæ vnitate. Sed quia mos est hæreticorũ,& schismaticorũ, cum se non possunt rationibus cõmunire, aduersam partẽ accusare : ideo nos accusant,& redarguũt tanquã curiosos, & tanquã excommunicatos,& schismaticos. Curiosos , quia sine huius articuli professione salus erat. Quare ergo intromiserunt se Latini hoc perquirere, quod non fuit necessariũ? Sed ad hoc patet respõsio, opportunum fuit propter periculum quod ipsi inciderunt. Similiter dicunt nos excõmunicatos, quia Symbola corrumpimus in quibus per sanctos Patres sub excommunicationis pœna hoc erat prohibitum. Et ad hoc patet responsio per prædicta, quia non corrumpimus : sed perficimus: nec sententia lata est contra perficientes, sed cõtra corrumpentes. Vel potest dici sicut dicit Anselmus, quod nouum edidimus, quod quidem facere potuimus : quia Romana Ecclesia plenitudinẽ potestatis à Petro Apostolorum principe acceperat, in quam nulla Patrum sẽtentia, nec interdictum ponere , nec arctare potuit, nec ei præiudicare, nec ligare eam ad aliquid. Similiter dicunt nos schismaticos, quia à nobis incipit diuisio. Cum enim hoc vellemus asserere, noluimus eos vocare. Et ad hoc responderi potest pro Latinis, quod eos vocare nõ fuit opportunum, quia Ecclesia sine eis hoc poterat,& quia erat laboriosum propter distãtiam, erat infructuosum propter insipientiam , quia iam non erat in Græcis sapientia tanta, sicut fuerat, immo ad Latinos transierat. Erat nihilominus periculosum, quia quod pro certo habendum erat, periculum erat ducere in dubium , & sic patet quod friuolæ sunt eorum accusationes. Ad rationes autem, intellectis, quæ dicta sunt, facile est respondere.

Forte implicite, sed expresse nusquam.

Neque hoc expresse.

Accusationes Græcorum.

Ansel lib. de proces. Spirit. sanct. ca. 3.

Resp. ad rationes parte n[egatiua].

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod processio est ab vno in alium, dicendum quod verum est de processione locali, sed non est verum de processione causali , sicut infra melius patebit: cum procedere in alium sit dupliciter, aut quia in alium tendit sicut obiectum , & sic Spiritus sanctus est amor, quo Filius amat Patrem , sicut econuerso. Si autem dicatur sic procedere in aliquem, vt ab eo recipiatur, omnino stultus est intellectus. Est enim dicere, quod amor, qui est Spiritus sanctus, oriatur à Patre & subsistat in Filio, sicut riuus oritur à fonte,& requiescit in lacu profundo.

2. Ad illud quod obiicitur de spiratione, quod præcedit verbum, dicendum quod verum est de exteriori verbo,& non de interiori:& ideo non est simile.

3. Ad illud quod obiicitur de nexu, dicendum quod nexus non habet rationem medij: sed rationem tertij , quanquã aliqui voluerunt dicere quod locum tenet & medij,& tertij : & voluerunt isti sustinere opinionem Græcorum,& Latinorum:& distinguunt duplicem modum procedendi, scilicet in alium,& sic procedit à Patre, vel ab alio,& sic procedit à Patre & Filio. Sed istud est exsufflandum hodie: quia non habet intellectum sanum, immo omnino eodem modo procedit ab vtroque, & tamen vtriusque nexus est, sicut ponitur exemplum de duobus lignis ex quibus procederet vna flamma.

4. Ad illud quod obiicitur quod ab altero sufficienter, ergo,&c. dicendum quod istud verum esset, si essent diuersa principia Spiritus sancti, quod non est verum , sicut infra patebit. Vnde sicut non valet hoc argumentum : Pater creat,& Filius similiter, & Pater est sufficiens in creando: ergo filius superfluit, quia sunt vnum principium in creando: similiter soluendum est in proposito.

Quæst. seq.

5. Ad illud quod obiicitur quod non reperitur in Scriptura, dicendum quod si verba non reperiantur, reperitur tamen sensus , sicut in obiiciendo monstratum est. Tamen argumentum non valet : Non reperitur in Scriptura, ergo non est verum, quia Scripturæ mos est, quædam tacere propter insinuandam humilitatem: vnde Dominus volens nos erudire ad humilitatem, omne quod suum est Patri attribuit, sicut in Ioanne: Mea doctrina non est mea. Similiter dicitur: Qui à Patre procedit, loquens de Spiritu sancto,& tamen ipse subiungit, omnia quæ Pater habet mea sunt:& ideo argumentum non valet.

Tritum h[æ]reticorum argument[um] nullius ro[]boris.

Ioan. 7. b Ioan. 15. d Ioan. 16. b

6. Ad illud quod obiicitur de Conciliis, dicendum quod nec in Conciliis illis sunt omnia instituta , quæ spectant ad mores: nec etiam omnia dicta, quæ ad fidem pertinent, sicut in Symbolo quod cantatur in Missa , nihil dicitur de descensu ad inferos. Sed nunquam latuit sanctos Patres processio Spiritus sancti à Filio : & si non latuit, quare non dixerunt? Credo quod non latuit, sicut per antiquos Græcorum, quorum Magister adducit auctoritatem in litera: sed tamen non fuit expressum, quia non erat opus. Nullus enim negabat, nec negare volebãt. Sed hæretici multa quæ erant implicita fidei nostræ, sua importunitate compulerunt explicare, & sic patet illud.

1.2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Dionysij,& Gregorij, dicendum quod non est omnimoda similitudo, sed maior dissimilitudo. Attenditur autem similitudo , in hoc scilicet quantum ad plenitudinem fontalitatis in Patre,& in diuisione personarum emanantium ab eo,& in receptione influentiæ in creatura, non tamen est omnimoda similitudo quantum ad modum emanandi,& sic patet illud.

Resp. ad Auctoritates pro parte negatiua.

3.4. Ad illud quod obiicitur de Damasceno dicendum quod non est in ista parte ei assentiendum , sicut

enim

enim intellexi, ipſe fuit in tempore quando orta eſt A contentio. Vnde non eſt in hoc ſuſtinendus, quia ſimpliciter fuit Græcus, tamen ipſe caute loquitur. Vnde non dicit quod Spiritus non ſit à Filio: ſed dicit, non dicimus à Filio: quia Græci non confitebantur, nec tamen negabant: ſed modo eorum maledicta progenies addidit ad paternam dementiam, & dicit quod non procedit à Filio niſi temporaliter: & ideo tanquam hæreticos, & ſchiſmaticos Romana damnat eos Eccleſia.

QVÆSTIO II.

An Spiritus ſanctus à Patre, & Filio tanquam ab vno principio, vel tanquam à duobus procedat.

Alexander Alenſis 1.p.q.70. *Membro* 3.*art*.3. B
S. Thom.1.*p*.q.36.*art*.4.
Henricus in ſumma, art.54.q.7.
Scotus 1. *Sent. d*.12.q.1.
Ægid. Rom.1.*Sent.diſt*.11.*p*.2.q.1.
Richardus 1.*Sent.diſt*.11.q.3.
Durandus 1. *Sent.diſt*.11.q.3.
Franciſcus de Mayr.1.*Sent.diſt*.12.q.1.
Ioan.Baccon.1.*Sent.diſt*.12.q.1.
Thom.Arg.1.*Sent.diſt*.11.q.1.*art*.2.
Greg.Arim.1.*Sent.diſt*.12.q.1.
Marſilius Inguen.1.*Sent.diſt*.15.*art*.3.
Gabr.Biel.1.*Sent.diſt*.12.q.1.

Fundaméta. VTRVM Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio inquantum ſunt vnum, aut inquantum differentes. *Anſel. epiſt. contra Græcos, to.3.* Et quod inquantum vnum videtur per Anſelmum in lib. de proceſſione Spiritus ſancti. Nullus intellectus capit Spiritum ſanctum eſſe Patris & Filij ſecundum quod alter eſt Pater, alter Filius: ſed ſecundum quod vterque eſt idem Deus. C

ITEM ratione oſtenditur ſic: Vnitas effectus eſt ab vnitate actus: & vnitas actus ab vnitate potentiæ, vel ſubiecti: ergo cum vna ſit producta à Patre & Filio: ergo per vnum actum producitur, & per vnam potentiam: ergo ſpirant inquantum ſunt vnum.

ITEM quod eſt à duobus inquantum duo, aut eſt inſufficienter à quolibet, aut ab altero ſuperflue: ſed Spiritus ſanctus à nulla perſona eſt inſufficienter, nec ſuperflue, quia neutrū cōuenit naturæ perfectæ: ergo, &c.

ITEM quod eſt à duobus inquantum duo, eſt compoſitum, ſi ſubſtantialiter eſt ab illis: quia à duobus inquantum duo procedit vnum, & ita oportet quod illud vnum habeat differentiam: ſed Spiritus ſanctus non eſt compoſitus: ergo, &c. D

ITEM nihil vnum procedit à duobus ſimilibus in natura inquantum duo, niſi alter ſit ſicut principium actiuum, alter ſicut principium paſſiuum: ſiue alter, vt pater, alter, vt mater: ſed hoc nō eſt in diuinis: ergo, &c.

Ad oppoſitum. 1. CONTRA: Qui procedit à duobus ita quod ab vno principalius quam ab alio, procedit inquantum ſunt duo: ſed Spiritus ſanctus principaliter procedit à Patre, ſicut dicit Auguſtinus, & habetur in ſequenti Diſtinct. ergo, &c. *15. de Trin. c.17. to.3.*

2. ITEM qui procedit à duobus inquantum ſunt diſtincti, procedit à duobus in quantum ſunt duo: ſed nexus non eſt niſi diſtinctorū: ergo qui procedit vt nexus, E procedit ab eis, vt à diſtinctis, & ita vt à differentibus.

3. ITEM ab vnitate ſubiecti eſt vnitas actus: ſed Pater & Filius ſunt duo: ergo ſpirant duplici ſpiratione: ergo ſpiratur Spiritus ſanctus ab eis inquantum ſunt duo: ergo, &c.

4. ITEM ſi ſpirant Spiritum ſanctum inquantum ſunt vnum: aut inquantum ſunt vnum in ſubſtantia, aut in notione, aut in perſona. Si inquantum ſunt vnum in ſubſtantia: ergo cum Spiritus ſanctus ſit idem in ſubſtantia, Spiritus ſanctus procedit à ſe. Si inquantum ſunt idem in notione, hoc nihil eſt, quia non ideo ſpirant, quia ſunt ſpiratores, ſed econuerſo. Nec inquantum ſunt vnum in perſona, quia in perſona non vniuntur.

CONCLVSIO.

Spiritus ſanctus procedit à Patre & Filio, inquantum ſunt vnum in fœcunditate voluntatis, quæ vna eſt in Patre & Filio ſpirantibus.

RESP. ad arg. Dicendum quod Spiritus ſanctus procedit à Patre & Filio inquantum ſunt vnum in fœcunditate voluntatis. Vna autem eſt in Patre & Filio voluntas, quia Pater & Filius ſunt vna ſubſtantia. Si ergo eſt in eis voluntatis fœcunditas, vna eſt fœcunditas in eis. Voluntatis autem fœcunditas eſt in Patre, & Filio, quia vterq; Deus improceſſibilis. Sicut enim ſuperius dictū fuit de numero perſonarū, & infra melius patebit cum agetur de innaſcibilitate, quæ idē eſt in Patre quod primitas, † & primū & principiū ſunt idē, & ratio primitatis eſt ratio principiandi, ſiue fœcūditatis. Quoniā ergo Pater prior eſt in omni emanatione, ſcilicet proceſſione & generatione, quia nec generatur, nec procedit, hinc eſt quod vtroq; modo eſt principium. Quia vero Filius prior eſt emanatione proceſſionis, nō generationis, quia generatur, tamen eſt inſpirabilis, hinc eſt, quod eſt principiū ſpirādi, non generandi. Quia vero Spiritus ſanctus neutro modo ſe habet, neutro modo eſt principiū. Inde eſt ergo, quod quamvis Spiritus ſanctus à duobus procedat, quia tamen procedit non vt ſunt differentes, ſed vt eſt in eis vna fœcunditas voluntatis, patet quod Spiritus ſanctus procedit ab eis inquantum ſunt vnum.

Conc. S.Th. in 1. art.4. *Diſt.* *Diſt. Innas: quoc mita* *† A poſt. I.*

1. AD illud quod obiicitur quod principaliter procedit à Patre, dicendum quod principaliter poteſt dici dupliciter, aut reſpectu ſecundarij, & ſic importat ordinem prioris & poſterioris, & ſic ponit diuerſitatem, & hoc modo non accipitur hic. Alio modo vt principalitas dicit quandam auctoritatem, ſicut pater dicitur operari per filium. Vnde vna creatura producitur à patre per filium inquantum ſunt vnum, & ſic intelligendum eſt in propoſito.

2. AD illud quod obiicitur quod nexus procedit à pluribus, &c. dicēdum quod ratio nexus incipit à diſtinctione, & tendit ſiue procedit in vnitatem. Vnde vltima & completiua ratio eſt vnitas. Licet ergo nexus ſit duorum & à duobus, ſi eſt perfectus nexus, eſt ab eis inquantum ſunt vnum, non inquantum ſunt plures.

3. AD illud quod obiicitur quod ab vnitate ſubiecti eſt vnitas actus, & à pluralitate pluralitas, dicendum quod iſtud non habet inſtantiam ſecundum modum loquendi, quia ſi duo ſunt termini copulati, actus numeratus debet ei reddi: ſed ſecundum rem diſtinguendum eſt, quia ſubiectum dicitur dupliciter, aut per ſe & primo, aut non primo, & illud verum eſt de ſubiecto per ſe & primo, non de alio: & ſic accipiendo, Pater & Filius, non ſunt vnum principium, ſeu primum ſubiectum ſpirationis, quia non ſpirāt ſecūdum quod Pater & Filius, ſed ſecundum quod in eis eſt vna fœcūditas voluntatis, & ita inquātum vnum. Vel aliter dicendū quod eſt loqui de actu, vt eſt actus, vel origo, & de actu vt eſt accidēs. Si loquamur de actu vt eſt accidens, de neceſſitate numeratur ad numerū ſubiecti, quia non eſt vnū accidēs in duobus ſubiectis. Si autē loquamur de actu, vt eſt actus vel origo, ſic comparatur ad ſubiectum vt ad principium, & ſic non numeratur ad numerum ſubiecti ſecundum quod ſubiectum, ſed ſecundum quod principium. Quoniam ergo in diuinis ſpiratio non eſt accidens, ſed productio, vel relatio: ideo ſequitur vnitatem ſubiecti, vt eſt principium: quare Pater & Filius, quamvis duæ ſint perſonæ, tamen ſunt principium vnū, quia per eādem virtutem ſpirant, ideo actus non numeratur in illis: ideo ſpirant vna ſpiratione, quamvis ſint duo.

4. AD illud quod quæritur vltimo, aut inquantum vnum in ſubſtantia, &c. dicendum quod inquantum vnum in fœcunditate voluntatis, prout illa voluntas tracta eſt ad notionem per fœcunditatem: quæ fœcūditas eſt ratione primitatis: quæ primitas ſignificatur per

hoc

hoc quod est improcessibilis. Et hoc est quod dicit Anselmus quod Pater & Filius spirant secundum quod vterque est idem Deus: non secundum quod Deus simpliciter, sed secundum quod Deus in vtroque, hoc est considerare voluntatem in personis. Si ergo quæras vtrum inquantum vnum in substantia, aut notione, aut persona: dicendum quod responderi potest dupliciter, secundum duas opiniones prius positas de potentia generandi quia ipsa potentia generandi non differt à generatione siue paternitate, nisi in modo loquendi, & ita dicit notionem, sc. personalem proprietatem, vt generatio licet alio modo. *Dist. 7.* Similiter isti dicũt quod fœcunditas voluntatis, siue vis spiratiua, dicit eandem notionem quam spiratio, licet alio modo, quia vis spiratiua dicit vt in ratione aptitudinis: sed spiratio in ratione actus, & ita secundum hos inquantum sunt vnum notione. Alij dicunt quod sicut potentia generandi dicit naturam in persona, ita essentiam personaliter: sic vis spiratiua voluntatem dicit, vt voluntas est in personis in quibus est fœcunda, & ita Pater & Filius spirant inquantum vnum in essentia, siue natura, siue voluntate, vt dicatur proprius voluntate considerata in personis. Quælibet illarum positionum mihi videtur satis probabilis.

DISTINCTIO XII.

Quod Spiritus sanctus prius, vel plenius non procedat à patre, quàm à Filio: principaliter tamen ac proprie procedit à Patre.

ITEM quæritur, cum Spiritus sanctus à Patre procedat & à Filio, vtrum prius vel magis processerit à Patre quam à Filio: quod nititur hæreticus ostendere, ita dicens: Si processit Spiritus sanctus à Patre, processit vtique, aut nato iam Filio, aut non nato Filio. Si vero iam nato Filio processit, ante natus est Filius quam processerit Spiritus sanctus: præcessit ergo natiuitas Filij processionem Spiritus sancti. Si autem processit à Patre non genito Filio, ante processit quam Filius genitus fuerit.

Responsio Augustini ad id quod primo quærebatur, scilicet an prius à Patre, quam à Filio processerit.

His & huiusmodi quæstionibus magis laboriosis quam fructuosis respondet Augustinus in 15. libro de Trinitate dicens: (Cap. 26. in princ. to. 3.) *In illa summa Trinitate, quæ Deus est, interualla temporum nulla sunt, per quæ posset ostendi, aut saltem requiri, vtrum prius de Patre natus sit Filius, & postea de ambobus processerit Spiritus sanctus.* (Ibid. infra.) *Nunquid ergo possumus quærere, vtrum iam processerit de Patre Spiritus sanctus, quando natus est Filius: an nondum processerat, & illo natò de vtroque processit? Non possunt prorsus ibi ista quæri: vbi nihil ex tempore inchoatur, vt ex consequenti perficiatur in tempore. Ideo qui potest intelligere sine tempore generationem Filij de Patre, intelligat sine tempore processionem Spiritus sancti de vtroque: Ecce his verbis absoluta est quæstio illa, quæ quærebatur, vtrum prius processerit Spiritus sanctus à Patre quam à Filio.*

Hic agitur de eo quod secundo quærebat, scilicet an plenius vel magis processerit à Patre quam a Filio.

Nunc tractandum est quod secundo quærebatur, scilicet an plenius, aut magis procedat Spiritus sanctus A *à Patre, quam à Filio. Ad quod dicimus, quia sicut non ante procedit à Patre quam à Filio, ita non plenius vel magis procedit à Patre quam à Filio. Augustinus tamen in 15. de Trinitate dicit quod Spiritus sanctus* (Cap. 17.) *principaliter procedit de Patre. Non frustra, inquit, in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei, nisi Filius: nec donum Dei, nisi Spiritus sanctus, nec de quo genitum est Verbum, & de quo procedit Spiritus sanctus principaliter, nisi Deus Pater. Ecce audistis, quia Spiritus sanctus principaliter procedit à Patre. Sed ne te hoc turbaret, ipse continuo ex quo sensu hoc dixerit, aperit dicens: Ideo addidi principaliter, quia & de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur: sed hoc quoque illi* B *Pater dedit, non iam existenti, & nondum habenti. Sed quidquid vnigenito verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, vt etiam de illo donum commune procederet, & Spiritus sanctus spiritus esset amborum. Ecce exposuit ipsemet quomodo Spiritus principaliter procedat à Patre: non quia prius, vel magis procedat à Patre, quam à Filio: sed quia cum procedat à Filio, hoc ipsum habet Filius à Patre.*

Ex eodem sensu etiam dicitur Spiritus sanctus proprie procedere à Patre.

Ex eodem sensu etiam dicitur procedere proprie de Patre. Vnde Hieronymus † in expositione catholicæ fidei, Nicænique symboli ait: Credimus in Spiritum sanctum, qui de Patre procedit proprie. Item Spiritum C *sanctum verum Deum inuenimus in scriptura, & de patre esse proprie. Et item: De Patre Filius, & Spiritus sanctus proprie & vere de Patre procedit. Ecce aperte dicit Spiritum sanctum proprie esse de Patre, & proprie procedere à Patre. Quod non est ita intelligendum, tanquam prius, vel plenius à Patre procedat, quam à Filio: sed quia hoc habet Pater à se, non ab alio, vt de ipso sit, & procedat Spiritus sanctus. Filius autem non à se, sed à Patre hoc habet, vt de seipso sit, & procedat Spiritus sanctus.*

(† To. 9. ad Cyrillum scribens, epist. 18. cuius initium: Credimus in vnum Deum Patrem.)

Ex eodem sensu dicitur Spiritus sanctus esse, & mitti à Patre per Filium.

Forte etiam iuxta hanc intelligentiam dicitur Spiritus sanctus mitti per filium, & à patre esse per filiũ. D *Vnde Hilarius ad Deum patrem de Spiritu sancto, & Filio loquens in 12. libro de Trinitate ait:* (In fin. libr. ibid. statim post.) *In Spiritu sancto tuo ex te profecto, & per eum misso. Item: Ante tempora vnigenitus tuus ex te natus manet, ita quod ex te per eum Spiritus sanctus tuus est: quod etsi sensu non percipiam, tamen teneo conscientia. In spiritualibus enim rebus tuis hebes sum. Item in eodem:* (Ibid. in fin.) *Conserua hanc, oro, fidei meæ religionem, vt quod in regenerationis meæ symbolo professus sum, semper obtineam: te patrem scilicet, & filium tuum vnà tecum adorem: Spiritum sanctum tuum, qui ex te per vnigenitum tuum est, promerear. Ecce aperte dicit Spiritum sanctum à Patre per Filium & mitti, &* E *esse: quod non est intelligendum quasi à Patre per filium minorem mittatur, vel sit, sed quia ex Patre & Filio est, & mittitur ab vtroque: sed hoc ipsum habet Filius à Patre, vt ab ipso sit, & mittatur Spiritus sanctus. Hoc ergo voluit significare Hilarius distinctionem faciens in locutione, vt ostẽderet in Patre esse auctoritatem. Inde est etiam, quod Veritas ostendens Patrem esse auctorem processionis, qua procedit Spiritus à filio, dixit in Euangelio:* (Ioan. 15. d) *De Patre procedit, cum & de Patre, & Filio procedat Spiritus sanctus. Vnde August. in 15. libro de Trinitate quærit:* (Cap. 27. to. 3.) *Si de Patre &*

Filio procedit Spiritus sanctus: cur filius dixit: De Patre procedit: Cur putas, nisi quia solet ad eum referre etiam quod ipsius est, sicut & de quo ipse est, sicut ait: Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me: Si ergo hic intelligitur eius doctrina quam tamen non dixit suam, sed Patris: quanto magis illic intelligendus est Spiritus sanctus de ipso procedere, ubi sic ait: De Patre procedit, ut nõ diceret, de me non procedit. A quo autem habet filius, ut sit Deus (est enim Deus de Deo) ab illo utique habet ut etiam de illo procedat Spiritus sanctus. Et ideo Spiritus sanctus, ut etiam de filio procedat: sicut procedit de Patre, ab ipso habet Patre. Quapropter, quia potest intelligere in eo quod ait Filius: Sicut habet Pater vitam in semetipso, sic dedit & filio vitam habere in semetipso: non sine vita existenti iam filio vitã Patrem dedisse, sed ita eum sine tempore genuisse, ut vita, quam Pater filio gignendo dedit, coæterna sit vitæ Patris, qui dedit: intelligat etiam sicut habet Pater in seipso, ut de illo procedat Spiritus sanctus, sic dedisse filio, ut etiam de isto procedat idem Spiritus sanctus, & utrumque sine tempore. Ita ergo dictum est Spiritum sanctum de Patre procedere, ut intelligatur quod etiam procedit de Filio, de Patre esse, & filio. Si enim quidquid habet, de Patre habet filius, de Patre habet utique, ut de illo procedat Spiritus sanctus. Sed nulla ibi tempora cogitentur, quæ habeant prius & posterius: quia ibi omnino nulla sunt.

Ioan. 7. b / Ibid. c. 16. / Ioan. 5. e

DISTINCTIO XII.

De æterna Processione Spiritus sancti qualiter à Patre, & Filio procedat.

Item quæritur, cum Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio.

Expositio Textus.

Diuisio. HÆc est secunda pars in qua Magister determinat qualiter Spiritus sãctus procedit à Patre, & Filio: & hæc pars habet quatuor partes secundũ quatuor quę determinat. In prima quęrit utrũ Spiritus sanctus prius procedat à Patre, & determinat quod nõ. In secunda quærit utrũ principalius, & plenius, ibi: *Nunc tractandum est.* Tertio utrum proprie à Patre procedat ibi: *Ex eodem sensu dicitur etiã proprie procedere à Patre.* Quarto determinat utrũ Spiritus sanctus proprie procedat à Patre per Filium, ibi: *Forte etiam iuxta hanc intelligentiã*, ubi cõfirmat auctoritate Hilarij quod Spiritus sanctus mittitur à Patre per Filiũ, & procedit.

Aut à nato iam Filio, aut, &c. Dub. I.

Videtur istud argumentum necessarium, quia cuiuslibet contradictionis necessarium est alteram partem esse veram: sed natum, & non natum opponuntur contradictorie: ergo necesse est alteram partem dare quod Spiritus sanctus procedat aut nato iam filio, aut non nato: Cum ergo Magister & Augustinus respondeant interimendo utramque partem, videntur male respondere. (Primo Periher. cap. ultimo.)

RESP. Dicendum quod hæreticus in sua quæstione quærebat de ordine generationis filij ad processionem Spiritus sancti: & quærebat de ordine secundum durationem & tempus, non secundum rationẽ intelligendi: & quærebat utrum prius natus est filius, quã processit Spiritus sanctus, aut econuerso, & utrumq; falsum erat: ideo Magister & Augustinus considerantes intentionem hæretici, siue interrogationem secundum sensum in quo eã proponit, simpliciter & bene respõdent eam interimendo. Ad illud ergo quod obiicitur, quod diuisio hæretici est per contradictoria, dicendum quod falsum est: quia propositio contradictoria accipitur negando compositionem principalẽ, sed ipse refert negationẽ ad compositionem non principalem, sed intellectam in hoc quod est nato, & ideo causa falsitatis semper remanet: hæc enim est falsa: Spiritus sanctus procedit nato Filio, quia notatur quod natiuitas filij præcedat processionem Spiritus sancti. Hæc iterum est falsa: Processit non nato Filio, quia notatur quod natiuitas Filij non fuerit simul cũ processione Spiritus sancti: sed hæc est vera: Spiritus sanctus nõ processit nato prius Filio, quia simul fuit natiuitas Filij, & processio Spiritus sancti. (Aug. lib. 15. de Trin. cap. 26. 10. 3.)

Quidquid unigenito Verbo dedit, &c. Dub. II.

Videtur male dicere, quia si hoc esset verum, dedit ei spirationem, ergo dedit eam gignendo, ergo spiratio est genita: sed quidquid dicitur in diuinis concrete, dicitur & abstracte, sed non conuertitur: ergo si spiratio est genita, spiratio est generatio, quod est contra modernos omnes.

RESP. Dicendum quod defectus est in utroq; argumento: nam illud non valet: Dedit generando spirationem, ergo generauit spiratione, sicut non sequitur. Generando dedit Filio essentiam, ergo essentia est genita. Aliqua enim per generationem dicuntur dari, quæ non dicuntur generari. Et iterum alia ratio non valet: Spiratio est genita: ergo spiratio est generatio. Sicut enim infra patebit de duabus notionibus unius personæ, verum est dicere quod una prædicatur de altera denominatiue, non in abstractione, & ideo non valet illa ratio, immo est ibi accidens. Quod ergo dicit: Quidquid prædicatur denominatiue & abstracte, verum est de essentia: sed non est verum de proprietate personæ, & hoc infra patebit.

Credimus in Spiritum sanctum, qui de Patre, &c. Dub. III.

Videtur falsum dicere, quia proprium est quod conuenit uni soli: ergo si de Patre procedit proprie, non ergo de filio. Si tu dicas quod non dicitur proprie contra communitatem, sed contra improprietatem, ergo videtur quod improprie procedat à Filio. (Arist. Topi.)

RESP. Dicendum quod proprie non dicit proprietatem siue solitudinem, sed sonat auctoritatem, sicut principaliter: sicut enim Pater principaliter dicitur spirare, quia hoc non habet ab alio: ita etiam proprie, quia hanc conditionem, non habere ab alio, nulli communicat: ita videtur dicere Magister. Potest tamen dici quod uno modo proprium dicitur contra communitatem. Alio modo contra improprietatem. Tertio modo accipitur pro appropriatione, & sic accipitur hic. Quamvis enim spiratio æque vere & proprie conueniat Patri & Filio, tamen Hieronymus, appropriat eam patri propter auctoritatem.

Per eum Spiritus sanctus tuus est. Dub. IV.

Videtur Hilarius hic referens verba ad Deum male dicere dicendo per eum est, quia (ut dicit Priscianus) *per*, cum verbis transitiuis significat subauctoritatem, sed cum absolutis, auctoritatem, ut patet cum dicitur: Ego sum sapiens per Deum, in Deo notatur auctoritas: cum ergo dicitur quod Spiritus sanctus est à patre per Filium, in Filio notatur auctoritas. (Hil. 12. Trin.)

RESP. Dicendum quod aliqui voluerunt dicere quod hæc est impropria: Spiritus sanctus est à Patre per Filiũ: siue procedit, & debet resolui in hanc: Spiritus sanctus spiratur à Patre per filium: & consentiunt rationi prædictæ. Sed cum ista sit vera: Creatura procedit à Patre per Filium: & hæc similiter exit vel procedit: non video rationẽ quare similiter illa verba Hilarij nõ possint proprie dici. Propterea est dicendum, quod quamvis procedere non sit verbum transitiuum quantum ad modum significandi, quia non cõstituitur cũ accusatiuo, quia tamen

men æquiualet tranſitiuo, vt cum dicitur procedit à Patre per Filium iudicandum eſt ſicut de verbo tranſitiuo & ideo dicit ſubauctoritatem.

ARTICVLVS I.

SVppoſito ex præcedentibus quod Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio. Ad intelligentiam huius partis, quatuor quæruntur de proceſſione Spiritus ſancti in comparatione ad vtrunque. Primo quæritur vtrum Spiritus ſanctus prius procedat à Patre quam à Filio. Secundo, vtrum plenius à Patre quam à Filio. Tertio vtrum procedat à Patre mediante Filio. Quarto & vltimo, vtrũ proceſſio Filij prior ſit ſecundum ordinem intelligendi, proceſſione Spiritus ſancti, vel econuerſo.

QVÆSTIO I.

An Spiritus ſanctus à Patre prius, quam à Filio procedat.

Alexander Alenſis 1.p.q.46.Membr.3.
Scotus 1.Sent.d.12.q.2.
Henricus in ſumma, art.54.q 7.
Ægid.Rom.1.Sent.diſt.12.q 2.
Richardus 1.Sent.diſt.12.q.1.
Franciſcus de Mayr.1.Sent.diſt.12.q.2.
Marſilius Inguen.1.Sent.diſt.15.art.2.
Gabr.Biel.1.Sent.diſt.12.q.3.art.3.

pos. QVod prius ſit à Patre quam à Filio, ſic oſtenditur. Cauſa prima eſt in qua eſt ſtatus: ergo & principium primum eſt, in quo eſt ſtatus: ſed ſtatus eſt in Patre: ergo Pater eſt principium primum: ſed primum ſupponit prius: ergo prius procedit à Patre quam à Filio.

2. ITEM cauſa prima eſt quæ agit, alia non ſuppoſita: ergo ſi Pater producit non per ſuppoſitionem alterius principij, Filius per ſuppoſitionem, prius producit Pater quam Filius.

3. ITEM quod habet aliquis ex ſe, per prius habet quam quod habet ex alio: ſed producere Spiritum ſanctum habet Pater à ſe, & Filius à Patre: ergo per prius habet Pater quam Filius.

mēta. CONTRA: Vbi non eſt ponere poſterius, nec prius, quia prius reſpectu poſterioris dicitur: ſed in Trinitate non eſt ponere poſterius: ergo nec prius. Si ergo proceſſio Spiritus ſancti à Patre, & Filio eſt æterna, patet, &c.

ITEM: Vbi eſt ponere prius & poſterius, eſt ponere diuerſitatem principiorum: ſed Pater & Filius producunt Spiritum ſanctum inquantum vnum, vt ſupra monſtratum eſt: ergo non eſt ibi ratio prioris.

ITEM ſi per prius producit à Patre quam à Filio: aut à Filio non procedit, aut bis procedit: ſed procedit à Filio & non procedit bis: ergo &c.

ITEM contingit intelligere prius, non intellecto poſteriore: ergo ſi per prius procedit à patre: ergo contingit intelligere quod procedit, nõ cointellecto Filio. SED contra: Spiritus ſanctus eſt amor vniens, & amor nectens: ſed non eſt accipere mutuum amorem ad minus, quam inter duos: ergo nec Spiritus ſanctus eſt niſi à duobus: ergo nec per prius procedit ab vno quã ab alio.

CONCLVSIO.

Spiritus ſanctus procedit prius à Patre quam à Filio, auctoritate, non tempore, vel cauſalitate, vel origine.

not fu- RESP. Ad arg. dicendum quod prius dicitur multipliciter. Dicitur enim prius duratione, prius cauſalitate, prius origine, prius auctoritate. Et primis duobus modis prius nullo modo cadit in Deo, quia prius duratione contrarium eſt æternitati, prius cauſalitate contrarium eſt eſſentiæ vnitati. Sed prius origine quo alter ex altero, & prius auctoritate, quo alter accipit ab altero cadit ibi. Sed prius origine cadit reſpectu producentis & producti, cum alter oritur ex altero: cum vero vnum oritur

A à duobus non cadit ibi *prius* origine, quia tunc ambo ſunt vnum originale principium, tamen cadit ibi *prius* auctoritate, quia quamvis Pater, & Filius ſint vnum in producendo, tamen hoc accipit Filius à Patre. Si ergo quæritur, vtrum per prius procedat Spiritus ſanctus à Patre quam à Filio: ſi intelligatur duratione falſum eſt, ſimiliter ſi prius cauſalitate, ſicut probant primæ rationes ad hoc inductæ. Si autem prius auctoritate, vt prius idem ſit quod principalius, veritatem habet.

1. AD illud quod primo obiicitur quod Pater eſt primum principium & cauſa, dicendum quod illæ rationes habent veritatem vbi eſt pluralitas cauſarum, vel principiorum: ſed reſpectu Spiritus ſancti nec eſt pluralitas cauſarum, nec principiorum.

B 2.3. AD illud quod obiicitur quod prius habet, quod habet ex ſe, dicendum quod ſi intelligatur prius, id eſt, principalius, verum eſt: ſi autem alio modo, falſum, quia vnum & idem poteſt haberi à pluribus perſonis, ita quod ab vna per aliam, nec talis eſt prioritas aliquo trium prædictorum modorum.

Et Scot.. quit: No... ordo inte... ſpiration... Patris, ... Filij, ſe... ordo ſpi... tium inſ... rando, ... vnus ha... ab alio ... ſpiret.

QVÆSTIO II.

An Spiritus ſanctus à Patre plenius quam à Filio procedat.

S. Thomas 1.p.q 36.art.3.ad 2.
Scotus 1.Sent.diſt.12.q.2.
Ægid.Rom.1.Sent.diſt.12 p.2.q.1.
Richardus 1.Sent d.12.q.2.
Steph.Brulef.1.Sent.diſt.12.q.2.
C *Petrus de Tarantaſ.1.Sent.diſt.12.q.1.*
Gabr.Biel.1.Sent.diſt.12.q.3.

VTrum plenius procedat à Patre quam à Filio. Et quod ſic, videtur, quia propter vnumquodque, & illud magis: ergo cum Filius ſpiret per Patrem, quia hoc à patre: ergo Pater magis ſpirat.

2. ITEM omnis cauſa prima plus influit quam ſecunda: ſed Pater eſt primum principium ſpirandi: ergo plus influit quam Filius.

Ad opp... tum. Ariſt.1. Poſt.con... tex.5. Auctor d... cauſis Propoſit...

3. ITEM plenius procedit aliquid à quo procedit proprie & principaliter quam à quo nec principaliter, nec proprie: ſed Spiritus ſanctus procedit à Patre proprie & principaliter, ſicut dicitur in litera, & Auguſtinus dicit: ergo, &c.

D 4. ITEM plenius procedit aliquis ab eo à quo habet quidquid habet, ſcilicet ſubſtantiam, & proprietatem, quam à quo non habet: ſed Spiritus ſanctus habet à Patre & quod ſit, & quod procedat à Patre, & Filio: à Filio autem non habet quod procedat à Patre, quia tunc Filius daret aliquid Patri: ergo, &c.

5. ITEM videtur quod nec principalius à Patre, quia qui perfecte dat aliquid alicui, dat ei vim & iuriſdictionem, ſiue auctoritatem: ſi ergo dat Pater Filio poſſe ſpirare: ergo dat ei auctoritatem ſpirandi: ergo æque principaliter procedit à Filio vt à Patre.

CONTRA: Si plenius à Patre, ergo perfectius: ergo à Filio non procedit perfectiſſime: ergo in Trinitate eſt aliquid imperfectionis. Fundamẽ...

ITEM ſi plenius à Patre quam à Filio, plus accipit à E Patre quam à Filio: ſed vbi eſt ponere plus & minus, ibi eſt diuerſitas: ergo in perſona Spiritus ſancti eſt diuerſitas.

CONCLVSIO.

Spiritus ſanctus non plenius procedit à Patre quam à Filio, neque immediatius.

RESP. ad arg. Dicendum quod Spiritus ſanctus dicitur procedere à Patre principaliter & per ſe. Principaliter, quia auctoritas eſt in Patre. Per ſe, quia non tantum mediante Filio: ſed etiam immediate. Non tamen plenius procedit à Patre, nec perfectius, quia plenius ponit gradum perfectionis, ponit etiam compoſitionem ſub-

stantiæ in producto: quorum neutrum est in diuinis. Vnde si ponatur hæc, quod illud quod procedit ab aliquo principalius, etiam plenius procedit, aut si non plenius neque principalius, simpliciter est neganda.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de causa prima, & propter quod, &c. Dicendum quod sicut dictum est prius, illud solum habet locum vbi pluralitas causarum est: hic autem non est pluralitas nec causarum, nec principiorum: ideo non habet hic locum.

2. Ad illud quod obiicitur quod non habet Spiritus sanctus à Filio quod procedat à Patre, dicẽdum ad hoc, quod habere à se, vel ab alio, non ponit gradum plenitudinis. Vnde qnamuis Filius diuinitatem habeat à patre, tamen est perfectus Deus, vt Pater: & ideo non sequitur, quod plenius à Patre procedat, quia principalius.

Adducit hæc in contradictionem Scot. in Resp. ad argumenta.

3. 4. Quod obiicitur: Plenius habet quod habet essentiam & proprietatem. Responderi potest interimendo minorem: habet enim Spiritus sanctus à Filio proprietatem, licet non habeat secundum omnem respectum: habet enim processionem à Filio: sed non vt à patre.

5. Ad illud quod obiicitur quod Pater dat filio auctoritatem, dicendum quod dando auctoritatem super Spiritum sanctum nihilominus ex ipso habet auctoritatem, quia ex hoc debet filius eam referre ad Patrem, quia habet à Patre, & inde est, quod in filio est auctoritas, & subauctoritas. Vnde etiam principaliter producit filius: sed Pater principalius: quia in eo est tantum auctoritas, non subauctoritas, Principalitas autem auctoritas dicitur in diuinis.

QVÆSTIO III.

An Spiritus sanctus mediante Filio à Patre procedat.

Alex. Alensis 1. p. q. 46. Membro 6.
S. Thom. 1. p. q. 36 art. 3. Et 1. Sent. dist. 12. q. 1. art. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 12. p. 2. q. 2.
Rich. 1. Sent. dist. 12. q. 3.
Durandus 1. Sent. dist. 12. q. 3.

Fundaméta. Hil. in fin.

VTrum Spiritus sanctus procedat à Patre mediante Filio, & quod sic videtur per Hilarium lib. 12. de Trin. qui loquens ad Patrem, ait: Spiritus sanctus qui ex te pér eum est promerear: ergo Spiritus sanctus est à patre per Filium: ergo mediante Filio.

Rich. 5. de Trin. cap. 8.

Item Richardus dicit quod in diuinis est processio immediata tantum, & mediata & immediata. Mediata tantum esse non potest, & dicit quod mediata & immediata est processio Spiritus sancti ex patre, ergo cum non possit cadere medium nisi Filius, Spiritus sanctus procedit à patre mediante Filio.

Item similis est processus in illa Trinitate processui imaginis creatæ; sed amor procedit à mente mediante intelligentia, ergo Spiritus sanctus procedit à Patre mediante Filio. Si dicas quod non est similitudo quantum ad hoc: ergo destruitur ratio imaginis, quia imago debet repræsentare ordinem & originem personarum, non tantum numerum in personis, quia hæc etiam est in vestigio. Item sic solus filius spirat, ita quod non pater, tunc pater diceretur spirare, sed mediante filio, ita quod esset processio mediata tantum: ergo cum spiratio conueniat patri per se, & conueniat ei per hoc quod est principium filij spirantis; ergo conuenit ei & mediate, & immediate: sed si hoc, Spiritus sanctus procedit à Patre mediante Filio.

Ad oppos.

1. Contra: Nobilius est immediatum principium, quam mediatum: sed omne nobilius est Deo tribuendum: ergo si pater est nobilissimum principium Spiritus sancti, ergo tantum immediate non mediate, producet ipsum. Si tu dicas quod producit simul mediate & immediate. Contra: Mediatum & immediatum sunt opposita: sed opposita non sunt simul vera de eodem & respectu eiusdem: ergo impossibile est quod simul producat mediate & immediate.

2. Item sicut se habet per se ad per accidens, ita A mediatum ad immediatum: sed Deus nullius cuius est causa per se, est causa per accidẽs: ergo nullius cuius est principium immediatum, est principium mediatum.

3. Item magis est immediatum, quod nullo modo recipit medium, quam quod recipit: sed filius nullum medium recipit in spirando, ergo immediatius producit quam producat pater: non ergo vniformiter omnino producunt Pater & Filius Spiritum sanctum.

Conclvsio.

Spiritus sanctus procedit à Patre immediate, cum ipse etiam spiret: atque etiam mediate, quia procedit à Filio, qui est à Patre.

Resp. Ad arg. Dicendum quod sicut vult Richardus, productio Spiritus sancti est mediata simul & im- B mediata. Mediata inquantum est à filio, & Filius à Patre: sed immediata inquantum ipse Spiritus sanctus ab ipso patre spiratur. Et huius exemplum ponitur in exitu Abel de Adam. Abel immediate exiit de Adam, quia ipse ex lumbis suis genuit eum, nihilominus exiit mediate: quia exiit ab Eua quæ fuit ab Adam, siue de Adam deducta. Et hunc modum oportuit esse in Deo propter summam germanitatem. Si enim tantum mediata esset processio Spiritus sancti, vt tantum esset à Filio, non esset summa germanitas Spiritus sancti cum Patre. Similiter si omnino immediata, vt esset à Patre tantum, non esset summa germanitas cum Filio. Et sic concedendum quod mediante Filio.

C 1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod nobilius est immediatum principium, dicendum quod mediatio est tribus modis: quædam enim est mediatio quę excludit immediationem tantum, vt quando effectus vltimus non continuatur influentiæ causæ prioris: sed per medium omnino producitur priori non cooperante, & hæc dicit ordinem, & diuersitatem agentium, & separationem. Alio modo dicitur mediatio provt dicit ordinem causarum adinuicem non separationem in agendo, sed solum diuersitatem virtutum agentium, & ordinem. Tertio modo provt dicit ordinem, non tamen separationem virtutum agentium, nec diuersitatem. Prima mediatio non cadit in Deo: quia Deus est causa simpliciter prima: cuius influentia est tanta quod nulla creatura agit aliquid, eius influentia remota, & ideo nihil exit de Deo mediate tantum. Secunda mediatio cadit in Deo respectu effectus produci à causa creata, quia ibi D est ordo causarum & diuersitas virtutum, sed tamen est separatio, quia Deus intime agit, quia per seipsum agit: & nihilominus per virtutem creatam quæ ab ipso est. Tertia mediatio cadit in operatione diuina in qua sunt agentes personæ, in quibus attenditur ordo, quia vna habet ab alia quod agat: sed tamen nec est ibi virtutum diuersitas, nec separatio, vel distantia aliqua, immo vna virtute & æque intime agunt: & sic Pater mediante Filio producit Spiritum sanctum, non quia sit medium distantiæ vel differentiæ, sed quia quod filius producat hoc habet à patre, ita quod est ibi quidam ordo. Et sic patet responsio ad sequens, cum dicit quod E mediatum & immediatum sunt opposita, verum est enim primo modo, sed non secundo, nec tertio.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Deus nullius est causa per accidens, ergo nec mediate, dicendum quod per accidens aliquid causare derogat veritati causæ supremæ. Illius enim dicitur aliquid causa esse per accidens, cuius est causa per aliquid aliud, quod non est ab ipso sed aliunde: si ergo Deus alicuius esset causa per accidens, non esset causa vniuersalissima & prima: & ita nec nobilissima: sed mediatio non repugnat nobilitati causæ supremæ. Causare enim aliud per se & per id quod ab ipso est, non dicit indignitatem, immo dignitatem, quia dignitas est non tantum per se aliquid posse, sed posse alij communicare: ita tamen quod ille sine eo nihil possit.

3. Ad

3. Ad illud quod vltimo obiicitur quod filius est immediatior causa, dicendum quod nõ valet, quia ista mediatio quæ prædicta est, non repugnat immediationi, & ideo non diminuit eam.

A

QVÆSTIO IV.

An Generatio Filij sit prior spiratione Spiritus sancti secundum rationem intelligendi.

Alex. Alensis 1. p q. 46. Membro 7.
S. Thom. 1. Sent. dist. 12. q. 1. art. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 12. q. 1.
Henricus in summa, art. 54. q. 5.
Richard. 1. Sent. dist. 12. q. 4.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 12. q. 1. art. 1.

Fundamenta.

QVæ istarum duarum emanationum scilicet generationis & processionis sit prior secundum rationem intelligendi. Et quod generatio filij, ostenditur sic: In imagine creata sic est, quod secundum ordinem intelligendi prior est emanatio notitiæ à mente quam amoris, sicut vult August. quia incognita non possumus diligere, sicut dicit Augustinus: ergo si ordo attenditur in imagine secundum conformitatem ad Trinitatem increatam: ergo secundum rationem intelligendi prior est processus verbi quam amoris in diuinis, maxime cum per imaginem creatam intelligamus Trinitatem increatam. (*Aug. 10. de Trin. cap. 1. tom. 3.*)

Item sicut vult Philosophus, voluntas est cuius principium est in ipso cognoscente singularia, ergo voluntas vt voluntas præsupponit cognitionem: ergo emanationem Verbi emanatio amoris. (*Aristot. de motibus animal.*)

Item omne principium secundum rationem intelligendi prius est quam principiatum: sed Filius est principium Spiritus sancti: ergo secundum rationem intelligendi oportet præintelligere filium, quam spiritum sanctum: ergo & generationem, quę est emanatio filij prius quam processionem, quæ est Spiritus sancti.

Item in omni agente per modum naturæ, & voluntatis, productio per modum naturæ intelligitur ante productionem voluntatis: ergo cum Pater sit natura intellectualis producens Filium connaturalem, & per modum naturæ & Spiritum sanctum per modum voluntatis, vt supra tactum est: ergo emanatio Filij prior est secundum rationem intelligendi, emanatione Spiritus sancti.

B

(*...d opposi... ...m. ...ug. 9. de ...rin. cap. 12. ...m. 3.*)

1. Contra: per August. Partum mentis præcedit appetitus quidam, quo id quod nosse volumus quærendo & inueniendo nascitur proles ipsa notitia: ergo ante est in imagine creata appetitus, quam sit proles notitia: ergo ante amor, quam verbum: ergo & processio ante generationem.

2. Item nullus videns rem cognoscit ipsam, nisi intentio voluntatis applicet vim cognoscentem ipsi cognoscibili, vt patet de homine eunte per viam, qui cum iuit, & alibi cogitauit, perfecte nescit quo transierit, sicut dicit August. in 11. de Trin. Ergo voluntas præcedit ipsam cognitionem: ergo amor Verbum in creaturis: ergo pari ratione in Deo, saltem secundum intellectum. (*...rist. de ...nsu & ...ns.*) (*...ug. lib. 11. Trin. c. 8. ...fin. tom. 3.*)

3. Item sicut vult Philosophus, primum & immediatum est idem. Vnde ipse in lib. Posteriorum diffiniés proportionem immediatam, dicit quod immediata propositio est illa, qua non est altera prior: sed æquè immediate Spiritus sanctus procedit à Patre, vt filius, ergo æque primo, ergo nec secundum rem, nec secundum rationem intelligendi generatio filij præcedit processionem Spiritus sancti. (*...ristot. 1. ...st con... ...c. 13.*)

4. Item quanto aliquid communius, tanto prius est secundum rationem intelligendi: sed spiratio est communior quam generatio, quia conuenit patri & filio, sed generatio soli patri: ergo prior est secundum rationem intelligendi spiratio quam generatio.

Conclusio.

Generatio Filij secundum rationem intelligendi, est prior spiratione, cum Filius sit principium Spiritus sancti, & procedat per modum naturæ.

Resp. ad arg. Dicendum quod quidquid sit de ordine reali, de quo infra dicetur, secundum rationem intelligendi prior est emanatio Verbi: tum quia Verbum est Spiritus sancti principium, tum etiam quia Verbũ procedit per modum naturæ: sed Spiritus sanctus per modum liberalis voluntatis: tum etiam quia intelligimus emanationes in personis per emanationes repertas in imagine In imagine autem cõstat quod cognitio & intelligentia præcedit amorem & voluntatem, non tamen volo dicere quod in diuinis sit emanatio, natura, posterior emanatione, sicut reperimus in imagine creata.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium quod appetitus præcedit partum mentis, dicendum quod ille appetitus habet secundum statum duplicem considerari. Vnõ modo secundum rationem inhiantis ante habitã cognitionem. Alio modo secundum rationem complectentis, & hoc est post habitam cognitionem, & secundum primum statum est imperfectionis, quantum vero ad secundum, est perfectionis: & ideo quia quod perfectionis est in Deo ponimus, non quod est imperfectionis, ideo appetitus secundo modo assimilatur Spiritui sancto, & hic tenet rationem tertij. Et quod primus sit imperfectionis, patet, quia est ignorantis, & desiderantis scientiam acquirere, quod non conuenit Deo.

C

2. Ad illud quod obiicitur quod intentio præexigitur ad cognitionem, dicendum quod verum est ad cognitionem acquirendam, sed notitia prout est in acquirendo, non habet plenitudinem cum illo verbo, vt vult Aug. in 15. de Trinitate. (*Lib. 15. de Trin. cap. 13. tom. 3.*)

3. Ad illud quod obiicitur quod æque immediate procedit Spiritus sanctus, dicendum quod verum est, sed tamẽ Spiritus sanctus ita procedit immediate, quod etiam mediante filio, & ita ex illa ratione oportet præintelligi emanationem filij.

4. Ad illud quod obiicitur quod quanto aliquid communius, tanto prius, dicendum quod verum est in absolutis: sed non tenet in respectiuis, vt in generatione, & creatione. Potest tamen dici quod istud intelligitur de eo quod est commune communitate prædicationis: sed communis spiratio est communis communitate non tantum prædicationis, quia dicitur de Patre & Filio, sed etiam communitate cuiusdam concordiæ, & connexionis, & tale commune secundum rationem concordiæ & amicitiæ præsupponit concordantes, & connexos non præit, & sic patet illud.

D

DISTINCTIO XIII.

E

Quare Spiritus sanctus cum sit de substantia Patris, non dicatur genitus vel Filius, sed tantum procedens: cur vero Filius natus tantum, non autem procedens: quæ sit distinctio inter Generationem Filij & Processionem Spiritus sancti, & an Spiritus sanctus dicatur Ingenitus.

POST hæc considerandum est, quãtum à talibus quales nos sumus intelligi potest, cum Spiritus sãctus procedat de Patre, & sit de substãtia Patris: Cur non dicatur esse natus, sed potius procedere: Et cur nõ dicatur filius. Quare autem Spiritus sanctus non dicatur vel sit natus, & ideo non sit Filius. Aug. ostendit in 15. lib. de Trinitat. (*Cap. 27. to. 3.*)

dicens: Si Spiritus sanctus Filius diceretur, amborum vtique Filius diceretur, quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum, nisi patris, & matris. Absit autem vt inter Deum patrem, & Deum filium tale aliquid suspicemur. Absurdissime ergo filius diceretur amborum, id est, patris & filij. Amborum enim filius diceretur, si eum ambo & genuissent, quod abhorreret omnium sanorum sensus. Non ergo ab vtroque est genitus, sed procedit ab vtroque amborum Spiritus. His verbis ostenditur, cur Spiritus sanctus, cum sit de Patre, non tamen dicatur genitus, vel filius.

id. in fin.

Cum Spiritus sanctus non dicatur genitus, cur Filius dicatur procedere.

Cum autem Spiritus sanctus non dicatur genitus, sed tantũ procedens, quæri solet cur filius non dicitur tantum genitus, sed & procedens, sicut ipse in Euangelio Ioannis ait: Ego ex Deo processi, vel exiui, & veni in mundum. Non ergo tantum Spiritus sanctus procedit à Patre: sed etiam Filius. Ad quod dicimus quod cum vterque procedat à Patre, dissimiliter tamen. Nam Spiritus sanctus, vt ait August. in 15. lib. de Trin. procedit à Patre, non quo modo natus, sed quo modo datus, vel donum. Filius autẽ processit nascendo, exiit vt genitus. Ac per hoc illud elucescit, vt potest, sc. cur Spiritus sanctus etiam non sit filius, cum & ipse exeat, † Ideo Spiritus non dicitur Filius: quia neque natus est sicut vnigenitus, neque factus, vt per Dei gratiam in adoptionem nasceretur, sicut nos.*

an. 16. d

ap. 14. to. 3

Corollarium responsens prima uastion. Ibid. immediate.

Quod non potest distingui à nobis inter generationem Filij & processionem Spiritus sancti.

Inter generationem vero Filij, & processionem Spiritus sancti, dum hic viuimus, distinguere nõ sufficimus. Vnde August. Maximino præmissam quæstionem refricanti, sc. quærenti cur Spiritus sanctus non diceretur filius, cum de patris esset substantia: respondens sic ait: Quæris à me si de substantia patris est filius, de substantia patris est etiam Spiritus sanctus: cur vnus filius sit, alius non sit filius. † Ecce respondeo siue capias, siue non capias. De Patre est Filius, de Patre est Spiritus sanctus: sed ille genitus est, iste procedens. Ideo ille filius est patris, de quo est genitus: iste autem Spiritus est vtriusque, quoniam de vtroque procedit: Sed ideo cum de illo quæreretur ait: De Patre procedit, quoniã Pater processionis eius auctor est, qui talem filium genuit, & gignendo ei dedit, vt etiam de ipso procederet Spiritus sanctus. Nam nisi procederet etiã de ipso, non diceret discipulis: Accipite Spiritum sanctum: eumque insufflando daret, vt à se quoque procedere significãs, aperte ostenderet flando, quod spirãdo dabat occulte. Quia ergo si nasceretur, non tantum de Patre, nec tãtũ de filio, sed de ambobus vtiq; nasceretur, sine dubio filius diceretur amborũ. Ac per hoc, quia filius amborũ nullo modo esset: nõ oportuit nasci eũ de ambobus. Amborũ est ergo Spiritus sanctus, procedendo de ambobus.

ug. lib. 3. ntra Maxim. cap. 14 m. 3.

Resp. August.

an. 15. d

an. 20. f

Hic dicitur quod non valet inter illa duo distinguere.

Quid autem inter nasci, & procedere intersit, de illa excellentissima natura loquens explicare quis potest: Non omne quod procedit, nascitur, quamuis omne procedat quod nascitur. Sicut non omne quod bipes est, homo est: quamuis bipes sit omnis qui homo est: Hoc scio: distinguere autem inter illam generationem, & hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio. Ac per hoc quia & illa, & ista est ineffabilis, sicut Propheta de filio loquens ait: Generationem eius quis enarrabit:

x eod. Aug. duersus Maxim. lib. cap. cita-s.

s. 53. e

A *ita de Spiritu sancto verissime dicitur: Processionem eius quis enarrabit? Satis sit ergo nobis, quia non est à seipso filius, sed ab illo de quo natus est: non est à seipso Spiritus sanctus, sed ab illo de quo procedit. Et quia de vtroque procedit, sicut iam ostendimus: De Spiritu sancto quo modo ipse de Deo sit, nec tamen ipse filius sit, quoniam procedendo non nascendo legitur esse de Deo, iam superius, quantum visum est disputauimus.*

An Spiritus sanctus debeat dici Ingenitus.

Nunc considerandum est, cum Spiritus sanctus non sit genitus, vtrum debeat dici ingenitus. Ad quod dicimus Spiritum sanctum nec genitum, nec ingenitum B *debere dici. Vnde Augustinus ad Orosium ait: Spiritum sanctum nec genitum, nec ingenitum fides certa declarat, quia si dixerimus ingenitum, duos patres videbimur affirmare: si autem genitum, duos credere filios culpamur. Sicut enim solus filius dicitur genitus, ita & solus pater dicitur ingenitus, eo quod ab alio non sit. Vnde Augustinus in 15. lib. de Trin. Pater, inquit, solus non est de alio. Ideo solus appellatur ingenitus, non quidem in Scripturis, sed in consuetudine disputantium, & de re tanta sermonem qualem valuerint proferentium. Filius autem de Patre natus est, & Spiritus sanctus de patre principaliter, & communiter de* C *vtroque procedit. Ideoque cum Spiritum sanctum genitum nos dicamus, dicere tamen ingenitum non audemus, ne in hoc vocabulo vel duos Patres in illa Trinitate, vel duos, qui non sunt de alio quispiam suspicetur. Ecce his verbis aperte ostendit, Spiritum sanctum nec genitum, nec ingenitum debere dici.*

In dialogo, q. 2. tom. 4.

Cap. 16. to. 3

Ibidem.

Quod Hieronymus dicit Spiritum sanctum Ingenitum & videtur prædictis aduersari.

Hieronymus tamen in regulis definitionum contra hæreticos, dicit Spiritum sanctum ingenitum esse, his verbis: Spiritus sanctus pater non est, sed ingenitus, atque infectus. Pater non est, quia patris est, & in patre est: processionem habet ex patre, & non natiuitatem. Filius autem non est, quia genitus non est. Ecce iis ver- D *bis dicitur Spiritus sanctus esse ingenitus: quod videtur aduersari præmissis verbis Augustini.*

Apparens obligatio contra responsi.

Determinatio, secundum diuersas acceptiones, Ingeniti.

Sed vt istam (quæ videtur) repugnantiam de medio abigamus, dicimus quod Hieronymus aliter accipit nomen ingeniti, & aliter Augustinus: Accepit enim Augustinus ingenitum, *qui, vel quod de alio non est, & secundum hoc de solo patre dicitur. Hieronymus vero* ingenitum *dicit, non genitum, & secundum hoc de Spiritu sancto potest dici, cum Spiri-* E *tus sanctus non sit genitus.*

Ex verbis Hieronymi ostenditur, ex quo sensu dixit, Spiritum sanctum ingenitum.

Quod autem Hieronymus ita acceperit, ostenditur ex verbis eius, quibus in eodem tractatu vtitur, faciens talem diuisionem: Omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Est ergo quod nec natum est, nec factum: & est quod natum est, & factum non est: & est quod nec natum est, nec factum est: & est quod factum est, & natum non est: & est quod factum est, & natum est, & renatum est: & est quod factum est, & natum est, & rena-

Aug. 5. de Trin. cap. 7. tom. 3.

tum

tum non est. Nunc præpositorum singulis rebus subsistētiam destinemus. Quod ergo nec natum, nec factū est pater est: non enim ab alio aliquo est. Quod autē natū est, & factum non est, filius est qui à patre genitus est, non factus. Quod iterum nec factum, nec natum est, Spiritus sanctus est, qui à patre procedit, Quod etiam factum est & natum non est, cœlum & terra, cæteraq́ʒ, quæ insensibilia sunt. Quod autem factū, & natū, & renatum est homo est. Quod vero factum est, & natū est, & renatum non est, animalia sunt. Ecce his verbis ostendit Hieronymus se ingenitum *accipere* nō genitum. *Aliter enim non esset præmissa diuisio vera, sc. omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Atque in diuisionis huius prosecutione: in assignatione* ingeniti, *vbique ponit non natum.*

DISTINCTIO XIII.

De æterna processione Spiritus sancti quantum ad generationem, à qua distinguitur.

Post hæc considerandum: &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de processione per cōparationem ad illum ad quē, & à quo est. Hic tertio loco agit de ipsa secundū comparationem, & generationem, à qua differt. Et hæc pars habet duas partes. In prima Magister quærit, & determinat vtrum Spiritus sanctus debeat dici genitus. In secunda vtrum debeat dici ingenitus, ibi: *Nunc considerandum est, cum Spiritus sanctus non sit genitus.* Item, prima pars habet quatuor. In prima ostendit, quod Spiritus sanctus non debeat dici natus, vel genitus, vel Filius. In secunda ostēdit quod cum Spiritus sanctus non dicatur genitus, cur Filius qui dicitur genitus, etiam dicitur procedere, ibi: *Cum autem Spiritus sanctus non dicatur, & ratio, est quod aliter dicitur Filius procedere, quam Spiritus sanctus.* In tertia vero tentat assignare differentiam inter generationem, & processionem, ibi: *Inter generationem vero Filij, & processionem,* &c. In quarta vero, & vltima ostendit humanam insufficientiam ad illam differentiam indagandam, ibi: *Quid autem inter nasci, & procedere intersit.* Similiter secunda pars in qua Magister quærit, & determinat, vtrum Spiritus sanctus debeat dici ingenitus, habet quatuor partes. In prima ostendit Magister, & probat auctoritate August. quod Spiritus sanctus non debet dici ingenitus. In secunda vero ostendit contrarium auctoritate Hieronymi quod debet dici ingenitus, & ponitur, ibi: *Hieronymus tamen in regulis definitionū,* &c. In tertia vero prædictam controuersiam determinat per distinctionem, ibi: *Sed vt istam, quæ videtur, repugnantiam.* In quarta, auctoritate Hieronymi confirmat suam solutionē, ibi: *Quod autem Hieronymus ita acceperit,* &c.

Si Spiritus sanctus Filius diceretur, amborum vtique Filius diceretur. Dub. I.

Videtur ista ratio Augustini magis ad oppositum, quam ad propositum: ex hoc enim similior esset generationi in creaturis, quæ est ex duobus.

RESP. Dicendum quod quamvis similior sit quantum ad dualitatem producentium, non tamen quantum ad modum producendi posset esse similitudo, quia sic oportet quod altera personarum esset principium passiuum: quantum autem ad hoc nō potest esse similitudo.

Nam Spiritus sanctus, &c. Dub. II.

Videtur male dicere, quia cum non sit datus nisi ex tempore, videtur quod non procedat nisi ex tempore.

RESP. Sicut infra patebit, si intelligitur de processione temporali, datus dicit actum. Si autem de æterna, datus dicit aptitudinem.

Lib. 5. Trin. ca. 14 & 15. 3.

A

Dub. III.

ITEM quæritur de hoc, vnde Augustinus responde Maximino præmissam quæstionem refricanti sic: Spiritus sanctus est Deus, & non est Deus nascendo: ergo non Deus naturaliter: ergo adoptiue: & quod hoc argumentum sit bonum, videtur, quia quod inest alicui naturaliter, inest ei à natiuitate: ergo quod non inest à natiuitate, non inest naturaliter: ergo cum Spiritus sanctus non procedat vt natus, non inest ei esse Deum à natiuitate: ergo non est Deus naturaliter. *Aug. lib. 3. contra Max. c. 14. tom. 3.*

RESP. Dicendum ad hoc secundum August. quod argumentum istud non valet, nisi in eis quæ generantur, in aliis non. Et hoc patet, quia Adam erat homo natura, sicut vnusquisque nostrum, & tamen ipse habuit per creationem, quod nos habemus per generationem: sic Deus pater communicat naturam suam Spiritui sancto per spirationem, sicut Filio per generationem. *Aug. ibid.*

B

Pater, processionis eius, &c. Dub. IV.

Videtur male dicere, quia aut hoc quod est auctor dicit essentiam, aut notionem: non essentiam, quia tunc diceretur de Spiritu sancto: si notionem, quæro quam: non innascibilitatem, quia illa non dicit respectum ad processionem: item non generationem, nec spirationem, quia nihil esset dictum vt videtur. ITEM quæritur vtrum pater posset dici auctor generationis. Et quod non, videtur, quia pater dicitur auctor filij, & sicut supra dixit Hilarius, sensus est, id est, genitor filij, ergo tunc idem esset dicere est auctor generationis, quod genitor. *Distin. 9.*

C

RESP. Dicendum quod auctor dicit in patre fontalem plenitudinem, quia ipse non est ab alio, sed alij ab ipso, & inde dicit (vt credo) eandem notionem, quam dicit innascibilis, sed differenti modo. Quia innascibilis dicit priuationem prioris: sed auctor dicit fœcunditatem, & plenitudinem respectu procedentium ab ipso, quam habet non aliunde, & ideo dicitur auctor ab auctoritate. Auctoritas autem est in patre: quia quod habet, ab alio non habet, & hoc est, quod est innascibilis, & ita patet quod potest dici auctor omnium personarum quæ sunt ab ipso. Ex his patet responsio. Dico enim quod dicit eandem notionem quam innascibilitas: sed alio modo. Ex hoc patet, quod nunquam dicitur filius auctor spirationis, quamvis spiret: quia non habet à se sed ab alio: vnde auctor proprie dicitur principium alterius non ab alio.

D

Distinguere inter illam generationem, & istam processionem nescio. Dub V.

Videtur talis ignorantia esse peccatum, quia distinctio personarum de necessitate est fidei, & salutis: sed qui ignorat ea quæ sunt de necessitate fidei, damnabiliter ignorat: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod duplex est scire, scilicet si est, & sicuti est. Scire si est, hoc modo certitudinaliter credere distinctionem de necessitate salutis est large sumpto scire. Scire autem sicuti est non pertinet ad statum meriti sed præmij, & de hac scientia loquitur hic Magister, & Augustinus. Et nota quod tria dicit: *Nescio*, quantum ad habitum scientiæ: *non valeo*, quantum ad ingenium: *non sufficio*: quantum ad vtrunque.

E

Dub. VI.

Ideo obiicitur de hoc quod dicit appellatur ingenitus, non quidem in scripturis, sed in consuetudinem disputantium.

CONTRA per Dionysium: Non est audendum aliquid dicere de illa supersubstantiali, & sancta Trinitate præter ea quæ diuinitus nobis ex sacris eloquiis claruerunt: ergo male fecerunt quia nomen hoc inuenerunt. *Dion. c. 1. de diu. nom.*

RESP. Quamvis istud verbū non dicatur in scripturis, dicitur tamē verbi huius intellectus: & quia verbū non est profanū, nec errori coniunctū, cum intellectus verbi ex scriptura ex fide habeatur, non fuit cōtra fas illud

Deo attribuere, vt ipsam Trinitatem conferendo apertius possimus intelligere.

Et aliter Augustinus. Dub. VII.

Hoc non videtur verum, quia hoc modo ingenitum conuenit essentiæ, ergo non est patris proprium.

Resp. Dicendum quod licet Magister dicat intellectum Augustini, tamen non totum. Ingenitum enim secundum quod dicitur proprietas patris priuat esse ab alio, nec hoc sufficit ad hoc vt sit notio, nisi etiam consequẽter dicat quod alius sit ab ipso: quia sicut obiectũ est: non esse ab alio siue nõ generari, conuenit essentiæ.

Et quod natum est, & factum non est. Dub. VIII.

Obiicit Arrius quod duodecim sint modi generationis, quorum quolibet dato, sequitur, quod filius non tantum natus, sed etiam factus est, & hos modos ponit disputans contra Victorianum. Primus modus est per defluxum lineæ à puncto. Secundus est penes emissionem radij à sole, vel ab alio luminoso corpore. Tertius est penes sigillationem characteris, sicut figura fit in cera à sigillo. Quartus est penes immissionem, vt quando à Deo datur bona voluntas. Quintus est penes exitum proprietatis, vel accidentis à principiis subiecti: quæ sunt materia & forma. Sextus est penes intentionis siue speciei abstractionem, sicut species rerum generatur in anima. Septimus est penes excitationem, sicut liberum arbitrium excitatum à gratia procedit in bona opera. Octauus est penes transfigurationem, sicut ex ære fit statua, vel sicut in figura incisionis. Nonus est penes productionem, sicut à primo mouente immobili producitur motus. Decimus est penes exitum specierum in genere per differentias diuidentes genus & constituentes speciem. Vndecimus est penes ideationem: sicut arca exterior, ab arca quæ est in mẽte artificis. Duodecimus est penes nascentiam, vt homo generatur ab homine. Quocunq; autem prædictorũ modorum generetur filius, non tantum genitus est, sed etiam factus est.

Ad hoc est responsio, quia aut Arrius accipit generationem communiter ad creatam & diuinam, aut specialiter in creatura. Si communiter, tunc dico quod insufficienter diuidit, quia vltra istos modos est generatio filij à patre secundum modum singularem, qui est de tota substantia generantis, sicut supra dictum fuit 9. distinctione, vbi, quia non potest esse mutatio, nullo modo potest esse factio. Si autem diuidat generationem vt est in creaturis, dicendum quod diuisio illa insufficiens est adhuc, quia omittit generationem æquiuocam, quæ est secundum putrefactionem. Sed esto quod comprehendat eam sub generatione quę est secundum nascentiam, tamen adhuc non valet ad propositum, quod si non generatur, sicut creatura dicitur generari: nullo modo generatur: quamvis enim creatura sit Deo similis, tamen plus est dissimilis quam similis, sicut dicit Augustinus in 15. de Trinit. & Hilarius. Similiter cum omnis comparatio inferiorum plus habeatur hominibus vtilis quam Deo apta: & ideo hæretici errauerunt qui credebant omnino esse in Deo, sicut videbant in creatura, & hoc bene tangitur in Gloss. super primum ad Hebræos, vbi dicitur: Non possunt temporalia comparari æternis integra collatione, sed aliqua tenui similitudine, & ideo sicut supra ostensum est, secundum diuersas conditiones, diuersæ generationes illam reprę sentant. Ratione enim conformitatis est similis generationi Verbi à mente. Ratione coæuitatis, similis generationi splendoris à sole, siue de luce. Ratione æqualitatis, generationi viuentis de viuente.

Cap. 20. to. 3.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam eorum quæ dicuntur in litera, quatuor quæruntur. Primo quæritur vtrum in diuinis sit ponere processionem. Secundo vtrum processio Spiritus sancti sit generatio. Tertio vtrum processio Spiritus sancti realiter differat à generatione. Quarto vtrum Spiritus sanctus debeat dici ingenitus, aut non.

A

QVÆSTIO I.

An in diuinis sit ponere Processionem.

Alex. Alensis 1. p. q. 42. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 27. art. 1.
Et 1. Sent. dist. 13. art. 1.
Et de Pot. q. 10. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 2. q. 7.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 13. q. 1.
Rich. 1. Sent. dist. 13. q. 1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 13. q. 1.

Quod processio sit ponenda in diuinis, ostenditur primo auctoritate Ioannis per quem dicit Saluator: Mittam vobis Spiritum veritatis qui à Patre procedit. Si ergo Veritas non dicit nisi Verum, & verba Dei non loquitur nisi proprie vera: ergo propriè est processio in diuinis.

B Fund. Ioan.

Item in diuinis verissime est origo, ergo & productio, sed omni productioni actiuæ respondet productio passiua: sed productio passiua est processio: ergo à primo ad vltimum in diuinis vere & proprie est processio.

Item amor noster & est amor, & ab alio, & exitus eius ab alio vere & proprie exprimitur in verbo procedendi: cum ergo amor diuinus qui est Spiritus sanctus vere & proprie amor sit, & ab alio: sicut nomen amoris ei competit propriissime, ita videtur ei conuenire & processio.

Item ad completam rationem processionis ista duo requiruntur, quod sit ab alio, & in alium tendat: sed amor qui est Spiritus sanctus non procedit à Patre inquantum amat se, nec à Filio inquantum amat se: sed inquantum vnus amat alterum, quia nexus est: ergo Spiritus sanctus est amor quo amans tendit in alium, & ista duo complectuntur rationem processionis perfectæ: ergo processio est in diuinis.

C

1. Contra: Processio de ratione sui nominis dicit elongationem, & recessionem. Vnde processio quasi procul cessio, sicut præcessio dicit antecessionem. Sed sicut in diuinis non est antecessio propter summam simultatem, ita non est elongatio propter summam vnitatem: ergo sicut in diuinis non ponitur nomen præcessionis, ita non debet poni nomen præcessionis. Ad c

2. Item in creaturis processio de ratione sui generis dicit motum, & ita indigentiam, & imperfectionem: sed nullum tale nomen debet transferri ad Deum: ergo nec processio.

D

3. Item creatio dicit specialem differentiam processionis, & differentiam addentem nobilitatem: quia dicit egressum rei à Creatore, qui est causa nobilissima: sed creatio passiua nullo modo reperitur in diuinis, nulla enim persona dicitur creari: ergo pari ratione nec processio.

4. Item processio in creaturis non dicitur nisi dupliciter, videlicet localis, & causalis. Localis quæ est in motu progressiuo. Causalis quæ est effectus à causa: sed localis non potest transferri ad diuina, quia nulla mutatio secundum locum, nec in generali, nec in speciali, cadit in Deo: & & præterea cum talis sit ab vno in alium oporteret ponere, quod Spiritus sanctus æternaliter non procederet à Patre & Filio: non ergo inuenitur processio localis: sed hæc nobilior est quam causalis, quia ista est entis completi, & à principio intrinseco: ergo per locum à maiori, nec causalis inuenitur in Deo, & ita nullus modus processionis reperitur.

E

Conclvsio.

Processio in diuinis ponenda est, cum sit ibi respectus principij à quo, & respectus termini ad quem: quanquam elongatio non adsit, quæ ex accidenti processioni contingit.

Resp. Ad arg. Dicendum quod processio in creaturis

dicit

dicit respectum ad principium à quo vt radius dicitur procedere à sole,sicut flos ab arbore,& quod dicit motum, hoc accidit ei. Et similiter ratione nominis dicit respectum ad terminum ad quem,& quod dicit elongationem,hoc accidit ei. Quoniam ergo in diuinis vterque respectus reperitur:nam persona procedens respectum habet ad principium à quo,vt amor procedens ab amante respectum habet ad amatum,amor scilicet ille qui est nexus & charitas:ideo vere,& proprie,& perfecte ratio processionis inuenitur in diuinis,vnde concedendæ sunt rationes ad hoc adductæ.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium quod processio dicit elongationem, dicendum quod hoc verum est in creaturis, in quibus per appropriationem ad terminum ad quem sit elongatio à termino a quo,propter sui finitatem,& circumscriptionem,& distantiam, & sic non est in Deo.

B 2. Ad illud quod obiicitur quod processio dicit motum in creaturis,dicendum quod non transfertur ratione motus, sed ratione duplicis respectus, qui quamvis non posset esse in creaturis sine motu propter imperfectionem,nihilominus est in Creatore.

3. Ad illud quod obiicitur de creatione, dicendum quod creatio de principali impositione dicit exitum de nihilo, & ideo nullo modo significatum eius potest in Deo saluari,nec proprie,nec transumptiue : non sic autem est de generatione & processione.

4. Ad illud quod obiicitur quod nec causalis, & nec localis, dicendum quod immo ad modum causalis. Et causalis vno modo conuenientiam habet cum locali. Nam causalis processio vno modo terminatur in procedente,ita quod nihil vltra respicit,vt cum dicitur,filius procedit à patre. Alio modo prout effectus respicit aliquem vt terminum, & sic procedit amor ab amante in amatum. Et aliquo modo conuenit cum processione locali,quia respicit terminum ad quem,aliquo modo differt, quia non respicit tanquam in illo recipiatur, sed tanquam obiectum:& quoniam respectus,& emanatio vere reperiuntur in diuinis,hinc est quod illa emanatio dicitur ad similitudinem emanationis causalis:sed similitudo localis processionis ibi non cadit, nisi longinque, & ideo Græci decepti sunt. Et ad illud quod processio localis est perfectior, dicendum quod processio localis semper habet imperfectionem coniunctam ratione nominis,non sic originalis : & verum est,quod perfectior est inter motus, sed processio in diuinis non dicit motum,sed originem sine motu,& mutatione, sicut supra dictum est de generatione.

QVÆSTIO II.

An processio idem sit quod generatio.

Alex. Alensis 1.p.q.43. *Membro* 2.
S.Tho. 1.p.q.27.art.4.
Scotus 1.Sent.dist.13.q.1.
Richardus 1.Sent.dist.13.q.3
Durandus 1 Sent.dist.13.q.2.
Io.Baccon. 1.Sent.dist.13.q.1.
Greg.Arim. 1.Sent.dist.13.q.1.
Petrus de Tarantas. 1.Sent.dist.13.q.4.
Gabriel Biel. 1.Sent.dist.13.q.1.art.2.

Vtrum processio Spiritus sancti sit generatio. Et quod non,videtur per August.in 15.de Trinit. Sicut Filio præstat essentiam sine vllo initio temporis,& sine vlla mutatione generatio, sic Spiritui sancto processio:ergo si non est idem quod præstat essentiam duabus personis,&c. (Eta. de 26.)

Item hoc ipsum videtur ratione,quia generatio est emanatio secudum modum fœcunditatis naturæ:sed sicut supra probatum est, Spiritus sanctus procedit per modum liberalitatis & amoris:ergo non generatur:ergo generatio non est processio.

Item nihil vnum exit à duobus similibus per viam generationis,nisi alter sit vt pater,alter vt mater : alter vt principium actiuum, alter vt principium passiuum:

A sed Spiritus sanctus procedit à duobus similibus : ergo si per viam generationis,& alter est ei vt pater,alter vt mater,quod omnino absurdum est.

Item filius est sua generatio,& Spiritus sanctus est sua processio:ergo si procedere esset generari, Spiritus sanctus esset Filius:sed Spiritus sanctus procedit à Filio,& dicitur Spiritus Filij,sicut Filius dicitur Patris:ergo si Filius non est Pater, nec Spiritus sanctus est Filius:ergo nec processio est generatio.

1. Contra: In his inferioribus generatio est motus ad substantiam. Vnde generatio est substantiæ productio : sed processio Spiritus sancti est substantiæ secundum hypostasim productio:ergo est generatio. (Ad oppositum.)

2. Item generare sic diffinitur à Damasceno: Generare est sibi similem in substantia producere : sed spiratione vel processione producitur spiritus similis in natura:ergo & processio est generatio. (Lib.1.cap.8.)

3. Item actiones & mutationes denominantur à termino:ergo quæcunque conueniunt in eo quod habetur per emanationem, conueniunt in modo emanandi: sed Filius,& Spiritus sanctus conueniunt in substantia quam habent per emanationem : ergo conueniunt in emanatione : ergo si modus emanandi Filij est generatio,& Spiritus sancti similiter. (Arist.5. Phys.contex.4.)

4. Item productio est superius ad generationem:sed quæcunque producuntur,procedunt:ergo processio est superius ad generationem:ergo generatio est processio: ergo pari ratione processio est generatio. Si dicas quod processio appropriatur Spiritui sancto,quæro rationem, & videtur quod magis debeat appropriari Filio,quia si C ratio procedendi secundū ratione intelligendi per prius est in Filio:ergo processio magis debet ei appropriari.

5. Item si generans est spirans:ergo genitus est spiratus,& econuerso:sed spiratio passiua est processio:ergo,&c.

Conclusio.

Quemadmodum Spiritus sanctus non est Filius,sic Spiritus sancti processio non est generatio.

Resp. ad arg. Dicendum quod sicut Spiritus sanctus non est filius, ita nec processio Spiritus sancti est generatio.

1.2. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium quod generatio est productio substantiæ,dicendum quod est D producere substantiam secundum voluntatem, & est producere substantiam similem præter naturam,& est producere substantiam similem per modum naturæ. Isti tres modi distinguuntur,& diuersi, & separabiles sunt quantū est de se:quod patet,quia in productione Adam fuit substantiæ productio,& tamen non fuit generatio. Deus enim non generauit Adam, sed creauit. In productione Euæ de Adam fuit similis substantiæ productio: non tamen generatio;quia Adam non genuit Euam. Sed in productione Abel fuit substantiæ productio secundū viam naturæ,& ideo fuit ibi generatio secundum rem: ergo isti tres modi distinguūtur in Deo. Tamen in actione creaturæ non distinguuntur : quia creatura non potest substantiam producere nisi similem, & hoc per virtutem E naturalem. Et ratio huius est imperfectio potentiæ,& limitatio in creatura,sed in Deo est summa potētia,& ideo in eius operatione isti tres modi habent distinctionem. Ideo quamvis in istis inferioribus gratia materiæ sit completa ratio generationis,productio substantiæ similis,vel productio substantiæ, non tamen in diuinis,immo oportet addi per modum fœcūditatis naturæ. Et quia ista conditio defecit in productione Spiritus sancti,patet quod non sequitur.

3. Ad illud quod obiicitur,quod similem habet vterque emanationem, dicendum quod differt emanatio in his inferioribus,& in Deo,quia in his inferioribus terminatur ad essentiam vel substantiam, quæ multiplicatur:sed in diuinis terminatur ad hypostases:quoniam ergo hypostasis ad quam terminatur processio, est

amor:

amor: hypostasis, ad quam terminatur generatio, est imago: & amoris & nexus est spirari, non generari. E conuerso, imaginis est generari non spirari, cum non sit consimilis ratio propria hypostasum secundum se: nec erit consimilis emanatio, ipse vero procedit, ac si ad substantiam proprie terminaretur.

4. Ad illud quod obiicitur quod processio est commune generationi, dicendum quod est commune generationi, & processioni proprie dictæ, & nos hic loquimur de processione provt tantum Spiritui sancto conuenit, sic autem non est communis, nec hoc modo prædicatur nec subiicitur, nec est intelligenda ibi communitas rei, sed solum proportionis, siue modi loquendi. Quod ergo quæritur, quare magis Spiritui sancto appropriatur, quidam voluerunt dicere, quod sicut hoc nomé, *Proprium*, commune est diffinitioni, & propriæ passioni, tamen quia diffinitio addit supra nomen proprij, propria passio non, ideo diffinitio habet nomen, propria passio non, sed nomen commune retinuit. Sic etiam dicunt in proposito. Sed hoc est absurdum dicere, quod Spiritus non habet proprium, & singularem modum emanandi sicut Filius. Ideo volunt alij quod addit alium modum, sed quia ille modus in creaturis non est, quia aut raro aut nunquam procedit aliqua hypostasis aliter quam per generationem, ideo sacri Doctores nolunt nomen proprium, vel nouum fingere: sed magis commune appropriare. Sed illud adhuc non videtur verum, quia sicut emanatio Filij recte exprimitur à verbo generandi, ita emanatio Spiritus verbo spirandi. Et propter hoc aliter dicendum quia sicut Pater dicitur ingenitus, quia ab eo remouetur omnis generatio, quia nec generatur, nec est à generato. Similiter econuerso, processio proprie de eo dicitur, in quo est omnino ratio procedendi, & talis est Spiritus sanctus, quia procedit, & est à procedente: non sic autem Filius, ideo Spiritui sancto attribuitur. Aliter potest dici quod completa ratio processionis consistit in comparatione ad principium à quo, & ad terminum ad quem, & quia Spiritus in sua emanatione, quia nexus est, vtrumque respicit: filius alterum, ideo completissima ratio huius nominis reperitur in Spiritu sancto, quamvis aliquo modo reperiatur in Filio, & ideo Spiritui sancto appropriatur.

Arist. 1. Topic. cap. 4. Opinio aliorum.

Opinio Doctoris.

Alia opinio Doctoris.

5. Ad illud quod obiicitur vltimo, quod generans est spirans, dicendum quod illa prædicatio non est formalis: sed solum ratione suppositi, & quia vna persona, siue vnum suppositum potest generare & spirare, ideo hæc est vera: generans est spirans: sed nulla persona vnica potest simul pluribus modis emanare: ideo non sequitur quod genitus sit spiratus.

QVÆSTIO III.

An Processio Spiritus sancti differat à Generatione Filij realiter, vel solum secundum rationem intelligendi.

S.Thom. 1. p. q. 27. art. 3.
Scot. 1. Sent. dist. 13. q. vnica.
Ægidius Rom. 1. Sent. dist. 13. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 13 q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 13. q. 1. art. 2.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 16. art. 2.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 13 q. 1. art. 1.

Funda-menta.

VTrum processio Spiritus sancti realiter differat à generatione Filij, an solum secundum rationem intelligendi. Et quod realiter, videtur: Personæ differunt secundum suas emanationes, cum personæ realiter differant, non tantum intellectualiter, quia omni intellectu circumscripto, adhuc remanet Trinitas: ergo emanationes quæ sunt processio & generatio, differunt realiter.

Item quæ sunt à diuersis principiis, realiter differunt: sed generatio est ab vno in diuinis, processio Spiritus sancti à duobus, quia à patre & Filio: ergo realiter differunt.

Item secundum rem & veritatem, aliquorum est principium diuina substantia vt, voluntas, quorum non est principium vt natura, sicut pater: quia creaturæ sunt à Deo agente per modum voluntatis, non per modum naturæ: si ergo processio est voluntatis per modum voluntatis, generatio per modum naturæ, vt naturæ: processio & generatio realiter differunt.

Item in imagine creata egressus verbi, & egressus amoris distinguuntur, quia differunt realiter: hoc enim perfectionis est, quia ex hoc faciunt imaginis Trinitatem: sed secundum quod differunt essentialiter, hoc est, imperfectionis: sed omne quod perfectionis est, ponendum est in diuinis: ergo processio & generatio realiter differunt, quamvis non essentialiter.

1. Contra: Pater spirat, & generat. Aut ergo inquantum vnus aut inquantum plures, vel plura. Si inquantum plures, vel plura, sic pater est compositus. Si inquantum vnus: sed quia pater & filius spirant inquantum vnum, non sunt duæ spirationes, sed vna ergo similiter si pater spirat, & generat inquantum vnum, spiratio & generatio est vna productio.

Ad c... tum.

2. Item secundum omnes verum est quod pater ratione fœcunditatis naturę intellectualis generat, ratione fœcunditatis voluntatis spirat: sed in Deo idem est voluntas & natura: ergo, &c.

3. Item emanationes patris penes terminos distinguuntur: sed pater omnino idem totum quod dat Filio per generationem, dat Spiritui sancto per processionem: ergo spiratio & generatio sunt omnino vna emanatio.

4. Item hoc ipsum ostenditur per impossibile. Si differunt, aut seipsis, aut aliis. Non seipsis, quia emanationes nec sunt à se, nec ad se: ergo si vnumquodque distinguitur per illud quod est, vel à quo, emanationes huiusmodi seipsis non distinguuntur. Si aliis, aut essentia aut notione, aut persona. Non essentia constat, quia illa non distinguitur, nec distinguit. Non persona, quia eius est distingui, non distinguere: ergo si differunt, hoc erit aliis notionibus, & similiter erit quærere de illis aliis, & sicut in infinitum, ergo, &c.

5. Item si differunt, aut differentia substantiali aut accidentali. Non substantiali, quia talis differentia non est in diuinis. Non accidentali, quia in Deo non est accidens: ergo, &c.

6. Item plus differt filius à creatura, quam à Spiritu sancto: ergo plus differt generatio à creatione, quam à processione. Sed generatio non distinguitur à creatione: ergo nec à processione. Probatio mediæ, creatio est diuina essentia: sed persona & essentia non distinguuntur ab inuicem: ergo nec generatio & creatio.

Conclvsio.

Generatio & spiratio non tantum secundum rationem dicendi differunt, sed secundum differentiam habitudinis, & originis etiam & hoc seipsis.

Resp. Ad arg. Dicendum quod generatio & spiratio siue processio, differunt non tantum secundũ rationem dicendi, sed etiam secundum differẽtiam originis & habitudinis. Quia diuersus est modus se habendi & differens modus originis: talis autem differentia vnitati essentiæ non repugnat. Si autem quæratur ratio differentiæ harum emanationum, dicendum quod prima ratio differendi non potest assignari à parte terminorum. Termini enim sunt personæ quæ non important rationem differendi actiue: sed passiue. Si ergo personæ differunt, quare & in quibus differant, si ostendere voluerimus, necesse est redire ad emanationes, & relationes, quæ sũt generatio & processio, & ita in hac assignatione erit circulus. Similiter ex parte principiorum. Si enim dicatur quod differant hæ duæ emanationes secundum fœcunditatem duplicem, naturæ & voluntatis, quæro, quo modo differat fœcunditas à fœcunditate. Si dicas, quod

Ha... seq... Tho... pot. art.

fœcunditas

fœcunditas naturę est in solo Patre: voluntatis in Patre & Filio. Hoc vlterioremn habet quęstionem, vnde veniat hæc differentia: & oportet ad hoc venire, quod fœcunditas naturæ est in vno, quia imago procedens per illã nata est esse solum ab vno, fœcũditas volũtatis in duobus: quia nexus siue processio per modum nexus, est in duobus, & ita redit differentia in primum, & est ibi ratio circularis: ergo patet secundum hoc, quod harum emanationum differentia prima, nec est sumenda à parte termini, nec à parte principij. Et ideo notandum quod est loqui de huiusmodi emanationibus quantũ ad esse, & quantum ad distingui. Si quantum ad esse, sic habent rationem essendi à suis perfectis principiis, & fœcundis. Quia enim in Deo est perfectissima natura, & natura vera: ideo perfecta, & vera fœcũditas in hypostasi quæ habet rationem principij. Et quia vera, & perfecta, & propria est fœcunditas naturæ: ideo veram, & propriam habet emanationem, & hæc est generatio, similiter intelligendum est de spiratione quantum ad voluntatem. Vnde ratio quare huiusmodi veie sint in Deo, est vera fœcunditas naturæ, & voluntatis. Si autem loquamur quantum ad differre, dicendum quod seipsis differunt, sicut ostensum est, † quia omnis distinctio in diuinis venit à modis originis, & relationis. Vnde sicut duę differentiæ seipsis differunt, vt rationale, & irrationale, similiter in diuinis hæ duæ emanationes. Et sicut differẽtiæ differentiarum innotescunt nobis per alias differentias, quæ ab his oriuntur. Sic & in diuinis: quia enim seipsis distinguuntur generatio & spiratio, ad eas consequitur secundum rationem intelligendi differentia duplex. Vna quia generatio est ab vno, sed spiratio à duobus. Quia enim generatio est emanatio per modum perfectæ assimilationis, ideo ad vnum principium respicit. Quia vero spiratio est emanatio per modum connexionis, ideo est à duobus. Alia differentia est in comparatione ad nos. Quia enim Spiritus sanctus spiratur vt nectens, & ita in alterum tendens: ideo Spiritus sanctus procedit, vt donabilis: Filius vero generatur, & generatio non respicit tertium. Per has differentias necessario elicitur harum emanationum concomitantia. Quia spiratio dat præintelligere generationem: non enim nectuntur nisi distincti, & similes, & ita illi quorum vnus est ab alio per generationem. Similiter generatio dat consequenter intelligere spirationem: necesse est enim distinctos, & omnino similes per deliciosum amorem coniungi. Concedendæ ergo sunt rationes probantes quod differunt, sicut est manifestatum in rationibus, sed illæ rationes non sunt sumptæ à priori. Aliqui tamen voluerunt assignare alias differentias, & quidam per vim spiratiuam, & generatiuam dicunt differre: sed hæc differentia declarat ignotum per ignotius. Alij etiã dixerunt quod filius procedit per modum esse: Spiritus sanctus per modum bene esse: sed hæc verba non sunt sana, nec tali materiæ conuenientia.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, vtrum pater spiret in quantum vnus, &c. dicendum quod nec inquãtum vnus, nec inquantum plures, sed inquantum alio, & alio modo se habens, quia alio modo se habet ad Filium, alio modo ad Spiritum sanctum. Iste autem alius, & alius modus se habendi, non repugnat vnitati substãtiæ vel personæ: sed Pater & Filius spirãt in eo quod vnum vno modo se habens. Inde est quod duplex est processio Filij & Spiritus sancti à Patre: sed vna est spiratio, siue processio Spiritus sancti à Patre & Filio.

2. Ad illud quod obiicitur quod natura & voluntas in Deo sunt idem, dicendum quod etsi natura & voluntas in Deo considerata absolute sint idem, tamen aliquid respicit voluntas vt voluntas in ratione principij, quod nõ respicit natura vt natura. Et inde est, quod sicut non sequitur creatura est à Deo per modum voluntatis, quod ideo sit etiam per modũ naturæ. Similiter quia natura & voluntas comparantur ad has emanationes sub ratione principij, ideo nihil prohibet has emanationes differre, quamvis idem sint in substantia natura, & voluntas.

3. Ad illud quod obiicitur quod emanationes differunt penes terminos, dicendum quod in his inferioribus est verum, vbi emanatio dicit ens in potentia, & ita imperfectum, non autem est verum in Deo, quia ibi non dicunt ens in potentia nec imperfectionem. Vnde in diuinis non sunt ratio distinguendi. Tamen si velimus dicere quod differunt penes terminum, non accipiemus terminum pro substantia, vel essentia, sed pro hypostasi, vt prius habitum est.

4. Ad illud quod quæritur, vtrum seipsis, vel aliis, patet quod seipsis. Et ad id quod obiicitur, quod non habent esse à se: ergo nec distingui, dicendum quod illud non tenet in esse originali, quamvis enim à genere differentiæ habeant ortum, tamen non distinguuntur à genere, sed à seipsis.

5. Ad illud quod obiicitur, quo modo differunt, aut substantiali aut accidentali differentia, dicendum quod insufficienter diuidit, quia in diuinis est relationum differentia, vt dicit Augustinus in 5. lib. de Trin. Quæ nec accidentalis, nec substantialis est: sed magis dicitur originalis. *Cap. 5. to. 3.*

6. Ad illud quod obiicitur de creatione, dicendum quod ratione connotati magis differt creatio: sed ratione principalis significati, non tantum differunt: quia non tantum differt essentia à persona, quantum persona à persona. Vnde prædicatur essentialiter de persona, nec facit aliquo modo aliquem numerum: persona vero distinguitur ab alia persona, & ideo non valet argumentum.

QVÆSTIO IV.

An Spiritus sanctus sit ingenitus.

S. Tho. 1 p. q. 33. art. 4.
Et 1. Sent. dist. 13. art. 4.
Scotus 1. Sent. dist. 13. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 13. 2. p. q. 2.
Richard. 1. Sent. dist. 13. q. 4.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 13. q. 1. a. 4.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 16. art. 3.

Svpposita differentia generationis & processionis: Quæritur hic quarto, vtrum Spiritus sanctus sit ingenitus. Et quod sic, videtur auctoritate Hieronymi, quam Magister ponit in litera. Ad oppos.

1. Item hoc ipsum ostenditur ratione Hieronymi. Quia omne quod est, aut est ingenitum, aut genitum, aut factum: sed Spiritus sanctus non est genitus, aut factus: ergo est ingenitus. *Hierony. in lib. de regula, dist. contra heret.*

3. Item negatio priuatiua cum constantia subiecti, æquipollet priuatiuo termino. Vnde non par circa numerum, idem est quod impar, & sic cum Spiritus genitus non sit: ergo est ingenitus. *Arist. 2. Periher. cap. 1.*

4. Item plus distat à ratione generationis Spiritus sanctus quam Pater, quia pater generat, quamvis non generetur: Spiritus sanctus vero nec generat, nec generatur: ergo æque vere priuatur generatio à Spiritu sancto, vt à Patre: ergo sicut pater dicitur ingenitus, sic & Spiritus sanctus.

Contra: Augustinus ad Orosium dicit, quod solus Pater est ingenitus: ergo secundum hoc non conuenit Spiritui sancto. Fundaměta. *Aug. ad Oros. q. 2. tomo 4.*

Item ingenitus, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum relationem. Si secundum relationem: ergo est notio, ergo Spiritus sanctus habet duas notiones & ita essent sex: quod est contra communem opinionem. Si secundum substantiam, ergo pari ratione diceretur de Filio, cum illud quod secundum substantiam, dicitur conueniat tribus.

Item cum diuina essentia non sit genita, nec Spiritus sanctus sit genitus, nec pater sit genitus, nec etiam aliquod istorum sit factum: ergo ratio ingeniti secundum Hieronymum omnibus conuenit: quæritur ergo quo modo differunt.

Con

CONCLVSIO.

Spiritus sanctus dicitur ingenitus priuatiue, sed non ingenitus, quod ipse à nullo, & ab ipso alij.

Aliena opinio. RESP. Ad arg. Dicendum quod aliqui voluerunt distinguere de hoc nomine *ingenitum*, quod potest scribi per vnum N. & sic tantum valet quantum increatum, vel per duo N. & sic opponitur ei quod est genitum proprie dictum. Sed hæc distinctio, etsi valeat apud Græcos, non tamen valet apud Latinos, quia ingenitum per duo N. est vox non significatiua apud nos. Damascenus autem assignat hanc differentiam in lingua sua, quia Græcus erat. Præterea non valet ad propositum: quia nihil quæritur hic de ingenito, prout tantum valet quantum increatum: sed vt tantum valet quantum non genitum, siue innascibile. (Damas. lib. 1. cap. 9.)

1. 2. ET propterea aliter dicendum est, & breuiter, quod ingenitum dicitur vno modo prout accipitur priuatiue, sc. pro eo quod non generatur, & hoc modo dicitur de Spiritu sancto, & de essentia. Alio modo prout ingenitum tantum valet quantum non ens ab alio, & à quo alij, & hoc modo dicit notionem solius patris, quia dicit proprietatem, & dignitatem in patre. Et secundum primum sensum loquitur Hieron. secundum alium loquitur Augustinus. Vnde autem habent ortum isti sensus, & quare innascibilis sit notio, & non improcessibilis, infra dicetur. Ex his patet solutio contrarietatis: patent etiam obiecta. (Dist. 22. & 31.)

3. QVOD ergo obiicitur quod negatio cum constantia subiecti æquipollet termino priuatiuo, verum est, si sit mere priuatiuum: sed illa ratio concludit solum de hoc nomine secundum quod priuat, non secundum quod aliquid ponit.

4. AD illud quod obiicitur, aut prædicat essentiam aut relationem, dicendum quod secundum quod dicitur de essentia, solum priuatiue, siue negatiue tenetur. Et ideo non prædicat aliquid, sicut quando dicitur: Essentia non generat. Cætera manifesta sunt, &c.

DISTINCTIO XIV.

De Processione temporali Spiritus sancti, quid videlicet in ea datur, & à quo.

PRÆTEREA diligenter adnotandum est, quod gemina est processio Spiritus sancti: æterna videlicet, quæ ineffabilis est, qua à patre & filio æternaliter & sine tempore processit, & temporalis, qua à patre & filio ad sanctificandam creaturam procedit. Et sicut ab æterno communiter ac simul procedit à patre & filio: ita & in tempore communiter & simul ab vtroque procedit ad creaturam, non diuisim à patre in filium, & à filio ad creaturam. Vnde August. in 15. lib. de Trinit. ait: Spiritus sanctus nō de Patre procedit in Filium, & de Filio procedit ad sanctificandā creaturā: sed simul de vtroque procedit, quamvis hoc Filio Pater dederit, vt sicut de se, ita etiā de illo procedat. (Cap. 27. to. 3.)

De temporali processione Spiritus sancti specialiter agitur.

De temporali autem processione, Beda in homilia Dominicæ prima post Ascensionem ita loquitur: Cum gratia Spiritus sancti datur hominibus, profecto mittitur Spiritus à patre, mittitur & à Filio: procedit à Patre, procedit & à Filio: quia & eius missio est ipsa processio. His verbis aperte ostendit, donationem gratiæ Spiritus sancti dici processionem, vel missionem eiusdem. Sed cum donatio vel datio non sit nisi temporalis, constat quia & hæc processio, siue missio temporalis est. Hanc quoque temporalem Spiritus sancti processionem Aug. in 15. lib. de Trin. insinuat dicens: Spiritus sanctus processit à Christo quando post Resurrectionem insufflauit in discipulos, his verbis: Cum resurrexisset Christus à mortuis, & apparuisset discipulis, insufflauit, & ait: Accipite Spiritum sanctum: vt etiam eum de se procedere ostenderet: Et ipse est virtus, quæ de illo exibat (vt legitur in Euangelio) & sanabat omnes. Et vt ostenderet hanc processionem Spiritus sancti non esse aliud, quam donationem vel dationem ipsius Spiritus sancti, addidit: Post resurrectionem Dominus Iesus bis dedit Spiritum sanctum: semel in terra propter dilectionem proximi: & iterum de cœlo, propter dilectionem Dei: quia per ipsum donum diffunditur charitas in cordibus nostris, quia diligimus Deum & proximum. (Lib. homiliarum 2. homilia vndecima. Cap. 26. Io. 20. f. Luc. 6. a. Ioan. 10. Act. 2. a. Rom. 5. a.)

Quod aliqui dicunt ipsum Spiritum sanctum non dari, sed dona eius.

Sunt autem aliqui, qui dicunt Spiritum sanctum ipsum Deum non dari, sed dona eius, quæ non sunt ipse Spiritus. Et vt aiunt, Spiritus sanctus dicitur dari cum gratia eius, quæ tamen non est ipse qui datur hominibus. Et hoc dicunt Bedam sensisse in superioribus verbis, quibus dicit Spiritum sanctum procedere, cum ipsius gratia datur hominibus: tanquam non ipse detur, sed gratia eius. Sed quod ipse Spiritus sanctus, qui Deus est, & tertia in Trinitate persona, detur, aperte dicit Aug. in 15. lib. de Trinit. ita dicens: Eundem Spiritum sanctum datum cum insufflasset Iesus, de quo mox ait: Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, ambigere non debemus. Ipse est ergo, qui etiam de cœlo datus est die Pentecostes. Quomodo ergo Deus non est, qui dat Spiritum sanctum: immo quantus est Deus, qui dat Deum? Ecce his verbis aperte dicit Spiritum sanctum, ipsum scilicet Deum dari hominibus à Patre & à Filio. Et quod ipse Spiritus sanctus, qui Deus est ac tertia in Trinitate persona, nobis detur, nostrisque infundatur atque illabatur mentibus, aperte ostendit Ambr. in 1. lib. de Spiritu sancto dicens: Licet multi dicantur Spiritus: quia legitur: Qui facit angelos suos Spiritus: vnus est tamē Dei Spiritus. Ipsum ergo vnum spiritum & Apostoli, & Prophetæ sunt consecuti: sicut etiam vas electionis dicit: Quia vnum spiritum potauimus: quasi eum qui non queat scindi: sed infundatur animis, & sensibus illabatur, vt sæcularis sitis restringat ardorem: qui Spiritus sanctus non est de substantia rerum corporalium, nec de substantia inuisibilium creaturarum. His verbis aperte dicit Spiritum sanctum ipsum, qui creatura non est, infundi mentibus nostris. Item in eodem: Omnis creatura mutabilis est, sed non mutabilis Spiritus sanctus.† Quid autem dicere dubitem, quia datus est Spiritus sanctus, cum scriptum sit: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis? Qui cum sit inaccessibilis natura, receptibilis tamen propter bonitatem suam nobis est, complectens virtute omnia: sed qui solis participetur iustis, simplex substantia, opulēs virtutibus vnicuique præsens, diuidens de suo singulis, & vbique totus.† Incircūscriptus ergo & infinitus est Spiritus sanctus: qui discipulorum sensus separatorum infudit, quem nihil potest fallere. Angeli ad paucos mittebantur, Spiritus (Opinio aliorum. Cap. 26. Mat. 28. Act. 2. a. To. 4. cap. Psal. 103. 1. Co. 12. Lib. 1. ca. in princ. †Ibid. inf. Rom. 5. 1. Co. 12. †Lib. 1. c. in prin.)

sanctus autē populis infundebatur. Quis ergo dubitet quin diuinum sit quod infunditur simul pluribus, nec videtur? Vnus est ergo Spiritus sanctus, qui datus est omnibus, licet separatis Apostolis. Et hic aperte dicit Amb. quod Spiritus sanctus, qui est substātia simplex, cum sit vnus, datur pluribus. Alia quoque auctoritate hoc idem astruitur, scil. quod Spiritus sanctus qui est æqualis filio, hominibus detur. Ait enim Aug. de verbis Domini sic: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctū, qui datus est nobis. A quo datur? Ab illo qui dedit dona hominibus. Quæ dona? Spiritū sanctū: qui tale donum dat, qualis est ipse. Magna est misericordia eius: donum dat sibi æquale, quia donum eius Spiritus sanctus est. Præmissis his & aliis pluribus auctoritatibus, aperte monstratur quod Spiritus sanctus æqualis Patri & Filio nobis datur: nec ideo tamen minor est Patre & Filio. Vnde Aug. in 4. lib. de Trin. ait: Non ideo, inquit, minorem Spiritum sanctum, quia & eum Pater misit & Filius, arbitrandum est.

An viri sancti, & Ecclesiæ Prælati dent, vel dare possint Spiritum sanctum, Et quod non dent, hic ostenditur.

Hic quæritur, vtrum & viri sancti dent vel possint dare aliis Spiritum sanctum. Quem si aliis dant, cum eius donatio supra sit dicta processio, videtur ab eis procedere Spiritus sanctus, vel mitti: sed Creator à creatura non mittitur vel procedit. Restat ergo vt Spiritum sanctum ipsi non dent, nec possint. Vnde Aug. in 15. lib. de Trin. Non aliquis discipulorū Christi dedit Spiritum sanctum. Orabant quippe vt veniret in eos, quibus manum inponebant, non ipsi eum dabant. Quē morem in suis præpositis etiam nunc seruat Ecclesia. Deniq; & Simon magus offerens Apostolis pecuniam, non ait: Date mihi & hanc potestatem, vt dem Spiritum sanctum: sed cuicunque inquit, imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum: quia nec scriptura superius dixerat: Videns autē Simon quia Apostoli darent Spiritum sanctum: sed dixerat: Videns autem Simon quia per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus sanctus. Ecce his verbis ostendit Aug. nec Apostolos, nec alios Ecclesiæ prælatos dedisse, vel dare Spiritum sanctum.

Quod non possint dare Spiritum sanctum.

Et quod plus est, non posse etiam dare dicit in eodem libro, subdens: De Christo scriptum est quod acceperit à Patre promissionem Spiritus sancti, & effuderit: in quo vtraque natura monstrata est humana, sc. & diuina. Accepit quippe vt homo, effudit vt Deus. Nos autem accipere quidem hoc donum possumus pro modulo nostro: effundere vero super alios, non vtique possumus: sed vt hoc fiat, Deum super eos, à quo id efficitur, inuocamus. His verbis expresse dicit, nos Spiritum sanctum non posse alios effundere, id est, aliis dare.

Quod videtur contrarium.

Sed huic videtur contrarium quod Apostolus ad Gal. de se loquēs ait: Qui tribuit vobis Spiritū & operatur virtutes in vobis. Ecce euidēter dicit se tribuisse Spiritum. Sed intelligēdum est hoc dixisse Apostolum: non quia haberet potestatem & auctoritatem dandi Spiritum sanctum: sed quia ministerium habuerit, in quo dabatur à Deo Spiritus sanctus. Vt enim ait Aug. super eundem locum, exponens illud Apostoli verbum: Ex operibus legis Spiritum accepistis, an ex auditu fidei? Ab Apostolo prædicata est eis fides in qua prædicatione aduentum & præsentiam Spiritus sancti senserant, sicut illo tempore in nouitate inuitationis ad fidem, etiam sensibilibus miraculis præsentia Spiritus sancti apparebat, vt in actibus Apostolorum legitur. Act. 2. Aperte hic ostendit quo modo illis Spiritum sanctum Apostolus tribuerit: non vtique ipsum mittendo in eos, sed prædicando eis fidem Christi: quam illis recipientibus, quod Spiritus sanctus in eis esset, aliquibus signis visibilibus monstrabatur. Non ergo homines, quantumcumque sancti dare possunt Spiritum sanctum.

DISTINCTIO XIV.

De temporali Processione Spiritus sancti, quantum ad principium à quo.

Præterea diligenter notandum est quod gemina est processio Spiritus sancti.

Expositio Textus.

TERMINATA parte quæ est de processione æterna: hic incipit secūda pars, quę est de processione temporali. Et quoniam in hac processione est tria considerare, sc. principium à quo procedit Spiritus sanctus, & modus secundum quem, & proprietas per quam aptus natus est procedere: ideo hæc pars habet tres partes. In quarum prima agit Magister de processione temporali per comparationem ad principium à quo. In secunda agit de ipsa in comparatione ad modum secundum quem, infra: *Nunc de Spiritu sancto videndum est*, &c. In tertia per comparationem ad proprietatem per quā natus est temporaliter procedere, & hoc est donum, siue donabilitas, infra: *Hic quæritur, cum Spiritus sanctus per quem diuiduntur dona.* Prima pars iterum habet duas. In prima parte ostendit, quod Spiritus sanctus temporaliter mittatur, siue procedat à Patre & Filio. Secundo quæritur, vtrum mittatur, siue procedat à se, infra: *Hic considerandum est, cum Spiritus sanctus detur hominibus*, &c. Prima pars est præsentis Distinctionis, & habet duas partes. In prima ostendit quod procedit temporaliter à Patre & Filio. In secunda quæritur, vtrum Spiritus sanctus detur à sanctis hominibus, ibi: *Hic quæritur, vtrum & sancti viri dent, vel possint*, &c. In prima iterum parte tria facit, secundum tres partes. In prima ostendit quod gemina est processio Spiritus sancti. In secunda quod vtraque processio est à Patre & Filio, ibi: *De temporali autem processione Beda in homil.* &c. In tertia, quia Spiritus sancti temporalis processio eius est donatio, ostendit ipse quod Spiritus sanctus in propria persona donetur, non tantum in effectu, ibi: *Sunt aliqui qui dicunt Spiritum sanctum.* Similiter secunda pars, quæ incipit, ibi: *Hic sequitur, vtrum & sancti viri dent, vel*, &c. In qua ostenso quod Spiritus sanctus procedat temporaliter, siue donetur à Patre & Filio, quærit Magister, vtrum donetur ab aliquo sancto viro. Et hæc pars habet tres partes secundum tria, quæ ostendit. Primo namque declarat, & probat quod Spiritus sanctus non detur ab aliquo sancto viro. Secundo vero ostendit auctoritate Augustini quod non potest dari, ibi: *Et quod plus est, non posse etiam dari*, &c. In tertia opponit ad contrarium, quia videtur datus à Paulo, ibi: *Sed huic videtur contrarium quod Apostolus*, &c. vbi soluit quod non est datus ab ipso, sed ab eius ministerio.

Diuisio. Dist. 16. Dist. 18. in prin. Dist. 15. in prin.

Præterea diligenter. Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa literam, & primo de situ huius partis, quia non videtur quod hic deberet agere de processione temporali, quia in hac parte agit de his quæ æternaliter Deo conueniunt. Præterea, cum generatio Filij æterna & temporalis in alio, & alio libro determinetur, quia æterna in primo, sed temporalis in tertio: quare non similiter facit de processione Spiritus sancti.

RESP. Dicendum quod processio temporalis & æter-

na ab eodem principio sunt,sicut dicit Magister, & iterum est ibi quodam modo modus producendi conformis,& ideo vna facit ad declarationem alterius,& ideo incidentaliter ponitur hic tractatus de processione temporali,ad manifestationem processionis æternæ. Sed sic non est de generatione Filij temporali, quia non est ab eodem principio,imo à matre tantum, & respicit duas naturas, scil.diuinam & humanam : ideo debuit de ea determinari post diuinam , de qua agitur in primo : & post humanam naturam,de qua in secundo.

Et temporalis, qua à Patre & Filio ad sanctificandam creaturam procedit. Dub. II.

Videtur dicere falsum,quia processio temporalis est eius missio : sed Spiritus sanctus est missus in columba, & in linguis igneis , quas non sanctificauit.

Si tu dicas quod non est missus ad linguas:sed in linguis missus ad Apostolos quos sanctificauit.

Contra:Missus est in columba super Christum,nec sanctificauit columbam,nec Christum.

Resp.Potest ad hoc dici quod Magister non generaliter diffinit hic processionem temporalem : sed specialiter,prout est idem quod missio inuisibilis, in qua datur Spiritus sanctus,& sanctificatur creatura.Vel potest dici quod generaliter accipit sanctificationem.Sanctificare enim tripliciter accipitur. Vno modo secundum quod est de non sancto sanctum facere.Secundo modo iam sanctum in sanctitate confirmare. Tertio modo iam sanctum & confirmatum manifestare:& secundum aliquem istorum modorum reperitur sanctificatio in omni Spiritus sancti missione ratione termini ad quem, & sic accipit Magister.

Et ipse est virtus, quæ de illo exibat. Dub. III.

Videtur hoc de Spiritu sancto male dicere:quia aut virtus accipitur proprie, aut appropriate. Primo modo non constat.Quod non secundo modo,videtur.Quia dicimus Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam,&c. (1.Cor. 1.)

Ad hoc potest dici quod Spiritui sancto non appropriatur virtus simpliciter,sed virtus sanatiua,& hoc quia gratia sanitatum est donum Spiritus sancti , & gratia eius est ipsius animæ medicina : sed Filio appropriatur virtus operandi,quia omnia per ipsum facta sunt. (Ioan.1.a) Aliter potest dici quod virtus vel habet comparationem ad illud quod est,& sic tenet rationem principij : vel ad id cuius est , & sic tenet rationem complementi : vel ad vtrunque , & sic tenet rationem medij. Sicut ergo ex ipso appropriatur Patri:per ipsum Filio:in ipso,Spiritui sancto , ita virtus inquantum tenet rationem principij, appropriatur Patri : inquantum tenet rationem medij, Filio:inquantum rationem completionis , Spiritui sancto:quia completio est in bonitate,& delectatione Spiritus sancti , sed hoc infra melius dicetur.

Post Resurrectionem Dominus Iesus bis dedit Spiritum sanctum. Dub. IV.

Videtur enim quod ter dederit,quia primo dedit eis ante passionem,cum dedit eis potestatem eiiciendi dæmonia,& curare languores. (Matt. 10.a) Item post Resurrectionem: [a] Accipite Spiritum sanctum.Item post [b] Ascensionem: Ergo insufficienter enumerat August. (a Ioan. 20.e; b Act.2.a; 15. de Trin. cap.26.to.3.)

Resp.Ad præsens,dicendum quod possunt numerari dationes Spiritus sancti quãtum ad actum,& effectum, & sic numerat Rabanus,& fuerunt tres,quia ter dedit, & quia ad tria dedit. Primo ad miraculorum operationem.Secundo ad peccatorum absolutionem. Tertio ad infidelium conuersionem.Possunt etiam alio modo numerari, quantum ad locũ,& signatum, & sic dedit bis, sc.in terra,& in cœlo.Item in terra ad commendandum præceptum dilectionis ad proximum. In cœlo ad commendandum affectum dilectionis ad Deum,& sic patet controuersia.

A

Vnum Spiritum potauimus. Dub. V.

Quæritur quo tropo dictum est.Et videtur quod conueniat magis Filio,quia dicitur:Aqua sapientiæ salutaris.Venite,bibite vinum,& hoc dicit ipsa sapientia,scilicet Dei Filius:ergo,&c. (Ecc. Pro.)

Resp. Dicendum quod Spiritus sanctus dicitur potus inquantum sæcularis sitis restinguitur ardorem. Hic autem appropriatur Spiritui sancto:quia sicut dicit Gregorius:Gustato Spiritu,desipit omnis caro. Inquantum autem per potum est delegatio nutrimenti ad singula membra sic appropriatum Filio,cuius est sapientia , & prudentia appropriatum , quæ quodam modo habent vim regitiuam,& ordinatiuam pastus omnibus viribus animæ.

B

Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. Dub. VI.

Videtur improprie dictum , quia quod diffusum est, dispersum est & virtus dispersa, minor est:si ergo charitas potens est,non ergo debet dici diffusa.

Resp. Dicendum quod infundi & diffundi proprie dicitur humoris : ipsa autem charitas humori comparatur , quia sicut arbor fomentum,& vitam & viriditatem habet ab humore , sic tota spiritualis machina ab amore. Iste autem amor infunditur , inquantum intra recipitur. Diffunditur vero inquantum ex intimis procedens dilatat affectum ad dilectionem multorum , & mouet omnes animæ vires ad bonas operationes : operatur enim magna , si est : si vero operari renuit , amor non est , sicut dicit Gregorius. (C) Et ideo dicit Dominus: Flumina de ventre eius fluent aquæ viuæ. (Greg. 30.in com. Ioan.) Quod ergo dicitur quod minuitur dicendum quod verum est in his quæ habent ortum ab origine deficiendi , sicut est in puteis , in quibus non viuit aqua. Sed charitas habet originem indeficientem,sicut fluuius,

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum , quæ dicuntur in præsenti distinctione , duo principaliter quæruntur. Primo, quæritur de processione temporali Spiritus sancti. Secundo , de eius datione. Quantum ad primum, quæruntur duo Vtrum sit ponere processionem temporalem Spiritus sancti.Secundo vtrum processio temporalis ponat in numerum cum æterna.

D

QVÆSTIO I.

An Processio Spiritus sancti temporalis ponenda sit.

Alexander Alensis 1.p.q.71.*Membro*.2.
S.Thom.1.p.q.43.*art*.2.
Et 1.*Sent.dist*.14.q.1.*art*.1.
Ægid.Rom.1.*Sent.dist*.14.q.1.
Richard.1.*Sent.dist*.14.q.1.
Franciscus de Mayr.1.*Sent.dist*.14.q.1.
Thom.Arg.1.*Sent.dist*.14.q.1.*art*.1.
Steph.Brulef.1.*Sent.dist*.14.q.1.
Petrus de Tarantas.1.*Sent.dist*.11.q.1.
Marsilius Inguen.1.*Sent*.q.17.*art*.1.
Gab.Biel.1.*Sent.dist*.14.q.1.*art*.1.

E

QVod sit ponenda processio temporalis,videtur per Bedam,qui dicit in homilia, & habetur in litera: Spiritus sancti missio est processio : sed missio est temporalis : ergo est ponere processionem Spiritus sancti temporalem. (Fund. ment.)

Item hoc ipsum ostenditur ratione sic:Procedere est ab vno in alium, cum ergo Spiritus sanctus sit à Deo, & sit in creatura, à Deo procedit in creaturam:hoc autem non est antequam creatura sit,sed hoc est ex tempore:ergo,&c,

Item donum siue datum à dante procedit in accipientem cum datur:sed Spiritus sanctus ex tempore datur :ergo ex tempore procedit à dante in recipientem: ergo est ponere processionem temporalem.

1.Contra:

oppoſ.

1. CONTRA: Spiritus ſancti proceſſio idem eſt quod eius ſpiratio: ſed non dicitur eius ſpiratio aliqua temporalis: ergo nec proceſſio.

2. ITEM ſicut proceſſio ſe habet ad Spiritum ſanctum, ſic generatio ad Filium: & quemadmodum Spiritus ſanctus mittitur in mentẽ, ita Filius, & vtrũq; ex tẽpore: ſed generatio Filij ratione talis miſſionis nullo modo dicitur tẽporalis: ergo nec proceſſio Spiritus ſancti.

3. ITEM proceſſio Spiritus ſancti non dicitur temporalis, niſi ſecundum quod eſt proceſſio ab aliquo in aliquid, vtpote in creaturam: ſed proceſſio ab aliquo in aliquid non eſt niſi dupliciter, aut ſecundum proceſſum ab agente in ſuſcipiens, aut ſecundum proceſſum à loco in locum. Sed primo modo non eſt temporalis proceſſio, quia Spiritus ſanctus eſt perſona in ſe fixa, & ſtãns: ergo non producitur in ſuſcipiente, ſed in ſe. Secundo modo non, quia quod tali modo procedit à principio recedit, & ad terminum accedit, hoc autem non conuenit Spiritui ſancto.

4. ITEM omne quod temporaliter procedit ab alio, habet initium eſſendi ex tempore: ſi ergo Spiritus ſanctus temporaliter procedit: ergo eſſe incipit.

5. ITEM proceſſio temporalis, aut dicitur temporalis ratione Spiritus ſancti aut gratiæ. Non ratione Spiritus ſancti: quia perſona æterna eſt. Similiter videtur quod nec ratione gratiæ, quia Auguſtinus dicit: Secundum quod aliquid æternum mente capimus, non ſumus in hoc mundo: ergo ſi gratia eleuat ad capiendum æternum eſſe eius & proceſſio non eſt temporalis: ergo nec proceſſio Spiritus ſancti ratione gratiæ.

lib. 4. in. c. . 3.

6. ITEM in proceſſione Spiritus ſancti in creaturam eſt proceſſio doni increati, quod eſt Spiritus ſanctus: & doni creati, quod eſt gratia: ſed donum increatum eſt nobilius: ergo cum à nobiliori debeat fieri denominatio, proceſſio Spiritus ſancti in creaturam debet dici proceſſio increata: ſed omnis talis eſt æterna non temporalis: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Spiritus ſanctus procedit ex tempore, cum in creaturis ſit eius receptio per influentiam boni gratuiti.

RESP. AD arg. dicendum quod proceſſio, ſecundum quod communiter accipitur de filio, & de Spiritu ſancto, dicitur emanatio ab hoc, ſcilicet à Patre. Secundum quod dicitur de Spiritu ſancto, dicitur proceſſio ab vno in alium: ſed procedere ab vno in alium eſt dupliciter, aut ſicut in obiectum in quod protenditur, aut ſicut in ſuſceptiuum, in quo recipitur, & primus quidem modus eſt in proceſſione æterna: quia enim Spiritus ſanctus procedit vt amor mutuus: ideo procedit à duobus ita quod ab vno in alium. Spiritus enim ſanctus vt dicit Hieronymus, & Auguſtinus amor eſt, quo Pater amat Filium, & Filius amat Patrem. Secundus modus in illa eſſe non potuit, quamvis ita intellexerint Græci, quod in Filio recipitur Spiritus ſanctus & à Patre producitur: ſed penes ſecundum modum (cum receptio Spiritus ſancti ſit per influentiam boni gratuiti quod ex tempore eſt) attenditur proceſſio temporalis, ſecundum quod Spiritus ſanctus dicitur procedere ab aliquo in aliquem, non tantum ſicut in obiectum, ſed ſicut in habitaculum. Et ſic concedendum eſt quod eſt proceſſio temporalis Spiritus ſancti non ratione eius à quo, ſed ratione eius, in quod procedit.

. ſu- l. 13. ib. 6. . c. 5.

1. AD illud ergo quod obiicitur de ſpiratione & generatione, iam patet reſponſio: quia neutrum horum nominum reſpectum dicit in terminum, in quem ſit proceſſio.

2. AD illud quod obiicitur quod proceſſio Spiritus ſancti non poteſt eſſe ab aliquo, vt in receptiuũ, dicendũ quod verũ eſt ratione ipſius perſonæ: ſed tamen ratione connotati, quod eſt gratia in qua datur Spiritus ſanctus ſuſcipitur, quia gratia eſt in aliquo ſicut in ſuſceptiuo.

3. AD illud quod obiicitur: Quod temporaliter procedit, incipit eſſe, dicendum quod hæc eſt duplex, quia hæc determinatio temporaliter poteſt poni circa actũ procedendi per comparationem ad principium à quo, vel in comparatione ad terminum, in quem primo modo vera eſt propoſitio: ſed ſic non dicitur Spiritus procedere tẽporaliter, eo quod ex tẽpore producatur. Alio modo per comparationem ad terminum in quem, ſic non habet veritatem, ſi procedit in hoc ex tẽpore quod habeat initium: ſed ſolum quod incipiat eſſe in hoc.

4. AD illud quod obiicitur quod gratia non procedit temporaliter, quia eleuat ad æternam, dicẽdum quod temporale dicitur tripliciter. Vno modo dicitur temporale quod habet initium & variationem & actum in tempore, & hoc modo dicitur temporale, quod ſubiacet tempori, & eſt corruptibile & variabile. Secundo modo dicitur temporale quod habet initium in tempore eſſendi, ſed non rationem, vt anima. Tertio modo dicitur temporale quod habet initium in tempore, ſed actum extra tempus & ſupra tempus eleuatum, & hoc tertio modo dicitur temporalis proceſſio, vel gratiæ donatio. Poteſt tamen dici quod gratia habet eſſe temporale ratione eius in quo eſt, ſcilicet liberum arbitrium quod mutatur & variatur: & verbum Auguſtini quod dicit quod non ſumus in hoc modo, eſt intelligendum quantum ad conformitatem.

5. AD illud quod obiicitur quod denominatio debet eſſe à digniori, dicendum quod totum copulatum, quia deſtruitur deſtructione cuiuſlibet partis, habet denominationem à parte imperfectiori. Vnde ſi vna pars copulationis eſt falſa, totum copulatum dicitur falſum. Si vna contingens, totum iudicatur contingens. Si vna temporalis & totum temporale. Quia ergo proceſſio temporalis includit emanationem æternam perſonæ & emanationem gratiæ, quæ temporalis eſt, ideo dicitur temporalis, & non æterna.

6. ET quod dicitur quod denominatio debet fieri à digniori, dicẽdum quod non eſt verum niſi in eo in quo illud quod minus dignum eſt conformatur digniori.

QVÆSTIO II.

An Proceſſio temporalis Spiritus ſancti in numerum ponat cum æterna.

S. Thom. 1. Sent. diſt. 14 art. 2.
Ægidius Rom. 1. Sent. diſt. 14. q. 2.
Richardus 1. Sent. diſt. 14. q. 2.
Marſilius Inguen. 1. Sent. q. 17. art. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 14 q. 2.
Tho. Arg. 1. Sent. diſt. 1. q. 14. art. 3.

VTRVM proceſſio temporalis ponat in numerum cum æterna. Et quod ſic videtur per hoc, quod dicit Magiſter quod gemina eſt proceſſio Spiritus ſancti, æterna, & temporalis. Fundamẽta.

ITEM ratione videtur ſimiliter, quia plus diſtat temporale ab æterno, quã æternũ ab æterno, illud conſtat: ſed proceſſio æterna facit numerũ cũ æterna, quia proceſſio & Filij proceſſio Spiritus ſãcti ſunt duę: ergo, &c.

ITEM quæcunque habent ordinem, habent numerum & diſtinctionem: ſed proceſſio æterna, & temporalis, habent ordinem, quia æterna ante temporalem: ergo habent diſtinctionem, ergo faciunt numerum: ergo proceſſio temporalis, & æterna ſunt duæ.

1. CONTRR: Numerata proceſſione, numeratur procedens, quia vnum & idem non procedit bis: ergo ſi ſunt duæ proceſſiones, ſunt duo procedentes: ergo Spiritus ſanctus ſunt duo: ſed hoc eſt falſum, quia vnus eſt Spiritus procedens: ergo & primum. Ad oppoſitum.

2. ITEM proceſſio temporalis & æterna ſi differunt, aut hoc eſt ex hoc quod ſunt diuerſæ emanationes, aut quia diuerſus modus emanandi. Non quia diuerſæ emanationes, quia tunc eſſent diuerſi emanantes. Nec quia diuerſus modus, quia Pater & Filius ſemper vno modo ſpirant: ergo Spiritus ſanctus vno modo procedit ergo, &c.

3. ITEM homo pictus & homo verus non sunt duo homines,non enim numeratur nisi vniuoca, & quod dicitur de duobus secundum vnam naturam: sed temporale, & æternum minus communicant quam homo pictus,& homo verus:ergo processio temporalis,& æterna non est dicenda gemina.

4. ITEM processio temporalis non addit super æternam nisi respectum,vel effectum in creatura:sed respectus vel effectus causæ additus,ipsam non numerat. Vnde Sol lucens, & Sol illustrans,siue illuminans non sunt duo. Similiter Deus ens,& Deus creans:ergo nec processio æterna,& temporalis erit dupliciter.

CONCLVSIO.

Temporalis Processio Spiritus sancti licet non geminet subiectum,ponit tamen in numerum cum æterna.

Explicatio termini.

RESP. ad arg. Dicendum quod ad prædictorum intelligentiam est notandum quod processio dicitur geminare aut ratione producentium, vt puta cum procedunt duo Filij:aut ratione modi, vt amor & Verbum dupliciter procedunt:vel ratione modi dicendi,vt dicatur processio gemina,id est,dupliciter dicta: sed attendendum est quod modus dicendi est triplex,scilicet vniuocus,æquiuocus,& analogus. Cum est modus æquiuocus,ibi est geminatio circa dici & non circa esse. Vnde homo pictus, & homo verus dupliciter dicitur homo:sed non est duplex homo,vel duo homines. Cum est modus dicendi vniuocus,est geminatio circa esse,& non circa dicere. Vnde homo verus in Sorte & Platone numeratur,quia sunt duo homines:sed non multipliciter dicitur. Vbi est modus dicendi analogus, quia partem tenet de natura vniuoci, partem de natura æquiuoci,ibi est enumeratio in essendo,& dicendo. Secundũ hunc ergo modum,dicendum qnod processio secundum quod dicta est,de processione tẽporali & æterna non est vniuoce,nec æquiuoce:sed analogicè, quia vnus modus clauditur in alio. Procedere enim ab hoc in hoc,vt in obiectũ,est æternũ. Sed procedere ab hoc in hoc,vt in habitaculum,est temporale. Quoniam ergo analogum est sicut dictum est,ideo est ibi duplex dici, & vna processio dicitur dupliciter, & ita per consequens dupliciter esse, vt non inconuenienter dicatur processio Spiritus sancti esse duplex.

1. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium quod multiplicata processione, multiplicatur procedens, dicendum quod verum est,si accipiatur de multiplicatione secundum vnum modum dicendi. Vnde si gemina esset processio,secundum quod processio dicitur exitus ab aliquo, vtique duo essent procedentes,nunc non sic,sed est gemina:quia vno modo est ab aliquo in aliquem,vt in obiectum,alio modo ab aliquo in aliquem, vt in habitaculum.

2.3. AD illud quod obiicitur secundo:aut est duplex processio,quia duplex emanatio,vel duplex modus, dicendum quod non sufficienter diuidit:debet enim tertium membrum addere, scilicet aut quia duplex modus dicendi non æquiuocus. Et per hoc patet sequens de homine picto,& vero,quia ibi non est analogia,sed æquiuocatio pura.

4. AD illud quod obiicitur vltimo, quod respectus additus non numerat,&c. dicẽdum quod respectus additus subiecto non numerat subiectum. Vnde non dicitur Spiritus sanctus dupliciter,quia spiratur,& inspiratur:sed quãdo respectus additur significationi termini,tunc necesse est aliter,& aliter illũ dici,& si fit respectus non distrahens,ita quod non faciat omnino diuersam significationem,sed ad illam ordinatus facit analogiam in termino,& numerum secundum dici, & etiam numerum secundũ esse. Vnde si hoc nomen, *Illuminatio*, significaret actum lucẽdi absolutum,& actũ lucendi comparatum,Sol dupliciter diceretur illuminare, & esset illuminatio Solis gemina: sed tamen magis proprie ibi esset geminatio in dicendo quam in essendo. Vnde Magister magis proprie loqueretur, si diceret: Processio Spiritus sancti dicitur dupliciter, quam cum dicit quod est gemina, quia non cadit ibi proprie geminatio.

ARTICVLVS II.

CONsequenter est secundo loco quæstio principalis de datione Spiritus sancti Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum Spiritus sanctus detur in propria persona hominibus. An tantum dicatur ideo dari, quia datur eius effectus. Secundo, vtrum Spiritus sanctus detur ab aliquo sancto viro.

QVÆSTIO I.

An Spiritus sanctus in propria persona, vel in effectu mittatur.

Alexander Alensis.1.p.q.73.Membro 2.art.3.
S.Thom.1.Sent.dist.14.q.1.art.2.
Ægidius Rom.1.Sent dist.14.2.p.q.1.
Richardus 1.Sent.dist.14.art.2.q.1.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.14.q.15.
Tho.Arg.1.Sent.dist.14,q.1.art.2.
Greg.Arim.1.Sent dist.14.q.1.art.1.
Gab.Biel.1.Sent.dist.14.q.2.

QVod detur in propria persona,sic ostenditur:Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum,qui datus est nobis: sed nihil diffundit charitatem nisi Spiritus increatus:ergo,&c. Fund. Rom.

ITEM Augustinus dicit quod Spiritus sanctus est donum,& eo dicitur donum,quia datur: ergo si personaliter est donum,personaliter datur. Aug. de Tri. to.3.

ITEM hoc ipsum ostenditur ratione. Spiritus sanctus est amor,& primus amor:sed amor est donum primum,in quo alia dona donantur: ergo si non est posterius sine priori, non est ponere dona Spiritus sancti dari,quin detur proprie Spiritus sanctus.

ITEM Spiritus sanctus datur ad vniendum,& colligandum membra corporis mystici:sed membra corporis mystici sunt membra inuicem vnita,sicut ipse Dominus petit:Vt sint consummati in vnum:sed perfecta vnio non est nisi in vno simplici:ergo membra vniuntur per aliquod quod est vnum & idem in omnibus:hoc autem non potest esse donum creatum, sed increatum: ergo necesse est cum dono creato dari increatum. Ioan

1. CONTRA: Gratia est ars recte viuendi, & gratia est donum sufficienter dirigens animam in finem:ergo videtur quod aliud donum quam donum gratiæ creatæ non sit animæ opportunum:ergo si non est in operibus Dei ponendum superfluum,patet quod non est necesse dari Spiritum sanctum. Ado

2. ITEM cum aliquis sanctificatur per gratiam, nihil est in eo quod non esset prius nisi gratia,ergo cum dare sit facere quod aliquid sit in isto quod non erat prius,non datur nisi in gratia. SI DICAS quod Spiritus sanctus est in eo vt Sanctus, prius erat vt Spiritus: ergo nihil aliud est quam Spiritus sanctus faciens gratiam sanctificantem in hoc.

3. ITEM quod datur, post donationem est in potestate accipientis:sed Spiritus sanctus sub nulla potest redigi potestate: ergo non potest dari.

4. ITEM quod datur alicui differenti per essentiam aut de nouo creatur,aut multiplicatur,aut eius possessio transfertur,vt patet, cum do alicui cappam:sed persona Spiritus sancti non creatur,nec multiplicatur, nec possessio eius transfertur: quia Deus semper habet Spiritum sanctum: ergo Spiritus sanctus non datur.

CONCLVSIO.

Spiritus sanctus datur in propria persona, & in dono creato, quod est gratia.

RESP. Ad arg. Dicendum quod dare est ad aliquid habendum vel possidendum: habere autem aliquid vel possidere est cum aliquid est in facultate habentis vel possidentis. Esse autem in facultate habentis vel possidentis, est esse præsto ad fruendum vel vtendum. Perfecta autem possessio est cum homo habet illud quo posset vti, & quo posset frui, Sed recte frui non est nisi Deo, & recte vti non conuenit nisi per gratiam gratum facientem: ergo perfecta possessio est in qua Deus habetur, & eius gratia. Sed perfectum donum est ad perfectam possessionem: ergo non est datum optimum, & donum perfectum, nisi detur donum increatum quod est Spiritus sanctus, & donum creatum quod est gratia. Concedendum ergo vtrunque dari.

1. AD illud ergo quod obiicitur de gratia, quod est ars bene viuendi, patet responsio: quamvis enim sit ars qua vtimur, non tamen est possessio qua fruimur, vt obiecto, & ideo non est perfectum donum sine illo.

2. AD illud quod obiicitur: Nihil plus est in isto quam prius, dicendum quod dari non ordinatur ad esse sed ad habere: licet enim Spiritus sanctus esset prius in peccatore, non tamen habebatur ab eo, quia peccator non habebat facultatem fruendi ipso.

3. AD illud quod obiicitur, quod datum est in potestate accipientis, dicendum quod aliquid datur alicui vt finiens, sicut præmium merenti. Aliquid vt perficiens, vt gratia consentienti. Aliquid vt subseruiens, vt equus militi. Quod autem dicitur quod datum est in potestate accipientis, verum est de donatione tertio modo dicta, non primo, & secundo: quia illi sunt modi habendi, in quibus habens, & habet & habetur. Vnde homo habetur à gratia: & habetur à dono quo fruitur.

4. Ex hoc patet vltimum, quod illud verum est de eo quod datur vt possessio limitata. Sed de eo quod datur vt finiens, non: quia tale simul potest dari multis, & haberi à multis, quia ad idem tendunt, & ideo cum datur, non transfertur.

QVÆSTIO II.

An Spiritus sanctus à sanctis Viris detur.

Alexander Alensis 1.p.q.72. Membro 4.
S.Thom.1.Sent.dist.14.q.1.art.5.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.14.p.2.q.4.
Richardus 1.Sent.dist.14.q.3.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.14.q.6.
Steph.Brulef.1.Sent.dist.14.q.4.

VTrum Spiritus sanctus detur ab aliquo Viro sancto. Et quod sic probatur hoc modo, Spiritum sanctum dari non est aliud quam gratiam gratum facientem dari. Sed ostenditur quod gratiam gratum facientem ab homine dari siue infundi, est possibile, & conueniens, & verum. Et quod sit possibile, videtur à minori. Quia maioris virtutis est producere formam substantialem, quam accidentalem, & gratia est forma accidentalis: cum ergo creatura habeat virtutem producendi formam substantialem, multo fortius videtur de gratia quæ est forma accidentalis.

2. ITEM hoc ipsum videtur posse ostendi à simili, quia gratia est lumen spirituale: sed ita videmus in lumine corporali quod aliquid est luminis datiuum, & aliquid datiuum, & receptiuum: aliquid tantum receptiuum: ergo si lumen spirituale est æque potens, pari ratione videtur de ipso. Sed datiuum cum sit Deus, non potest esse receptiuum, quia nihil recipit ab aliquo: ergo hoc est reperiri in creatura, quod recipiat lumen spirituale quod est gratia, & det ipsum, & sic de aliis.

3. ITEM duo sunt quæ faciunt creaturam habere posse producendi sibi simile, sc. corruptibilitas, ob quam A indiget conseruari in alio, & perfectio in natura, ob quã potest in actum perfectum, qui est producere sibi simile. Perfectum enim dicitur vnumquodq; quod potest generare tale quale ipsum est. Si autem gratia est forma quæ citissime corrumpitur, & forma magnæ perfectionis: ergo debet habere virtutem producendi sibi simile: sed non in subiecto in quo est: ergo in alio. *Arist.2.de gen.an.c.7.*

4. ITEM quod potest perfecte expellere contrarium, potest perfecte generare habitum contrarium: quia contrarium non expellitur perfecte nisi per contrarium: sed gratia potest perfecte expellere culpam: ergo gratia in homine potest ex se generare gratiam, sed non in habente, ergo in alio. Ostenditur autem quod sit congruum, quod gratia procedat ab vno homine in alium. Et sic ostenditur. Ratio superbiendi, fuit ratio B amittendi gratiam: ergo ab oppositis, humiliatio est ratio recuperandi. Sed si gratia datur ab homine, plus humiliatur homo quam si tantum à Deo: quia si datur ab homine, humiliatur homo sub Deo, & sub homine. Non autem si à solo Deo datur, humiliatur sub vtroque: ergo videtur quod ille modus conueniat magis.

5. ITEM si cum actu iustitiæ, qui est punitio, subiicitur anima peccatrix creaturæ corporali, vt ordinetur in vniuerso: ergo in actu misericordiæ debet subiici alicui creaturæ vt ordinetur: ergo sicut ab aliqua creatura recipit pœnã, sic videtur congruum vt recipiat & gratiã. *Aristot.5. Ethic.cap.7.*

6. ITEM perfectum agens non tantum dat suscipienti formam: sed etiam dat potentiam consimilem: & hoc est in manifestationem suæ potentiæ: ergo si Deus est agens nobilissimum, & qui maxime debet laudari in sua C actione, congruum est, vt non tantum det formam gratiæ: sed etiam potentiam dandi.

7. ITEM sicut à Deo est esse, ita & bene esse, sed in nullo derogatur Deo, cum dat potentiam creaturæ dandi esse: ergo in nullo derogatur, cum dat potentiam dandi bene esse: ergo & esse gratuitum. Ostenditur autem quod sit verum, quia per Ioannem dixit Dominus: †Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, &c. *Rationum sol. in corp. quæst.* *† Ioan. 20.c*

8. ITEM dicitur quod per impositionem manuum Apostolorum, dabatur Spiritus sanctus, non per impositionem manuum aliorum, vt dicit glossa ibidem de Philippo discipulo: ergo aliqua virtus erat in Apostolis, quæ non erat in aliis: sed per illam dabatur Spiritus sanctus: ergo ab homine dabatur Spiritus sanctus. *Act.8.c*

D ECONVERSO ostenditur quod donum Spiritus sancti dari ab homine sit falsum, sit incongruum, sit etiam impossibile. Quod sit falsum, videtur per Augustinum: Non aliquis discipulorum dabat Spiritum sanctum: sed orabant vt veniret in hominem. *Fundaméta.* *Aug.15.de Trin.c.26. tom.3.*

ITEM quicunque dat vel donat aliquid, habet posse aliquod actiuum supra illud: sed supra donum Spiritus sancti nullus homo habet posse: ergo. &c.

ITEM quod sit inconueniens videtur, quia si anima ab alio quam à Deo gratificatur, alius quam Deus cadit medium inter animam & Deum. Sed quandocunque aliquid cadit inter animam & Deum: anima hominis est peruersa: ergo secundum hoc dum daretur animæ gratia, peruerteretur.

E ITEM gratia potest super liberum arbitriũ: ergo si posset homo dare gratiã, homo haberet posse super alterius arbitrium: sed arbitrium quod est alij subiectum, non est liberum: ergo talis donatio tollit arbitrij libertatem.

ITEM maxima est gloria Dei de impij iustificatione: sed maxima gloria Dei non debet alij communicari: ergo si communicatur, diuinæ gloriæ derogatur: sed si alius quam Deus dat gratiam: alius quam Deus iustificat: ergo talis donatio minuit Dei gloriam.

ITEM iustum est in eo sperare, qui potest dare meritũ salutis: sed si homo posset dare gratiã, posset dare meritum salutis: ergo iustũ esset sperare in homine: sed homo est vanitas: ergo donatio talis daret fiduciam vanitatis. Ex his quatuor mediis patet quod donatio Spiritus sancti

cti ab homine, tollit ordinem animæ ad Deum, tollit arbitrii libertatem, minuit gloriam Dei, & inducit in vanam confidentiam, quæ omnia sunt inconuenientia. Ostenditur etiam quod impossibile sit dari talem potentiam creaturæ. Quia sicut dicit Augustinus. Magis est de impio facere pium, quam creare cælum, &c. Sed potentia creandi non potuit à creatura recipi: ergo nec potentia dandi gratiam.

Aug. in Io. tract. 72. post med. to. 9.

ITEM productio gratiæ per præsentiam agentis ab anima suscipitur, sed solus Deus potest animæ illabi: ergo solus Deus potest gratiam infundere in animam.

ITEM gratia est forma simplex, & deiformis, & spiritualis, non habens ortum à principiis subiecti: ergo cum anima rationalis ratione deiformitatis & spiritualitatis non possit esse nisi à Deo: patet quod nec gratia quæ æque spiritualis, immo spiritualior est ipsa anima.

ITEM gratia immediate vnit Deo: ergo non potest esse à Deo nisi immediate: ergo nullo cooperante: ergo creatura non potest producere gratiam.

CONCLVSIO.

Spiritus sanctus à bonis & à malis potest dari ministerialiter: bonis tantum, impetratiue: à solo Deo effectiue.

Conclusio vniuersalis.

RESP. Ad arg. Dicendum quod sicut istæ vltimæ rationes ostendunt gratiam siue Spiritum sanctum dari ab homine, sicut à principio effectiuo, siue productiuo, omnino est falsum & impossibile. Tamen propter intelligentiam obiectorum in contrarium, est notandum quod gratiam dari ab aliquo est tripliciter. Vel sicut à præparante, siue ministrante Sacramenta: seu sicut ab annuntiante salutaria documenta. Vel sicut ab impetrante per orationem, siue per bona opera. Vel sicut à producente. Primo modo datur gratia à bonis & à malis. Secundo modo tantum à bonis. Tertio modo tantum à Deo: & per hæc manifesta est responsio ad duo vltima obiecta, quæ probant Spiritum sanctum dari, quia ibi datio nihil aliud est quam præparatio.

Explicatio serm. per distinctioné. Conclusiones particulares.

1. AD illud ergo quod obiicitur primo, quod agens creatum possit in formam substantialem, dico quod non potest in omnem substantialem, vtputa in eam quæ est deiformis, sicut est anima rationalis. Et quia gratia est deiformis, sicut est anima rationalis, ideo non potest ab agente tali produci. Si autem de aliis formis naturalibus arguatur, non est locus à minori.

2. AD illud quod obiicitur de lumine corporali, dicendum quod non est simile. Lumen enim corporale diffunditur per medium deferens, & per idem medium potest iterum generari per quod defertur, gratia autem non est per delationem, sed per illapsum agentis, & per omnimodam indistantiam.

3. AD illud quod obiicitur, quod creatura corruptibilis debet habere potentiam generandi, dicendum quod verum est de illa quæ corruptibilis est de se: sed gratia de se nunquam corrumpitur, vt senescit. Vel dic, quod illa non est tota causa, maxime in his quæ non dicunt substantiam completam, sed magis dispositionem.

4. AD illud quod obiicitur, quod gratia potest expellere culpam, dicendum quod expellere culpam est dupliciter: vel effectiue, vel formaliter. Quod potest expellere effectiue, potest efficere gratiam: sed non oportet quod illud quod formaliter, quia illud seipso expellit: quoniam ergo gratia expellit formaliter, & seipsa, ideo non sequitur, quod possit generare aliam gratiam.

5. AD illud quod obiicitur, quod in iustificatione debet peccator humiliari, dicendum quod verum est, quia humiliari debet & sub homine, & etiam sub visibilibus signis, tamen aliter quam sub Deo: quia alius honor debetur Deo quam homini: & ideo, quia sub Deo humiliatur, vt sub principio salutis, & à quo saluatur, sic non debet sub creatura humiliari, vt à qua salus detur ei: sed vt à qua salus ministratur. Et sic patet etiam sequens de humiliatione in pœna, non enim est A simile de humiliatione illa, quia ibi anima peruersa manens in sua peruersitate, ratione illius subiicitur inferiori per naturam, vel quia habet reliquias peruersitatis: sed in gratiæ donatione, anima peruersa à peruersitate mutatur, & ad Deum immediate ordinatur:

6. AD illud quod obiicitur quod agens perfectum dat potentiam agendi simile, dicendum quod verum est si patiens conuenienter posset suscipere: sed sicut ostensum est, ex parte hominis non est possibile vt talis potentia ab eo recipiatur, propter talis formæ nobilitatem, quæ non potest esse nisi à nobilissimo agente.

7. AD illud quod obiicitur, quod dare potentiam ad bene esse non derogat Deo, dicendum quod ordo est in essentiis, quia aliquæ creaturæ sunt ita nobiles quod non decet eas nisi à nobilissimo agente produci: vt B sunt, illæ quæ sunt ad imaginem: quoniam ergo gratia est de nobilissimis, patet quod non potest produci ab homine, sicut nec esse animæ. Quæ vltimo obiiciuntur, soluta sunt supra per distinctionem dationis secundum naturam trimembrem.

DISTINCTIO XV. PARS I.

Vtrum Spiritus sanctus à seipso detur, cuius occasione agitur per totum de missione Filij.

C HIC considerandum est, cum Spiritus sanctus detur hominibus à Patre & Filio, quod est ipsum téporaliter procedere ab vtroque vel mitti, vtrum etiam à seipso detur. Si datur à se, & pcedit, vel mittitur à se. Ad quod dicimus, quia Spiritus sanctus & Deus est, donum siue datum: & ideo dat, & datur. Dat quidem, inquantum Deus: & datur inquantum donum siue datum. Cum autem donatio siue datio Spiritus sancti sit operatio Dei, & communis sit & indiuisa operatio trium Personarum: datur itaque Spiritus sanctus non tantum à Patre & Filio, sed etiam à seipso. Vnde Augustinus in 15. lib. de Trinit. D dicit quod seipsum dat. Sicut, inquit, corpus carnis nihil est aliud quam caro: sic donum Spiritus sancti nihil est aliud quam Spiritus sanctus. Intantum ergo donum Dei est, inquantum datur eis quibus datur. Apud se autem Deus est, etsi nemini datur: quia Deus erat Patri, & Filio coæternus antequam cuiquam daretur. Nec quia illi dant & ipse datur, ideo minor est illis. Ita enim datur, sicut Dei donum, vt etiam seipsum det, sicut Deus. Non enim dici potest non esse suæ Potestatis, de quo dictum est: Spiritus vbi vult spirat. Ecce aperte dicit quod Spiritus sanctus seipsum dat. Si enim Spiritus sanctus seipsum dare non potest, & E cum Pater dare potest, & Filius: potest vtique Pater dare aliquid & Filius, quod non potest Spiritus sanctus. Item, si Pater & Filius dant Spiritum sanctum, nec ipse dat: aliquid ergo Pater operatur & Filius, quod non operatur Spiritus sanctus. Dat ergo Spiritus sanctus seipsum. Si autem seipsum dat, tunc à seipso procedit & mittitur: quod vtique verum est. Nam processio temporis Spiritus sancti vel missio, ipsius est donatio, & ipsa Dei operatio. Procedit ergo Spiritus sanctus temporaliter à se, & mittitur à se: quia datur à se.

Cap.

Ioan.

Non

Non est mirum, si Spiritus sanctus dicatur mitti vel procedere à se, cum etiam Filius dicatur mitti à se.

Ne autem mireris quod Spiritus sanctus dicitur mitti vel procedere à se. Nam & de Filio dicit Aug. in 2. lib. de Trinit. quod non tantum à Patre missus est, sed etiam à seipso & à Spiritu sancto: quærens quo modo Filius vel Spiritus sanctus sit missus, cum vterque sit vbique tanquam Deus. Nam vterque, inquit Aug. legitur missus. De Spiritu sancto enim legitur: Quē mittet Pater in nomine meo. Et iterum: Si abiero, mittam eum ad vos. Et Filius de se dicit: Exiui à Patre, & veni in mundum. Et Apostolus dicit: Misit Deus filium suum. In propheta autem scriptum est ex persona Dei: Cælū & terram ego impleo. Itaq; si vbique Deus est, vbiq; ergo est Filius, vbiq; etiam est Spiritus sanctus. Illuc ergo missus est Filius & Spiritus sanctus, vbi erāt.

Quo modo intelligenda sit missio vtriusque.

Quo circa quærendum est, quo modo intelligatur missio Filij, vel Spiritus sancti. Pater enim solus, inquit Augustinus in eodem, nusquam legitur missus, sed Filius, & Spiritus sanctus. Et de Filio primo videamus quomodo missum eum Apostolus dicat: Misit Deus Filium suum factum ex muliere. Vbi satis ostendit eo ipso missum filium, quo factum ex muliere. Proinde mitti à Patre sine Spiritu sancto non potuit, quia Pater intelligitur misisse eum, cum fecit ex fœmina: quod vtique non fecit sine Spiritu sancto. Ecce hic dicit Filium missum à Patre & Spiritu sancto.

Quod à Spiritu sancto Filius sit missus, auctoritatibus confirmatur.

Et quod à Spiritu sancto Filius sit missus, vt ait Aug. in eodem, auctoritatibus confirmatur. Ipse Christus dicit per Isaiam: Nunc misit me Dominus, & Spiritus eius. De hoc Ambrosius in lib. 3. de Spiritu sancto ita ait: Quis est, qui dicit: Me misit Dominus & Spiritus eius: nisi qui venit à Patre, vt saluos faceret peccatores, id est Christus? ergo & Pater Filium misit, & Spiritus sanctus. Idem in eodem: Datus est à Patre, vt Isaias dicit: [a] Puer natus est nobis, & Filius datus est nobis: Datus est, audeo dicere, & à Spiritu, quia & à Spiritu sancto missus est: Dicit enim Filius Dei: [b] Spiritus Domini super me, propter quod vnxit me: euangelizare pauperibus misit me, prædicare captiuis remissionem, &c. [c] Quod cum de libro Isaiæ legeret, ait in euāgelio: Hodie completa est hæc scriptura in auribus vestris, vt de se dictum esse, signaret. Bene autem dixit, super me: quia quasi filius hominis & vnctus, est & missus ad prædicandum. Nam secundum diuinitatē non super Christum est spiritus, sed in Christo. Ecce his verbis ostendit Amb. Filium esse missum & datum nobis non tantum à Patre, sed etiam à Spiritu sancto.

Quod Filius sit datus etiam à seipso.

Deinde ostendit esse datum etiam à seipso, ita dicens in eodem lib. Cum enim non definitum fuerit per prophetam à quo datus est filius, ostenditur datus gratia Trinitatis, vt etiam ipse filius se dederit. Ecce hic dicit quod filius se dedit, quia Trinitas eum dedit. Si autem filius à se datus est, à se ergo missus est, & à se processit. Et hoc vtique verum est, & concedi oportet, cum eius missio sit diuina operatio.

Quod Filius sit missus à se.

Quod autem à se mittantur, Aug. astruit in lib. 2. de Trinit. dicens: Forte aliquis cogat, vt dicamus etiam à seipso missum esse Filium: quia & Mariæ conceptus, & partus, operatio Trinitatis est. Sed inquit aliquis,

A *quo modo Pater eum misit, si ipse se misit? Cui respondeo quærens vt dicat, quo modo eum Pater sanctificauit, si & ipse se sanctificauit? Vtrumque enim Dominus ait: Quem Pater, inquit, sanctificauit, & misit in hunc mūdum. Et alibi: Ego pro eis sanctifico meipsum. Item quæro, quo modo Pater eū tradidit, si ipse se tradidit? Vtrumque enim legitur. Credo, respondebit, si probe sapit, quia vna voluntas est Patris & Filij, & inseparabilis operatio. Sic igitur intelligat, illam incarnationem, & ex virgine natiuitatem, in qua Filius intelligitur missus, vna eademque operatione Patris & Filij inseparabiliter esse factam, non inde separato Spiritu sancto. Ergo à Patre & Filio missus est idem Filius, quia à Patre & Verbo eius factum est vt mit-* B *teretur, id est, incarnatus hominibus appareret. Non enim missus est mutando locum, quia in mundo erat. Quapropter Pater inuisibilis, vna cum Filio secum inuisibili, eūdem Filium visibilem faciendo, misisse eum dictus est, qui si ita visibilis fieret, vt cum Patre inuisibilis esse desisteret, id est, si in substantia inuisibilis Verbi in creaturam visibilem mutata, & transiens verteretur, ita missus à Patre intelligeretur Filius, vt tantum missus, non etiam mittens cum Patre inueniretur. Cum vero sic est accepta forma serui, vt maneret incommutabilis forma Dei: manifestum est, quod à Patre & Filio non apparentibus factum sit quod appareret in filio, id est, ab inuisibili patre cum inuisibili filio, idem ipse filius visibilis mitteretur.*

C Summatim colligit quæ ex prædictis astruuntur.

Ex prædictis aperte monstratur quod Filius missus est à Patre, & Spiritu sancto, & à seipso, & quæ sit ista missio, scilicet incarnatio, id est, quod factus est homo per quod visibilis apparuit: quod est opus commune Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

Quæstio, cur dicit: A meipso non veni.

Sed ad hoc opponitur, si filius à seipso missus est, cur ergo ait: A meipso non veni? Ad hoc August. respondet in secundo libro de Trinitate, dicens, hoc dictum esse secundum formam serui: secundum quam non fecit vt mitteretur, id est, non operatus est incarnationem, sed D *secundum formam Dei.*

DISTINCT. XV. PARS II.

Vtrum semel tantum missus sit Filius, an sæpe.

Hic quæritur vtrum semel tantum missus sit filius an sæpe mittatur. Si enim missio filij ipsius tantum incarnatio est, cum semel tantum incarnatus sit, & semel tantum videtur missus. At si sæpe mittitur, est & alia eius missio quam incarnatio. Sed quæ est illa? Nunquid æterna genitura missio eius dicenda est, an etiam alia missio quærenda est?

Quod duobus modis dicitur Filius mitti.

E *Ad quod dicimus quod duobus modis dicitur filius mitti præter illam æternam genituram, quæ ineffabilis est, secundum quam etiam missus posset dici, vt videtur quibusdam: sed melius, ac verius secundum eam dicitur genitus. Præter eam ergo duobus modis dicitur mitti, sc. vel cum visibiliter mundo apparuit carne indutus, vel cum se in animas pias sic transfert, vt ab eis percipiatur, ac cognoscatur. Hos duos missionis modos aperte Aug. distinguit in 4. lib. de Trin. dicens: Non eo ipso quod de patre natus est missus dicitur filius: sed eo quod apparuit huic mundo, Verbum caro factum. Vnde dicit: A patre exiui, & veni in mundum: vel eo*

quod ex tēpore cuiusquā mente percipitur, sicut dictū est de sapientia: Emitte illam de cœlis sanctis tuis, & à sede magnitudinis tuæ, vt mecum sit, & mecum laboret, id est, doceat me laborare. Et tunc vnicuique mittitur, cum à quoquam cognoscitur atque percipitur, quantum cognosci, & percipi potest, pro captu vel proficientis in Deum, vel perfectæ in Deo animæ rationalis.

Sap. 9. b

A

Quod secundum alterum semel, secundum alterum sæpe sit missus: & secundum alterum vt sit homo, & secundum alterum vt sit cum homine.

Ex licatio respōsionis

Ecce distincti sunt duo modi missionis filij & secundum alterum semel tantum missus est Dei filius: secundum alterum sæpe missus est, & mittitur quotidie. Nā secundum alterum missus est vt sit homo, quod semel tantum factum est: secundum alterum vero mittitur vt sit cum homine, quo modo quotidie mittitur ad sanctos, & missus est etiam ante incarnationem, & ad omnes sanctos, qui ante fuerunt, & etiam ad Angelos. Vnde Augustinus de filio, id est, de sapientia patris loquens 4. lib. de Trinitat. ait: Aliter mittitur sapientia, vt sit cum homine: aliter missa est, vt sit homo. In animas sanctas se transfert, & amicos Dei, & prophetas constituit, sicut implet etiam sanctos angelos: Sed cum venit plenitudo temporis, missa est, non vt impleret angelos, nec vt esset angelus, nec vt esset cum hominibus, vt antea in patribus erat, & in prophetis, sed vt ipsum Verbum fieret caro, id est, homo.

B

Cap. 10. Sap. 7. d

Quod secundum alterum modum dicitur missus in mundum, secundum alterum non.

Præterea notandum est quod cum his duobus modis mittatur filius, secundum alterum dicitur missus in mundum: secundum alterum vero non. Eo enim modo missus dicitur in mundum, quo visibilis mundo apparuit. Vnde August. in eodem lib. ait: Cum ex tempore cuiusquam mente percipitur, mitti quidem dicitur, sed non in hunc mundum. Non enim sensibiliter apparet, id est, corporeis sensibus præsto est. Nam & nos secundum quod mente aliquid æternum capimus, non in hoc mundo sumus, & omnium iustorum spiritus etiam in carne viuentium, inquantum diuina sapiunt, non sunt in hoc mundo. Ex prædictis liquet, quod præter ineffabilem genituram, duobus modis mittitur filius, scilicet cum visibiliter apparuit, vel inuisibiliter percipitur mente.

Lib. 4. de Trin. cap. 20. tom. 3.

Cur Pater non dicitur missus, cum ab aliquo cognoscitur, vt Filius.

Hic quæritur cur Pater non dicitur missus, cum ex tempore à quoquam cognoscitur, sicut Filius. Ad quod dicimus, quia in eo est principij auctoritas, quæ non habet de quo sit, à quo Filius & Spiritus sanctus. Pater enim est, vt ait Augustinus in eodem libro, principium totius diuinitatis, vel si melius dicitur, deitatis: quia principium est Filij, & Spiritus sancti. Nam vt ait Augustinus in eodem: Quia etiam si voluisset Deus Pater per subiectum creaturam visibiliter apparere, absurdissime tamen aut à Filio quem genuit, aut à Spiritu sancto qui de illo procedit, missus diceretur. Congruenter autem ille missus dicitur, qui in carne apparuit: misisse autem ille, qui in ea non apparuit.

Lib. & cap. citatis ad fin. Cap. 21. in fin. lib. 4.

Putauerunt quidam Filium & Spiritum sanctum minores fuisse Patre, quia missi dicuntur.

Errore sionū rum

Ideoque putauerunt quidam hæretici, cum Pater non sit missus, sed Filius, & Spiritus sanctus, Patrem esse maiorem, aut Filium minorem esse, & Spiritum sanctum, atque Patrem, quasi maiorem, misisse vtrūque quasi minorem. Quod August. improbat in quarto libro de Trinit. illis contradicens: Non ideo, inquit, arbitrandum est minorem esse Filium, quod missus à Patre: nec ideo minorem Spiritum sanctum: quod & Pater eum misit, & Filius: siue enim propter visibilem creaturam, siue potius propter principij auctoritatem, vel commendationem, non propter inæqualitatem, vel imparilitatem, vel dissimilitudinem substantiæ, in scripturis hæc posita intelliguntur. Non ergo ideo dicitur Pater misisse Filium, vel Spiritum sanctum, quod ille esset maior, & illi minores: sed maxime propter auctoritatem principij commendandam, & quia in visibili creatura nō sicut ille apparuit. Ecce ostensum est, quæ sit missio Filij, & quibus modis mittatur.

Cap. fin. li. In A est h. ctio, tate

DISTINCTIO XV. PARS I.

Vtrum temporali Processione Spiritus sanctus procedat à seipso.

Hic considerandum est, cum Spiritus sanctus detur hominibus à Patre & Filio.

C

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de processione temporali ipsius Spiritus sancti secundum quod est à Patre & Filio, hic secundo ostendit quod temporaliter procedit à seipso, & hoc intendit in tota ista parte vsque ibi: *Hic quæritur, vtrum semel tantum sit missus Filius*, vbi incipit agere de modo processionis seu missionis Filij, qui est visibilis & inuisibilis. Et hoc quodam modo accidentaliter, cum ista missio & Filio conueniat, & Spiritui sancto. Habet autem hæc pars quatuor partes. In prima ostendit quod Spiritus sanctus temporaliter à se mittitur, datur, & procedit, & hoc deducendo ad impossibile, quia aliter non essent indiuisa opera Trinitatis. In secunda ostendit à minori per auctoritatē, quod Pater misit Filium vnà cum Spiritu sancto, ita quod Spiritus sanctus misit Filium, in quem nullo modo habet auctoritatem, ergo multo fortius mittit se, & hoc facit ibi: *Ne autem mireris, quod Spiritus sanctus dicitur mitti vel procedere à se.* In tertia vero parte ostendit hoc à simili: Si enim filius misit se, pari ratione & Spiritus sanctus se, & hoc facit ibi: *Deinde ostendit datum etiam à seipso esse.* In quarta vero & vltima opponit contra prædicta, & hoc ibi: *Sed ad hoc opponitur: Si filius à seipso, &c.* vbi etiā soluit, & breuiter epilogat prædeterminata.

Diui.

D

Donatur itaque Spiritus sanctus non tantum à Patre & Filio, sed etiam à seipso. Dub. I.

E

Videtur dicere falsum: quia supra facit argumentum, quod non potest dari à sanctis viris, quia non potest ab ipsis procedere: sed non potest à seipso procedere: ergo pari ratione non potest dari à se.

RESP. Dicendum, quod Magister arguebat de processione temporali, & de hac bene concedit ipse quod procedit à se, eo quod propriæ potestatis est, vt spiret in eum in quem vult, sed sancti viri non habent posse in eum.

Sicut, inquit, corpus carnis nihil aliud est quam caro, sic donum Spiritus sancti nihil aliud est quam Spiritus sanctus. Dub. II.

Videtur, si similitudo bona est, vt omne quod est donum

num Spiritus sancti sit Spiritus sanctus. Sed contra: Timor est donum Spiritus sancti, & non est Spiritus sanctus.

Resp. dicendum quod donum cum dicit relationem, ac per hoc quodam modo distinctionem, potest illam importare tripliciter: aut secundum modum intelligendi, aut secundum modum essendi, aut secundum essentiam. Primo modo idem est dans & datum, sicut † idem intelligens & intellectum: & differens ratione modi dicendi, quia datur idem à se: & sic intelligit Augustinus. Alio modo secundum modum essendi, siue se habendi, qui alius est & alius in personis, & dicit relationem personæ ad personam. Tertio modo importat distinctionem secundum essentiam, & respectum creaturæ ad essentiam increatam, & hoc modo amor dicitur donum Spiritus sancti: sed hoc infra melius patebit.

Si Pater & Filius dant. Dub. III.

Quia ista ratio, vt supra dictum est, non valet: Pater potest generare filium, & filius non potest: ergo pater potest aliquid quod filius non potest: ergo pari ratione, cum Spiritus sanctus dicit personam vt filius, non valet. Si tu dicas, quod non est simile propter actum dandi, qui est operatio in creatura. Contra: Sicut dicit Magister in litera, Spiritus sancti donatio est eius processio: sed illud argumentum non valet: Spiritus sanctus procedit, & Pater non: ergo aliquid facit Spiritus sanctus, quod non pater: ergo similiter nec in proposito. Si tu dicas mihi quod non est simile de actiua & passiua. Contra: Inflexio nominis per casus non variat significationem: ergo similiter videtur quod nec ibi sit variatio per actiuum & passiuum. Et si tu dicas quod non est simile, ostenditur quod sic, quia omnis actiua infert passiuam: ergo videtur quod si in voce actiua tenetur essentialiter, quod similiter in passiua.

Resp. dicendum quod sicut prædeterminatum est, rationes Magistri bonæ sunt, quia ipse accipit *dare*, secundum quod dicit effectum in creatura, & secundum hoc commune est tribus personis necessario, & hoc in actiua significatione. Dare enim Spiritum sanctum alicui, est facere quod inhabitet in eo: & ideo non est simile de potentia generandi.

Ad illud quod obiicitur, quod Magister dicit quod donatio idem est quod processio, dicendum quod loquitur de donatione passiua, secundum quod arctatur ad Spiritum sanctum, & argumentum suum bonum est: quia ab eodem principio est actio, & passio: ergo si donatio actiua est à Patre, similiter & donatio passiua: similiter si donatio actiua est à Spiritu sancto, & passiua.

Ad illud quod obiicitur quod in actiua tenetur essentialiter, ergo & in passiua, similiter ergo potest dici quod pater procedat, dicendum quod argumentum istud non valet: quia spirare in voce actiua conuenit duobus, in voce passiua conuenit vni soli. Sic mittere potest conuenire tribus: procedere vero siue mitti duobus tantum.

Si autem seipsum dat, tunc & à seipso procedit. Dub. IV.

Videtur falsum: quia procedere est produci: ergo si Spiritus sanctus procedit à se, producitur à se. Si tu dicas quod non dicitur sine terminatione, videlicet temporaliter, contra: Temporaliter, est determinatio non diminuens: ergo sequitur de necessitate, si temporaliter procedit à se, quod procedat à se.

Resp. Dicendum quod sicut dictum est supra, processio ratione comparationis ad terminum in quo suscipitur creatura, sc. quæ sanctificatur, de ratione nominis, connotat temporale, & ideo dicitur temporalis: & quoniam ille effectus temporalis est à Spiritu sancto, ideo & processio, licet non ita proprie sicut de Patre. Et non valet de productione, quia productio solum dicit comparationem ad principium à quo, & non connotat effectum. Vnde sicut non valet procedit temporaliter ergo producitur temporaliter; sic & in proposito.

Ne autem mireris, quod Spiritus sanctus dicitur mitti, &c. Dub. V.

Videtur quod male probet missionem Spiritus sancti per missionem Filij, quia missio dicit subauctoritatem in misso, sed plus est de subauctoritate in Spiritu sancto, quam in Filio: ergo plus de ratione missionis: ergo videtur, quod potius deberet procedere econtrario.

Item missio dicit manifestationē: sed missio filij manifesta est per missionem Spiritus sancti: ergo manifestior est missio Spiritus sācti: ergo videtur quod probet ignotum per ignotum. Iuxta hoc quæritur; de quo dicitur mitti proprius, scil. de Filio, an de Spiritu sancto.

Resp. Dicendum quod Magister probat missionem Spiritus sancti per missionem Filij, quia magis expressas habet auctoritates. Adhuc potest tamen nihilominus alio modo dici quod etiam ratiocinando bene procedit. In missione enim personæ est duo considerare, sc. emanationē, ratione cuius est subauctoritas in misso, & quantū ad hoc magis conuenit, Spiritum sanctum mitti: & quantum ad hoc arguit Magister à minori, quod si Filius mittitur à Spiritu sancto, & à se, multo fortius & Spiritus sanctus. Est etiam cōsiderare manifestationem, & ratione huius conuenit Filio magis: quia magis euidenter apparuit mundo, & quantum ad hoc arguit Magister à manifestiori, & ita peroptime procedit.

Ad illud quod obiicitur quòd Spiritus sanctus manifestat Filium & eius missionem, dicendum quod hoc non est propter defectum euidentiæ à parte missionis Filij, sed propter cæcitatem à parte videntium, quam mouet Spiritus sancti gratia, & sic patet de quo prius. Vno enim modo magis competit Filio, alio modo Spiritui sancto secundum duas prædictas conditiones.

Satis ostendit, &c. Dub. VI.

Secundum hoc videtur, quod cum Spiritus sanctus non sit factus ex muliere, videtur quod non sit missus. Præterea si Filius est factus ex muliere: ergo est factus. Contra per Symbolum: Non factus.

Resp. ista non est communis ratio missionis: sed solum missionis visibilis ipsius Filij, & ideo non valet de se.

Ad illud quod obiicitur quod non est factus, dicendum quod illud non est intelligendum nisi secundum humanam naturam, & ideo oportet addere de determinationem, vt dicatur factus ex muliere, vel secundum humanam naturam, quia simpliciter propter errorem Arrij vitandum, nō recipit eam eloquiū Ecclesiasticum.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis quatuor quærentur. Primo quæritur, vtrum missio sit in diuinis. Secundo dato quod sit, vtrum missio sit, ex tempore, vel æterna. Tertio quæritur cuius sit missio vt missi. Quarto cuius sit missio vt mittentis.

QVÆSTIO I.

An in diuinis sit missio.

Alexander Alensis 1. p. q. 71. Membro 1.
S. Tho. 1 p. q. 43 art. 1.
Et 1. Sent. dist. 15 q. 1. art. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 15 q. 1.
Richardus 1. Sent d. 15. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 15. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 15 q. 1. art. 1.
Petrus de Tarantas. 1 Sent. dist. 15. q. 1.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 18. art. 1.

Quod missio sit in diuinis, ostenditur primò per scripturam Veteris testamenti: Mitte illam de cælis, & loquitur de Sapientia, quæ est Dei Filius.

Item per scripturam Noui Testamenti: Cum venit

plenitudo

plenitudo temporis, misit Deus filium suum. Et post: Quoniam estis Filij Dei, misit Deus Spiritum filij sui in corda vestra.

Ioan. 16. b ITEM hoc ostenditur per testimonium Veritatis: Dum autem abiero, mittam vobis spiritum veritatis.

ITEM ratione videtur istud idem, quia mittere non est aliud quam ex se aliquem producere in alium, sicut Sol radium mittit in aërem: sed Spiritus sanctus à Patre & Filio procedit in creaturam, ergo ab eis mittitur.

ITEM quandoque datur aliquid alicui, vt absenti, conuenienter dicitur mitti: sed tota Trinitas est absens peccatoribus quantum ad gratiam inhabitantem: ergo quandocunque datur Spiritus sanctus quantum ad gratiam inhabitantem, non incongrue dicitur mitti: si ergo dari est in diuinis hoc modo, vt dictum est, ergo & missio.

Ad oppos. 1. CONTRA: Vbicunque est missio, ibi est separatio. Vnde Hieronymus super Ezech. Quod coniunctum est & in vno corpore copulatum, mitti non potest, sed quod extra est. Vnde non mittitur manus, sed iaculum: Sed in diuinis est omnimoda indiuisio, & nulla separatio: ergo, &c.

2. ITEM vbicunq; est missio, est missi ad mittentem subiectio: quod patet: Dominus enim mittit seruum, & non seruus Dominum. Sed in diuinis est omnimoda æqualitas, & nulla subiectio: ergo ibi non est missio.

3. ITEM vbicunque est missio, ibi est mutatio, quia non dicitur aliquid mitti, vbi est: sed in diuinis, nulla omnino cadit mutatio: ergo, &c.

4. ITEM missio passiue dicta inquantum talis, est opus ministerii: sed in nobilissima natura inquantum talis, non cadit ministerium, ergo, &c.

CONCLVSIO.

Missio est in diuinis proprie propter triplicem habitudinem mittentis, similiter & missionis: & propter triplicem perfectionem in misso: quæ ponitur loco triplicis imperfectionis illius in his inferioribus.

Explicatio. Distinctio. RESP. ad arg. Dicendum quod missio est in diuinis, sicut ostendunt prædictæ auctoritates & rationes, & transfertur à creaturis ad Deum. Secūdum autem quod missio in his inferioribus consideratur, habet respectum ad tria sc. ad principium, & ad terminum, & ad missum. Ad principium siue ad mittentem, sub triplici habitudine comparari conuenit, vt ad dātem esse, & sic mittitur radius à Sole. Vt ad dantem virtutem, & sic mittitur iaculum à proiectore. Vt ad dantem iurisdictionem siue auctoritatem, & sic mittitur nuntius à prætore. Secundum omnem hanc comparationem est in diuinis missio, quia Spiritus mittitur à Patre & Filio tanquam habens esse, & virtutem & auctoritatem in operando ab eis, & ideo missio secundum hunc respectum, est completissime in diuinis. Non enim est ponere quod vna persona recipiat auctoritatem, nisi à quo recipit virtutem: nec virtutem, nisi à quo recipit esse. Similiter ad terminum sub triplici habitudine comparatur. Mittitur enim aliquid alicui, vbi videlicet quietatur, vt lapis mittitur deorsum. Mittitur etiam alicui, vt à quo habeatur, sicut aliquis mittit alicui donum. Mittitur etiam alicui, vt ad aliquid, scil. quod operetur. Secundum hanc triplicem comparationem est missio in diuinis. Mittitur enim Filius vel Spiritus sanctus vt alicui ad inhabitandum: vt alicui, ad possidendum vt donum: vt ad aliquid, sc. ad effectum operandum: & ideo missio per comparationem ad terminum reperitur completissime in diuinis, multo magis quam in creaturis. Si autem loquimur de missione in comparatione ad missum, sic in his inferioribus ponit triplicem conditionem imperfectionis, sc. separationem, subiectionem, & mutationem, quæ quidem non sunt in diuinis, est tamen aliquid perfectionis ibi istis correspondens, & ratio huius patet sic. In istis inferioribus separatur missus à mittente propter distātiam termini ad mittentem, vt patet cum mitto aliquem Romam: quia Roma distat à me: si ille debet esse Romæ, oportet quod separetur à me.

Primum membrum. dist. — Applicatio. — Secundum membrum. — Applicatio. — Tertium membrum.

1. IN diuinis vero, quia Deus mittens est vbique, nulla est distantia, & ideo nulla est separatio loco tamen huius est missi à mittente egressio, siue emanatio, & sic patet responsio ad illud quod obiicitur de conditione separationis.

2. SIMILITER in his inferioribus est in misso subiectio propter differentiam mittentis ad missum: quia enim missus recipit à mittente, vel esse, vel virtutem, vel operationem, & est separatus ab eo in substantia: quia substantia omnino eadem non participatur à pluribus, necesse est quod aliam virtutem recipiat ab eo, & aliam iurisdictionem illa inferiorem: sed in diuinis non est substantialis differentia, & ideo omnia sunt æqualis nobilitatis in mittente & misso, sed tamen loco huius est subauctoritatis origo, & sic patet secunda obiectio.

3. SIMILITER in his inferioribus est in misso mutatio propter distantiam missi à termino: cum enim non est in termino ad quem mittitur, ideo oportet quod mutet locum, & quod sit in eo mutatio: quia vero in diuinis missus nulli loco abest: non oportet quod personaliter accedat, & ideo non est ibi mutatio. Sed tamen loco eius est alicuius effectus de nouo productio, & sic patet tertia obiectio. Quamvis enim in diuinis nō sit separatio, subiectio & mutatio, tamen loco horū est emanatio, subauctoritatis origo, & noui effectus productio.

4. AD illud quod vltimo obiicitur quod pertinet ad ministerium, dicendum quod hoc verum est, vbi missio dicit subiectionem, sed hoc non est in diuina natura, sed in creaturis, &c.

QVÆSTIO II.

An Missio in diuinis ex tempore tantum sit, vel etiam ab æterno.

Alexander Alensis 1. p. q. 71. Membr. 2. & 4.
S. Thomas 1. p. q. 43. art. 2.
Et 1. Sentent. dist. 15. q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 15. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 15. q. 2.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 15. q. 1. art. 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 15. q. 12.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 15. q. 2.

VTrum missio in diuinis sit ex tempore tantum, an etiam ab æterno. Et quod ab æterno, ostenditur auctoritate, & ratione. Auctoritate sic per Gregorium: eo ipso mittitur Filius quo generatur, sed generatur ab æterno: ergo mittitur ab æterno: ergo missio in diuinis est ab æterno.

2. ITEM Beda: Spiritus sancti missio est processio: sed procedit ab æterno: ergo mittitur ab æterno.

3. ITEM ratione sic: Missio siue actiue siue passiue dicta est Deus: sed omnis actio quæ actiue & passiue est Deus, est ab æterno: ergo, &c.

4. ITEM omnis actio quæ habet Deum vt terminum, & vt principium, est ab æterno, vt patet cum dicitur Deus intelligit Deum, Deus generat Deum: sed missio est huiusmodi, quia Deus mittit Deum: ergo missio est æterna. Si dicas quod missio requirit duplicem terminum, scilicet eum qui mittitur, & eum ad quem mittitur, & ille ad quem fit missio, est temporalis.

CONTRA: Deus potest esse: qui mittit, Deus qui mittitur: ergo pari ratione Deus ad quem mittitur, & videtur quod istæ comparationes principij & termini maxime Deo conueniant. Deus enim est Alpha, & Omega, principium & finis: ergo magis proprie dicitur Deus ad quem mittitur, quam Deus qui mittitur.

5. ITEM quidquid est Deus, est æternum: missio est Deus, ergo est æterna: sed præmissæ sunt veræ: ergo & conclusio.

CONTRA per Ioānem: Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos: cum autem abiero, mittam vobis eum.

Cum ergo Spiritus sanctus potest mitti, & promitti: sed quod est æternum, non potest promitti: ergo, &c.

Item Augustinus: Mittitur Filius vel Spiritus sanctus cum ex tempore cuiusdam mente percipitur.

Item omnis missio est aliquid posterius mittente: sed vbi cadit posterius necessario interuenit ratio principij, & temporis, ergo, &c. Prima propositio per se est vera, quia mittens per prius habet ipsum quod mittit, quam habet ille ad quem mittit.

Item omnis missio vel est ratione mutationis, vel ratione operationis: sed in diuinis non est mutatio: ergo ad hoc, quod missio fit, necesse est quod interueniat operatio: & si operatio, & effectus: & si effectus, & tempus: ergo missio est ex tempore,

Conclvsio.

Cum terminus ad quem missionis diuinæ sit creatus, Missio est de necessitate temporalis.

Resp. ad arg. Dicendum ad prædicta quod missio in diuinis nullo modo dicitur nisi ex tempore. Et ratio huius est: quia dicit comparationem, non tantum ad principium, nec tantum ad missum: sed etiam ad terminũ: sed terminus ille de necessitate creatus est: quia missio in Deo cum non dicat mutationem, dicit aliquam circa terminum operationem, & ita aliquem effectum; & quia omne quod recipit effectum, est creatum & temporale: ideo missio de necessitate est temporalis.

1. Ad illud ergo quod dicit Greg. Eo mittitur filius, quo generatur, dicendum quod ipse loquitur præsupposita manifestatione in creaturis: pater enim manifestatur in creatura, sed non mittitur, sed filius mittitur. Et Gregorius reddit rationem, quia nulla alia causa est, nisi quod ille generatur, ille non, id est, Pater.

2. Ad illud quod obiicitur de Beda, dicendum quod Beda loquitur de processione Spiritus sancti, prout est in creatura, & ita semper est temporalis vt missio.

3. Ad illud quod obiicitur quod omne quod actiue, & passiue in Deo ponitur, æternum est, dicendum quod verum est, nisi habeat vlteriorem respectum ad creaturam: sed missio præter respectum, qui est mittentis ad missum, importat aliquem effectum in creatura.

4. Ad illud quod obiicitur quod missio actiue, & passiue est Deus, dicendum quod est quædam actio quæ solum respicit passum, vt percutio te: quædam quæ passum, & alium terminum, vt doceo te grammaticam, similiter & mitto te ad alium. Et quod obiicitur, verum est in actione, & passione, quæ nihil aliud recipiunt nisi principium, & obiectum: sed non in aliis, quæ requirunt alium terminum, & ideo habet instantiam in proposito. Similiter soluendum est ad sequens quod verum est, si actio illa omnino terminaretur in Deum. Sed quod obiicit quod missio respicit Deum, vt terminũ ad quem dicendum quod terminus ad quem est missio, esset solum in ratione finientis, sic verum esset: nunc autem non est sic: sed magis in ratione suscipientis.

5. Ad vltimum obiectum, dicendum quod ibi est paralogismus accidentis, sicut hic: Omne æs est naturale, statua est æs, ergo, &c. quia quod erat materiæ, attribuit statuæ ratione artificij. Similiter hic, quod erat diuinæ essentiæ attribuitur missioni ratione connotati.

QVÆSTIO III.

An Patris sit mitti.

Alex. Alensis 1. p. q. 73. Membro 2. art. 1.
S. Thom. 1. p. q. 43. art. 4.
Et 1. Sent. dist. 15. q. 2. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 14. & 15. q. vnica.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 15. p. 2. q. 1.
Richard. 1. Sent. dist. 15. q. 1. art. 2.
Durandus 1. Sent. dist. 16. q. 1.
Thomas Argent. 1. Sent. dist. 15. q. 1. art. 4.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 18. art. 3.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 15. q. vnica.

Quæritur cuius sit missio, vt missi. Et videtur quod sit totius Trinitatis. Augustin. in 4. de Trinitat. Mittitur filius, cum ex tempore cuiusquam mente percipitur. Sed tota Trinitas ex tempore mente percipitur: ergo tota Trinitas mittitur: ergo Pater.

2. Item mitti personam, est ipsam de nouo venire ad habitandum: sed tota Trinitas de nouo venit ad habitandum in peccatore, cum gratia datur ei: ergo, &c. Minor patet: Ad eum veniemus, &c.

3. Item missio connotat effectum in creatura: sed ita est quod omne connotans effectum dicitur essentialiter: ergo missio passiue dicta, dicitur essentialiter: sed quod essentialiter dicitur, conuenit toti Trinitati: ergo, &c.

4. Item quando aliquid mittitur, mittitur cum eo omne quod inseparabiliter est coniunctum: sed pater est inseparabiliter coniunctus cum filio: ergo quando mittitur filius mittitur & pater.

5. Item mittere & mitti, aut sunt æqualis nobilitatis, aut non. Si æqualis, ergo qua ratione dicitur mittere de patre, eadem ratione & mitti. Si est inæqualis: ergo mittens est maior misso: ergo filius est inæqualis patri.

Contra: August. in 2. de Trin. Pater nusquam legitur missus: sed non debemus aliquod asserere de Deo quod non debemus ex scriptura: ergo mitti non conuenit toti Trinitati.

Item Augustinus dicit quod pater absurdissime dicitur missus: sed sermones veri non sunt absurdissimi, sed potius falsi: ergo mitti non vere dicitur de patre.

Item Augustinus dicit quod mitti est cognosci esse ab alio: sed pater non cognoscitur esse ab alio: ergo pater non mittitur.

Item omne mobile reducitur ad immobile: ergo missibile ad immissibile: ergo in diuinis est alia persona immissibilis: sed non nisi pater: ergo, &c.

Conclvsio.

Missio passiue, non est ipsius Patris, quia missio emanationem connotat in suo significatu.

Resp. ad arg. Dicendum quod missio sicut patet ex ratione August. & melius infra patebit, semper duo habet ex suo intellectu, sc. emanationem, & manifestationem per effectum. Quia ergo importat emanationem passiue missio dicta, hinc est, quod cum pater omnino careat principio, quod de ipso nullo modo potest dici missio passiua, vnde non inuenitur, & si inueniretur, esset tanquam falsa, & velut impropria exponenda.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur primo, & secundo quod missio est perceptio ab intellectu, vel inhabitatio de nouo, dicendum quod non dicit totam rationem missionis: sed solum à parte termini in quem, vnde debet addi cum illis emanatio ab alio, & tunc non valet.

3. Ad illud quod tertio obiicitur quod connotat effectum: ergo est essentiale, dicendum quod nomen connotans effectum, aut dicit solum respectum ad effectum, & tunc est pure essentiale, vt creare: aut dicit etiam cum hoc respectum ad personam, & sic potest esse notionale, sicut creare per filium, solius est patris, sic est de hoc, quod est mitti: quia non dicit tantum comparationem missi ad suscipientem effectum: sed etiam ad principium. Significat enim ipsum esse ab alio, & in alium, & sic patet.

4. Ad illud quod obiicitur quod inseparabilia simul mittuntur, dicendum quod illud est verum de illa missione quæ est per separationem: sed de illa missione quę est per distinctionem non est dicere quod sic mittantur necessario illi qui distinguuntur, sicut nec in alia missione, illa quæ separantur: & quoniam pater distinguitur à filio, & missio in diuinis dicit distinctionem, ideo non oportet quod cum mittatur filius, mittatur pater.

Ad opp. tum. Cap 20 ante med. tom. 3.

Ioan. 14

Fundam. Cap. 5.

Lib. 4. c. in fine.

8. Phys. tex. 34.

Lib. 4. de Trin. cap. tom. 3.

Concorda S. Thom. q. 43. art.

Controuer tamen est ter S. Tho. Scot. in dis hac, an ita sit mittere producere, cut mitti produci, an mitti formaliter originari.

5. Ad illud quod obiicitur vltimo quod æqualis nobilitatis est mitti, vt mittere, dicendum quod mitti non remouetur à patre, quia dicit ignobilitatem, sed quia dicit emanationem, & subauctoritatem, quæ quamvis non sit ignobilitatis, tamen non conuenit patri.

QVÆSTIO IV.

An Missio sit totius Trinitatis vt mittentis.

Alex. Alensis 1.p.q.72. Membro 1.
S. Thomas 1 Sent. dist. 15. art. 3.
Scotus 1. Sent. dist. 14. & 15. q. vnica.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 15. p. 2. q. 2.
Richard. 1. Sent. dist. 15. q. 2. art. 2. & q. 1. art. 3.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 15. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 15. q. 4.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 15. q. 5. & 8.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 18. art. 2.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 15. q. 1.

Fundaméta. *Lib. 15. de Trin. c. 19. ad fin. to. 3. Lib. 2. c. 5. tom. 3.*

VLtimo quæritur cuius sit missio, vt mittentis. Et quod sit totius Trinitatis, ostenditur sic: Missio idem est quod temporalis donatio, sed temporaliter dare conuenit toti Trinitati, quia tota Trinitas dat Spiritum sanctum, vt dicit Augustinus, &c.

Item Augustinus de Trinit. Mitti à patre Filius sine Spiritu sancto non potuit: ergo missio filij cōuenit Spiritui sancto: ergo eadem ratione missio sui. Si dicas sicut dicunt quidā quod illud intelligitur de missione secundum humanam naturam, qua missus est ad prædicandum, secundum illud: Ad annuntiandum mansuetis misit me: non autem de missione secundū diuinam naturam. Contra: Missio secundum diuinam naturam, est missio in mentem, vel in carnem: sed August. intelligit de missione in carnē, vnde statim subditur, quia pater intelligitur eū misisse cū fecit ex fœmina: ergo constat quod loquitur de missione secundū diuinā naturā.

Isa. 61. a

Aug. lib. 2. de Trin. c. 5. tom. 3.

Item Magister facit tale argumentum: Si pater potest dare, vel mittere Spiritum sanctum, & hoc non facit Spiritus sanctus, aliquid facit Pater quod non facit Spiritus sanctus: ergo diuisa sunt opera Trinitatis.

Ad oppositum. *Cap. 19. to. 3.*

1. Contra: Datum dicitur relatiue ad dantem, sicut dicit August. in 15. de Trinit. ergo Spiritus sanctus non datur nisi ab his ad quos relatiue dicitur: sed non dicitur relatiue ad se: ergo non dat se: ergo nec mittit se.

2. Item sicut pater est prima persona in Trinitate, ante quam non est alia, ita Spiritus sanctus post quem non est alia. Sed pater quia non habet personam ex qua sit, nullo modo dicitur missus: ergo cum Spiritus sanctus non habeat personam ex se emanantem, nullo modo dicitur mittere.

3. Item vbicumque est missio passiua, ibi est subauctoritas respectu alicuius principij in misso sicut dicitur ab Aug. & Magistro: ergo vbi est missio actiua, ibi notatur auctoritas respectu personæ: sed Spiritus sanctus non habet auctoritatem respectu sui, nec alterius personæ: ergo, &c.

4. Item vbicunque est missio, ibi vere notatur distinctio, sicut in creaturis separatio: sed persona Spiritus sancti non distinguitur à se: ergo à se non mittitur, nec Filium mittit, cum non habeat auctoritatem in ipsum: ergo non mittit.

5. Item omnis actus secundum quem persona reflectitur supra se, est essentialis, & essentialiter dictus: si ergo filius mittit se, vel Spiritus sanctus se, ergo mittere, vel mitti essentialiter dicitur: sed omnis talis actus dicitur de tribus: ergo pater mittit se.

Conclvsio.

Impropria est locutio quod Pater siue Trinitas mittat se: Propria quod personæ procedentes mittant se: Propriissima quod producens mittat producentem.

Resp. Ad arg. Dicendum quod in hac quæstione, sapientes opinantur contrarie sapientibus. Nam Magi- A ster dicit expresse, & nititur probare auctoritate, & ratione quod Spiritus sanctus mittat se, & det se, nec oportet secundum ipsum quod inter mittetem & missum cadat personalis distinctio, sed solum quantum ad rationem intelligendi, vt ipse sit mittens inquantum Deus, & idem ipse sit missus inquantum donum. Aliorum magistrorum, & antiquorum fuit positio, quod mittere & mitti de ratione sui nominis important subauctoritatem, & auctoritatem, & distinctionem, & ideo nullo modo potest dici quod vna persona mittat se, vel mittatur à se. Vnde locutiones istæ sunt impropriæ, & exponendæ, quæ hoc dicere videntur. Et positionem suam confirmant per Augustinum qui dicit quod pater nullo modo mittitur, nec legitur missus: hoc non est ob aliud, nisi quia hoc, quod est *missus* importat subauctoritatem: ergo per oppositum mittere importat auctoritatem, & vna persona non habet auctoritatem supra se. B Et respondent rationibus Magistri quod non est simile de hoc, quod est *dare*, & de hoc, quod est *mittere*. Quia dare vno modo est ex liberalitate, siue amore communicare, & sic est essentiale omnino, & nullam connotat distinctionem, & sic conceditur quod tota Trinitas dat seipsam, & pater similiter. Alio modo dare est alicui donum communicare, non tantum ex liberalitate, sed etiā ex auctoritate, & sic dare dicit notionem, siue tenetur notionaliter, & hoc modo non valent illæ rationes, si pater dat Spiritum sanctum, & Spiritus sanctus non dat se: ergo aliquid facit pater quod non Spiritus sanctus, quia dicit notionem, & in hoc sensu æquipollet ei, quod est mittere: similiter donatio passiua, ei quod est C procedere. Similiter ad simile quod inducit Magister de filio, dicunt quod non est simile, quia in Filio duplex est natura, scilicet diuina, & humana, & quantum ad humanam potest mitti, & mittitur à tota Trinitate, quia minor est Deo, & inferior, & non tantum subauctoritatem habet, sed etiam seruitutem, quia est seruus Dei, quamvis per vnionem sit Deus. Quantum ad diuinam autem mittitur à solo Patre, quia à solo Patre producitur. Quia ergo Spiritus sanctus producitur & à Patre & à Filio, & non à seipso, hinc est quod non mittitur nisi à patre, & à filio, & propter hoc rationes Magistri non valent, quia omnes auctoritates, quæ dicunt filium mitti à Spiritu sancto, vel à se, secundum humanam naturā intelliguntur. Sed licet hæc positio rationabilior videatur, & facilior ad sustinendum, tamen quia non debe- D mus auctoritates Sanctorum ad nostram trahere rationem, sed magis econuerso, rationem nostram auctoritatibus Sanctorum subiicere, vbi non cōtinent expressam absurditatem: & Sancti dicunt, & Magister dicit, & maxime August. qui plus super hac materia locutus est, filium mitti à Spiritu sancto, & à se, quod nō possunt exponere secundum humanam naturam. Ideo alia positio tum ob reuerentiam Sanctorum, tum ob reuerentiam Magistri, videtur magis esse tenenda. Illud enim verbū Augustini, quod dicit quod filius est missus in carnem à Spiritu sancto, secundum humanam naturam nullo modo potest intelligi vt videtur, quia missio hæc fuit ad humanitatis, siue carnis assumptionem: ergo secundum rationem intelligendi præcedit humanam natu- E ram, vt iam vnitam: ergo si filius hoc modo dicitur missus, oportet quod attribuatur diuinæ naturæ: & ita ratione diuinæ naturæ missus est à Spiritu sancto, multo fortius ergo à se, ac per hoc & Spiritus sanctus à se.

Et propterea ad intelligentiam obiectorum in contrarium notandum est quod missio de se, duo importat: scilicet emanationem, & manifestationem, & principaliter de ratione suæ significationis importat manifestationem. Et hoc patet per Aug. in lib. de Trin. qui dicit quod mitti est cognosci esse ab alio, & habetur in præsenti distinctione, quia tunc Filius mittitur, cum ex tempore cuiusquam mente percipitur. Quia ergo principaliter importat manifestationem, & connotat in misso emanationem: ideo manifestatio significatur per hoc quod est *mittere* per modū actionis, & per hoc quod est

Opin gistri Albe tri T Rich alior

Alia

Aug de T & li in fi

Im opi

s.T vti pro Al Sco tur

Au Tri à m

est *mitti* per modum passionis, sed emanatio vtrobique A vniformiter. Vnde sensus est: Pater mittit Filium, id est declarat, siue manifestat Filij emanationem, siue filium emanare. In passiua vero sensus est: Filius, siue Spiritus sanctus mittitur, id est, manifestatur ab alio emanare. Et quoniam ablatiuus respectu passiui, & nominatiuus respectu actiui, important rationem principij, & significatio huius verbi *mittere*, & *mitti*, est manifestatio, & emanatio, ideo illa est propriissima, quando ablatiuus vel nominatiuus importat habitudinem principij respectu vtriusque, vt cum dicitur: Pater mittit filium, & filius mittitur à patre, quia filius emanat à patre, & manifestatur à patre. Quia vero principale significatum horum verborum est manifestatio non emanatio, quoniam nominatiuus, vel ablatiuus est principium manifestationis, quamvis non emanationis, propria est: sed B si minus prædicta, & in hoc sensu conceduntur istæ, Filius mittit se, & Spiritus sanctus mittit se. Quia vero tam *mittere*, quam *mitti* important emanationem circa missum, & persona patris non emanat ab aliquo, similiter nec Trinitas: ideo persona Patris nusquam legitur missa, nec ipsa Trinitas. Ex hoc patet, quod hæc est simpliciter, & omnino impropria. Pater mittit se siue ipsa Trinitas: quia receditur à proprietate personarum, & Trinitatis. Illa vero est simpliciter, & omnino propria: Pater mittit Filium, cum à nullius proprietate recedatur.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium de dato quod dicitur relatiue, dicendum quod verum est, secundum quod *dare* dicit per quandam auctoritatem communicare, hoc modo non accipit Magister: sed inquan- C tum *dare* idem est quod liberaliter, & voluntarie communicare.

2. Ad illud quod obiicitur quod pater non mittitur, quia non ab alio, dicendum quod non est simile, quia tam *mittere*, quam *mitti* important emanationem in misso, vt patet exponenti: sensus enim est: Hæc persona mittit illam, id est manifestat eius emanationem: & hæc mittitur ab illa, id est eius emanatio manifestatur ab illa: sed hæc emanatio non semper importat respectum omnis personæ mittentis, quia ab aliquo potest esse manifestatio emanationis, à quo tamen non est ipsa emanatio, & ideo sic non ponitur productio in mittente, sicut emanatio in misso, & ideo non sequitur, quod si Pater non mittitur, quod Spiritus sanctus non mittatur.

3. Ad illud quod obiicitur: Vbi est missio passiua, ibi D est subauctoritas, dicendum quod verum est non ratione qua passiuum, sed ea ratione qua tam passiuum, quam actiuum notat emanationem in misso, sicut patuit in expositione. Et quia emanatio non semper est respectu mittentis, ideo non oportet quod semper importetur auctoritas in mittente: sed ratio ista valeret bene, si ita esset, vt principale significatum eius quod est missio, esset emanatio, siue productio.

4. Ad illud quod obiicitur quod *mittere* importat distinctionem, dicendum quod *mittere* vno modo importat differentiam substantialem, vt cum importat dominium, vt cum dicitur: Deus mittit Angelum. Alio modo E distinctionem personalem, vt cum importat auctoritatem in mittente, & subauctoritatem in misso respectu mittentis, vt cum dicitur: Pater mittit Filium. Tertio modo importat distinctionem solum quantum ad modum intelligendi. Sicut cum dicitur, voluntas est instrumentum seipsum mouens, quia idem est mouens, & motum. Similiter cum dicitur: Spiritus sanctus mittit se, idem est mittens, & missum, ratione differens. Mittens, inquam secundum quod Deus, sed missum secundum quod donum, sicut prædictum est.

5. Ad illud quod obiicitur vltimo de reflexione actus dicendum quod verum est quoad principale significatum: sed non oportet quantum ad connotatum, & ratione principalis significati est reflexio personæ mittentis supra se, vt dicatur: mittens est missus.

Distinctio XV. Pars II.

De Missione Filij, & Spiritus sancti quantum ad modum, qui duplex est: Visibilis scilicet & inuisibilis.

Huius Partis Textum supra videre licet.

Hic quæritur vtrum semel tantum missus sit Filius.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de missione quantum ad principium, hic agit de missione quantum ad modum, qui duplex est, scilicet visibilis, & inuisibilis. Et quoniam isti modi conueniunt missioni Filij, & Spiritus sancti, ideo Magister primo assignat eos circa missionem Filij. Secundo circa missionem Spiritus sancti in principio 16. dist. *Nunc de Spiritu sancto videndum est*, &c. Prima pars habet quatuor partes. In prima, præmissa quæstione, ostendit auctoritate Augustini quod filius duobus modis missus est, scilicet visibiliter & inuisibiliter, ibi: *Ad quod dicimus.* In secunda assignat duplicem differentiam istorum duorum modorum, vnam ibi: *Ecce distincti sunt duo modi missionis Filij.* Aliam ibi: *Præterea notandum.* In tertia vero mouet dubium quoddam, quod habet ortum ex prædeterminatis, ibi: *Hic quæritur, cur Pater non dicitur missus.* In quarta vero remouet, siue docet errorem cauere, procedentem ex illius dubij solutione, ibi: *Ideoque putauerunt quidam hæretici.* Ex hoc enim quod dixerat Patrem non mitti, posset quis credere in diuinis non esse æqualitatem. Ad hoc respondens Magister dicit quod hoc non est propter inæqualitatem, sed propter principij auctoritatem, siue connotationem. Diuisio.

Hic quæritur vtrum semel tantum missus sit Filius, an, &c. Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa literam, & primo dubitatur de situ cap. 1. huius partis. Videtur enim quod Magister non debeat hic ponere Tractatum de missione Filij, quia missio Filij est incarnatio: sed de eius incarnatione agitur in Tertio: ergo ibi deberet agere de missione, non hic.

Resp. Quod Magister incidenter introducit hunc Tractatum de missione Filij propter explicationem missionis Spiritus sancti. Posset tamen dici quod Magister hic agit de missione Filij in mentem principaliter, sed de missione Filij in carnem per accidens, vt distinguat à missione Filij in carnem per accidens, vt distinguat à missione Filij in mentem. De illa autem missione quæ est in carnem, specialiter & principaliter agit in Tertio, & ideo aliter ibi, quam hic.

Non eo ipso quod de Patre natus est, missus dicitur Filius. Dub. II.

Videtur dicere falsum, & contra Gregorium qui dicit: Eo modo mittitur Filius quo generatur. Gregor. ho. 26. in Euangel. to. 2.

Resp. Dicendum quod Augustinus loquitur cum præcisione, vt intelligatur non eo ipso tantum: Gregorius autem cum præsuppositione manifestationis. Vel aliter: August. loquitur de generatione æterna, Gregorius de temporali: vnde nulla est omnino contradictio.

Missus est etiam ante incarnationem & ad omnes Sanctos. Dub. III.

Quæritur vtrum post incarnationem plenius sit datus Filius, & Spiritus sanctus. Et quod sic videtur, quia status legis fuit status imperfectionis, status Euangelij status perfectionis. Lex enim neminem ducit ad perfectionem: Heb. 7. c sed Euangelium dicit: Estote perfecti: ergo, &c. Item Matt. 5. g de Spiritu sancto videtur hoc specialiter, quia scribitur per Ioannem: Spiritus nondum erat datus, quia Iesus nondum erat glorificatus: hoc non dicitur quod nullo mo- Ioan. 7. f

do ante fuerit datus, sed quia non ita abundanter:ergo &c.

ITEM maior cognitio & dilectio est tempore legis gratiæ, quam tempore legis scriptæ:ergo,&c.

RESP. Dicendum quod plenius dari, potest dupliciter intelligi:aut intensiue,aut extensiue.Si extensiue,sic pluribus datus est Spiritus sanctus tempore legis gratiæ,quia in omnem terram exiuit sonus eorum,&c.non tantum ad vnam gentem. Si extensiue, hoc est dupliciter,aut quantum ad generalem statum, aut quantum ad speciales personas.Quantum ad generalem statum in nouo Testamento. Quantum ad speciales personas: in veteri Testamento,& sic se habent,vt excedentia, & excessa, quia in veteri Testamento fuerunt aliqui viri Euangelici,& sic procedunt rationes ad vtramque partem.In veteri Testamento fuerunt aliqui abundantes in sapientia,vt Salomon. Aliqui in patientia,vt Iob. Aliqui in mansuetudine, vt Moyses. Aliqui in fide, vt Abraham. Aliqui in deuotione, vt Dauid. Aliqui in miraculorum opere, vt Helias.

Et etiam ad Angelos. Dub. IV.

Videtur falsum,quia Angelus dicitur nuntius, seu missus:sed ad missum non est missio:ergo, &c. SI TV DICAS quod alio modo mittitur. CONTRA: qui semper est præsens non indiget missione:sed Angelus semper contemplatur Deum vt præsentem:ergo,&c.

RESP. Dicendum quod missio sapientiæ siue Filij est ad creaturam illustrandam, sicut missio Spiritus sancti ad creaturam sanctificandam. Et quoniam Angeli nec ex se fuerunt sapientes,nec ex se fuerunt sancti, ideo oportuit quod à principio mitteretur eis sapientia quæ est Filius, & Spiritus sanctus: Vnde Augustinus loquitur pro statu glorificationis, proprie autem non dicitur mitti nunc, nisi dicatur large mitti ad manifestationem alicuius occulti. *Aug. lib. 4. de Trin. c. 20. tom. 3.*

Nam & nos secundum quod mente aliquid æterne capimus, non in hoc mundo sumus. Dub. V.

Videtur falsum dicere.Quia aut dicit secundum animam, aut secundum carnem. Non secundum carnem hoc constat:ergo secũdum animam:ergo videtur quod anima quando Deum cognoscit sit in cælo, siue extra mundum.ITEM hoc videtur ratione,quia capere æternum,est magis capi:ergo si quod capitur à capiente locatur:ergo anima locatur in æternitate; ergo extra tempus: Præterea, quod cognoscit & amat, aut trahitur à cognoscente & amante, aut econuerso:sed dum Deum amamus & cognoscimus, non trahimus Deum ad nos, sed nos ad Deum,sicut dicitur à Dionysio. *Dionys. 4. de diu. nom.*

RESP. Dicendum quod locus habet naturam continentis & quietantis. Esse ergo in hoc mundo est dupliciter.Aut quantum ad veritatem, & continentiam, aut quantum ad quietem: Augustinus autem loquitur non proprio modo,quod anima & corpus vere egrediatur hunc mundum,dum mente capit Deum:sed intelligit quantum ad quietem: quia affectus animæ non requiescit in tẽporalibus,quibus superfertur:sed in æternis:& quantum ad hoc intelligitur Dionysius, & intelligitur secunda ratio,quod animam trahit,non localiter mutando, sed sibi conformando: quia amans transformatur in amatum,& cognoscens conformatur cognito.

Pater enim est, &c. principium totius Diuinitatis, vel si melius dicitur, Deitatis. Dub. VI.

Videtur male dicere,quia aut hoc est per generationem,aut per spirationem.Sed si hoc:ergo pater generat,vel spirat deitatem,quod est contra Magistrũ supra: vbi dicit quod essentia nec generat,nec generatur.Pręterea quæritur quare dicit:vel si melius dicitur,deitatis. *Dist. 5.* *Aug. ibid.*

RESP. Dicendum quod Augustinus non simpliciter dicit,quod sit principium diuinitatis, sed cum hac determinatione totius.Et quoniam in simplicissimo non cadit aliqua totalitas, nisi extenso nomine totalitatis ad personarum pluralitatem, ideo deitas siue diuinitas stat vt in personis:tamen quia non potest trahi ad personas, cum sit nomen abstractum,prædictus sermo exponendus est sicut supra exponit Magister locutiones consimiles. Quod quæritur, quare dicitur deitatis melius, dicendum quod diuinum potest dici de creaturis, secundum quod dicitur homo diuinus:sed Deus solius Dei est proprium: ideo deitas magis proprie dicit formam Dei quam diuinitas, ideo melius dicitur deitatis quam diuinitatis. *Diuin[um] potest de cre[aturis].*

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quę dicuntur in parte ista, tria quæruntur de missione Filij inuisibili,quia de visibili agetur in Tertio.Et quia missio inuisibilis Filij, similis est missioni inuisibili Spiritus sancti:ideo simul quæritur de vtraque. Primo quæritur vtrum hæc missio sit secundum dona gratiæ gratum facientis, vel gratiæ gratis datæ.Secundo quæritur vtrum secundum eadem dona gratiæ, dicatur mitti Filius, & Spiritus sanctus.Tertio vtrum vtraque missio sit secundum eadem dona gratiæ augmentata.

QVÆSTIO I.

An Missio Spiritus sancti sit secundum dona gratiæ gratis datæ,vel gratum facientis.

Alexander Alensis 1. p q. 73. Membro 4. art. 2.
S. Thomas 1. p. q. 43. art. 3.
Et 1. Sentent. dist. 14. q. 2. art. 1.

QVod hæc missio sit secundum dona gratiæ gratis datæ ostenditur sic:Rabanus dicit de Spiritu sancto quod ter datus est Spiritus sanctus.Et primo dicit ipsum esse datum ad miraculorum operationem, constat autem quod miraculorum operatio est gratia gratis data:ergo,&c. *Ad [...] tum.*

2. ITEM Spiritus sanctus datur cum datur donum prophetiæ. Vnde: Factus est Spiritus Domini super Saül, & prophetabat: sed donum prohetiæ datur frequenter his qui non habent gratiam gratum facientem,sicut patet de Saül per textum:ergo,&c. *1. Reg.*

3. ITEM quod filius mittatur secundum dona gratiæ gratis datæ, videtur. Tunc enim filius dicitur mitti, quando fit reuelatio occultorum:sed reuelatio occultorum potest fieri sine dono gratiæ gratum facientis: ergo,&c.

4. ITEM August. dicit,& habetur in præsenti distinctione quod tunc sapientia mittitur cum à cuiusquam mente percipitur,siue cum alicui innotescit:si ergo percipitur & innotescit per dona gratiæ, gratis datæ, vt per fidem informem:ergo videtur in illis dari:ergo,&c. *Aug. Trin[...] ante tom*

CONTRA: per Augustinum dicitur quod tunc datur Spiritus sanctus alicui, cum sic datur vt eum faciat Dei & proximi dilectorem,hoc est dicere,quando datur hominibus charitas: sed charitas non est nisi gratiæ gratum facientis:ergo,&c. *Fund[a]ment[o] Lib. Trin. in fin[e]*

ITEM hoc ipsum videtur de filio,quia dicitur in lib. Sapientiæ:In animas sanctas se transfert,& amicos Dei constituit:sed amici Dei non dicuntur sine gratia gratum faciente: ergo, &c. *Sap. 7*

ITEM ratione ostenditur: Tunc datur vel mittitur Spiritus sanctus quando habitat in homine: sed non dicitur habitare in homine sine gratia gratum faciente: ergo, &c.

ITEM cum mittitur Filius,vel Spiritus sanctus ad aliquem, non mittitur vt sit ibi, vbi prius non erat:sed vt sit in eo aliter, quam prius, sed nouus modus essendi, addens supra esse per naturam non est nisi per gratiam gratum facientem: ergo,&c.

CONCLVS

CONCLVSIO.

Spiritus sanctus si datur simpliciter, videlicet quo ad vsum, & quo ad fructum, sic datur secundum dona gratiæ gratum facientis: si vero datur quo ad hoc, tunc datur secundum dona gratiæ gratis datæ.

RESP. ad arg. Ad hoc distinguunt aliqui, quod Spiritum sanctum dari vel mitti inuisibiliter potest esse vel inquantum Spiritus, vel inquantum sanctus. Inquantum Spiritus datur per donum gratiæ gratis datæ. Inquãtum sanctificans datur per dona gratiæ gratũ facientis. Similiter sapientia, vel filius potest mitti, vel provt faciens sapere, & sic per dona gratiæ gratis datæ: vel provt sapientia dicta est à sapore, & sic per dona gratiæ gratum facientis. Sed istud non videtur soluere, quia dantem oppositum istius solutionis est possibile adhuc soluere, & quærere de Spiritu, & verbo, quo modo dicatur dari & nõ inhabitare. Propter hoc aliter dicendum tam de Filio, quam de Spiritu sancto quod dari vel mitti est duppliciter: vel simpliciter, vel ad hoc. Tunc datur simpliciter, quando simpliciter habetur, videlicet, non tantum ad vsum, sed ad fructum, hoc autem est solum per dona gratiæ gratum facientis, & ideo in illa solum datur simpliciter vel Filius, vel Spiritus sanctus. Alio modo dicitur dari ad hoc quando non ad fructum, sed ad auxilium siue ad aliquem vsum aliqua dona donantur, & hoc fit cum dantur aliqua dona gratiæ gratis datæ in quibus manifestatur Filius vel Spiritus sanctus, & sic procedunt rationes ad primam partem.

1. Sic intelligendum est verbum Rabani: Ipse enim communiter loquitur de missione. Vnde dicit: Spiritus sanctus ter datur. Augustinus autem loquitur de datione vel missione quæ est ad habitandum, vel simpliciter habendum.

2. AD illud quod obiicitur de prophetia, dicendum quod vno modo datur in ea Spiritus sanctus simpliciter, provt ipsa dicit cognitionem secundum idoneitatem suscipientis, & secũdum pietatem exequentis. Alio modo provt est reuelatio, & sic non datur in ea Spiritus simpliciter, siue non mittitur nisi ad hoc. Vnde non dicitur in libro Regum, quod Spiritus sanctus sit missus ad Saül, vel factus in Saül, sed super Saül. 1.b

3. AD illud quod obiicitur quod mittitur filius cum fit reuelatio occultorum, dicendum quod hoc non est in quacumque reuelatione, nam aliqua fit reuelatio, non per missionem, filij, sed per missionẽ angeli: multa enim reuelantur ab Angelis, sed intelligitur de illa reuelatione in qua est animæ illustratio per gratiam: & si per gratis datam, non simpliciter mittitur: sed si per gratum facientem, tunc simpliciter mittitur & habetur.

4. AD illud quod vltimo obiicitur quod tunc mittitur quando percipitur, dicendum quod non sufficit cognoscere filium quod sit ab alio, immo oportet quod cognoscat quod sit in ipso vt in suo habitaculo. Hoc autem dico non cognitione necessitatis, sed coniecturæ: nec de cognitione actuali, sed de habituali.

QVÆSTIO II.

An Filius, & Spiritus sanctus secundum eadem dona gratiæ mitti dicantur.

Alexander Alensis 1.p q.73. Membr.2.art.2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 15.2.p.q.2.
Richardus 1. Sent. dist. 15.art.4.q.1.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 15.q.6.

VTrum secundum eadem dona gratiæ dicantur mitti Filius, & Spiritus sanctus: Et quod non, videtur hoc modo: Missio Spiritus sancti est eius donatio, & similiter Filij: sed alia est missio Filij & Spiritus sancti: ergo alia donatio: ergo secundum aliud donum.

2. ITEM hoc ipsum videtur per simile: quia sicut habet missio visibilis Filij ad missionem visibilem Spiritus sancti, ita etiam & inuisibilis: sed missio visibilis A Filij & Spiritus sancti est secundum alium & alium effectum, & signum in creatura: ergo inuisibilis secũdum aliud & aliud donum.

3. ITEM missio est ad cognoscendam emanationem & discernendam: si ergo filius discernitur ab effectu in quo mittitur, & Spiritus sanctus, & huiusmodi sunt dona gratiæ: ergo quantum ad aliud donum mittitur Filius, quantum ad aliud Spiritus sanctus.

4. ITEM non est idem appropriatum Filio & Spiritui sancto, sed aliud in creatura: ergo cum Filius dicatur mitti in effectu sibi appropriato, in alio effectu vel dono mittitur Filius quam Spiritus sanctus:

CONTRA: Omnis donorum distributio tam gratiæ gratis datæ, quam gratiæ gratum facientis attribuitur Spiritui sancto, maxime dona gratiæ gratum facientis, B sicut patet: Ergo cum Spiritus sanctus mittatur in donis sibi appropriatis, in omnibus donis mittitur: ergo in eisdem in quibus Filius. Fundamẽta. 1. Cor. 12.a

ITEM Filius mittitur, cum sapientia datur, & similiter Spiritus sanctus, quia præcipuum donum Spiritus sancti est sapientia: ergo, &c.

ITEM quandocumque datur cognitio, dicitur mitti Filius: sed in hoc dono datur vel mittitur Spiritus sanctus: Cum venerit ille docebit vos omnem veritatem, ergo, &c. Ioan. 16.b

ITEM quandocumque charitas datur, mittitur Spiritus sanctus: sed in hoc modo datur Filius: In animas sanctas se transfert, & amicos Dei constituit, & August. in lib. 4. de Trinit. exponit illud de missione Filij ergo, &c. Sap. 7.d Cap. 20. to. 3

C

CONCLVSIO.

Missio Filij, & Spiritus sancti quo ad radicem gratiæ eadem est: quo ad habitus aliqua est indistinctio: quo ad actus est alia, & alia, semper tamen sunt indiuisæ.

RESP. ad arg. Dicendum quod in missione inuisibili est donorum collatio; in quibus est manifestatio & inhabitatio. Et secundum hoc intelligendum est quod est loqui de donis Dei quantum ad radicem, vel quantum ad habitum, vel quantum ad actum consequentem. Loquendo autem quantum ad radicem, sic quia vna est D gratia gratum faciens, per quam inhabitant Filius & Spiritus sanctus, quæ est radix donorum gratuitorum, sic dantur vel mittuntur eodem dono. Loquendo autẽ quantum, ad habitum, sic distinguendum, quia quidam habitus sunt pure affectiui, quidã pure cognitiui, quidam medij. In habitibus pure affectiuis datur siue mittitur Spiritus sanctus, quia ei appropriatur. In habitibus pure cognitiuis nec Filius nec Spiritus sanctus proprie sicut dictum est, mittitur. In habitibus autem partim cognitiuis, partim affectiuis secundum quod diuersa in se continent, & Filius mittitur & Spiritus sanctus. Nam cognitiui ducunt in manifestationem Verbi, affectiui in manifestationem amoris. Si autem loquamur quantum ad actus consequentes qui sunt illuminatio intellectus & affectus inflammatio, sic vocando donum, in aliis & aliis donis mittuntur: sed quoniam ista coniuncta sunt, ideo missio Filij & Spiritus sancti inuisibilis, sunt diuisæ, & secundum hoc procedunt rationes ad oppositas partes. Tamen illud quod adducit pro simili in missione sensibili, nequaquam est simile, quia non est tanta vnio & connexio in signis exterioribus, quanta est in habitibus interioribus. Fundamentum rationis. E

QVÆSTIO III.

An Filius, & Spiritus sanctus ad eadem dona gratiæ augmentanda mittantur.

Alex. Alensis 1.p.q.73. Membro.4.art.1.

VTrum missio Filij & Spiritus sancti sit secundum eadem dona gratiæ augmentata. Et quod sic, videtur exemplo, auctoritate, & ratione. Exemplo sic: Con- Fundamenta.

stat in die Pentecostes Apostolis esse Spiritum sanctum A missum non tantum visibiliter, sed etiam inuisibiliter, quia missio visibilis, sine inuisibili non confert: sed ipsi prius habebant gratiam: ergo, &c.

ITEM hoc videtur auctoritate Rabani. In baptismo datur Spiritus sanctus ad habitationem Deo consecrandam: sed in confirmatione cum omni plenitudine sanctitatis venit in hominem: ergo datur in confirmatione post baptismum: ergo, &c.

ITEM augmentum gratiæ est per gratiæ additionem: sed vbi est gratiæ additio, ibi gratiæ donatio: sed Spiritus sanctus mittitur vel datur, cum datur eius gratia, vt dicit Beda: ergo in augmento gratiæ datur, vel mittitur Spiritus sanctus.

Beda lib. Homil.

ITEM non minus donum est charitatem conseruare quam inchoare: ergo si mittitur Filius, vel Spiritus sanctus, cum gratia inchoatur, multo fortius cum conseruatur: sed conseruatur per augmentum: ergo mittitur in augmento. B

Ad oppositum.

1. CONTRA: Spiritus sanctus non mittitur in hominem vt de nouo sit in eo: sed vt aliter sit in ipso: sed in eo in quo augetur gratia, non est aliter vt prius: ergo ad illud non mittitur.

2. ITEM si mittitur in augmento gratiæ: aut ergo quia de nouo mittitur: aut quia abundantius mittitur non quia de nouo: ergo quia abundantius. SED contra: Mitti est procedere: ergo abundantius mitti, est abundantius procedere: sed semper æqualiter procedit: ergo, &c.

3. ITEM si mittitur in gratiæ augmento: cum ergo gratia in nobis quotidie augeatur etiã homine nesciente, videtur quod Spiritus sanctus, vel Filius mittatur, homine nesciente, & quotidie mittatur homini, quod non est dicendum. C

4. ITEM conuenit gratiam charitatis in aliquo per negligentiam remitti: ergo si Spiritus sanctus mittitur in augmento, & recedit in remissione: ergo quando aliquis peccat venialiter, perdit Spiritum sanctum, quod falsum est.

CONCLVSIO.

Spiritus sanctus mitti dicitur non in profectu gratiæ prius habitæ solum, sed in collatione noui doni, & noui vsus.

Responsio aliorum.

RESP. Ad Arg. Ad hoc dicunt aliqui quod gratiam augeri est dupliciter, scilicet perceptibiliter, & imperceptibiliter. Si perceptibiliter, tunc dicunt in tali augmento dari vel mitti Filium & Spiritum sanctum. Si autem imperceptibiliter, tunc dicunt ipsum non mitti. Et ratio huius est, quia tunc dicitur dari vel mitti cum mente percipitur: Sed aliter potest dici quod augmentum gratiæ est dupliciter: aut secundum profectum in gratia prius habita: aut eius vsu, aut per collationem noui vsus, vel etiam doni gratuiti. Si solum per profectum, sicut ostendunt vltimæ rationes, non dicitur mitti Spiritus sanctus. Si autem per collationem noui doni sicut fuit Apostolis in die Pentecostes, vel noui vsus, sicut est in confirmatione, tunc potest dici mitti, vel dari Spiritus sanctus, quia aliquo modo est ibi de nouo quantum ad illud donum vel vsum doni, & quia abundant us est. D

Responsio propria pro explicatione termini.

1. AD illud quod obiicitur quod non est ibi alio modo essendi, dicendum quod etsi hoc non sit alio modo essendi, est tamen perfectiori modo inhabitandi, & alio modo vtendi, & ideo nouo modo. E

2. AD illud quod obiicitur, si abundantius mittitur, abundantius procedit, dicendum quod mitti abundantius, vel procedere est dupliciter, vel ab hoc, vel in hoc: primo modo vniformiter est mitti: secundo modo non.

3. AD illud quod obiicitur quod quotidie augetur, dicendum quod quotidie augetur, quantum ad feruorem: sed non quantum ad nouorum donorum vel vsuum collationem.

4. AD illud quod obiicitur quod gratia remissa debet recedere, dicendum quod sicut infra patebit, gratia augetur quantum ad substantiam: sed non remittitur nisi solum quantum ad feruorem, Spiritum autem sanctum mitti non dicitur in augmento feruoris, sed solum substantiæ charitatis.

DISTINCTIO XVI.

Nunc de Missione Spiritus sancti, quæ duplex est: Visibilis & inuisibilis: Et primum de visibili, Cuius occasione tractatur, quod Filius ratione Missionis minor est Patre, & Spiritu sancto, & etiam seipso.



VNC de Spiritu sancto videndum est, præter illam ineffabilem & æternam processionem, qua procedit à Patre & Filio, & non à seipso, quæ sit eius temporalis processio, quæ dicitur missio siue datio. Ad quod dicimus, quia sicut Filius duobus modis dicitur mitti: vno, quo visibiliter apparuit: altero, quo inuisibiliter à castis mentibus percipitur: ita & Spiritus sanctus à Patre & Filio, ac à seipso duobus modis procedere siue mitti, siue dari dicitur: vno, visibiliter: altero inuisibiliter. Datus est enim visibilis creaturæ demonstratione, sicut in die Pentecostes, aliisque vicibus, & datur quotidie inuisibiliter, illabendo mentibus fidelium.

De visibili Missione Spiritus sancti.

Et primo agamus de illo missionis modo, qui fit visibili specie. De hoc Aug. in 2. lib. de Trin. ait: In promptu est intelligere de Spiritu sancto, cur missus & ipse dicatur. Facta est enim quædam creaturæ species ex tempore, in qua visibiliter ostenderetur Spiritus sanctus: siue cum in ipsum Dominum corporali specie columbæ descendit, siue cum in die Pentecostes factus est subito de cælo sonus, quasi ferretur flatus vehemẽs, & visæ sunt illis linguæ diuisæ sicut ignis, qui & insedit super vnumquenque eorum. Hæc operatio visibiliter expressa & oculis oblata mortalibus, missio Spiritus sancti dicta est: non vt appareret eis ipsa substantia, qua & ipse inuisibilis & incommutabilis est, sicut Pater & Filius: sed vt exterioribus visis corda hominum commota à temporali manifestatione venientis, ad occultam æternitatem semper præsentis conuerterentur. Ecce his verbis aperit Aug. illum modum missionis, qui visibiliter exhibetur, cum tamen ipse Spiritus in sui natura non videatur, qui nec in illis creaturis magis erat, quam in aliis, sed ad aliud. In illis enim erat, vt per eas ad homines veniens ostenderetur esse in illis, ad quos illæ creaturæ veniebant. Non enim Spiritus sanctus temporali motu tunc venit, vel in homines descendit, sed per temporalem motum creaturæ significata est spiritualis & inuisibilis Spiritus sancti infusio. Et vt apertius dicam, per illum modum missionis Spiritus sancti corporaliter exhibitum, monstrata est spiritualis & interior missio sancti Spiritus, siue donatio, de qua agendum est. Cap.

Cum Filius sit minor Patre secundum formam creatam, in qua apparuit, cur non & Spiritus sanctus similiter?

Sed prius quærendum est, cum Filius dicatur minor

Patre

Patre secūdū missionē qua in forma creata apparuit, cur & Spiritus sanctus nō dicatur similiter minor Patre, cum in forma creata apparuit. Nā de Filio ꝙ minor sit Patre secundum formam qua missus apparuit, aperte ostendit Aug. in 4. lib. de Trin. dicēs: Misit Deus Filiū suum, factū ex muliere, factum sub lege: vsque adeo paruum, vt factum: eo itaque missum, quo factū. Fateamur ergo factum, maiorē: & intantum minorē, inquantum factum: & intactum factum, inquantum missum. Ecce habes, quia Filius inquantum est missus, id est, factus, minor est Patre. Cur ergo Spiritus sāctus non dicitur Patre minor, cum & ipse creaturā assumpserit, in qua apparuit? Quia aliter Spiritus assumpsit creaturam in qua apparuit, aliter Filius: Nam Filius accepit per vnionem personæ, Spiritus vero non. Filius enim accepit hominē, ita vt fieret homo. Spiritus vero sāctus non ita accepit columbā, vt fieret columba. De hoc Aug. in 2. lib. de Trin. ait: Ideo nusquam scriptū est quod Deus Pater maior sit Spiritu sancto, vel Spiritus sanctus minor Patre: quia non sic est assumpta creatura, in qua appareret Spiritus sanctus, sicut assumptus est Filius hominis: in qua forma ipsius Verbi Dei persona præsentaretur, non vt haberet Verbum Dei, sicut alij Sancti sapientes, sed quod ipsum Verbum erat. Aliud est enim Verbum in carne, aliud Verbum caro, id est, aliud est Verbum in homine, aliud Verbum homo. Caro enim pro homine posita est in eo quod ait: Verbum caro factū est. Non ergo sic assumpta est creatura, in qua apparuit Spiritus sanctus sicut assumpta est caro illa, & humana forma ex virgine Maria. Non enim columbam, vel illum flatum, vel illum ignē beatificauit, sibique in vnitatem personæ coniunxit in æternum. Ex prædictis aperte ostensum est, secundum quid Filius dicatur minor Patre: & quare Filius dicatur minor Patre, & non Spiritus sanctus.

Quod Filius secundū quod homo factus est, non modo Patre, sed Spiritu sancto & etiam seipso minor est.

Notandum autem quod Filius secundum quod homo factus est, non tantū Patre, sed Spiritu sancto, & etiā seipso minor dicitur. Et quod etiā seipso minor dicatur secundum formam serui. Aug. ostendit in 1. lib. de Trinit. dicens: Errauerunt homines, ea quæ de Christo secūdum hominem dicta sunt, ad eius substantiam quæ sempiterna est transferētes: sicut illud quod ipse Dominus ait: Pater maior me est: quod propter formam serui Veritas dicit: secundum quem modū etiam seipso minor est Filius. Quo modo enim non etiam seipso minor factus est, qui seipsum exinaniuit, formā serui accipiens? Non enim sic accipit formā serui, vt amitteret formam Dei, in qua erat æqualis patri. In forma ergo Dei vnigenitus patris æqualis est patri: In forma serui etiā seipso minor est. Non ergo immerito scriptura dicit vtrumque, sc. & æqualem Patri Filium, & Patrem maiorem Filio: Illud enim propter Dei formā, hoc autem propter formam serui intelligitur. De hoc eodem in 2. lib. de Trin. Aug. ait: Dei Filius est æqualis Patri secundū Dei formā, in qua est & minor Patre secundum formā serui, quam accepit: in qua non modo Patre, sed etiā Spiritu sancto: nec hoc tantum, sed etiam seipso minor inuentus est. Propter quod, vt idem in lib. Epist. ad Maximum ait, non tantū Patre, sed etiam seipso, & Spiritu sancto minor factus est, & etiam minoratus paulominus ab Angelis. Est ergo Dei Filius, vt ipse ait in 1. lib. de Trin. Deo patri in natura æqualis, habitu minor in forma serui quam accepit.

A *His auctoritatibus ostenditur aperte Filius secundum formā serui minor Patre, & seipso, & Spiritu sancto.*

Hilarius aliter dicit, scilicet quod Pater sit maior, nec Filius tamen minor.

Hilarius autem dicere videtur quod Pater maior sit Filio, nec tamē Filius minor Patre. Pater enim dicitur maior propter auctoritatē: quia in eo est auctoritas generationis: secundum quā dicit: Pater maior me est. Et Apostolus: Donauit ei nomen quod est super omne nomen. Cum ergo ait: Pater maior me est, hoc est, ac si diceret, donauit mihi nomen. Si ergo, inquit Hilarius in 9. lib. de Trin. Donantis auctoritate Pater maior est, nunquid per doni confessionem Filius minor est? Maior B *itaque donans est: sed minor iam non est cui vnum esse donatur: ait enim: Ego & Pater vnum sumus. Si non hoc donatur Iesu, vt confitendus sit in gloria Dei Patris, minor Patre est: si autem in ea gloria ei donatur esse quia Pater est, habes & in donantis auctoritate, quia maior est: & in donantis confessione, quia vnum sunt. Maior itaque Pater & Filio est, & plane maior: cui tantum donat esse, quantus est ipse: cui innascibilitatis esse imaginem Sacramento natiuitatis impartit, quem ex se in forma sua generat. Audisti lector quid super hoc dicat Hilarius: cuius verba vbicumque occurrerint diligenter nota, pieque intellige.*

Ioan. 14. d
Phil. 2. b
Post med. libri.
Ioan. 10. f

C

DISTINCTIO XVI.

De temporali Processione, vel Missione Spiritus sancti quantum ad modum secundum quem.

Nunc de Spiritu sancto videndum est præter illam ineffabilem, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de tēporali processione Spiritus sancti qua procedit vel mittitur à seipso, hic agit de eadē quantum ad modum. Et quoniā missio Spiritus sancti duobus modis est, scil. visibilis & inuisibilis sicut missio Filij: ideo hæc pars habet duas partes. In prima agit Magister de missione Spiritus sancti visibili. In secunda agit de inuisibili, & hoc infra: *Iam nunc accedamus ad assignandā missionē Spiritus sancti.* Prima iterū pars habet duas. In prima Magister explicat missionē Spiritus sancti visibilē: in secunda ad maiorē explanationē mouet & determinat dubitationē quandam, ibi: *Sed prius quærendū est, cum Filius dicatur minor Patre, &c.* Prima pars habet duas. In prima Magister assignat duplicem modum missionis Spiritus sancti secundū duplicem modū missionis Filij. Secundo vero prosequitur de altera, scil. missione visibili, ibi: *Et primo agamus de illo modo missionis qui fit visibiliter,* vbi dicit quod missio est visibilis apparitio facta in exteriori signo, per quod monstratur missio interior. Similiter secunda pars in qua Magister mouet dubitationē quæ habet ortum ex cōparatione missionis Filij & Spiritus sancti (cum enim Spiritus sanctus mittatur visibiliter sicut & Filius, quæstio est quare non dicitur minor Patre vt Filius) habet tres partes. In prima opponit & determinat quod Spiritus sanctus nō debet dici ex missione minor sicut Filius, quia Spiritus sanctus non est vnitus. Secundo occasione huius adiungit quoddā verbū huic annexum, scilicet quod Filius ratione missionis dicitur minor seipso, ibi: *Notandum autem quod Filius secundū quod homo factus est.* Tertio docet sane intelligere quoddam verbum dubium quod est præsenti considerationi coniunctum, quod dicit Hilarius, sc. quod Pater secundum diuinitatē est maior Filio, Filius secundum diuini-

Diuisio.
D
Dist. 17.
E
Lib. 9. de Trin.

tatem non est minor, ibi: *Hilarius autem dicere videtur, quod pater sit,&c.*

Nam de Filio, &c. Dub. I.

Contra hoc, quod filius inquantum missus factus minor sit, sic obiicitur. Omnis actus secundum quem aliquem contingit fieri minorem, est indignitatis. Si ergo Filius ratione missionis est minoratus: ergo missio pertinet ad Dei indignitatem. Item quandocunque aliquis de æquali fit minor, mutatur: sed Filius ante missionem erat æqualis, & modo est minor: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod quædā dicuntur de Filio Dei per essentiam, quædam per vnionem quæ tanta fuit vt faceret hominem Deū, & Deum hominem. Essentialiter loquendo, nullo modo Filius Dei est minor, sed hoc dictum est per vnionem, quia omnia quæ dicuntur de homine possūt dici de Filio Dei, & ita patet quod nulla ex hoc est indignitas, nulla mutabilitas in eius persona, B & sic soluitur vtrumque obiectum, quia vtraque ratio procedit intellecto quod secundum eandem naturam fieret minor secundū quam æqualis erat, & ita desineret esse æqualis. Nunc autē simul est minor & æqualis.

Etiam seipso minor dicitur, &c. Dub. II.

Videtur male dicere, quia maior diuersitas importatur per hoc quod est maior & minor, quam per hoc quod est alius & alius, quia prima non cadit in diuina natura, secunda sic. Si ergo hæc est vera: Filius est minor se: ergo & hæc: Filius est alius & alius, & ita duæ personæ, quod non conceditur.

RESP. Dicendum quod verum est quod maiorem diuersitatem dicunt maior & minor, quia diuersitatem C virtutis & naturarum: sed ad diuersitatem naturæ quāuis sit maior, non sequitur diuersitas in persona, quia plures naturæ possunt esse in vna persona: quoniam ergo in Christo cadit diuersitas naturarum, & ita virtutum non autem personarum: ideo dicitur maior & minor ratione diuersarum virtutum, non autem alius & alius, cum non habeat diuersas personas.

Minoratus paulominus ab Angelis. Dub. III.

Hebr. 11. d Videtur esse falsum: quia super illud ad Hebręos: Eum qui modico ab Angelis minoratus est, dicit Glos. Natura humanæ mentis qualem Christus assumpsit, quæ nullo peccato potuit deprauari, super omnes maior est. ITEM beata Virgo quæ est pure creatura, est super omnes Angelos exaltata: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod est loqui de Christo in comparatione ad Angelos quantum ad quatuor, sc. quantum D ad gratiam, & quantum ad naturam mentis, & quantum ad naturam corporis, & quantum ad statum passibilitatis. Quantum ad gratiam est simpliciter maior. Quantum ad naturam mentis: saltem non fuit minor, quia sicut dicit Glossa: Minor Angelis fuit corpore, non mente. Quantum ad naturam corporis minor fuit. Quantum autem ad naturam passibilitatis fuit minor & modico minoratus, quia status passibilitatis in statum gloriæ & honoris paulo post conuertendus erat.

Videtur quod Pater sit maior Filio. Dub. IV.

CONTRA: Si verum est quod dicit, cum idem sit in Deo sapientia, potentia, bonitas, & magnitudo: ergo si maior est, & est potentior, & sapientior, & melior. Præterea in Deo non est magnitudo molis sed virtutis: ergo si potest maior, est potentior, quod stare non potest. ITEM maior, aut dicit essentiam, aut notionem. Nō essentiam, quia essentia sunt æquales. Si notionem, quęro quam. Si tu dicas quod paternitatem. CONTRA: comparatio secundum maius aut minus non attenditur nisi in comparticipantibus, vnde non dicitur cygnus est albior coruo: sed Filius non est comparticipans paternitatem: ergo, &c. ITEM quæritur quare non dicitur maior Spiritu sancto.

RESP. Dicendum quod in Patre est auctoritas respe- A ctu Filij, & Spiritus sancti: in Filio respectu Spiritus sancti, & ideo in Patre maior auctoritas, & maior fœcunditas, & quia nullum nomen ita competit ad exprimendam auctoritatem, sicut hoc nomen, *magnus*: ideo dicit Hilarius quod pater est maior filio. Ex hoc patent obiecta, quia maior non dicit essentiam, sicut potentia & sapientia: sed dicit notionem. Si quæras, quam, dico quod dicit notionem communiter: sed tamen in ratione principij, sicut subauctoritas in ratione emanantis, & hinc est quod pater dicitur maior filio, quia etsi vterque habeat notionem in ratione principij, pater tamen in ratione principij tantum: & ideo plus habet de ratione auctoritatis, Spiritus autem sanctus nullius personæ est principium, & ideo non comparatur eis secundum auctoritatem.

Maior itaque donans est, sed minor, &c. Dub. V.

Videtur dicere falsum, quia quocunque modo accipiatur maior, dicitur relatiue ad minorem: ergo si est ponere Patrem maiorem, est ponere Filium minorem.

ITEM Pater dicitur maior, quia habet auctoritatem supra filium: ergo cum Flius habeat subauctoritatem respectu Patris, debet dici minor.

RESP. Dicendum quod nihil impedit, quare filius non dicatur minor patre ratione subauctoritatis, sicut pater maior, nisi quia nomina indignitatis in Deo non debent ad vsum trahi. Vel quia sancti Doctores quantum possunt se elogant ab hæreticorum fallacia, ideo cum Hilarius dixisset patrem maiorem, noluit quod filius diceretur minor, ne videretur illa maioritas non tātum auctoritatis, sed etiam inæqualitatis: & quamvis Hilarius diceret in patre auctoritatem, non tamen legitur in filio dixisse subauctoritatem: sed illud verbum à magistris est additum in consuetudine disputantium.

ARTICVLVS I.

AD euidentiam huius partis quęruntur tria de missione visibili, primo quid sit, secundo ad quid sit vtilis, tertio quæritur quibus modis facta sit.

QVÆSTIO I.

Missio visibilis quid sit.

Alexander Alensis. 1. p. q. 74. Membro 1.
Scotus in Reportatis 1. Sent. dist. 16. q. 1.
Ægidius Rom. 1. Sent dist. 16. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 16. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 16. q. 1. art. 1.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 16. q. 1.

OStenditur primo quod visibilis missio non est aliud quam apparitio exterior. August. dicit, quod tunc Spiritus sanctus, vel Filius mittitur, cum ex tempore cuiusquam mente percipitur: ergo tunc visibiliter mittitur, cum visibiliter percipitur: sed visibiliter percipitur, cum apparet in creatura visibili: ergo visibilis missio non est aliud quam apparitio. Fundamēt. Lib. 4. de Trin. c. 20. tom. 3.

ITEM hoc ipsum videtur per simile, quia mitti inuisibiliter non est aliud quam per effectum inuisibilem inuisibiliter manifestari: ergo mitti visibiliter, non est E aliud quam per creaturam visibiliter manifestari: hoc autem non est aliud quam visibiliter apparere: ergo, &c.

ITEM hoc iterum videtur exemplo, quia Spiritus sanctus in columbæ specie dicitur missus ad Filium, sicut dicit August. & habetur in litera: sed tunc non fuit facta aliqua donatio filio: quia plenius fuit semper Spiritu sancto: sed solùm exterior apparitio: ergo, &c. Lib. 9. de Trin. c. 9. tom. 3.

1. SED CONTRA. Quod missionis visibilis non sit tota ratio ipsa apparitio visibilis, videtur sic: Pater in subiecta creatura apparuit, & tamen non dicitur visibiliter missus: ergo plus est missio, quam apparitio. Maior patet, quia Augustinus dicit in lib. 2. de Trin. Temerarium est dicere Patrem Prophetis & Patribus per aliquas visibiles formas nunquam apparuisse. Ad oppos. Cap. 17. 18

2. ITEM

2. Item Filius, & Spiritus sanctus in veteri Testamẽto multoties apparuerunt visibiliter, & tamen tempore illo neuter visibiliter dicitur missus, sicut dicit Aug. in lib. 3. de Trin. vbi hanc quæstionem mouet, &c.

3. Item omne quod visibiliter apparet est corporale, cum sensu percipiatur: sed Deus cum sit simplex, est omnino incorporalis: si ergo ad Deum non spectat visibiliter apparere: ergo si visibiliter mittitur missio visibilis non est apparitio. Si dicas quod non apparet in se, sed in effectu.

Contra: Sic apparet in omni creatura, & vbiq; & semper: ergo secundum hoc visibiliter mittitur in omni creatura semper & vbique, quod stultum est dicere.

4. Item vbi est missio, ibi est manifestatio personæ, vt dicit Augustinus: sed per solam apparitionem nunquam est manifestatio nisi adsit reuelatio: ergo de ratione missionis visibilis non tantum est apparitio, sed etiam reuelatio: ergo apparitio non est tota ratio.

Conclusio.

Missio visibilis est apparitio, in qua manifestatur diuina persona, vt operans, & inhabitans, & vt emanans.

Resp. Ad arg. Dicẽdum quod missio visibilis præsupponit missionem tãquam superius, & superaddit differentiã quæ est visibile. Missio autem communiter vt dictũ fuit supra in præcedenti distinctione, præsupponit circa missum emanationem, & superaddit manifestationem. Et quoniam manifestatio emanationis secundum C quam attenditur missio, non fit nisi super eum quẽ Spiritus sanctus inhabitat per effectum gratiæ inhabitãtis, hinc est quod missio de ratione generali dicit manifestationẽ emanationis, & inhabitationis. Hæc autẽ differentia visibilis superaduenïens missioni, contrahit ipsam quãtum ad principale significatum quod est manifestatio: ideo dicit manifestationẽ cum apparitione, siue apparitionem manifestantem personæ emanantis inhabitationem, vel personæ inhabitantis emanationem. Vnde concedo quod visibilis missio est apparitio, sed hæc nõ est tota ratio, sed apparitio in qua manifestatur diuina persona, non tantum vt operãs, sed etiam vt inhabitans: nec tantũ vt inhabitans, sed etiam vt emanans, quasi ab alio veniẽs. Per primum excludit apparitionem Dei in qualibet creatura. Per secũdum, apparitionem in veteri D Testamẽto. Per tertium, apparitionem patris: quia pater non apparuit vt emanãs, siue ab alio veniẽs. Filius vero vel Spiritus sanctus in veteri Testamento, non apparuit vt inhabitãs, sed vt se inhabitaturum præmõstrans, vnde Angelus apparebat in illis creaturis in persona Dei. Et hoc probat August. in lib. 3. de Trin. dicens: Constat firmitate auctoritatis & probabilitate rationis, cũ antiquis patribus dicitur Deus apparuisse, voces illas ab Angelis esse factas. Et adducit auctoritates Apostoli ad Galatas: Lex ordinata per Angelos. Et ad Hebræos: Si enim qui per Angelos dictus est sermo, &c. Nec tamẽ dico quod ista sit ratio quare non est missus, quia apparitio fiebat ministerio Angelico, quia sicut dicit Augustinus de Trin. probabile est quod illa columba in qua apparuit Spiritus sanctus secundum ministerium Angeli moueretur. Vnde idem in lib. 4. de Trin. in fine dicit: Super hoc aliquid inuenire difficile est, & temere E affirmare non expedit. Quo modo tamen ista siue rationali siue intellectuali creatura potuerint fieri, non video.

1. 2. Et ita patet quod non quælibet apparitio est missio: patet etiam responsio ad duas rationes primas.

3. Ad illud quod obiicitur tertio quod non sit apparitio quia Deus est inuisibilis, dicendum quod apparere est dupliciter: vel in se, & sic conuenit corporali: vel in alio, & hoc dupliciter: vel sicut causa in effectu, vel sicut signatum in signo, & hoc tertio modo, missio est apparitio, & secundum hunc modum non conuenit omni creaturæ.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur quod apparitio nõ A est manifestatio, dicẽdum quod cum dicitur missio non est manifestatio, non intelligitur actu, sed habitu, quia aliquid fit vel ostenditur in quo potest personæ emanatio manifestari, & hoc quidem de se importat apparitio.

1. 2. Ad illud quod obiicitur in contrariũ quod præcise sit apparitio, dicendum quod non accipit totam rationem missionis: quia mitti non est tantum mente percipi, sed mente percipi, vt ab alio emanans, & in aliquo inhabitans.

3. Similiter ad illud, mitti inuisibiliter est manifestari per effectum inuisibilem, dicendum quod manifestari non dicit totam rationem.

4. Ad illud quod obiicitur quod in missione Spiritus sancti in specie columbæ non fuit nisi apparitio, dicendum quod quamvis ibi non fuerit donatio Spiritus B sancti, fuit tamen manifestatio prius dati, & tunc inhabitantis in Christo, & quiescentis, & ab alio procedentis, & ita tota & perfecta ratio missionis: sed ex hoc non sequitur quod qualiscunque apparitio sit missio visibilis, omnis tamen visibilis est apparitio, &c.

Quæstio II.

Ad quid sit vtilis Missio visibilis Spiritus sancti.

Alexander Alensis 1. p. q. 74. Membro 2.
Richard. 1. Sent. dist. 16 q. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 16. q. 2.

Ad quid sit vtilis missio visibilis, & constat quod ad efficiendum nihil confert, quia exterior apparitio nihil interius operatur. Quod etiam non sit vtilis ad innotescendum, ostenditur sic: Aut est ad manifestandam personæ alicuius emanationem, aut inhabitationem. Non inhabitationem, quia nemo scit vtrum odio vel amore dignus sit, & ita nemo vtrum Deus in eo habitet cognoscit.

2. Et iterum quæ vtilitas est. Esto quod sciat Deum aduenisse, tamen cum ignoret permansurum, nulla videtur. Non ad manifestandã alicuius personæ emanationem, quia cum illa notitia omni tempore sit necessaria, scilicet tempore legis scriptæ, & nunc, videtur quod & tunc & nunc deberet esse missio visibilis. Quæritur ergo quare solum tempore Ecclesiæ primitiuæ.

3. Item quantumcunque appareat in creatura, non innotescit, nisi reuelatio adsit: sed cum adesset reuelatio interior, ventum est ad cognitionem veriorem, & certiorem quam quæ est à sensu, si ergo habens cognitionem certam non indiget occupari circa cognitionem imperfectam: ergo videtur quod exterior apparitio omnino superfluat.

4. Item probatur etiam quod impediat sic: Affectus circa bona visibilia occupatus, minus surgit ad bona inuisibilia: ergo similiter intellectus: ergo si debet ad perceptionem inuisibilium eleuari, non debet ei fieri ostensio visibilium: quod si fiat, videtur potius impediri quam iuuari.

5. Item si missio est ad innotescendum, cum triplex sit in nobis vis cognitiua, scilicet sensus exterior, & imaginatio, & intellectus, & secundum hanc triplicem vim triplex assignetur visio Prophetalis, pari ratione videtur quod triplex missio deberet distingui. Præterea cum missio sit ad manifestationem inhabitationis, & filius inhabitet sicut Spiritus sanctus, quare non est missio visibilis ad manifestandum illam?

Sed contra: Quod sit vtilis ad innotescẽdum, videtur quia cognitio nostra incipit à sensu: ergo si debemus eleuari ad perceptionẽ intelligibilium, congruũ & perutile est quod aliquo modo præuia sit excitatio in sensu per signum. Et hoc est quod dicit Gregorius: Dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in inuisibiliũ, &c.

Item sicut miracula ostendunt diuinam potentiam, ita signa diuinam præsentiam, sed vtile fuit & pernecessarium fidem nostram manuduci per miracula ad cognitionem diuinæ potentiæ: ergo pari ratione per aliqua signa visibilia ad cognitionem diuinæ præsentiæ.

A ITEM missio est ad redimendum hominem perditum: sed homo est perditus secundum naturam visibilem,& inuisibilem:ergo missio secundum vtramque est vtilis.

ITEM familiarius offert suam præsentiam qui se offert secundum sensum & intellectum,quam qui secundum alterum tantum:sed hoc maxime expediebat homini auerso,vt conuerteretur ad Deum:ergo,&c.

CONCLVSIO.

Spiritus sancti visibilis missio vtilis fuit ad manifestandam emanationem & inhabitationem : secundum plenitudinis redundantiam.

RESP. Ad arg. Dicendum quod missio Filij visibilis propriam & maximam habuit vtilitatem, sicut patebit in Tertio. Sed nunc de Spiritu sancto dicendum quod B eius missio visibilis vtilis est ad manifestādam & emanationem & inhabitationem : sed non qualemcunq; inhabitationem, nec in omni genere personæ. Propterea intelligendum quod est inhabitatio duplex. scil. secundum sanctificationis sufficientiam, & secundum plenitudinis redundantiam. Illa quæ est : secundum sanctificationis sufficientiam, interius inuisibiliter latet. Quæ vero secundum redundantiam, exterius apparet, & ideo talis inhabitatio in signo visibili & exteriori manifestari debet, sicut factum est in Apostolis. Similiter intelligendū quod duplex est genus credentium. Quidam enim volunt signa, vt puta sensuales. Quidam intelligētiam quærentes, vtputa, iam profecti. Quærentes signa, vt per hæc manuducātur ad intelligibilia, propter tales C vtilis est missio visibilis ad manifestandam inhabitationē plenitudinis redundantis, & hoc personis manu ducendis per sensum. Ex hoc patet primum, quare sc. non fuit missio visibilis tempore legis scriptæ, quia non erat missio in plenitudine, quoadvsq; venit plenitudo temporis. Patet etiam quare modo non datur siue mittitur visibiliter, quia iam manuducti sumus ad fidem, vnde sicut cessauerunt miracula, ita exteriora signa.

Dist.1.art.2. & alibi.

QVOD dicitur quod nemo scit vtrum odio vel amore dignus sit: verum est, nisi Deus dignetur ostendere, & tunc ostendebat, & hoc pervtile erat ad fidem roborandam, & deuotionem excitandam.

2. AD illud quod obiicitur quod necessaria est aliqua reuelatio dicendum quod verum est, nec tamen superfluit apparitio, quia excitat intellectum ad inquisitionem, & excitando præparat ad reuelationem, & post re- D uelationem excitat ad dilectionem, reuelatio autem etsi sit interior, cognitio tamen adhuc est viatoris, & ideo non euacuat cognitionem apparitionis.

3. AD illud quod obiicitur quod visibilia impediunt affectum, dicendum quod visibilia possunt dupliciter considerari, vel vt res absolutæ, vel vt signa & nutus ducentia in aliud. Primo modo si amentur, vel si considerentur, retardant intellectum & affectum. Secundo modo iuuant, & sic est in apparitione visibili, quia ibi consideratur creatura, vt signum faciens aliud in intellectum venire.

4. AD illud quod obiicitur, quare non est triplex genus missionis, secundum triplex genus cognitionis, di- E cendum quod & si cognitio sit de ratione missionis, nō tamen quæcunq; vel cuiuslibet: sed inhabitātis. Et quia duplex est modus inhabitandi, vt præhabitum est: ideo tantum est duplex modus mittendi, licet plures sint modi cognoscendi. Vel aliter dicendum quod Deus in via non cognoscitur, nisi aut in effectu, aut in signo. Si in effectu, cum effectus ille sit gratia gratū faciens, quę in sola cadit mente, sic est missio inuisibilis. Si in signo, cum signum sit quod offert se sensui, sic est visibilis. Quia vero imaginaria, est earum rerum quarum imagines in interiori sensu exprimūtur: Deus autē non est talis, ideo de eo non est ponere huiusmodi cognitionem.

5. AD Illud quod vltimo quęritur, quare non fuit missio visibilis ad manifestandam inhabitationem Filij, dicendum quod filiū inhabitare est dupliciter, aut per gratiam vnionis, aut per gratiā sanctificationis. Primo modo nō fuit necessaria manifestatio, siue visibilis missio, quia plenissime erat in homine sibi vnito, in quo operabatur opera visibilia, in quibus manifestabatur, & ideo non opportebat alia signa visibilia adhiberi. Secūdo vero modo non habuit missionem manifestantem inhabitationem talem, quia sanctificatio appropriatur Spiritui sancto, vnde sufficiebat esse missionem visibilem ad manifestandam ipsius inhabitationem, cui sanctificatio appropriatur, cū inhabitatio Filij, & Spiritus sancti sint indiuisæ, manifestato quod in homine inhabitet Spiritus sanctus, sufficienter ostenditur, quod & filius, &c.

QVÆSTIO III.

An conuenienter Filius in creatura rationali visibiliter missus est: Spiritus vero sanctus in irrationali, scilicet columba, igne, & flatu.

Alexander Alensis 1.p q.74 *Membro* 3.
S. Tho. 1.p.q.43.*art*.7.*ad* 6.
Ægid Rom. 1.*Sent.dist.*16.*p*.2.*q*.1.
Richardus 1.*Sent.dist.*16.*q*.4. & 5.
Thom. Arg. 1.*Sent.dist.*16.*q*.1.*art*.3.
Petrus de Tarantas. 1.*Sent.dist.*16.*q*.6.
Marsilius Inguen. 1.*Sent.q*.19.*art*.2.
Petrus Aureolus 1.*Sent.dist.*16.*q*.2.
Gabr. Biel. 1 *Sent.dist.*16. *q.vnica, dub.*1.

QVibus modis fiat missio visibilis. Et accipiūtur diuersi modi ex Scripturis. Filius enim visibiliter apparuit in creatura rationali, vt in homine, Spiritus vero sanctus in irrationali, vt puta in columba, igne, & flatu.

1. QVÆRITVR ergo de diuersitate horum modorum apparendi, & videtur quod non fuerunt conuenientes hoc modo : Spiritus sanctus est æque nobilis persona, vt filius : ergo in æque nobili creatura debet manifestari, vt filius. Ad oppositum.

2. ITEM si filius propter assumptionem humanitatis, siue apparitionem in forma serui est minor patre, immo factus minor angelis: ergo multo fortius Spiritus sāctus ex apparitione in igne non tantum minor Deo, sed homine etiā: sed hoc nullo modo congruit: ergo non congruit Spiritui sancto apparere in creatura irrationali.

3. Si tu dicas quod Filius apparuit in homine assumpto, & vnito: Spiritus autem sanctus non est columbæ vnitus, vel igni CONTRA: Vnio nihil aufert diuinitati: ergo propter vnionem nō debet dici minor. Si ergo dicitur minor, hoc est propter apparitionem: ergo, &c.

ITEM videtur quod Spiritus sanctus fuit vnitus, quia Spiritus sanctus apparebat in illa colūba, & non in alia: & rursus apparebat ipse ibi non alia persona: ergo alio modo erat in illa quam Pater, & Filius & aliter in illa, quam in alia: sed aliter non potuit esse in illa, quam alia persona quantum ad substantiam, nec quantum ad operationem, quia eadem est substantia, & operatio in Trinitate: ergo quantum ad vnionem: ergo, &c. Si tu dicas quod apparuit sicut in signo, tunc quæro : AVT Illud signum fuit à natura, aut ab restitutione. Si à natura, tunc pari ratione & omnis alia columba. Si ab institutione: quæritur quis instituit.

4. ITEM Filius apparuit visibiliter vno modo tantum & in vna creatura, quæritur quare non similiter Spiritus sanctus: & videtur quod ita deberet esse, quia sicut in Filio nulla cadit varietas, immo omnimoda vniformitas, ita & in Spiritu sancto : ergo debuit apparere tantum in vna specie.

5. ITEM Filius tantum semel apparuit visibiliter, quia tantum semel est incarnatus non amplius. Quęritur ergo vnde hoc est quod Spiritus sanctus pluries apparuit, vtputa, nō tātum semel in igne, sed etiā in specie colūbę. Si dicas quod illa in quibus Spirit. sāctus apparuit, statim esse desierūt post apparitionē, & ideo oportuit rursū alia fieri. TVNC ergo videtur quod nec illa colūba fuerit vera, nec ignis, cū tā colūba quā ignis habeat

virtutem

virtutem permanendi:& si hoc in illa apparitione non fuit:tunc ergo non fuerunt vera, sed falsa, & non fuerunt apparitiones,sed præstigia,& illusiones, sicut sunt phantasmata dæmonum,& aliorum magorum. Vltimo quæritur quare tot modis apparuit Spiritus sanctus, & quare in alia specie in capite quam in membris, vt in Christo,& Apostolis.

CONCLVSIO.

Filij Missio visibilis fuit in forma rationis cõgruenter facta,quoniam apparuit vt Mediator:Spiritus sancti verò in igne,& columbæ specie,vt manifestaretur Instructor.

RESP.Ad arg. Dicendum quod finis imponit necessitatem his quæ sunt ad finem.:ideo modus apparendi sumendus est iuxta finem apparitionis. Apparuit autem filius in carne,vt esset Mediator:Spiritus vero sanctus, vt Doctor:Cum venerit docebit vos omnem veritatẽ. Ioan.16.b Ad mediationem autem necessaria est extremorũ separatorum concursio,& in vnum vnio,sicut patet,& ideo filius in creatura apparuit, vt vnitus. Ad eruditionem autem ignorãtium interuenit signum,ideo Spiritus sanctus apparuit in creatura,vt signatum in signo. Quoniã ergo nihil est Deo perfecte vnibile nisi beatificabile,& hoc solum est substãtia rationalis,ideo filius in sola substantia rationali apparuit. Quia vero vsui significationis puræ conuenit creatura irrationalis magis, quam rationalis,ne forte crederetur vnita,non tantum significans: ideo Spiritus sãctus apparuit in creatura irrationali,quæ aliquo modo haberet rationẽ significandi & exprimendi,sicut flatus significat spirationẽ, ignis vero dilectionem. Rursus, quoniam ad perfectam mediationem requiritur quod mediator sit vnus,& quod vnio sit inseparabilis: Filij apparitio singularis fuit & indiuisibilis. Sed contra: Quia non potest Spiritus sanctus perfecte significari in vno signo:ideo oportuit per plura:& ideo filius vno modo apparuit,sed Spiritus sanctus pluribus. His visis facile est respondere ad obiecta.

1. NAM ad illud quod primo obiicitur quod æque nobilis est persona Spiritus sancti,dicendum quod nihil facit ibi nobilitas apparentis,sed finis apparitionis,quia ille vt mediator,iste vt eruditor, siue doctor:ideo filius, vt in homine assumpto,Spiritus sanctus vt in creatura, & signo.

2. AD illud quod obiicitur quod Spiritus sanctus debet dici minor,sicut & filius,dicendum quod minoritas illa non dicitur de filio ratione diuinitatis, sed ratione vnionis,& communionis idiomatum, quia filius factus est homo passibilis:sed Spiritus sanctus non est factus columba.

3. AD illud quod obiicitur quod est vnitus columbæ,dicendum quod est vnio secũdum veritatem, & est vnio secundum intentionem:primo modo vniuntur illa quæ vniuntur in natura vel persona,secũdo modo vniuntur significatum & signum, & hoc modo vnita est persona Spiritus sancti illis formis in quibus apparuit. Si autem quæratur, vnde veniebat talis vnio, dicendũ quod dispositiue à proprietatibus creaturæ in quibus nata erat persona Spiritus sancti declarari, sicut flatus Spiritum, ignis amorem, columba donum propter fœcunditatem Sed completiue veniebant hæc à diuina ordinatione,quæ ordinauit creaturas ad hoc,non instituẽdo,sed simul formando & instituendo:& ad hoc solum formabat,quia tam columba quam ignis simul cum apparitione etiam incepit & desiit.

4. Ex hoc patet quod Spiritus sanctus non tantum semel apparuit,sed pluries,filius autem non,quia columba & ignis statim post apparitionem esse desierunt,non autem homo.Ex hoc patet etiam, quod si columba illa, & ignis essent verum corpus, tamen nec columba fuit vera columba, quia statim desiit, sed similitudo columbæ.Similiter nec ignis verus ignis, quia non comburebat. Nec tamen ibi erat aliqua illusio, quia non erat ibi aliqua falsitas in significando.Offerebantur enim sensui ad significandum quod vere ibi erat, & quia magis attendebatur ratio significandi, quam existendi:ideo tandiu durauit, quandiu significare potuit, vel officium signi impleuit. Et quia eadem vi formata est columba, mota,& conseruata,statim vt vis illa desiit mouere,columba,& ignis desiit esse.

5. AD illud quod vltimo quæritur,quare tot modis apparuit Spiritus sanctus, dicendum quod apparitio Spiritus sancti fuit ad manifestandam plenitudinem redundantiæ,vt prius habitum est,& quoniam redundantia potest esse triplex, ideo tribus modis apparuit, potest enim esse hæc plenitudo per redemptionem, & ita fuit in Christo, & hæc est perfecta gratia per omnem modum.Ideo in Christo apparuit in columba, quia erat pretium redemptionis primogenitorum, & erat animal integrũ & perfectum. Potest etiam esse per vitæ influentiam quantum ad sensum & motum, & hoc mediantibus Sacramentis, & hæc plenitudo est in Sacerdotibus, & ideo datus est eis Spiritus sanctus in specie flatus, vt habetur in Ioanne: Insufflauit in eos dicens: Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, &c. Ioan. Potest etiam tertio modo esse per cognitionis administrationem siue doctrinã, & hæc plenitudo est in Apostolis, & Doctoribus, & ideo Spiritus sanctus apparuit eis in linguis igneis. Ex his patet responsio, & sufficientia modorum apparendi, & obiectorum.

DISTINCT. XVII. PARS I.

De inuisibili Missione Spiritus sancti.

IAM nunc accedamus ad assignandam missionem Spiritus sancti, qua inuisibiliter mittitur in corda fidelium. Nam ipse Spiritus sanctus, qui Deus est, ac tertia in Trinitate persona, vt supra ostensum est, à Patre & Filio, ac semetipso temporaliter procedit, id est, mittitur ac donatur fidelibus. Sed quæ sit ista missio siue donatio, vel quo modo fiat, considerandum est.

Præmittitur quiddam ad hanc ostensionem necessarium,sc. quod Spiritus sanctus est charitas,qua diligimus Deum & proximum.

Hoc autem vt intelligibilius doceri, ac plenius perspici valeat,præmittendum est quiddam ad hoc valde necessarium. Dictum quidem est supra,& sacris auctoritatibus ostensum, quod Spiritus sanctus amor est Patris & Filij,quo se inuicem amant,& nos.His autẽ addendũ est,quod ipse idem Spiritus sanctus est amor, siue charitas,qua nos diligimus Deum, & proximum: quæ charitas cum ita est in nobis,vt nos faciat diligere Deum & proximum, tunc Spiritus sanctus dicitur mitti vel dari nobis:& qui diligit ipsam dilectionem qua diligit proximum, in eo ipso Deum diligit: quia ipsa dilectio Deus est,id est,Spiritus sanctus. 1.Ioan. 4.

Concl... in qua ... gister ... munite ... tenetu... videre ... erroribus ... selectis

Probatio conclusionis per auctoritates.

Ne autem in re tanta aliquid de nostro astruere videamur, sacris auctoritatibus quod dictum est, corroboremus. De hoc Augustinus in 8. lib. de Trin. ait: Qui proximum diligit, consequens est vt ipsam præcipue dilectionem diligat. Deus autem dilectio est:,consequens ergo est, vt præcipue Deum diligat. Idem in eodem: Deus dilectio est, vt ait Ioannes Apostolus: Vt quid ergo imus & currimus in sublimia cælorum,& ima terrarũ,quærentes eum qui est apud nos, Cap.7. to... circa me... 1.Ioan.4. Aug.lib. ... tato, & ...

si nos apud eum esse velimus? Nemo dicat, non noui quid diligam: diligat fratrem, & diligat eandem dilectionem. Magis enim nouit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit. Ecce iam potes notiorem Deum habere, quam fratrē: plane notiorem, quia præsentiorem, quia interiorem, quia certiorē. Amplectere dilectionē Deum, & dilectione amplectere Deum. Ipsa est dilectio, qua omnes bonos angelos, & omnes Dei seruos consociat vinculo sanctitatis. Quāto ergo saniores sumus à tumore superbiæ, tanto sumus dilectione pleniores: & quo nisi Deo plenus est, qui plenus est dilectione? His verbis satis ostendit Aug. quod dilectio ipsa qua diligimus Deum vel proximum: Deus est. Sed adhuc apertius in eodem libro subdit: Dilectionē fraternam quantum commendet Ioannnes Apostolus, attendamus: Qui diligit, inquit, fratrem, in lumine manet, & scandalum in eo non est. Manifestum est quod iustitiæ perfectionem in fratris dilectione posuerit. Nam in quo scandalum non est, vtique perfectus est. Et tamen videtur dilectionem Dei tacuisse: quod nunquam faceret, nisi quia in ipsa fraterna dilectione vult intelligi Deum. Apertissime enim in eadem epistola paulo post ait ita: Dilectissimi diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo est: & omnis qui diligit, ex Deo natus est, & cognouit Deum. Qui non diligit, non cognouit Deū, quia Deus dilectio est. Ista contextio satis aperte declarat eandem ipsam fraternam dilectionem (nam fraterna dilectio est qua diligimus inuicem) non solum ex Deo, sed etiam Deum esse, tanta auctoritate prædicari, sc. Ioannis. Cum ergo de dilectione diligimus fratrem, de Deo diligimus fratrem: nec fieri potest vt eādem dilectionem nō præcipue diligamus, qua fratrem diligimus, quoniam Deus dilectio est. Item: Qui non diligit fratrem, non est in dilectione: & qui non est in dilectione, non est in Deo, quia Deus dilectio est. Ecce aperte dicit, fraternam dilectionem Deum esse.

Libro & c. eisdem. 1. Ioan. 2. b — 1. Ioan. 4. b — Paulo inferius cap. 8.

A — B — C

Explicatio conclusionis quod fraterna dilectio cum sit Deus, non est Pater vel Filius, sed tantum Spiritus sanctus.

Cum autem fraterna dilectio sit Deus, nec Pater est, nec Filius, sed tantum Spiritus sanctus, qui proprie in Trinit. dilectio vel charitas dicitur. Vnde Aug. in 15. lib. de Tri. Si in donis Dei nihil est maius charitate, & nullum est maius donum Dei quam Spiritus sanctus, quid consequentius est, quam vt ipse sit charitas, quæ dicitur & Deus & ex Deo? Ita enim ait Ioan. Dilectio ex Deo est. Et in eodem: † Deus dilectio est. Vbi manifestat eam se dilectionem dixisse Deum, quā dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo est dilectio. Item paulo post Ioan. volens de hac re apertius loqui. In hoc, inquit, cognoscimus quia in ipso manemus, & ipse in nobis, quia de spiritu suo dedit nobis. Spiritus itaq; sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, & ipsum in nobis, hoc autē facit dilectio ipse est, ergo Deus dilectio. Ipse igitur significatur vbi legitur: Deus dilectio est. Ex his ergo apparet, quod Spiritus sanctus charitas est.

Cap. 19. ad finem. tom. 3. — 1. Ioan. 4. b † Cap. 17. — 1 Ioan. 4. b — 1. Ioan. 4. b

D

Sequitur explicatio quod non est dictum per causam illud: Deus charitas est sicut illud: Tu es patientia mea, & spes mea.

Sed ne forte aliquis dicat illud esse dictum per expressionem causæ Deus charitas est, eo sc. quod charitas sit ex Deo, non sit ipse Deus: sicut dicitur: Deus nostra patientia est, & spes: non quod ipse sit ista, sed quia ista ex Deo sunt: occurrit Aug. ostendens hoc non esse dictum per causam, sicut illa in 15. lib. de Trin. dicens: Non dicturi sumus charitatem non propterea esse dictum Deum, quod ipsa charitas sit vlla substantia, quæ Dei digna sit nomine: sed quod donum sit Dei, sicut dictum est de Deo: Tu es patientia mea. Non vtique ideo dictum est: Tu es patientia mea quod Dei substantia est nostra patientia, sed quia ab ipso nobis est. Vnde alibi: Ab ipso est patientia mea. Hunc enim sensum facile refellit scripturarum ipsa locutio. Tale est enim: Tu es patientia mea: quale est: Domine spes mea. Et: Deus meus misericordia mea: & multa similia. Non est autem dictum: Domine charitas mea, aut tu es charitas mea, aut Deus charitas mea: sed ita dictum est: Deus charitas est sicut dictum est: Deus spiritus est. Hoc qui non discernit, intellectum à Domino, non expositionem quærat à nobis. Non enim apertius quidquam possumus dicere. Deus ergo charitas est. ex prædictis clarescit, quod Spiritus sanctus charitas est, qua diligimus Deum & proximum, vnde facilius est nobis ostendere quo modo Spiritus sanctus mittatur, siue detur nobis.

Cap. 17. to. 3. — Psal. 70. a — Psal. 61. a — Psal. 70. a & 90. b — 1. Ioan. 4. c Ioan. 4. c

Quo modo Spiritus sanctus mittatur, vel detur nobis.

Tunc enim mitti vel dari dicitur, cum ita nobis est, vt faciat nos diligere Deum & proximum: per quod manemus in Deo, & Deus in nobis. Vnde August. hunc missionis modum insinuans in 15. lib. de Trin. ait: Deus Spiritus sanctus qui procedit ex Deo cum datus fuerit homini, accendit eum ad diligendum Deum & proximum, & ipse dilectio est. Non enim habet homo vnde diligat Deum, nisi ex Deo. Ecce quo modo datur, vel mittitur nobis Spiritus sanctus, secundum quod dicitur datum, siue donum. Quod donum commendat August. explanans apertius quo modo detur, in eodem libro: Dilectio, inquit, Dei diffusa est in cordibus nostris, vt ait Apostolus, per Spiritum sanctum qui datus est nobis. Nullum est isto dono Dei excellentius. Solum est quod diuidit inter filios regni, & filios perditionis. Dantur & alia per spiritum munera, sed sine charitate nihil prosunt. Nisi ergo tantum impartiatur cuiquam Spiritus sanctus, vt eum Dei & proximi faciat amatorem, à sinistra non transfertur ad dexteram. Neque Spiritus sanctus proprie dicitur donum, nisi propter dilectionem: quam qui non habuerit, & si loquatur omnibus linguis, & habuerit prophetiam, & omnem scientiam, & omnem fidem, & distribuerit omnem substantiam suam, & tradiderit corpus suum ita vt ardeat, non ei prodest. Quantum ergo bonum est, sine quo ad æternam vitam neminem tanta bona perdunt; Ipsa vero dilectio vel charitas (nam vnius rei nomen est vtrumque) perducit ad regnum. Dilectio ergo, quæ ex Deo est, & Deus est, proprie Spiritus sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Deus charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime Spiritus sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum proprie quid nisi charitas intelligendū est quæ perducit ad Deū, & sine qua quodlibet aliud Dei donum non perducit ad Deum? Ecce hic aperitur quod supra dictum erat, scil. quod charitas sit Spiritus sanctus, & donum excellentius: & quo modo hoc donum, id est, Spiritus sanctus detur nobis, sc. cum ita impartitur alicui, id est, ita habet esse in aliquo, vt eum faciat Dei, & proximi amatorem. Quod cum facit, tunc dari dicitur siue mitti alicui: & tunc ille dicitur proprie habere Spiritum sanctum.

Cap. 17. in fine tom. 3. — Ibidem 17. & 18. — Rom. 5. a — 1. Cor. 13. a

E

DIST

Distinct. XVII. Pars II.

Vtrum concedendum sit, quod Spiritus sanctus augeatur in homine, vel magis, vel minus habeatur vel detur.

Hic quæritur, si charitas Spiritus sanctus est, cũ ipsa augeatur & minuatur in homine, & magis & minus per diuersa tẽpora habeatur, vtrum concedendum sit, quod Spiritus S. augeatur, vel minuatur in homine, vel magis & minus habeatur. Si enim in homine augetur, & magis vel minus datur & habetur, mutabilis esse videtur: Deus autẽ omnino immutabilis est. Videtur ergo, ꝙ vel Spiritus S. non sit charitas, vel charitas nõ augeatur, vel minuatur in homine. Itẽ, charitas & non habenti datur vt habeat, & habenti, vt plenius habeat. Si ergo Spiritus sãctus charitas est, & nõ habenti datur vt habeat, & habẽti vt plenius habeat. Sed quo modo datur non habenti, cũ ipse vt Deus sit vbique, & in omnibus creaturis totus? & quo modo plenius datur vel habetur sine sui mutatione?

Luc. 19. d

Responsio ad primam quæstionem.

His itaq; respondemus, dicẽtes quod Spiritus sãctus siue charitas penitus immutabilis est, nec in se augetur vel minuitur, nec in se recipit magis, vel minus: sed in homine, vel potius homini augetur & minuitur, & magis vel minus datur vel habetur. Sicut Deus dicitur magnificari & exaltari in nobis, qui tamen in se nec magnificatur, nec exaltatur. Vnde Propheta: Accedat homo ad cor altũ, & exaltabitur Deus. Super quẽ locũ ait auctoritas: Deus non in se, sed in corde hominis grãdescit. Sic ergo Spiritus sanctus homini datur, & datus amplius datur, id est, augetur, & magis & minus habetur: & tamen immutabilis existit.

Psal. 63. b

Responsio ad secundam.

Cumque vbique sit & in omni creatura totus, sunt tamen multi qui eum nõ habent. Non enim omnes Spiritum sanctum habent, in quibus est: alioquin & irrationabiles creaturæ haberent Spiritum sanctum, quod fidei pietas non admittit.

Confirmatio responsionum.

Vt autem certius fiat quod diximus, auctoritate confirmemus quod Spiritus sanctus magis ac minus percipiatur & homini augeatur, & non habenti detur, vt habeatur & habenti vt plus habeatur. Augustinus ostendit super Ioannem dicens: Sine Spiritu sancto cõstat nos Christum nõ diligere, & eius mandata seruare non posse: & id nos posse atque agere, tanto minus, quanto illum percipimus minus: tanto vero amplius, quanto illum percipimus amplius. Ideoque non solum non habenti, verum etiam habenti non incassum promittitur. Non habenti quidem, vt habeatur: habenti autem, vt amplius habeatur. Nam si ab alio minus, & ab alio amplius non haberetur, sanctus Helisæus sancto Heliæ non diceret: Spiritus qui est in te, duplo sit in me. Christo autem qui est Dei filius, non ad mensurã datus est spiritus. Neque enim sine gratia Spiritus sancti est Mediator Dei & hominum homo Christus: quod enim est vnigenitus Dei filius æqualis patri, non est gratiæ, sed naturæ: Quod autem in vnitatem personæ vnigeniti assumptus est homo, gratiæ est, non naturæ. Cæteris autem ad mensuram datur, & datus additur, donec

[...]o 9. [...]t. 74 super [...]llo: Si [...]itis me,

[...]g. 2. b [...]3. d [...]n. 2. b

A *vnicuique pro modo suæ perfectionis propria mensura compleatur. Ecce expresse habes, quod Spiritus sanctus magis & minus datur vel accipitur, & homini datus augetur, & habenti & non habenti datur, quia Spiritus sanctus est charitas, quæ non habenti datur, & in habente augetur & proficit. Immo, vt verius & magis proprie loquar, homo in ea proficit, & deficit aliquãdo: & tunc ipsa dicitur proficere vel deficere: quæ tamen nec proficit, nec deficit in se, quia Deus est. Vnde Aug. in homil. 9. super epistolã Ioan. ait: Probet se quisque, quantum in illo profecerit charitas, vel potius quãtum ipse in charitate profecerit. Nam si charitas Deus est, nec deficit nec proficit. Si ergo in te proficere dicitur*

Tomo 9. Tract. 9. princip. eiusdem

B *charitas, quia tu in ea proficis. Ecce quo modo intelligendum sit, cum dicitur Spiritus sanctus augeri in nobis, quia nos in eo scil. proficimus, sic & alia huiusmodi.*

Conclusionis primæ oppositum, in quo conuenit communis opinio, scilicet quod Spiritus sanctus non sit charitas, qua diligimus Deum, & proximum.

Supra dictum est quod Spiritus sanctus charitas est Patris & Filij, qua se inuicem diligunt & nos: & ipse idem est charitas quæ diffunditur in cordibus nostris, ad diligendum Deum & proximum. Horum alterum omnes Catholici concedunt, sc. quod Spiritus sanctus sit charitas Patris & Filij. Quod autẽ ipse idem sit charitas, qua diligimus Deum & proximum, à plerisque

Rom. 5. [...]

C *negatur. Dicunt enim: Si Spiritus sanctus charitas est Patris & Filij & nostra, eadem ergo charitas est qua Deus diligit nos, & qua nos diligimus eum. Hoc autem sanctorum auctoritates negare videntur. Dicit enim Aug. in lib. de Spiritu & litera: Vnde est dilectio, † nisi vnde & ipsa fides, id est, à Spiritu sancto? Non esset enim in nobis, nisi diffunderetur in cordibus nostris per Spiritum. Charitas autẽ Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos. Sicut iustitia Dei dicitur, qua nos iusti eius munere efficimur: & Domini salus, qua nos saluat, & fides Christi, qua non fideles facit. His verbis videtur mõstrari distinctio inter charitatem, qua nos Deus diligit, & qua nos diligimus. Et sicut iustitia nostra di-*

Tomo 3. c. in fine ca[...] † Aug. h[...] sic: nisi v[...] illa fides petrauit.

D *citur Dei, non quod ipse sit ea iustus, sed quia ea nos iustos facit: similiter, & fides & salus: sic videtur dicta Dei charitas, quæ est in nobis, non quod ipse ea diligat, sed quia ea nos diligere facit: De hoc etiam idem Aug. in lib. 15. de Trin. ait: Cum Ioan. commemorasset Dei dilectionẽ, nõ qua nos eum, sed qua ipse dilexit nos, & misit Filium suum liberatorẽ pro peccatis nostris. Ecce & hic videtur manifeste diuidere dilectionẽ, qua nos diligimus Deum, ab ea, qua ipse diligit nos. Si ergo, inquiũt, Spiritus sanctus dilectio est, qua Deus diligit, & qua nos diligimus, duplex dilectio est, imo duo diuersa est, quod absurdum & à veritate longe est. Non est ergo dilectio, qua diligimus, sed qua Deus tantũ diligit nos.*

Cap. 17. to[...] 1. Ioan. 4.

E

Responsio ad prædicta, declarans auctoritates.

His respondemus prædictarum auctoritatum verba determinantes hoc modo. Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua ipse nos diligit, sed qua nos diligere facit, &c. His verbis nõ diuiditur, nec diuersa ostenditur charitas, qua Deus nos diligit ab ea qua nos diligimus: sed potius cum sit vna, & eadem charitas, & dicatur ipsa Dei charitas, & diuersis de causis, & rationibus Dei charitas appellari in scriptura ostẽditur. Dicitur enim Dei charitas, vel quia Deus ea diligit nos, vel quia nos ea suos dilectores facit.

Augustinus de Spiritu & litera. Cap. 32. to. 3

Determinatio primæ auctoritatis.

Rom. 5. a *Cum ergo ab Apostolo dicitur charitas Dei diffundi in cordibus nostris, non est dicta charitas Dei qua diligit nos, sed qua facit nos diligere, id est, non ibi appellatur charitas Dei, eo quod Deus nos ea diligit, sed eo quod nos ea sui dilectores facit. Et quod ea ratione possit dici charitas Dei, quia nos ea diligere locutionis ostenditur: sicut dicitur iustitia Dei, qua nos iustificat: & Domini salus, qua nos saluat: & fides Christi, qua nos fideles facit.*

Determinatio secundæ.

Ex lib. 16. de Trin. cap. 17. tom. 3. *Similiter & aliam exponimus auctoritatem, ubi ait dilectionem Dei commemorari, non qua nos eum, sed qua ipse dilexit nos, ac si diceret, commemorat dilectionem Dei, non secundum quod ea nos diligimus Deum, sed secundum quod ipse diligit nos.*

Aliud argumentum supra primam conclusionem.

Libro de spiritu & lit. cap. 32. to. 3. Responsio. Dist. 15. *Sed aliud est, inquiunt, quod magis vrget. Dixit enim supra Augustinus quod dilectio est à Spiritu sancto, à quo fides. Sicut ergo fides non est Spiritus sanctus à quo est, ita nec charitas. Quo modo ergo Spiritus sanctus est, si ab ipso est? Nam si ab ipso est, & ipse est, ergo Spiritus sanctus à seipso est. Ad quod dicimus, Spiritus sanctus quidem à seipso non est, sed tamen à seipso datur nobis, vt supra dictum est. Dat enim seipsum nobis Spiritus sanctus. Et ex hoc sensu dictum est, quod charitas ab ipso est in nobis, & tamen ipsa Spiritus sanctus est: Fides autem est à Spiritu sancto, & non est Spiritus sanctus, quia donum, vel datum solummodo est, non Deus dans.*

Aliæ rationes contra primam conclusionem.

Alias quoque inducunt rationes ad idem ostendendum, scilicet quod charitas non sit Spiritus sanctus, quia charitas affectio mentis est, & motus animi: Spiritus sanctus vero non est affectio animi, vel motus mentis, quia Spiritus sanctus immutabilis est increatus: non est ergo charitas.

Aliæ Auctoritates contra primam conclusionem.

Quod autem charitas sit affectio animi, & motus Cap. 10. to. 3. *mentis, auctoritatibus confirmant. Dicit enim Aug. in* Rom. 8. a *3. doctrina Christiana. Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, & se, ac proximũ* Cap. 11. to. 1. *propter Deum. Idem in lib. de moribus Ecclesiæ Catholicæ, tractans illud verbum Apostoli: Nec mors, nec vita poterit nos separare à charitate Dei: Charitas Dei, inquit, in sensu hic dicta est virtus, quæ animi nostri rectissima affectio est, quæ coniungit nos Deo, qua eum diligimus. Ecce his verbis exprimitur, quod charitas est affectio & motus animi, ac per hoc non videtur esse Spiritus sanctus.*

Responsio declarans auctoritates prædictas.

Ad quod dicimus, hoc ita dictum esse, sicut dicitur: Deus est spes nostra, & patientia nostra, quia facit nos sperare, & pati: ita charitas dicitur esse motus, siue affectio animi, quia per eam mouetur, & afficitur animus ad diligendum Deum. Non autem mireris si charitas, cum sit Spiritus sanctus, dicatur motus mentis, cum etiam in libr. Sap. dicatur de Spiritu Sap. 8. a *sapientiæ: Qui attingit à fine vsque ad finem, qui* A *est actus mobilis, certus, incoinquinatus. Quod non ideo dicitur, quod sapientia sit mobile aliquid vel actus aliquis, sed quia sui immobilitate omnia attingit, non locali motu, sed vt vbique semper sit, nusquam inclusa teneatur. Sic ergo charitas dicitur motus animi, non quod ipsa sit motus vel affectio, vel virtus animi, sed quia per eam, quasi esset virtus, afficitur mens, & mouetur. Sed si charitas Spiritus sanctus est, qui operatur in singulis prout vult, cum per eum mens hominis afficiatur, & moueatur ad credendum, vel sperandum: & huiusmodi, sicut ad diligendum: quare non sic dicitur charitas motus, vel affectio mentis ad credendum, vel sperandum, sicut ad diligendum? Ad quod sane dici potest, quia alios actus, atque motus virtutum* B *operatur charitas, id est, Spiritus sanctus mediantibus virtutibus, quarũ actus sunt: vt pote actum fidei, id est, credere fide media, vt actum spei, id est, sperare media spe. Per fidẽ enim & spem prædictos operatur actus. Diligendi vero actum per se tantum, sine alicuius virtutis medio operatur, id est, diligere. Aliter ergo hunc actum operatur, quam alios virtutum actus. Ideoque differenter de hoc, & de aliis loquitur scriptura, quæ istum specialiter charitati tribuit. Est ergo charitas vere Spiritus sanctus. Vnde August. præmissum verbum Apostoli tractans in eodem libro charitatem dicit esse bonum, quo nil melius est: & per hoc ipsam esse Deum significat, dicens: Si nulla res ab eius charitate nos separat, quid esse non solum melius, sed* C *etiam certius hoc bono potest? Ecce dicit, quia charitate nihil melius est. Charitas ergo Spiritus sanctus est, qui Deus est, & donum Dei siue datum, qui diuidit singulis fidelibus dona, nec ipse diuiditur, sed indiuisus singulis datur. Vnde Augustinus, vbi Ioannes dicit, non ad mensurã Christo dari Spiritum, ait: Cæteris vero diuiditur, non quidem ipse Spiritus, sed dona eius.*

1. Cor.

Aug. Eccle. 11. ...

Tract. Ioan. tom. ...

An concedendum sit, quod per donum dentur dona.

Hic quæritur, cum Spiritus sanctus, per quem diuiduntur dona, ipse sit donum, vtrum concedendum sit D *quod per donum diuidantur, ac dentur dona. Ad quod dicimus, quia per donum quod est Spiritus sanctus, singulis propria diuiduntur, & ipsum communiter omnes boni habent. Vnde Aug. in 15. libr. de Trinit. ait: Per donum, quod est Spiritus sanctus, in commune omnibus membris Christi multa dona, quæ sunt quibusque propria, diuiduntur. Non enim singuli quique habẽt omnia, sed hi illa alij alia: quamvis ipsum donum à quo cuique propria diuiduntur, omnes habent: id est, Spiritum sanctum: Ecce aperte dicit, per donũ dona donari.*

Aug. Trin. post. ...

Distinct. XVII. Pars I.

E

De inuisibili Spiritus sancti Missione.

Iam nunc accedamus ad assignandam missionem Spiritus sancti, qua visibiliter, &c.

Expositio Textus.

Terminata parte in qua Magister egit de processione Spiritus sancti visibili, in hac parte agit de inuisibili. Et diuiditur hæc pars in duas. In prima determinat Magister Spiritus sancti missionem secundum suam opinionem. In secunda vero quia sua opinio habuit multos impugnatores,

Di...

gnatores,ponit opinionis suæ defensionem ibi: *Hic quæritur si charitas Spiritus sanctus est.* Prima iterum pars habet duas. In prima missionem Spiritus sancti inuisibilem notificat. In secunda confirmat ibi: *Ne autem in re tanta aliquid de nostro,*&c. Item prima pars in qua notificat,habet duas,in quarum prima prædicit suam intentionem,ibi: *Iam nunc accedamus ad assignandam.* In secunda supposito, quod Spiritus sanctus sit amor quo diligimus Deum & proximum,ostendit ipsum inuisibiliter mitti, quando in nobis efficit hunc effectum, & hoc facit ibi: *Hoc autem intelligibilius,*&c. Similiter secunda pars in qua positionem suam confirmat, habet quatuor partes. In prima ostendit quod amor quo diligimus Deum, est similiter amor quo diligimus proximum. In secunda vero ostendit quod amor ille proprie est Spiritus sanctus,ibi: *Cum autem fraterna dilectio sit Deus,* &c. In tertia ostendit quod Spiritus sanctus est charitas non causaliter,sed essentialiter & formaliter loquendo,ibi: *Sed ne forte aliquis dicat illud dictum.* Quarto & vltimo ostendit tanquam manifestatum iam,quod Spiritus sanctus, tunc mittitur inuisibiliter,quando nos facit Dei & proximi dilectores,ibi: *Ex prædictis clarescit,quod Spiritus sanctus charitas est,*&c.

Qui proximum diligit, consequens est vt ipsam dilectionem diligat. Dub. I.

Videtur ista consequentia non valere. Quamvis enim possibile sit dilectionem diligi, non tamen est necesse quod aliquis diligat eã: multa enim frequenter amamus, quæ nollemus amare. Item dubitatur de ista consequentia: qui diligit dilectionem consequẽs est,vt Deum diligat. Quia,aut intelligit de increata aut creata. Si de creata,nihil valet: diligit quid creatum,ergo increatum. Si de increata, tunc in nullo concordat cum priori sententia: qua dilectio qua diligit proximum,est dilectio creata.

Resp. Dicendum quod vtraque consequentia bona est in proposito. Quidam enim est amor in quo non est quietatio,nec delectatio,nec complacentia: vtputa ille qui est ex pronitate corruptionis: cui ratio obsistit. Quidam vero est amor qui est cum delectatione,complacẽtia,& quietatione, & in tali amore nõ est tantum acceptatio rei amatę,immo etiam ipsius amoris,& talis amor est charitas,& ideo sequitur: qui amat proximum, amat dilectionem,id est,acceptat. Sed quoniã bene sequitur: qui acceptat aliquid ex se,multo magis acceptat illud in quo inuenitur ratio dilectionis, si dilectio eo ipso quo dilectio acceptatur,maior dilectio magis acceptatur. Cũ ergo dilectio nostra sit dilectio exemplata,& dilectio diuina vt exemplar omnis rectæ dilectionis,& in illa est prima,& summa ratio omnis acceptationis: hinc sequitur quod qui diligit dilectionem, diligit Deum. Vnde August. arguit ex hac suppositione quod ipsa charitas
8. siue dilectio proximi est dilectio cum acceptatione, & ex hac tenet prima consequentia: & ex alia suppositione, quod prima ratio acceptationis est in dilectione exemplante,non exemplata,& ex hoc patet secunda.

Ecce iam potes notiorem Deum habere quam fratrem. Dub. II.

Videtur hoc falsum: quia ad Timotheum dicitur de Deo quod lucem habitat inaccessibilem. Præterea de fratre nouit quid est, de Deo vero non nouit quid est, sed si est: ipse autem non loquitur quantum ad cognitionem, si est.

Resp. Dicendum quod aliquid magis certitudinaliter cognosci, est dupliciter, quia certitudo cognitionis est secundum præsentiam: aliquid autem præsens est dupliciter quantum ad rationem cognoscendi, aut quantum ad substantiam cognoscibilis. Quantum ab substantiam Deus est præsentior cuilibet rei, quam aliqua alia res: quantum autem ad rationem cognoscendi hoc est dupliciter. Aut à parte cognoscibilis sicut sol est præsens cæco, & tamen cæcus est absens lumini, sic Deus est A præsentior quam frater. Si autem à parte cognoscentis, sic præsentior est frater, quia præsens est oculis carneis, quorum cognitio viget secundum statum præsentem.

Aliter potest dici quod præsentius est aliquid dupliciter in ratione cognoscibilis,vel secundum effectum,vel secundum se. Secundum se,notior est frater, secundum effectum,notior est Deus. Quia effectus diuinus qui est dilectio,intrat ipsam animam, & ei est præsens, & magis cognoscitur quam frater.

Qui diligit, inquit, fratrem in lumine manet. Dub. III.

Videtur hoc verbum Ioannis positum improprie dictum,quia lumen respicit cognitionem,sicut calor affectionem: ergo magis deberet dicere, manet in calore, 1.Ioa B quam manet in lumine.

Resp. Dicendum quod luminis est manifestare. Manifestare autem aliquid alicui est dupliciter, aut sicut viam cognoscendorum,aut sicut viam agendorum. Primum est per scientiam,& contra illud lumen opponitur tenebra ignorantiæ simplicis. Secundum est per gratiam. Vnde per Ioannem: Vnctio docebit vos de omnibus,& contra illud est tenebra malitiæ, siue peccati: & 1.Ioa de hoc lumine,& de his tenebris loquitur beatus Ioannes,quood patet in textu. Et Ecclesiasticus: Error & tenebræ peccatoribus concreata sunt: & quoniam charitas Eccle semper est cum gratia, aliæ virtutes non,ideo dicit: Qui amat,manet in lumine,per appropriationem.

Si in donis Dei nihil est maius charitate,&c. *Dub. IV.*

C Videtur dicere falsum,quia sapientiæ donum ponitur excellentissimum inter omnia dona: vel si idem est charitas & sapientia,charitas non retinet prærogatiuam inter dona. Item quæritur de consequentia, si charitas est præcipuum inter dona Dei, & nullum maius est quam Spiritus sanctus,ergo Spiritus sanctus est charitas. Aut ergo loquitur de charitate creata,aut increata. Si de increata, tunc ergo probat idẽm per idem. Si de creata, tunc nulla videtur consequentia: quia non valet,quod si creata est charitas maior inter dona creata,quod sit Spiritus sanctus.

Resp. Dicendum quod prædicta auctoritas Augustini potest intelligi de charitate creata, & increata: & pro vtraque habet veritatem. Si de increata,certum est. Si D de creata,maximum est inter dona,quia plus habet in se de ratione bonitatis, siue de ipsa bonitate,quã aliquod donum loquendo precisè. Quædam enim dona sũt quę sunt sine charitate,& hoc quidem certum est,quod minora sunt. Quædam præsupponunt charitatem, velut donum sapientiæ. Charitas enim est quæ dat sensum gustui,vt sapiant ei bona æterna. Vnde sapientia superaddit quandam vlteriorem virtutẽ, quæ habilitat, quæ comparata ad charitatem minus bona est: sed provt claudit charitatem,maius bonum est ratione eius quod præsupponit, & ita patet quod charitas (præcise loquendo) est excellentissimum donum: sapientia vero præsupponendo siue implicando donum charitatis, dicitur excellentissimum.

Ad illud quod obiicitur de consequentia,dicendum E quod vtroque modo bona est. Si enim intelligatur de charitate increata,sic ipsa est donum primum & præcipuum, & Spiritus sanctus est huiusmodi: ergo oportet quod ipsa sit Spiritus sanctus, quia quod per superabundantiam dicitur,vni soli conuenit. Si autem de charitate creata,tunc consequentia Augustini intelligenda est à parte nominis sic: Si charitas creata est maximum inter dona creata,& Spiritus sanctus maximum est donorum, ergo melius nominatur nomine doni excellentissimi,quam alio. Consequens ergo est vt Spiritus sanctus sit charitas,sed non creata, imo illa quæ Deus est.

Non vtique ideo dictum est, &c. Dub. V.

A

Quod Dei substantia est nostra patientia, videtur male dicere, quia charitas qua nos diligimus Deum, non est ipse Deus, nisi intelligamus quo diligimus exẽplariter, vel causaliter: ergo cum simile sit de patientia, videtur quod Augustinus male destruit illud simile. Item, cum Deus faciat nos diligentes, sicut patientes, quare non dicitur Deus charitas nostra, sicut patientia nostra.

Resp. Dicendum quod Deus est charitas & essentialiter, & causaliter. Essentialiter, quia in se amor est. Causaliter, quia in nobis amorem efficit. Sed Deus non est patientia essentialiter, sed solum causaliter, & ideo scriptura istum diuersum modum inueniens, dicit Deum esse patientiam nostram, & Deum esse charitatem, sine B additione. Ratio autem huius est, quod quidam habitus dicunt incompletionem, sicut patientia, spes, & huiusmodi, quæ non cadunt in Deo per essentiam, sed per causam, quia huiusmodi sunt à Deo. Quidam autem sunt habitus dicentes complementum, & huiusmodi sunt in Deo essentialiter, sicut charitas, & sapientia, & huiusmodi. Notandum autem quod Augustinus vult dicere, quod Deus est charitas essentialiter, sed ipse non vult dicere, quod sit charitas nostra essentialiter, sed causaliter, & exemplariter. Quamvis enim omnes virtutes habeant exemplar cognoscitiuum in Deo, & omnes habeant exemplar secundum similitudinem longinquam: tamen quædam virtutes non habent sibi correspondens in Deo per omnia, sicut patientia, quæ duo dicit, C sc. passionem, & superferri passionibus. Quãtum ad primum, non habet in Deo correspondens, sed quantum ad secundum solum. Charitas autem habet amorem sibi in Deo per omnia correspondentem, & amorem non tantum essentialem, sed etiam personalem: & ideo dicunt auctoritates quod Spiritus sanctus est charitas, qua diligimus Deum: & ablatiuus, *quâ*, dicit habitudinem non tantum causæ efficientis, sed etiam formalis: non perficientis, sed exemplantis.

Solum est quod diuidit inter filios regni, & filios perditionis. Dub. VI.

Videtur hoc male dicere de dono charitatis, quia aut loquitur de diuisione quantum ad cognitionẽ, aut quantum ad veritatem. Si quantum ad veritatem, hoc falsum D est, quia non solum in charitate, sed etiam in fide gratuita & spe differunt. Si quantum ad cognitionem, tunc minime diuidit, quia nescitur quis hoc donum habeat.

Resp. Dicendum quod omnia dona virtutum possunt esse informia præter charitatem: & quoniam possunt esse informia, possunt esse in iustis, & peccatoribus, & ideo in illis nunquam separantur ab inuicem. Sed charitas nunquam potest esse informis, nec esse cum peccato, quia actus eius est diligere propter se, & super omnia, qui remouetur per omne peccatum, & ideo dicit Augustinus quod sola charitas distinguit, loquendo de distinctione in vniuersali. Quod obiicitur de fide gratuita siue formata, concedo quod distinguit, sed tamen hoc non habet quia fides, sed quia gratuita, & ita ex hoc quod charitati coniuncta: & sic patet illud.

Aug. 15. de Trin. cap. 18. tom. 3.

Et tradiderit corpus suum, ita vt, &c. Dub. VII.

E

Ioan. 15. b

Videtur male dicere, quia Dominus dicit: Maiorem hanc dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat pro amicis suis, &c. ergo si hoc est maximum opus charitatis, impossibile est quod fiat sine charitate.

Resp. Aliqui dicunt quod Apostolus dicit per impossibile: posito enim ad hoc quod aliquis hanc pœnam pateretur sine charitate pro Christo, adhuc non prodesset sibi. Credo tamen quod ex industria naturalium & aliqua gratis data possent sustinere pro fide Christi mortẽ etiam sine charitate, sicut hæreticus sustinet per errorem. Et quod dicit Dominus quod illud est summæ charitatis, hoc dicit quantum ad signum & exteriorem occasionẽ: signa tamen sunt fallibilia, & ideo non necessario oportet, quod si aliquis mortem sustinet pro Christo siue pro eius fide quod habeat charitatem: credo tamẽ quod si ali[quis] pro Christo sustineret mortem, qui non magnum haberet obicem, quod disponeret ad gratiæ susceptionẽ, ita quod daretur sibi charitas.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quatuor quæruntur. Primo & principaliter propter positionem Magistri quæritur, Vtrum præter donum charitatis increatæ, sit ponere donum charitatis creatæ. Et hoc est quærere, Vtrum charitas qua diligimus Deum sit Spiritus sanctus. Secundo, dato quod sit creata charitas, quæritur. Vtrum illa charitas sit diligenda ex charitate. Tertio, vtrum charitas certitudinaliter possit cognosci ab habente charitatem. Quarto, si possit cognosci ab aliquo non habente.

QVÆSTIO I.

An ponenda sit Charitas alia ab increata.

Alex. Alens. in Continuat. 3. p. coll. 57. art. 1.
S. Thom. 2. 2. q. 23. art. 2.
Et 1. Sent. dist. 17. q. 1. art. 1. & q. 4. art. 4.
Et de Verit. q. 1. art. 11.
Scotus 1. Sent. d. 17. q. 1.
Et in Report. dist. 17. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 17. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 17 q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 17. q. 4.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 17. q. 1.
Io. Baccon. 1. Sent. dist. 17. q. 1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 17 q. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent dist. 17. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 17. q 1. art. 1.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 20. art. 1.
Gabriel Biel. 1. Sent. dist. 17. q. 1.

QVod non sit ponere aliam charitatem ab increata, supposita probatione per auctoritates multas, quas adducit Magister in litera, probatur rationibus, & primo rationibus sumptis ab essentia charitatis, quæ est bonitas hoc modo: Ad opp[osi]tum.

1. Nullum accidens est melius substantia rationali: sed charitas est melior anima rationali, quia eam facit meliorẽ: ergo non est accidẽs: ergo est substãtia. Sed cõstat quod nõ irrationalis: ergo rationalis: ergo anima, vel angelus, vel Deus: sed non anima vel angelus: ergo Deus.

2. Item nulla bonitas creata æquiualet beatitudini: sed charitas æquiualet beatitudini, quia per charitatem meretur homo, & efficitur dignus vita æterna, siue beatitudine: ergo charitas non est bonitas creata: ergo, &c.

3. Item omne bonum creatum est bonum per participationem, sed omne bonum alio bono bonum potest intelligi non bonum, & sic caderet in ipso malum per diminutionem speciei, modi, & ordinis: ergo si charitas est bona creata bonitate, potest esse mala, vel saltẽ intelligi mala, vel etiam fieri informis, quod falsum est.

4. Item hoc ipsum ostenditur rationibus sumptis à virtute, sic: Quanto aliquid virtuosius, tanto paucioribus mediis indiget: ergo si aliquid est potentissimum, nulla alia virtute a se indiget: ergo si Spiritus sanctus est potentiæ infinitæ, & ipse est charitas: ergo seipso non alio inflammat affectum ad amorem: non est ergo ponere charitatem creatam necessario quæ sit habitus.

5. Item plus distat virtus naturalis à Deo quã volũtas: sed Deus dirigit virtutẽ naturalẽ non alio quã seipso: ergo si ibi nõ cadit mediũ, nec in volũtate cadet: ergo, &c.

6. Item vbi mouet virtus Motoris primi semper præsens, & non potens errare, superfluit aliam virtutem superaddere, vtputa, si manus esset semper coniuncta temoni, non oporteret ibi esse aliam virtutem: sed Spiritus sanctus est dirigens, & adiuuans ipsam voluntatem, & est coniunctus semper, & non potens

errare

errare: ergo superfluit aliam charitatem ponere: sed omne superfluum est resecandum: ergo, &c.

7. ITEM rationibus sumptis ab actu ostenditur illud idem, quia actus charitatis est animam recreare sed non minoris virtutis est recreare, quam creare: ergo si creare solum est ab increato quod est infinitæ potentiæ: ergo & recreare: sed hoc proprium est charitatis: ergo est increata.

8. ITEM aliquis actus charitatis est vnire, sed nulla creatura per vanitatem vnitur veritati, & omnis creatura vanitas: ergo nulla creatura est medium vniendi Deo: si ergo charitas est medium vniendi: ergo non est vanitas, nec creatura.

9. ITEM actus charitatis est vnumquodque ordinate diligere: ergo si ordinate diligere est diligere vnumquodque secundum quod sibi conuenit, cum increatum sit melius creato in infinitum: ergo ipsum magis in infinitum diligibile: ergo si charitas facit Deum diligere, vt diligendus est, charitas facit Deum in infinitum diligere: sed quod exit in actum infinitum, est infinitum & increatum: ergo, &c.

SED contra: Charitas est principium reformandi animam quantum ad potentiam voluntatis: sed anima quantum ad alias potentias scilicet irascibilem, & rationalem reformatur per virtutes creatas: ergo pari ratione & concupiscibilis: sed eius reformatio est charitas: ergo, &c.

ITEM vbi est reformatio, ibi est conformatio, & informatio: vbi est informatio: ibi est aliquid informans quod se habet per modum formæ: sed omnis forma rei creatæ est creata: Deus enim nullius est forma perficiens: ergo, &c.

ITEM charitas est principium viuendi. Vnde Hugo de sancto Victore: Scito anima mea quod amor est vita tua: sed omnis vita existens per participationem in aliquo, est ab aliquo informante, ex quo & viuificabile fiat vnum: sed ex Deo & anima non potest fieri vnum: ergo necesse est ponere in anima aliquam charitatem creatam, quæ viuificet.

ITEM omne quod est in aliquo possibile ad mortem, est illo per aliquod separabile: sed vita gratiæ est in anima possibili ad moriendum morte culpæ: ergo per aliquod separabile: hoc autem non est Deus, quia impossibile est Dei præsentiam separari ab aliquo: ergo est aliquid creatum.

ITEM charitas est principium gratificandi: sed gratificatio est id in quo distinguitur bonus à malo, iustus ab impio, non tantum in actu, sed etiam in quiete, vt paruulus & adultus: ergo cum distinctio non sit boni à malo per bonitatem increatam, quia illa omnibus est communis, charitas non dicit quid commune. Et iterum, cum distinctio quiescentium non sit per actum, vel per vsum, sed per habitum, patet quod charitas dicit habitum creatum.

ITEM charitas est principium merendi: sed non quia bona facimus, ideo boni sumus: sed magis è conuerso charitas prius facit bonum, quam eliciat actum: sed cũ aliquis de nõ bono fit bonus necesse est aliquid poni in ipso de nouo, & hoc nõ potest esse actus: ergo habitus.

ITEM Deus alio modo cooperatur in operatione meritoria quam naturali, quia si non alio modo, tunc redit error Pelagij quod ex naturalibus posset homo mereri: si ergo alio modo, cum per virtutem increatam omni naturæ cooperetur, necesse est quod in operatione creata meritoria cooperetur mediante aliâ virtute: sed hæc non potest esse nisi creata: ergo, &c.

ITEM videtur quod Magister errauerit, quia qui diuidit opera Trinitatis, hæreticus est: sed Magister posuit quod charitas quâ nos diligimus Deum, sit Spiritus sanctus propriè: ergo ponit quod nostrum diligere, quod est effectus in creatura, sit solius Spiritus sancti, & ita diuidit opera Trinitatis.

ITEM qui dicit quid creatum esse increatum, errat: sed charitas quâ diligimus Deum & proximum, vt A communiter tenetur, est quid creatum: sed Magister dixit hanc esse Spiritum sanctum: ergo errauit.

CONCLVSIO.

Etsi Deus sit charitas effectiuè, & Spiritus sanctus appropriate, & ipse Spiritus sanctus amborum vnio, sit charitas exemplariter quâ Deum diligimus, & affectio, vel motio excitata à Spiritu sancto dicatur charitas: ponendus est tamen habitus creatus animam informans, quæ dicatur charitas formaliter.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiã est notandum quod circa hoc est & fuit ab antiquo duplex opinio. Quorundam enim vt Magistri & sequacium B suorũ est opinio quod Spiritus sanctus est essentialiter charitas quâ Pater & Filius diligunt nos, & etiam quâ nos diligimus Deum. Et quidã voluerunt dicere quod intellectus huius positionis potest demonstrari per similitudinem. Dicunt enim quod sicut lux tripliciter potest considerari, scilicet in se, & in transparenti, & in extremitate perspicui terminari. Primo modo est lux, secundo modo lumen: tertio modo hypostasis coloris. Ita Spiritus sanctus potest considerari in se, & sic est amor Patris, & Filij. Potest rursum considerari, vt in humana anima inhabitans, & sic Spiritus sanctus dicitur gratia. Potest etiam considerari, vt vnitus voluntati & sic est charitas, quâ nos diligimus Deum. Vnde dicunt quod Spiritus sanctus est nostra charitas, non per appropriationem, sed per vnionem. Quemadmodum enim solus filius est homo vel incarnatus, & tamen tota Trinitas est incarnationem operata, sed tamen solus filius C vnitus: sic quamvis tota Trinitas faciat vnionem Spiritus sancti cum voluntate, solus tamen Spiritus sanctus vnitur voluntati, & ideo solus est charitas. Ratio autem mouens ad ponendum hoc, est auctoritas Apostoli: Qui adhæret Deo, vnus Spiritus est. Et etiam mouet eos similitudo. Dicunt enim quod sicut Filius procedit per modum naturæ, & ita naturæ vnitur: sic Spiritus sanctus per modum voluntatis, & ideo voluntati vnibilis, & vnitus. Et quia voluntas vertibilis est, non sic natura: ideo Spiritus sanctus vnitur separabiliter: sed Filius inseparabiliter, & ideo longe inferiori modo, quam Filius, & quibus sic vnitur, scipso facit diligere. Sed hæc positio non potest stare, quia Spiritus sanctus non est vnibilis: & præterea si esset vnibilis, aut per naturam, aut per gratiam. Non per naturã, ergo per gratiam: ergo adhuc D oportet esse habitum gratiæ disponentem animam ad susceptionem talis vnionis, & ita redit contrarium. Ideo non credo quod Magister hoc modo fuerit huius opinionis. Et propter hoc aliter dicendum, quod istud quo diligimus Deum, tripliciter est accipere. Aut quo diligimus effectiue, & sic charitas, siue amor est Trinitatis, & Spiritus sancti appropriate. Aut quo diligimus exẽplariter, & sic Spiritus sanctus est vnio Patris, & Filij, & nexus amborum, & vnitas. Ad cuius imitationem charitas nos nectit, secundum quod dicit Dominus: Vt sint vnum, sicut & nos vnũ sumus. Aut quo diligimus formaliter, & sic dicendum opinionem Magistri est animi affectio. Et in his omnibus verum dixit, nec errauit, sed defecit: quia præter hoc est ponere charitatem secundùm communem opinionem, quæ est habitus creatus animam informans. Et ratio huius sumitur à parte essentiæ, virtutis, & operationis. A parte essentiæ, quia charitas est bonitas creaturæ rationalis ipsam perficiẽs, E & distinguens, & ordinans, & disponens ad vitam æternam: ergo necesse est quod sit formalis perfectio.

1. AD illud ergo quod obiicitur primo quod charitas est melior anima rationali, dicendum quod non est ibi comparatio: quia vbi vnum propter alterum, ibi tantũ vnum: vnde habens charitatẽ, bonus est propter charitatem. Vel non cadit ibi cõparatio: quia nõ vniformiter dicitur bonum. Nam substantia rationalis dicitur bona, quia ordinabilis in finem: charitas bona, quia ordinans.

2. AD illud quod obiicitur quod æquiualet beatitudini, dicendum quod æquiualet secundum diuinam æsti

mationem, quæ opus charitatis æstimat dignum vita æterna, siue tantâ remuneratione.

3. Ad illud quod obiicitur quod si est bonum per participationem, tunc eius bonitas est permutabilis in informitatem, dicendum quod aliquid dicitur bonum per participationem dupliciter. Aut quia participans, & ordinatum: aut quia participatio, & ordinatio. Primo modo est bonum habens charitatem. Secundo modo charitas, & ideo potest non esse, quia non est ipsa essentia bonitatis, sed participatio: tamen non potest esse bona, vel ordinata, quia est ipse ordo amoris. Vndè soluendum est illud per distinctionem, & in hoc patent rationes sumptæ ab essentia.

Secunda ratio conclusionis. 1. Cor. 3. b.

A Parte etiam virtutis necesse est ponere charitatem habitum creatum. Nam charitas qua diligimus Deum, est virtus: non tantum quâ Deus cooperatur, sed nobis etiam qua nostra voluntas cooperatur Deo. Adiutores enim Dei sumus: & quia cooperamur Deo, necesse est nos similiter conformari, necesse est quod ab illa summa charitate relinquatur in nobis aliquod exemplatum in nostro affectu, per quod moueat illi conformiter. Voluntas enim libera est, & nata moueri ad opposita: & ideo ponitur virtus charitatis creatæ in nobis, non propter defectum à parte Dei nobiscum operantis, sed voluntatis nostræ sibi cooperantis.

4. Ad illud quod obiicitur quod virtus potentissima non indiget virtute media, verum est: sed charitas non est propter illius virtutis indigentiam, sed potiùs voluntatis suscipientis, quæ indiget aliquo habitu disponente †.

† Sco. addit: Inclinante ad determinatum actum.

5. Ad illud quod obiicitur quod Deus cooperatur naturæ sine virtute creata, dicendum quod Deus regit naturam sicut instituit, & natura vniformiter currit: & ideo non indiget aliquo regulante. Non sic est de voluntate, quæ mouet difformiter, & ideo indiget aliquo habitu regulante, & disponente ipsam. Vel dicendum quod aliud est de natura, & voluntate: quia natura non habet moueri nisi iuxta se, vel infra, sed voluntas supra: & ideo indiget aliquo eleuante ipsam.

6. Ad illud quod obiicitur quod virtus primi Motoris est præsens, dicendum quod non sufficit præsentia: sed necesse est quod recipiens influentiam habeat habilitatem, & conformitatem: & hoc est per virtutem creatam.

Tertia ratio conclusionis

7. A parte etiam operationis ponitur necessitas, quia reformatio, vel recreatio, vnio, & dilectio, non tantum sunt, ab aliquo, vt ab efficiente, sed etiam ab informante. Informans autem charitas creata est, & ex hoc patent obiecta ex parte actus, siue operationis. Nam quod obiicitur quod creatio est ab increato, verum est per modum efficientis, sicut & recreatio: sed reformatio vlterius requirit formam, & ideo necesse est ponere habitum informantem.

8. Ad illud quod obiicitur quod vnitas non vnitur veritati, dicendum quod gratia potest considerari secundum quod ex nihilo, & sic est vnitas, & sic non vnit. Vel secundum quod est influentia, secundum diuinam præsentiam, & sic habet veritas expressam similitudinem, & tali modo vnit.

9. Ad illud quod obiicitur quod charitas facit diligere Deum quantum est diligendus, &c. Dicendum quod hoc potest intelligi dupliciter. Vel quantum Deus deberet diligi in se, & sic est falsum, quia cum sit bonum infinitum, deberet in infinitum diligi, & tali modo Deus solus seipsum diligit. Vel in quantum est diligendus ab hoc, & sic verum est, & tunc diligit infinitum, non simpliciter, sed secundum æstimationem habentis charitatem. Tantum enim diligit charitas Deum plusquam bonum creatum, quod si bonum creatum in infinitum multiplicaretur, adhuc magis diligeret Deum. Quod autem obiicitur in contrarium, concedendum est præter duo vltima quæ ostendunt Magistrum errasse. Quod autem obiicitur, quia diuidit opera Trinitatis: dicendum quod falsum est, quia quod Spiritus sanctus sit charitas, quia diligimus Deum, aut dictum est per appropriationem, aut per vnionem, aut certe per exemplaritatem, & sic intelliguntur omnes auctoritates, quas Magister adducit pro se: formaliter autem loquendo, non intelliguntur veræ, nec credo, quod Magister intellexerit, & per hoc patet illud quod Magister non dicit quod creatum sit increatum: sed quod sufficiat donum increatum, sine creato, & in hoc non fuit error, sed defectus.

QVÆSTIO II.

An charitas ex charitate sit amabilis.

Alex. Alensi. Continuat. 3. p. coll. 63. art. 7.
S. Thom. 2. 2. q. 25. art. 2.
Et 1. Sent. dist. 17. q. 1. art. 5.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 17. prin. 3. q. 1.
Richard. 1. Sent. dist. 17. q. 2.
Thomas Argent. 1. Sent. dist. 17. q. 1. art. 1.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 17. q. 1

Fundamenta. Aug. 8. de Trin. c. 8. in princip. tom. 3.

VTrum charitas sit amabilis ex charitate, & quod sic ostenditur hoc modo. Augustinus 8. de Trinit. Nemo dicat: Non noui quid diligam: diligat fratrem & diligit ipsam dilectionem: ergo dilectio est diligenda, ergo, &c.

Item hoc ipsum videtur ratione: quia non est perfecta cognitio, nisi illa quâ quis nouit se nosse, siue nouit ipsam notitiam: ergo nec perfectus amor nisi ille quo quis amat se amare, siue amorem: sed charitas est perfectus amor: ergo, &c.

2. Metaph. tex. 4. Et 1. post. cap. 2. cont. 5.

Item aliquis diligit proximum, & rectè, quia videt eum habere charitatem: sed propter quod vnumquodque tale, & illud magis: ergo magis debet diligere charitatem, siue dilectionem.

Aug. 1. de Doct. Chri. c. 23. tom. 3. Ad oppositum.

1. Contra: Augustinus in lib. de Doctrina Christiana, dicit tantum quatuor esse diligenda ex charitate, scilicet Deum, seipsum, proximum, & corpus proximi, & corpus proprium: sed charitas siue dilectio non est aliquod horum: ergo non est diligenda ex charitate. Item duplex est dilectio scilicet concupiscentiæ & amicitiæ: si ergo charitas siue dilectio diligitur, aut ergo dilectione concupiscentiæ, aut amicitiæ. Non amicitiæ, constat, quia amicitia est inter similes, & amor quo aliquis optat alij bonum, charitati autẽ nemo optat bonũ.

2. Item nec concupiscentiæ, quia concupiscentia est rei non habitæ: ergo cum ex charitate nemo diligat nisi habens charitatem: ergo ex charitate non potest quis non concupiscere charitatem.

Si tu dicas quod concupiscit augmentum charitatis, hoc non soluit, quia ego non quæro nisi vtrum charitas habita, secundum quod habita est, possit amari.

3. Item sicut se habet fides ad credere & spes ad actum sperandi, ita dilectio siue charitas ad actum diligendi: sed nullus habens fidem, credit fidem quia sicut dicit Augustinus: Credens scit se crede re & videt se credere: credulitas autem non est de visis: similiter autem nullus sperat spem ipsam, sed habet: ergo à simili, nec diligit charitatem: vel si non est simile, quæritur, quare non.

Lib. 13. de Trin. c. 1. & 3. tom. 3.

4. Item si diligens diligit dilectionem, aut eadem, aut alia. Si alia, tunc pari ratione & aliam dilectionem diligit alia, & sic erit abire in infinitum. Si ergo stare est, & non conuenit abire in infinitum, si diligit, diligit eadem. Sed si hoc, contra: Nulla forma specialis super seipsam reflectitur nisi de primis intentionibus, sicut vnitas, veritas, bonitas. Vnde nullo modo dicitur albedo alba: ergo nec dilectio dilecta, & sic, &c.

Conclvsio.

Charitas qua habitus est, amabilis est amore concupiscentiæ, non amore amicitiæ: est amabilis amore complacentiæ, cum diligens ipsam dilectionem acceptet, quâ Deum diligit.

Conclusio 1.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod accipiendo dilectionem

nclusio' nem ſecundum quod Deus dilectio eſt, conſtat vtique quod ex charitate eſt diligenda. Sed accipiendo dile- A ctionem ſecundum quod eſt habitus gratuitus, ſic vtique diligenda eſt, ſed non ſuper omnia.

plicatio. Ad intelligentiam autem obiectorum, notandum quod triplex eſt amor, ſcilicet amicitiæ, quo aliquis alicui optat bonum. Concupiſcentiæ, quo aliquis ſibi deſiderat aliquid. Et complacentiæ, quo aliquis requieſcit & delectatur in re deſiderata cum præſens eſt.

Dico ergo quod charitas amore amicitiæ nullo modo eſt amabilis, quia non eſt beatificabilis. Amore concupiſcentiæ eſt amabilis ex charitate, ſecundum quod diligens deſiderat amplius diligere. Amore complacentiæ, ſcilicet quo diligens acceptat ipſam dilectionem, qua Deum diligit, hoc modo charitas diligenda eſt, ſecundum quod iam habetur, eo quod ipſa eſt bonum valde acceptabile.

1. His viſis, patet reſponſio ad duo prima. Nam ratio illa ex auctoritate Auguſtini de Doctrina Chriſtiana, currit ſolum quãtum ad dilectionem amicitiæ, quia Auguſtinus loquitur de amabili, cui aliquis optat bonum.

2. Qvod ſecundo quæritur, ſimiliter patet. Quamvis enim charitatis habitæ, ſecundum quod habita, non ſit concupiſcentia, nihilominus tamen eſt complacentia. Poſſet tamen dici quod ſpiritualis dilectio, & poſſeſſio excitat ad deſiderandum dum reficit, & reficit dum excitat: ideo ſimul manent concupiſcentia & complacentia.

3. Ad illud quod obiicitur tertio de fide & ſpe, dicendum quod non eſt ſimile. Actus enim fidei de ſe dicit imperfectionem, ſimiliter & ſpei. Alter enim eſt rei non viſæ, alter rei non habitæ: & ideo ſi talis actus reflecteretur, diminueret de ratione habitus. Vnde qui credit credulitatem, non habet eam & ſpem ſimiliter, & ideo hæ virtutes euacuantur in patria: ſed dilectio eſt actus completionis & perfectionis, ſicut ſcientia. Vnde ſicut perfecte ſcit qui ſcit ſe ſcire, ita perfecte diligit, qui amat dilectionem.

4. Ad illud quod obiicitur, aut eadem aut alia, &c. dicendum quod eadem quantum ad habitum: ſed alia quantum ad actum.

Et quod obiicitur quod ſpecialia non reflectuntur, dicendum quod reflexio in forma aliquando venit ex natura, & ſic eſt in generalibus: aliquando venit ratione eius in quo eſt, & ſic eſt in formis quæ ſunt in potentiis natis ſupra ſe conuerti, & inquantum ſupra ſe conuertuntur: & quoniam potentia cognitiua ſeipſam D cognoſcit, & voluntas eſt inſtrumentum ſeipſam mouens, ideo per ſcientiam ſcit aliquis, & ſcientiam ſuam nouit, & per charitatem ſe & ipſam diligit. Et ſi quæritur ratio quare potentia intellectiua nata eſt ſupra ſe redire, & voluntas, alibi dicetur: ſed hoc modo tantum ſufficiat, quia ſunt ſimplices potentiæ, & in ſubſtantia ſimplici fundatæ, & organo non alligatæ: ideo patet quod non eſt ſimile illud quod obiici conſueuit in ſenſibus: alia eſt potentia quæ videt, & alia qua videt ſe videre, quod ſimiliter debeat eſſe in intellectu.

ſel. lib. de ord. præſc. lib. arb. ge an- finem, 1.3.

QVÆSTIO III.

An quis certitudinaliter ſcire poſſit ſe eſſe in Charitate. E

Alexander Alenſis in Continuat. 3. p. coll. 57. art. 7. q. 1.
S. Thom. in quæſt. de Verit. q. 10. art. 20.
Ægid Rom. 1. Sent. diſt. 17. princ. 3. q. 2.
Richardus 1. Sent. diſt. 17. q. 5.
Thom. Arg. 1. Sent. diſt. 17. q. 1. art. 1.
Steph. Bruleſ. 1. Sent. d. 17. q. 3.
Petrus de Tarantaſ. 1. Sent. diſt. 17. q. 6.

oppoſi- VTrvm charitas ſit certitudinaliter cognoſcibilis ab habente. Et quod ſic videtur auctoritate Aug. .8. de in 8. de Trin. & habetur in litera. Qui fratrem diligit, .cap.8. magis nouit dilectionem qua diligit, quam fratrem 3. quem diligit: ſed fratrem nouit certitudinaliter, ergo & charitatem.

2. Item: Qui diligit fratrem ſuum, in lumine manet: ergo ſi charitas eſt lumen, cum nihil certius videatur quam lumen: ergo, &c.

3. Item: Vnctio docebit vos de omnibus, non inquam de omnibus cognoſcibilibus, ſed de omnibus neceſſariis ad ſalutē: ſed charitas eſt maxime neceſſaria ad ſalutē: ergo eam maxime nos docet vnctio Spirit. ſācti.

4. Item quanto aliquid animæ eſt præſentius, tanto certius videtur, & cognoſcitur: ſed charitas animæ eſt præſentiſſima, quia eſt in ipſa anima: ergo, &c.

5. Item habens fidem, certus eſt ſe habere fidem, nihil enim certius eſt homini ſua fide, vt dicit Auguſtinus: ergo pari ratione habens charitatem, ſcit ſe habere charitatem.

Contra: Nemo ſcit vtrum odio, vel amore dignus ſit: ergo cum habens charitatem ſit dignus amore: neſcit ſe dignum, ergo, &c. B

Item: Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum: ergo videtur quod homo non habens retrorſum, poſſit non eſſe iuſtificatus: ergo non habere charitatem, ſed nullum ſignum euidentius eſt charitatis, quam carentia omnis remorſus: ergo ſi illud eſt fallibile, cætera ſunt fallibilia.

Item: Charitas eſt diligere Deum propter ſe, & ſuper omnia: infra quod nihil æque, vel ſupra, vel contra: ſed nemo ſcit vtrum præ omnibus diligat Deum: ergo nemo ſcit vtrum habeat certitudinaliter charitatem.

Item habens charitatem eſt Deo acceptus, & cōſtat nobis, & omnibus quod iſta ſunt conuertibilia: ſed nemo ſcit vtrum Deo ſit acceptus niſi per reuelationē: ergo nemo ſcit ſe habere charitatem niſi per reuelationē. C

Item: dicit Apoſtolus quod neſciebat vtrum haberet culpam, cum dicit: ſed non in hoc iuſtificatus ſum: ergo ab oppoſitis, neſciebat ſe habere gratiam: ergo cum charitas non ſit ſine gratia: ergo, &c. 1

Conclvsio.

Homo quandiu viuit, nec de ſe, nec de alio poteſt ſcire certitudinaliter quod ſit in charitate, niſi per reuelationem: quanquam per ſigna probabilia, probabiliter poſſit cognoſcere.

Resp. Ad arg. Dicendum quod charitatem cognoſci certitudinaliter eſt dupliciter. Vel in vniuerſali quid ſit, & qualis eſſe debeat, & ſic vtiq; cognoſci poteſt. Alio modo eſt cognoſci charitatem in ſpeciali, ſiue in hoc, & hoc modo nec de ſe, nec de alio, quandiu homo viuit, poteſt certitudinaliter ſcire. De alio non, quia nemo nouit quæ ſunt in homine, niſi per ſigna quæ fallacia ſunt. De ſe nō, & huiuſmodi poteſt eſſe quadruplex ratio. Vna & pręcipua eſt diuinę acceptationis implicatio: quia charitas iūcta eſt gratiæ gratū facienti, quæ ideo dicitur gratū faciens, quia reddit hominē Deo acceptū, & ideo charitas ſic vocatur, non tãtum quia habet charum amatum: ſed quia etiam facit hominē Deo charū: & quia neſcimus Dei acceptationē certitudinaliter niſi per reuelationem, ideo neſcimus nos habere charitatē, niſi per reuelationem doceamur. Secunda ratio eſt ſimilitudo ipſius ad dilectionem acquiſitam. Poteſt enim contingere aliquem inflāmari ad amandum Deum per aſſuefactionem, qui corruet per aliquod peccatū ſpirituale, & tamē ſemper afficietur, ſicut expreſſe patet per beatum Bernardum in lib. de amore Dei, vbi reprehendit ſuperbientes de deuotione. Tertia ratio eſt noſtri oculi lippitudo, quia oculus noſter eſt ſicut oculus noctuæ ad manifeſtiſſima naturæ, ſicut dicit Philoſophus. Vnde ſicut oculus lippus neſcit diſtinguere inter lumē diei, & lumen flammæ, vel lunæ, ita oculus noſter ſpiritualis inter lumen gratiæ gratis datæ & gratū facientis. Quarta ratio eſt diuinorum iudiciorū diſpenſatio. Deus enim claudit oculos ſeruorum ſuorum, quantum ad ea quæ ſpectant ad eorum dignitatē, & de quibus poſſunt efferri. Vnde gratia cōtraria eſt ſuperbiæ. Superbia enim

aperit oculos ad videndum prærogatiuas, & claudit ad videndum indigētias & defectus, iuxta illud: Dicis quia diues sum, & locupletatus, & nullius indigeo, & nescis quia pauper es, & cæcus, &c. Sed econtra: Vir sanctus dicit se nihil esse, quia claudit oculos suos Deus ad bona, & aperit ad videnda mala. Et hæc est ratio quare homo non cognoscat charitatem, quæ quamvis per se nō sufficiat, tamen cum aliis bona est. Credo tamen quod illa est præcipua, quæ primo dicta est. Quamvis autem charitas non possit certitudinaliter cognosci esse in aliquo eam habente: respectu sui tamen potest per signa probabilia cognosci, maxime per mortificationem concupiscentiæ, & amoris vani siue mundani, & per multa alia signa probabilia quæ sancti dicunt, & ponunt.

Apoc. 3. d

Tertia conclusio.

1. Ad Illud ergo quod obiicitur in contrarium quod certior est dilectio quam frater: dicendum quod charitas non tantum dicit dilectionem, sed vltra hoc addit quod gratuita est. Et quantum ad habitum dilectionis certitudinaliter est cognoscibilis, quantum vero ad illud quod dicit gratuitum, non.

2. Ad illud quod obiicitur quod charitas est lumen, dicendum quod quamvis de se charitas sit cognoscibilis, tamen non cognoscitur à nobis, quia oculus noster lippus est.

3. Ad illud quod obiicitur quod vnctio docet nos de omnibus necessariis ad salutem, dicendum quod verum est eo modo quo necessaria sunt: sed scire se habere charitatem, non est necessarium ad salutem, sed solum habere.

4. Ad illud quod obiicitur de præsentia charitatis, dicendum quod quamvis substantia habitus sit præsens, tamen conditio quæ concomitatur habitum scilicet diuina acceptio, non est præsens, immo latens in Dei cognitione, & iudicio.

5. Ad illud quod obiicitur de fide, dicendum quod non est simile, quia fides dicit habitum purum, non superaddendo acceptationem, sicut charitas, & ideo patet quod non est simile.

QVÆSTIO IV.

An charitas à charitatem non habente sit cognoscibilis.

Alex. Alens. in Continuat. 3. p. cell. 57. art. 7. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 17. q. 4.

Ad oppositum.

VTRVM charitas sit cognoscibilis à non habente: & quod non, videtur, quia omne quod cognoscitur, aut cognoscitur per essentiam, aut per similitudinem. Non per essentiam, quia non est essentialiter in anima peccatrice. Si ergo cognoscitur, hoc est per similitudinem. Sed contra dicit Glossa: Tertium genus visionis quo dilectio intellectiua conspicitur, eas res continet quæ non habent sui similes imagines, quæ non sunt ipsæ: ergo similitudo charitatis non est aliud quam charitas: ergo si caret quis charitate, caret & similitudine eius, & ita nunquam cognoscit charitatem.

Item si non habens charitatem cognoscit eam: aut ergo per speciem innatam seu lucem propriam, aut per acquisitam, aut per effectum. Non per innatam, quia * anima creata est sicut tabula rasa. Non per speciem acquisitam, quia omnis † species acquisita acquiritur mediante sensu, & imaginatione: sed species charitatis non cadit in sensu, nec in imaginatione.

*Arist. 3. de anima contex. 14.
†Arist. 3. de ani. contex. 59.

Item non per effectum, quia nemo cognoscit per effectū aliquid, nisi sciat quod causa sit illius effectus. Vnde nullus cognoscit per eclypsin interpositionē terræ, nisi sciat quod interpositio est illius causa. Si ergo per effectū cognoscit, oportet quod sciat prius, quoniā illi est causa charitas, & ita præcognoscit charitatē, nō ergo per effectū. Si tu dicas quod cognoscit in illa veritate æterna: aut hoc erit effectiue, aut formaliter. Si effectiue, sic omnia cognoscūtur in ea quæ omnia facit scire quæcūq; sciūtur. Si autē formaliter, siue exēplariter, ergo videtur quod vel imprimit aliquam speciem in intellectu, vel necesse est quod ipsa veritas, vel exemplar conspiciatur, quorum alterum est supra improbatum, alterum autem manifeste falsum est.

Sed contra: Peccatores desiderant charitatem: sed nullus desiderat quod non cognoscit, quia incognita non possunt diligi, sicut dicit Augustinus, ergo ipsi cognoscunt charitatem.

Fun

Aug Trin tom

Item aliquis habens charitatem potest habere cognitionem de illa: sed omne quod cadit in intellectu apprehendente, potest in memoria conseruari: ponatur ergo quod imprimatur hæc cognitio memoriæ, & quod demum cadat à charitate, constat quod lapsus à charitate memoriam eius retinuit: ergo adhuc cognoscit eam, ergo charitas potest cognosci à non habente.

Item si charitas cognoscitur ab habente, aut hoc est per essentiam, aut per similitudinem. Per essentiam non, constat. Sed probatur quod per similitudinem, quia nihil cognoscit intellectus nisi ab illo informetur: sed charitas habitus est affectus, ergo secundum essentiam illam non egreditur, ergo si vnitur intellectui & illum informat, hoc est per similitudinem, & hæc similitudo potest haberi à non habente charitatem: ergo, & cætera.

Item Augustinus dicit 11. de Trin. quod ad hoc quod intellectus intelligat quod est in memoria, necesse est aciem intellectus informari: ergo multo fortius ad hoc quod intelligat quod est in voluntate: ergo si intelligit charitatem, informatur intellectus aliquo, & non substantia charitatis: ergo similitudine: ergo idem quod prius.

Lib. 1 8. tom

CONCLVSIO.

Charitas, experientiæ cognitione non potest cognosci præterquam ab habente: speculationis vero, etiam à non habente.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cognitione experientiæ, non cognoscitur charitas nisi ab habente: cognitione vero speculationis, certum est cognosci charitatem etiam à non habente. Modus autem huius cognitionis non potest esse per charitatis essentiam, nec per similitudinem à sensibus acquisitam: ergo necesse est quod sit per similitudinem infusam, vel innatam: vtraque autem quæ sic cognoscuntur ab homine, dicuntur ab Augustino cognosci in veritate æterna, aut quia veritas cognitionem infundit, vt in prophetis: aut quia conditione imprimitur, secundum illud Psalmistæ: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, &c. Charitas autem non cognoscitur à peccatoribus per speciem infusam, ergo oportet quod per innatam cognoscatur. Species autem innata potest esse dupliciter, aut similitudo tantum, sicut species lapidis: aut ita similitudo, quod etiam quædam veritas in seipsa. Prima species est sicut pictura, & ab hac creata est anima nuda. Secunda species est impressio aliqua summæ veritatis in anima, sicut, verbi gratia, animæ à conditione sua datum est lumen quoddam directiuum, & quædam directio naturalis: data est etiam ei affectio voluntatis: cognoscit ergo anima quid sit rectitudo, & quid affectio, & ita quid rectitudo affectionis: & cum charitas sit hoc, cognoscit charitatem per quandam veritatem, quæ tamen veritas est similitudo charitatis, & tunc recte habet rationem similitudinis, dum accipitur ab intellectu, habet tamen rationem veritatis, provt est anima. Vnde cum Augustinus dicat quod huiusmodi habitus cognoscuntur in ipsa veritate, & per similitudines quæ sunt idem quod ipse, non dicit hoc, quia non sit aliqua species in intellectu cognoscentis, sed quia in anima non est pura species, sed veritas quædam ab ipsa veritate impressa, & sic patet responsio ad obiecta.

Conc nes cu plicat pro r arg. in

V. de s dist. 1. Lib. 1 Trin c in sens tom. 3. Psal. 4

Lib. 12. Trin. cap tom. 3.

DISTINCTIO XVII. PARS II.

Ponit defensionem suæ opinionis.

Huius Partis Textum supra videre licet.

Hic quæritur si Charitas Spiritus sanctus est, cum ipsa augeatur, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de missione Spiritus sã-cti inuisibili secũdum opinionem suã. Hic secũdo ponit opinionis suæ defensionẽ, & hoc facit respondendo obiectionibus quæ possunt opinionem suam improbare. Et quoniam sua positio improbari potest & ratione & auctoritate, vtroque modo, ideo habet hæc pars tres partes. In prima parte per rationem impugnat, & improbat hoc quod dixerat, quod Spiritus sanctus est charitas qua diligimus Deum & proximum. Secundo vero per auctoritatẽ ibi: *Supra dictum est, quod Spiritus sanctus.* Tertio per auctoritates & rationes ibi: *Alias quoque inducunt,* &c. Prima ratio contra Magistrũ sumpta est ex hoc, quod charitas augeatur. Secunda ratio contra ipsum sumpta est ex hoc quod charitas est à Spiritu sancto, sicut dicit August. Tertia ratio sumpta est ab hoc quod charitas est animi affectio, & hoc quidem rationi & auctoritati consonat. In qualibet autem istarum partium Magister primo opponit, & secundo determinat, & partes manifestæ sunt.

Christo autem qui est Dei Filius non ad mensuram datus est Spiritus. Dub. I.

Videtur hoc falsum, quia omne finitum habet mensuram: ergo si Christo datus est Spiritus non ad mensuram, Christo datus est Spiritus infinitus. Sed contra hoc est quod omnia creata sunt finitæ capacitatis.

RESP. Hoc infra melius patebit, modo tantum sufficiat, quod hoc vel est dictum propter gratiam vnionis, qua fecit quod omnia quæ Dei sunt, sint illius hominis vel propter gratiam capitis, quia in Christo est gratia ad omnes actus nõ arctata, sicut in capite vigent omnes sensus. Vnde illa determinatio non priuat finitatem, sed priuat determinationem ad aliquem actum, siue speciale bonum.

Charitas Dei, inquit, dicta est virtus: &c. Dub. II.

Videtur male dicere quod charitas est affectio, quia nullus habitus est affectio: charitas est virtus, & ita habitus, ergo non est affectio.

RESP. Dicendum quod affectio dicitur quadrupliciter. Vno modo ipsa vis affectiua: alio modo dicitur affectio, passio vis affectiuæ, vt gaudium & dolor & huiusmodi: tertio modo dicitur actus potẽtiæ affectiuæ: quarto modo dicitur habitus affectiuus, sicut intellectus vno modo dicitur habitus principiorum, & est regula intellectus: & hoc modo accipitur cum dicitur quod charitas est affectio, & similiter accipit Bernardus cum dicit quod virtus est affectio ordinata.

Alios actus, &c. Dub. III.

CONTRA: Per hoc quod dicit quod charitas intus operatur alios actus, atque motus, mediantibus aliis virtutibus: videtur dicere contra illud, quod obiicitur ad Galatas: Fides per dilectionem operatur.

RESP. Dicendum quod quamvis illud possit sustineri quod charitas operatur mediantibus aliis virtutibus tãquam ministris, & aliæ nihilominus per charitatem adiuuantem & dirigentem, tamen solutio Magistri quam hic facit, non valet, quia Magister petit principium in soluendo. Supponit enim in solutione oppositum eius quod probatur. Cum enim Spiritus sanctus non efficiat in nobis opera aliarum virtutum sine habitibus mediis, quo modo efficit in nobis opus dilectionis? Si tu dicas quod ipse dilectio est, similiter possum dicere quod Filius est sapientia & Verbum, ergo pari ratione sine habitu medio debet illuminare intellectum. Et propter hoc Magistri opinio non est ita probabilis, nec quantum ad rationes, nec quantum ad auctoritates. Quod patet si attendantur prædictæ solutiones.

Nec ipse diuiditur. Dub. IV.

Videtur dicere falsum quod Spiritus sanctus non diuidatur, quia dicitur quod Dominus dixit Moysi: Auferam de spiritu tuo, &c. Item de spiritu suo dedit nobis: si dedit de Spiritu, videtur quod vel totum dedit, vel diuisit in partes.

RESP. Dicendum quod Spiritus sanctus est in semetipso simplex, & ideo in se indiuisus: sed in effectibus est multiplex: & ideo quantum ad effectum diuiditur, quia non datur singulis ad omnia: & hinc est quod plenius datus est Moysi quam aliis, & quod ideo dicit: Auferam de Spiritu tuo: & quia non ad omnia datur nobis, ideo dicit beatus Ioannes: De spiritu suo dedit nobis.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis est quæstio de augmento charitatis, & circa hoc quæruntur quatuor. Primo quæritur vtrum charitas possit augeri secundum substantiam. Secundo quæritur de modo augmenti ipsius charitatis. Tertio quæritur de opposito augmenti ipsius, scilicet de diminutione, vtrum charitas possit diminui. Quarto de augmento charitatis quantum ad terminum, siue ad statum.

QVÆSTIO I.

An charitas secundum substantiam augeri possit.

Alex. Alensis in Continuat. 3. p. coll. 69. art. 1.
S. Tho. 2 2. q. 24. art. 4.
Et 1. 2. q. 52. art. 1.
Et. 1. Sent. dist. 17. q. 2. art. 1.
Et de Verit. q. 1. art. 11.
Scotus 1. Sent. dist. 17. q. 4.
Et in Report. 1. Sent. dist. 17. q. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 17. p. 2. q. 1.
Richardus 1. Sent. d. 17. q. 1. art. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 18. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 17. q. 2. art. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 17. q. 6.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 17. q. 7.
Gabriel Biel. 1. Sent. dist. 17. q. 4.

QVantum ad primum ostenditur quod charitas possit augeri secundum substantiam per Augustinum ad Bonifacium: Charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: Charitas viæ secundum substantiã minor est charitate patriæ: sed à charitate viæ ad charitatem patriæ conuenit deuenire, ipsa saluata inesse (quoniam charitas viæ nunquam excidit) sed motus à minori ad maius re salua, est augmentum: ergo conuenit charitatem augmentari.

ITEM constat quod diuersis maiora & minora præmia dabuntur. Vnde Apostolus: Alia claritas solis, alia claritas lunæ, &c. Et constat quod vni & eidem secundum diuersos status debetur diuersum præmium, scilicet maius & minus: sed magnitudo præmij substantialis respondet quantitati charitatis, non secundum feruorem, sed secundum substantiam: ergo si contingit maius præmium alicui deberi: ergo & charitatem substantialiter augeri.

ITEM contingit charitatem meliorari, cum non sit summum bonum: sed charitas est bona substantialiter: ergo contingit charitatem secundum suam substantiam fieri meliorem. Sed vt dicit Aug. in 7. de Trin. In spiri-

tualibus idem est maius & melius: ergo cum charitas sit aliquid spirituale, possibile est secundum substantiã ipsam effici maiorem.

Item constat quod in vno & eodem charitas potest in maiorem effectum & actum: ergo cum maioritas effectus veniat à magnitudine virtutis, possibile est charitatem maiorem effici secundum virtutem. Tunc quæro, aut charitas est sua virtus, aut non. Si sic, ergo augmentata virtute, necesse est augeri essentiam charitatis. Si non, tunc quæro de illa virtute, aut habet essentiam, aut non. Si sic, similiter de illa: ergo vel erit abire in infinitum, vel necesse est poni, quod aliquid augeatur secundum substantiam: sed qua ratione alia virtus, & charitas.

1. Sed contra: Charitas est forma: sed omnis forma consistit in essentia inuariabili: ergo & charitas: sed nihil inuariabile secundum essentiam augetur secundum essentiam: ergo nec charitas.

2. Item vbi augmentum, ibi maius & minus, sed vbi est simplicitas ibi non est maius & minus: si ergo charitas est forma simplex & non extensa, in charitate non erit augmentum.

3. Item augmentum in corporalibus est secundum accidens, & non secundũ substantiam: ergo pari ratione & in spiritualibus: ergo si charitas augetur, hoc est secundum accidens non secundum substantiam.

4. Item quod augetur, mutatur, & quod augetur secundum substantiam, mutatur secundum substantiam: sed quod substantialiter mutatur, est aliud nunc quam prius: ergo quod augetur secundum substantiam non manet: si ergo charitas nunquam excidit nisi per peccatum, sed semper manet: ergo non augetur.

Conclvsio.

Charitas secundum substantiam augeri potest, cum virtus quæ augetur, sit substantia charitatis.

Resp. Ad arg. Dicendum quod secundum communem opinionem verum est charitatem substantialiter augeri. Ad intelligentiam autem obiectorum, distinguunt quidam augmentum secundum duplicem differentiam. Augmentum enim est quando minori succedit maius, hoc autem potest esse dupliciter, vel ita quod illud idem quod prius fuit minus, postea fiat maius, sicut homo dicitur augeri, vel aliquid aliud quantum, & hoc modo charitas non augetur, vt dicũt. Vel ideo quod minori succedat maius, non idem in numero, sed consimile in forma, sicut dies dicũtur augeri, non quia idem dies primo sit minor, & postea maior, sed quia minori succedit maior, sic dicunt augeri charitatem, ac per hoc posse euadere oppositiones. Sed positio ista, vt supra probatum est, non potest stare. Ostensum est enim quod charitate manente eadem, contingit circa eadem fieri crementum, & perfectionem. Et ideo aliter dicendum quod augmentum sequitur quantitatem. Quantitas autem dicitur dupliciter, sc. proprie, & metaphorice. Proprie dicitur quantitas molis, & hæc est in corporalibus. Metaphorice, quantitas virtutis, & hæc in spiritualibus. Sic & augmentum dicitur dupliciter, proprie, sc. secundum magnitudinem molis, & metaphorice secundum quantitatẽ virtutis: cum ergo in charitate sit quantitas virtutis, & non in summo: constans est charitatem augeri posse. Rursus, cum virtus idem quod substantia charitatis, & sit quantitas virtutis, hinc est quod de necessitate sequitur charitatem augeri secundum substantiam: cum enim sit virtus, eius substantia non est alia à virtute.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium quod essentia formæ est inuariabilis, dicendum quod verum est de forma vniuersali: si autem dicatur de forma singulari, verum est in se considerata: sed non prout in alio.

2. Ad illud quod obiicitur quod simplicitas non admittit magnitudinem, dicendum quod verum est quod non admittit magnitudinem molis admittit tamem magnitudinem virtutis.

3. Ad illud quod obiicitur quod in corporalibus est motus augmenti secundum accidens, patet responsio. Nam quantitas molis est accidens, essentialiter differens à quãto: non autem sic est in quantis quãtitate virtutis, immo quãtitas virtutis essentialis est, vt in opponendo probatum est. Potest tamen dici quod cum dicitur: Motus augmẽti in corporalibus est motus secundum accidens dupliciter potest accipi, hoc, quod est secundum. Aut quod dicat habitudinem termini per se, siue termini formalis, & sic vtique terminus augmenti est quantitas perfecta. Aut ita quod dicat terminum per accidens, & hoc modo augmẽtum respicit substantiã quod patet. Cum enim additur quantitas maior minori, nisi fiat per rarefactionem vel per protensionem, oportet quod addatur substantia in qua sit illa quantitas: & ita augmentum plus habet de substantia, & ita per consequens ad substantiam terminatur etiam in corporalibus. Et per hoc patet quod obiicitur quod non augetur secundum substantiam: verum est si dicat terminum formalem: sed non si dicit terminum per accidens.

4. Ad illud quod obiicitur quod augmentatur secundum substantiam, & mutatur secundum substantiam, dicendum quia rei non tantum est esse substantiale, sed etiam perfectum esse. Mutari ergo secundum substantiã hoc potest esse dupliciter, vel respectu esse simpliciter, & sic mutatũ est aliud, & aliud: vel respectu esse perfecti, quia cum de imperfecto fit imperfectum, non est aliud, sed idem. Et hinc est quia charitas quamvis substantialiter augeatur, non est alia, sed eadem secundum substantiam, vnde non valet obiectio.

Qvæstio II.

An Charitas seipsa, vel aliunde augeatur.

Alex. Alensis in Continuat. 3. p. coll. 69. art. 2. & 3.
S. Tho. 2. 2. q. 24. art. 5. Et 1. Sent. dist. 17. q. 1. art. 2.
Scotus in Reportatis 1. Sent. dist. 17. q. 4.
Ægidius Rom. 1. Sent. dist. 17. prin. 2. q. 1. art. 1.
Richardus 1. Sent d. 17. q. 2. art. 3.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 17. q. 2. art. 2.
Gregor. Arim. 1. Sent. dist. 17. q. 6.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 17. q. 7.

De modo augmenti ipsius charitatis. Et quod augmentum eius sit aliunde, ostenditur per Augustinum qui dicit quod charitas meretur augeri: sed quod aliquis meretur, habet ab alio quam à se: ergo si charitas meretur augmentum, habet ipsum aliunde.

Item quod augmentetur per appositionem, videtur per rationem: Augmentum enim est præexistentis quantitatis additamentum: ergo vbi est augmentum, ibi est oppositio alicuius eiusdem generis, & vbi appositio, ibi additio: ergo, &c.

Item hoc videtur posse ostendi per simile, quod charitas est anima, sicut lux in aëre: sed lux in aëre non augetur per additionem noui luminis, vt patet, si vni candelæ illuminatæ superuenit alia: ergo & in charitate erit similiter respectu animæ.

Item hoc videtur per principium augmenti, quia ex eisdem vnumquodque nutritur, & augetur: ergo per consimilem modum habet charitas augeri, generari, & conseruari: sed generatur in nobis per diuinam influentiam. ergo & per eandem maiorem augetur: sed vbi maior influentia, aliquid plus influit, quam prius: & vbi hoc, ibi est additio, ergo, &c.

1. Contra: Maioris virtutis est calor amoris spiritualis, quam ignis materialis: sed ignis seipso augetur: ergo charitas, quæ est ignis spiritualis.

2. Item quod non per oppositionem, videtur, quia si simplex simplici addatur, nihil maius efficitur, nec mole, nec virtute, vt si punctus puncto: ergo nec si charitas addatur charitati, erit maior.

3. Item si additur aliquid, cum additionem sequatur

tur compositio,& ad maiorem compositionem virtutis diminutio:ergo quanto maior sit additio,tanto efficitur charitas impotentior, & quanto impotentior,tanto minor : ergo cum augmentum charitatis sit quantum ad virtutem, charitas non augetur per additionem.

4. ITEM si aliquid addatur priori charitati,aut additum est charitas,aut non. Si non:ergo non auget charitatem.Si vero est charitas:sed charitas non est materialis respectu charitatis:ergo cum ex aliquibus duobus non fiat vnum, nisi vnum sit materiale respectu alterius, ex charitate præexistente, & superaddita nun fit vnum : sed ad augmentum necesse est fieri vnum ex augente,& aucto:ergo nullo modo potest per additionem augeri.

CONCLVSIO.

Charitas augetur per appositionem,& non per depurationem, vel impermi[s]tionem : augetur tamen diuina virtute,sicut ab ea creatur.

RESP. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum quod circa hoc fuit duplex opinio. Vna est quod augmentum charitatis est per depurationem,siue per impermistionem cum contrario.Contrarium autem amoris Christi est amor concupiscentiæ:vnde quanto magis in nobis extinguitur cõcupiscentia, tanto magis depuratur charitas:& quanto magis depuratur, tanto magis assimilatur Deo, & accedit ad terminum: & quanto magis accedit,tanto magis augetur: & isti posuerunt charitatem per se posse augeri per assuefactionem in bono,& debilitationem concupiscentiæ. Ratio autem quæ istos mouit,fuit auctoritas Philosophi,qui dicit formas intendi per accessum ad terminum, & impermistionem cum contrario. Fuit etiam cum hoc auctoritas Augustini,qui dicit in libro 83.quæst.quod sicut minuitur concupiscentia,sic crescit charitas, & tale augmentum per maiorem depurationem simplici, non repugnat.Sed ista positio non est conueniens,quia constans est,charitatem maiorem & minorem esse, omni sublata concupiscentia,sicut in primo homine,& etiam in Angelis:ergo cũ omnino sit ibi impermista, in quolibet Angelo,& etiam in statu innocentiæ esset in summo,quod stultum est dicere. Vnde non est dicendum quantum ad remissionem concupiscentiæ augeri secundum substantiam concedendum est tamen quantum ad remissionem concupiscentiæ intueri per feruorem.Et hoc modo intelligit Augustinus. Et hoc modo loquitur etiam Philosophus de formis quantum ad intensionem,non quantum ad augmentum. Alia positio est quod charitas augetur per appositionem, & huius simile habetur in lumine quod expresse charitati assimilatur. Vnde sicut maius lumen additum minori,ipsum auget,sic charitas superaddita auget minorem. Et hæc positio ponit charitatem non augeri virtute propria, sed diuina.† Idem enim est principium augendi,& generandi. Vnde sicut à solo Deo habet ortum, ita & augmentum.

1. Ex hoc patet illud quod obiicitur per simile in igne.Ignis enim habet potestatem se faciendi in alio, & augendi, non sic charitas.

2. AD illud quod obiicitur secundo quod charitas sit simplex,quia non habet partes quantitatiuas quantitate molis,habet tamen quantitate virtutis, & quantum ad illam potest augeri.Si obiiciatur de puncto quod habet quantitatem virtutis,& tamen non augetur, dicendum quod ad hoc quod aliquid sit natum augeri per appositionem consimilis quantitatis, duo sunt necessaria, scil. quantitas,& vnibilitas. Vnibilitas autem venit ex imperfectione:perfecto enim inquantum huiusmodi,non est possibilis additio:ideo puncto non potest fieri additio.Licet ergo punctus habeat quantitatem virtutis,nõ tamen habet vnibilitatem,quia est quoddam perfectum in suo genere.Aliter potest dici quod punctus est simplicissimum in genere quanti,molis : & ideo est infini-A tum virtute, charitas autem nulla est simplicissima in genere quanti virtualis,nisi diuina:& ideo illa est infinita; & quoniam illa non potest augeri per additionem, ita nec virtus puncti. Et si obiicias mihi quod virtus puncti est creata:ergo non est infinita,dicendum quod quia punctus est quid simplicissimum in genere; non simpliciter:ideo non habet infinitam virtutem simpliciter,sed in genere respectu linearum. Præterea punctus non est omnino actus:sed terminus respectu linearum: ideo non habet potentiam actiuam infinitam,sed passiuam:quia non proprie dicitur punctus posse lineas producere, sed potest statui terminus lineæ : hoc non est inconueniens ponere in creatura : ideo virtus puncti non est augmentabilis,vt virtus charitatis.

B 3. AD illud quod obiicitur quod quanto aliquid est magis compositum, tanto est impotentius, dicendum quod illud generaliter intellectum est falsum. Propter hoc distinguendum quod sunt partes materiales,& sunt partes formales,quæ dant actum,& virtutem toti.Simplex igitur magis potest dici per priuationem partium materialium:& tunc habet propositio veritatem, quia tales partes potius dant pati quam agere. Vnde quanto aliquid magis elongatur à materia tanto est potentius. Si autem dicatur magis simplex, quia pauciores habet partes formales,siue actiuas,falsum est:quia tunc ignis minor,potentior esset quam maior.Sirupus compositus ex paucis virtuosior esset quam ille qui constat ex multis:quorum vtrumque falsum est.& ideo prædicta propositio est similiter falsa,quoniam tam charitas præexi-C stens quam aduen[i]ens, vtraque habet rationem actiui. Potest tamen & aliter responderi secundum veritatem quod charitas augmentata nõ est magis composita,immo magis simplex:& hoc sic patet,quia cõtrario modo est in quãto molis,& in quãto virtutis.In quanto molis simplicissimum est minimum,vt pũctus:& ideo in hoc genere quanti accessus ad simplicitatem est per diminutionem, recessus est econtrario per additionem : in quanto vero virtutis,simplicissimum est maximum : & ideo accessus ad simplicitatem est per additionem, & hinc est quod charitas augmentata est purior, & simplicior, & Deo similior. Nec videatur hoc inconueniens,quia addere puritatem,& simplicitatem, & spiritualitatem alicui,non facit recessum à simplicitate, sed magis accessum.

D 4. AD illud quod obiicitur,vtrum ex eis fiat vnum: dicunt quidam quod sicut diuersa lumina sunt in aëre distincta & inconfusa, attamen vnum maius lumen reddunt propter concursum in vnum susceptibile:sic in lumine spirituali,quod est gratia, vel charitas, dicendum quod distincta sunt essentialiter:tamen vnum maius efficiunt in mouendo virtutem liberi arbitrij. Sed tamen illud non est simile:quia distinctio luminarium in aëre, venit à parte originum diuersarum,vtputa quando plura sunt lucentia,non sic est in gratia. Et ideo,dicendum quod ex eis fit vnum.

E 5. AD illud quod obiicitur quod se non habet in ratione materialis, dicendum quod augmentationem dupliciter contingit fieri. Aut per virtutem ipsius augmentabilis,vt patet in animali, & tunc augmentabile habet se in ratione formalis, & actiui augmentans in ratione materialis,& passiui. Contingit & augmentum fieri per virtutem extrinsecam,possibilitate sola,& vnibilitate existente in augmentabili, & tunc augmentabile, quia imperfectum se habet in ratione passiui: augmentans, quia perficiens, in ratione formalis & completiui,quia dat quantitatem perfectam:QVOD ergo obiicitur quod vnum non est in potentia ad aliud, dicendum quod non est in potentia ad conuersionem, sed est & in potentia ad vnionem : & potentia ista est in charitate ratione suæ imperfectionis:quia enim imperfecta est,ideo possibilis perfici, & ideo vnibilis rei perficienti. Vnde non habet possibilitatem ad illud, quod additur inquantum charitas: sed inquantum imperfecta:& sic patet illud.

QVÆSTIO

QVÆSTIO III.

An Charitas minui possit.

Alex. Alens. Continuat. 3. p. coll. 70. art. 1. & 2.
S. Thom. 2. 2. q. 24. art. 10. Et 1. Sent. dist. 17. q. 3. art. 5.
Et de Malo, q. 7. art. 2.
Ægid. Rom 1. Sent. dist. 17. prin. 2. q. 5.
Richard. 1. Sent. dist. 17. art. 2. q. 5.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 19. q 2.
Thomas Argent. 1. Sent. dist. 17. q. 2. art 4.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 17. q. 11.

VTrum charitas possit diminui. Et quod sic, videtur per naturam sui oppositi, sic, sicut dixit Augustinus: Venenum charitatis est cupiditas: vnde dicit quod vbi magna cupiditas, ibi parua charitas, & in lib. Confess. Minus te amat, qui aliquid tecum amat quod non propter te amat. Si ergo contingit cupiditatem non tantum remitti, sed etiam augeri: per contrarium contingit charitatem diminui.

2. ITEM veniale est malum: sed non est malum, nisi quod adimit aliquid de bono: ergo veniale adimit aliquid. Sed naturalis habilitas est multo maioris inhærentiæ quam charitas: ergo cum veniale adimat de bonitate naturali: ergo & de charitate: ergo, &c.

3. ITEM hoc ipsum ostenditur per naturam sui subiecti. Quia sicut hominem contingit proficere, ita retrocedere: sed per profectum liberi arbitrij contingit in nobis charitatem augeri, dum ascenditur ad perfectionem: ergo cum conueniat eisdem gradibus redire ad imperfectionem, conuenit charitatem diminui.

4 ITEM omne illud quod sui dehabilitatione in termino est causa corruptionis, per sui dehabilitationem citra terminum est causa diminutionis: sed liberum arbitrium dehabilitatum per auersionem est causa corruptionis charitatis: ergo dehabilitatio eius sub Deo est causa diminutionis.

5. ITEM hoc ipsum ostenditur per naturam ipsius charitatis sic: Opposita nata sunt fieri circa idem: sed augmentum, & diminutio sunt opposita: ergo si conuenit charitatem augeri, conuenit & diminui.

6. ITEM quod potest saluari sine coniunctione sui ad aliquid, potest illud ab illo post coniunctionem separari: sed charitas ante additionem habet esse sine additamento, ergo potest separari: & si hoc: ergo & diminui: ergo, &c.

CONTRA: Charitas est forma simplex, & vniformis per totum: ergo quod adimit de charitate, qua ratione adimit vnam partem, adimit & totum: & si hoc, ergo nunquam diminuitur.

ITEM magnitudo charitatis est secundum magnitudinem diuinæ influentiæ: ergo diminutio eius est per diminutionem influentiæ, sed Deus non subtrahit influentiam suam nisi offensus, & non offenditur nisi per auersionem ab ipso & contemptum: ergo non diminuitur charitas nisi per peccatum mortale: sed hoc non est aliud quam charitatem tolli: ergo, &c.

ITEM omne illud quod diminuit alterum, est illi oppositum: sed veniale, vel cupiditas, siue concupiscentia circa Deum, non opponitur charitati, immo est omnino illi contingens: ergo non diminuitur.

ITEM quod diminuit alterum, habet posse super illud: sed veniale non habet posse supra charitatem, quia plus diligit charitas Deum quam cupiditas creaturam, ergo, &c.

ITEM hoc ipsum ostenditur per impossibile hoc modo: Si veniale diminuit charitatem: ergo aliquid diminuit ab ipsa: ergo si charitas non est infinitæ magnitudinis: ergo veniale aliquoties iteratum totam adimit charitatem, quod falsum est.

ITEM si diminuit charitatem secūdum substantiam: ergo minuit præmium substantiale ei debitum: sed præmium substantiale est bonum æternum: ergo veniale aliquid aufert de bono æterno: sed ablatio boni æterni, vel simpliciter, vel secundum partem est pœna æterna:

A ergo veniale meretur pœnam æternam, quod est contra communem opinionem. Si ergo veniale non minuit vnum, nec aliud.

CONCLVSIO.

Charitas secundum substantiam non minuitur, cum non habeat nisi peccatum mortale pro opposito, à quo non minuitur, sed tota tollitur.

RESP. ad Arg. Dicendum quod circa hoc duplex, opinio est, fundata super duplicem opinionem præcedentem, de modo augmentandi charitatem. Quidam enim dicunt charitatem augeri per impermixtionem, (Opinio aliorum)

B & cum impermixtio maior sit secundum maiorem liberi arbitrij habilitationem, & secundum concupiscentiæ diminutionem: & econtrario permixtio per dehabilitationem liberi arbitrij, & augmentatationem concupiscentiæ, dicunt per consequens eam diminui: secundum quod augetur cupiditas, vel concupiscentia, & dehabilitatur liberum arbitrium, & hoc est per veniale peccatum: sed quoniam veniale peccatum manens veniale nunquam toties iteratur quod concupiscentiam augeat, ita quod aliquid diligat supra Deum: ideo charitas per venialia potest diminui, sed non tolli: tollitur autem per mortale, quod auget concupiscentiam supra Deum. Sed hæc opinio, vt supra probatum est, non habet stabile fundamentum: quoniam substantiale augmentum

C charitatis non venit à libero arbitrio: ideo nec à concupiscentia diminutio.

Et propter hoc ponitur alia opinio probabilior quod charitas non minuitur substantialiter, & hæc opinio fundatur super hoc quod augmentum charitatis fieri habet per additionem, vel incrementum maioris influētiæ: quo supposito, dicendum quod charitas secundum substantiam non minuitur, sed augetur. Et ratio huius sumitur à parte oppositi, siue agētis. Nam charitas non habet oppositum, nisi mortale peccatum: per illud autem non minuitur, sed tollitur: concupiscentia autem, siue cupiditas, & veniale peccatum, opponuntur charitati secundum feruorem solum, quia simul stant, & substantialiter sunt sese contingentia Et ideo soluendum ad duo prima, quod illud August. de cupiditate & minori (Opinio auctoris)

D amore, similiter ad illud de veniali diminutione, locum habet solum quantum ad feruorem charitatis: & sic patent duo prima: Sumitur & ratio quare charitas nō minuitur à parte ipsius subiecti quod est liberum arbitriū secundum conuersionem ad Deum: liberum autem arbitrium ad augmentum charitatis se disponit per habilitatem: similiter ad diminutionem per dehabilitatem citra mortale: sed hæc dispositio est de congruo, non de condigno: & quoniam Deus est pronior ad miserēdum, quam ad condemnandum: & ad donandum quam ad abstrahendum: hinc est quod charitatem tribuit cum se liberum arbitrium disponit de congruo, sed non abstrahit, nisi quando necessario se disponit ad abstractionem, vel subtractionem gratiæ: hoc autem solum est per auersionem, & tunc totum tollit.

E 1. Et hinc est quod charitas nunquam minuitur, sed augetur, quia solum de congruo potest se præparare subiectum ad diminutionem.

2. 3. 4. AD illud quod obiicitur quod sicut homo proficit, ita retrocedit frequenter, dicendum quod non sic diminuitur per descensum substātialiter charitas, sicut augetur per ascensum. Quod autem obiicitur quod liberum arbitrium potest totum priuare per dehabilitationem, &c. dicendum quod istud falsum est: quia forma substantialis omnino priuatur per dispositionem ad oppositum in termino, non tamen minuitur per dispositionem citra terminum. Præterea illud habet locum quando dispositio in termino, & citra terminum sunt eiusdem generis: non sic autem est in proposito: quia vna est mortale peccatum, alia veniale. Sumitur etiā ratio

tio quare non poteſt minui à parte naturæ ſuæ: ipſa enim eſt influentia ſecundum diuinam acceptationem: ſed quod Deus acceptet, hoc eſt ab ipſo: & ita quod magis & magis acceptet, & ita de ſua natura poteſt augeri: quod autem minùs acceptet, hoc non eſt ex ſe: ergo oportet quod veniat à nobis: ergo charitas de ſe habet augeri: minui verò non habet niſi à nobis, vt ſupra oſtenſum eſt: per nos autem non poteſt minui, & ideo charitati debetur augmentum naturaliter.

5. Ad illud ergo quod obiicitur quod oppoſita nata ſunt, &c. dicendum quod verum eſt, niſi alterum inſit per naturam.

6. Ad illud quod obiicitur: Poteſt eſſe ſine additione, ergo ſeparari, dicendum quod iſtud verum eſt ſi eſſet aliquid ſeparans: ſed nihil eſt quod ſeparet.

QVÆSTIO IV.

An charitas terminum habeat in augmento.

Alexander Alenſis in Continuat. 3. p. coll. 71. art. 1.
S.Thom. 2.2.q.24.art.7.
Scot. 1. Sent. diſt. 17. q. 3. & 4.
Ægid.Rom.1.Sent.diſt.17.princ.2.q.4.
Richard.1.Sent.diſt.17.art.2.q. 3. & 4.
Franciſcus de Mayr.1.Sent.diſt.19.q.1.
Thom. Arg. 1. Sent. diſt. 17. q. 2. art. 3.
Steph. Bruleſ. 1. Sent. diſt. 17. q. 7.
Petrus de Tarantaſ. 1. Sent. diſt. 17. q. 1.
Gabriel Biel 1. Sent. diſt. 17. q. 8.

DE augmento charitatis quantum ad terminum: vtrum habeat ſtatum, vel terminum vltra quem non poſſit augeri. Et quod ſic oſtenditur hoc modo.

Omne quod eſt in aliquo, non excedit capacitatem eius in quo eſt: ſed charitas eſt in anima: ergo non excedit animæ capacitatem. Sed capacitas animæ eſt finita, quia omnis potentia finita habet capacitatem finitam: ergo & charitas.

Item augmentum charitatis attenditur ſecundum quantitatem virtutis: ſed quantitas virtutis ſimilis eſt quantitati molis, & perfectior. Sed in quantitate molis in augmentando eſt ſtatus, vnde Philoſophus: Omnium natura conſtantium terminus eſt, & ratio magnitudinis, & augmenti: ergo ſimiliter eſt in quantitate virtutis.

Item augmentum charitatis attenditur par acceſſionem ad charitatem perfectam: ergo quod ſemper augetur nunquam venit ad perfectum. Perfectum autem eſt, cui non eſt poſſibilis additio: ſed charitatem, cum ſit opus Dei, conuenit perfici: Dei enim perfecta ſunt opera: ergo, &c.

Item augmentum charitatis attenditur ſecundum approximationem ad finem: nam quanto charitas maior, tanto fini proximior: ergo nunquam peruenit ad finem: aut ſi ſic, neceſſe eſt ſtare, quia alias eſſet fruſtra: ergo, &c.

1. Contra: Quod non ſit ſtatus, oſtenditur à parte virtutis augmentantis. Tantum enim extenditur augmentum, quantum virtus augmentatiua: ſed virtus augmentans charitatem, eſt virtus diuina quæ non habet terminum & ſtatum: ergo, &c.

2. Item hoc ipſum videtur à parte ſuſcipientis. Sicut enim ſe habet tranſparens ad lumen corporale, ſic capacitas animæ ad lumen gratiæ, ſiue charitatis. Sed aër nunquam tantum recipit de lumine, quin adhuc poſſit plus recipere: ergo, &c.

3. Item hoc videtur oſtendi poſſe à parte augmentabilis: quod eſt charitas, quia ipſa eſt æque in actu, vel amplius, ſicut ignis materialis, ſed ignis materialis ratione ſuæ actualitatis augetur in infinitum, ſi adſit combuſtibile, ſicut dicit Philoſophus: ergo ſimiliter charitas de ſe.

4. Item hoc ipſum oſtenditur à parte obiecti charitatis, quod eſt ſummum bonum non habens menſuram: ergo ſi menſura charitatis debet attendi per magnitudinem obiecti, & illud caret modo & menſura: ergo & charitas: & ſic hoc, ergo non habet ſtatum, nec terminum.

CONCLVSIO.

Charitas habet terminum in augmento tum à parte agentis à propoſito operantis, tum ex parte ſuſcipientis.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod ſtatus eſt in augmento charitatis, ſecundum omnem modum, ſecundum quem conuenit eſſe ſtatum, & perfectionem in motu augmenti. Augmentum enim, ſicut patet in corporalibus, habet ſtatum à tribus, videlicet à virtute agente, & potentia ſuſcipiente, & forma perficiente. Sic eſt in homine: cuius augmentum ſtat, quando virtus caloris, & carnis ſecundum ſpeciem non poteſt amplius conuertere quam deperdatur: quando potentia humidi radicalis non poteſt plus extendi: quando corpus perfectum eſt ſecundum quod congruit perfectioni animæ. Sic dicendum quod charitas ſtat à parte virtutis agentis, ſed huiuſmodi ſtatus poteſt eſſe dupliciter. Nam illa virtus, aut eſt operans naturaliter, aut à propoſito. Si naturaliter, tunc ſtat, quando non poteſt amplius. Et hoc modo ſtat charitatis augmentum, cum deuentum eſt ad menſuram quam menſus eſt Deus homini ſecundum diſtributionem ſuæ ſapientiæ: & ideo licet virtus augmentans ſit infinita, tamen operatur ſecundum diſpoſitionem ſapientiæ limitantis effectus varios ſecundum quod placet ſibi: Non enim operatur ſecundum omnimodam poſſibilitatem. Stat etiam à parte ſuſcipientis, quia ſicut dicitur per Matthæum: Dedit vnicuique ſecundum propriam virtutem. Et huiuſmodi ſtatus poteſt intelligi tripliciter. Aut ſecundum actum, cum amplius nō procedit, & ſic ſtat in viris perfectis, qui non aſſurgunt ad maiora. Aut ſecundum aptitudinem, & ſic ſtat in beatis qui amplius non poſſunt ſe diſponere, & tantum habent, quantum ſe diſpoſuerunt: vnde ſtatus eſt in eis. Aut ſecundum poſſibilitatem ſuſcipientis, & ſic ſtatum habet in Chriſto, & credo etiam quod in beata Virgine: & aliqui dicunt quod in Angelis. Vtrum in aliquibus aliis neſcio. Scio tamen in Chriſto, quia tantum habet de gloria, quantum poteſt recipere creatura vnita, & credo hoc ipſum de matre dulciſſima. Stat etiam à parte augmentabilis, cum peruenit ad quantitatem perfectam. Sed notandum quod quantitas virtutis perfecta eſt dupliciter: vel ſimpliciter vel in genere. Simpliciter perfecta eſt in ſummo & ſimpliciſſimo, vt in Deo. In genere vero in omnibus qui pertingunt ad actum completum ad quem ſunt, & hoc eſt diligere Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota virtute. Primo modo non eſt ſtatus, ſed ſecundo ſolum.

1. Ad illud quod obiicitur primo de infinitate virtutis agentis, dicendum quod illa ratio teneret, ſi virtus charitatem augmentans ageret naturaliter & ſecundum impetū, ſiue ſecundum totum ſuum poſſe: nunc autem agit ſapienter, & ita ponit vnicuique limitem, ipſa in ſe non limitata.

2. Ad illud quod obiicitur per ſimile in aëre, quod ſuſcipientis potentia eſt ad infinitum, dicendum quod lumen augeri in aëre, hoc eſt dupliciter. Vel per ipſius clarificationem vel per luminū aggregationem. Primo modo credo quod ſtatum habeat: adeo enim poſſet aër illuminari, quod ſi etiam ſuperueniret aliud lumen, non magis clareſceret. Alio modo poteſt augeri lumen in aëre per luminum aggregationem, & ſic quia lumina diuerſorum luminarium ſunt in eodem puncto aëris, nō ſe anguſtant, nec ſe expellunt, ſicut multæ ſpecies in vno medio, & ita nunquam ſunt tot ſpecies, quin plures poſſint eſſe: ſimiliter de luminibus. Sed tunc non eſt ſimile de charitate, quoniam ſicut prius tactum eſt, in vna anima tantum eſt vna charitas: non ſic eſt de lumine, quod egreditur à diuerſis luminaribus.

3. Ad illud quod obiicitur à parte augmētabilis quod ignis in infinitum eſt augmentabilis, dicendū quod ca-

lor potest augeri dupliciter. Vel intensiue, & sic statum habet & summũ. Vel extensiue, id est, vt sit in pluribus, & sic non habet statum à parte sua: sed à parte cõbustibilis, quod finitum est. Similiter dico quod charitas potest augeri intensiue, vt magis diligat, & sic habet statum, sicut ignis. Alio modo extensiue, vt à parte dilectorum, & sic non habet statum ex parte sua, quia nunquam tot diligit, quin adhuc nata sit diligere plures.

4. Ad illud quod obiicitur à parte obiecti charitatis, dicendum quod obiectum nihil ad hoc facit, quia obiectum semper est idem non mutatum, & est infinitum: & ideo nunquam ei charitas commensuratur, nec ad eius mensuram recipit augmentum, nec decrementum.

Distinct. XVIII.

Vtrum eadem ratione Spiritus sanctus dicatur donum, & datum siue donatum.

PRÆTEREA diligenter considerandũ est, cum Spiritus sanctus dicatur donum & datum, vtrum eadem ratione vtrũque nomen ei conueniat: quod vtique videri potest. Cum enim idem sit, Spiritum sanctum dari, & Spiritum sanctum donari, ex eadem ratione videtur Spiritus sanctus dici datum, & donum. Hoc etiam videtur Augustin. significare in 15. lib. de Trinit. cum ait: Spiritus sanctus intantum donum Dei est, inquantum datur eis, quibus datur: apud se autem Deus est, etsi nemini datur. Ecce aperte dicit, Spiritum sanctum donum appellari, quia datur. Si autem ex eo tantum appellatur donum, quia datur, non ab æterno fuit donum, quia non datur nisi ex tempore. [Cap. 19. to. 3.]

Responsio quare datum, siue donatum dicatur Spiritus sanctus.

Ad quod dicimus, quia Spiritus sanctus & donum dicitur, & datum siue donatum: sed datum siue donatum ex eo tantum dicitur, quia datur vel donatur, quod habet tantum ex tempore.

Quare Donum dicatur.

Donum vero dicitur nõ ex eo tantum quod donetur, sed ex proprietate quã habuit ab æterno. Vnde & ab æterno fuit donum. Sempiterne enim donum fuit, non quia daretur, sed quia processit à Patre & Filio. Vnde Augustin. in 4. lib. de Trinit. ait: Sicut natum esse est Filio à Patre esse, ita Spiritui sancto donum Dei esse, est à Patre & à Filio procedere. Hic aperte ostenditur quod Spiritus sanctus eo donum est, quod procedit à Patre & à Filio, sicut Filius eo est à Patre, quod natus est ab eo. Non enim idem est Filio esse à Patre, & Spiritui sancto, id est, non ea proprietate Filius dicitur esse à Patre, qua Spiritus sanctus. Nam Filius dicitur esse à Patre quia genitus est ab eo. Spiritus sanctus vero dicitur esse à Patre & à Filio, quia Spiritus sanctus est donum Patris & Filij, id est, quia procedit ab vtroque. Eo enim dicitur Spiritus, quo donum: & eo donum, quo procedens. Vnde Augustin. in 5. de Trinit. ait: Spiritus sanctus qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur Spiritus sanctus, relatiue dicitur, cum & ad Patrem & Filium refertur: quia Spiritus sanctus, & Patris, & Filij Spiritus est, sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. Apparet autem cum dicitur donum Dei: donum est enim Patris & Filij, quia & à Patre procedit, & à Filio: Ecce his verbis aperte ostenditur, eadem relatione dici Spiritum sanctum, & donum. Donum autem, quia procedit à Patre & Filio. Proprietas ergo qua dicitur Spiritus sanctus vel donum, processio ipsa est. De qua post plenius agemus cũ aliis. Cum ergo ab æterno processerit ab vtroque, & ab æterno donum fuit. Non ergo Spiritus sanctus eo tantum dicitur donum, quia donatur. Nam & ante fuit donũ quam donaretur. Vnde August. in 5. lib. de Trinit. Semper Spiritus sanctus procedit, & non ex tempore, sed ab æternitate procedit. Sed quia sic procedebat, vt esset donabile: iam donum erat antequam esset cui donaretur. Aliter enim intelligitur, cum dicitur donum, aliter cum dicitur donatum: nam donum potest esse etiam antequam detur: donatum autem, nisi datum fuerit, nullo modo dici potest. Sempiterne ergo Spiritus sanctus est donum, temporaliter autem donatum. His verbis aperte ostenditur, quod sicut Spiritus sanctus ab æterno procedit: ita ab æterno donum est, non quia donaretur à Patre, Filio: vel à Filio, Patri, sed quia ab æterno processit donabilis. [Cap. 20. to. 3.] [A] [Cap. 11. to. 3.] [Hac seq. & 26.] [Cap.] [B]

Quæritur cui donabilis sit Spiritus sanctus.

Sed quæritur cui donabilis: vtrum Patri & Filio, an tantum nobis, qui nondum eramus? Si autem non erat donabilis Patri, & Filio, sed tantum nobis, & ex eo donum erat, quia sic donabilis procedebat: videtur quod Filius semper eadem ratione donum fuerit: quia ab æterno processit à Patre donabilis nobis in tempore. Nam & de Filio legitur, quod datus est nobis. Ad quod dicimus, quia Spiritus sanctus nobis tantum, non Patri vel Filio donabilis processit, sicut & nobis tantum datus est. Et Filius vere datus est nobis, & ab æterno processit à Patre, non vt donabilis tantum, sed vt genitus qui & donari posset. Processit ergo vt genitus & donabilis: sed Spiritus sanctus non procedit vt genitus, sed tantum vt donum. Donum autem semper fuit, non solũ quia donabilis, sed quia ab vtroque processit, & donabilis fuit. Vnde August. in 5. lib. de Trin. ait: Eo ipso quod daturus erat eum Deus, iam donum erat etiam antequam daretur: & ideo donabilis est: sed alier donabilis quam Filius, nam & aliter datur, & aliter processit quam Filius: Filij enim processio genitura est, vel natiuitas: Spiritus sancti vero processio, natiuitas non est: vtraque vero ineffabilis est. [Expl] [C] [Isa. 9] [Cap. fin. to] [D]

Quod sicut Filius nascendo accepit non tantum vt esset Filius, sed etiam essentia: ita & Spiritus sanctus procedendo accepit non tantum vt esset donum, sed etiam vt esset essentia.

Et notandum quod sicut Filius nascendo accepit nõ tantum vt Filius sit sed omnino vt sit, & vt ipsa substantia sit: ita & Spiritus sanctus à Patre, & Filio procedendo, accepit non tantum vt Spiritus sanctus sit, vel donum; sed etiam vt omnino sit, & vt substantia sit: quod vtique non accepit ex eo quod datur nam cum non detur nisi ex tẽpore, si hoc haberet ex eo quod datur, accepisset ergo ex tempore vt esset. Vnde Augustin. in 5. lib. de Trinit. Filius non hoc tantum habet nascendo, vt sit Filius, sed omnino vt sit. Quæritur ergo, vtrum Spiritus sanctus eo quod datur, habeat non tantum vt donum sit, sed omnino vt sit. Quod si, nõ nisi quia datur, id est, si nõ habet esse nisi [E] [Cap.]

eo

eo quod datur, sicut Filius nascendo habet non tantum vt sit Filius, quod relatiue dicitur, sed omnino vt sit ipsa substãtia, quo modo iam Spiritus sanctus erat ipsa substantia, cum non prius daretur, quam esset cui daretur? Non ergo eo quod datur, sed procedendo habet vt sit donum, & vt sit essentia: sicut Filius non eo quod datus est, sed nascendo accepit non tantum vt sit Filius, sed vt essentia. Vnde Aug. in 15. lib. de Trinit. ait: Sicut Filio præstat essentiam sine initio temporis, sine mutabilitate naturæ de Patre generatio, ita Spiritui sancto præstat essentiam sine vllo initio temporis, sine vlla mutabilitate naturæ de vtroque processio.

Quod ex prædictis videtur, quod Filius non tantum sit Filius natiuitate, sed etiam de simili essentia, & Spiritus sanctus processione.

Hic oritur quæstio. Si Filius nascendo habet non tantum vt sit Filius, sed vt sit essentia: & Spiritus sanctus procedendo non tantum vt sit donum, sed vt sit essentia: ergo & Filius natiuitate essentia est, & Spiritus sanctus processione est essentia: cum alibi dicatur quod nec Pater eo Pater est quo Deus, nec Filius eo Filius quo Deus, nec Spiritus sanctus eo donum quo Deus: quia vt ait Aug. in 7. lib. de Trin. His nominibus relatiua eorũ ostenduntur, non essentia. Vnde post plenius agemus. Ad quod breuiter respondentes dicimus, quia nec Filius natiuitate essentia est, sed tantum Filius: nec Spiritus sanctus processione essentia est, sed donum tantũ: & tamen vterque, & ille nascendo, & iste procedendo accepit vt esset essentia. Non enim, vt ait Hilarius in 5. lib. de Trin. Per defectionem, aut protensionem, aut deriuationem ex Deo Deus est, sed ex virtute naturæ in naturam eandem natiuitate subsistit Filius: & ex virtute naturæ in naturam eandem processione subsistit Spiritus sanctus.

Exponit verba Hilarij.

Quod ita intelligi potest, Ex patre, qui est virtus ingenita, naturam quam habet, eadem Filius natiuitate, id est, nascendo, & Spiritus sanctus processione, id est, procedendo habet. Vnde ipse idem apertius eloquens, quod dixerat, aperit dicens: Natiuitas (vt inquit) Dei non potest non eam, de qua profecta est, tenere naturam. Non enim aliud quam Deus subsistit. quod non aliunde, quam de Deo subsistit. Ecce his verbis aperitur, quo modo intelligendum sit illud: De patre generatio præstat essentiam Filio, & de vtroque processio præstat essentiam Spiritui sancto. Non quia ille essentia sit Filius, & iste essentia sit Spiritus sanctus, immo proprietate personali: sed quia & ille nascendo, & iste procedendo essentiam habet eandem, & totam quæ in patre est.

Spiritus sanctus dicitur donum, & donatum, secundũm duos prædictos modos processionis.

Ex prædictis patet quod Spiritus sanctus sempiterne donum est, & temporaliter datum, vel donatum. Ex quo apparet illa distinctio geminæ processionis, de qua supra egimus. Nam secundum alteram processionem dicitur donatum, vel datum, secundum alteram verò dicitur donum.

Secundum hoc quod donum est, refertur ad Patrem & Filium: secundum quod datum, ad eum qui dedit, & ad eos quibus datum est.

Et secundum hoc quod sempiterne donum est, refertur ad Patrem, & Filium: secundum hoc vero quod dicitur datum vel donatum, & ad eum qui dedit, refertur, & ad eos quibus datur: & eius dicitur esse qui dat, & illorum quibus datur. Vnde August. in 5. lib. de Trinitate ait: Quod datum est, & ad eum qui dedit refertur, & ad eos quibus dedit. Itaque Spiritus sanctus non tantum Patris & Filij, qui dederunt, sed etiam noster dicitur, qui accepimus. Spiritus ergo & Dei est qui dedit, & noster qui accepimus: non ille Spiritus noster, quo sumus, quia est Spiritus hominis, qui in ipso est: quamvis & illum Spiritum, qui hominis dicitur, vtique accepimus: sed aliter iste, aliter ille, noster dicitur. Aliud est enim quod accepimus, vt essemus: aliud quod accepimus vt sancti essemus. Quod autem Spiritus sanctus noster dicatur, scriptura ostendit. Scriptum est enim de Ioanne quod in Spiritu Heliæ veniret. Dictus est Heliæ Spiritus, scilicet Spiritus sanctus, quem accepit Helias. Et Moysi ait Dominus: † Tollam de Spiritu sancto quem iam dedi tibi. Ecce & hic ductus est Spiritus Moysi. Patet igitur, quia Spiritus sanctus noster dicitur Spiritus: sed quia nobis datus, & datus vtique ad hoc vt sancti essemus. Spiritus vero creatus ad hoc est datus, vt essemus.

An Filius cum sit nobis datus possit dici noster, vt Spiritus sanctus.

Hic quæritur, vtrum & Filius cum sit nobis datus dicatur, vel possit dici noster. Ad quod dicimus, quia Filius dicitur noster Panis, noster Redemptor, & huiusmodi: sed non dicitur noster Filius, quia Filius dicitur tantum relatiue ad eum qui genuit. Et ideo noster Filius non potest dici: sed Patris tantũ. In eo autem quod dicitur datus, & ad eum qui dedit, & ad eos quibus datus est, refertur. Vt & Spiritus sanctus, qui etiam cum in scriptura (vt supra dictum est) dicatur Spiritus noster, vel Spiritus tuus, vel illius (vt de Moyse, & Helia dictum est) nusquam tamen in scriptura occurrit ita dici, Spiritus sanctus noster, vel tuus, vel illius, sed Spiritus noster, vel tuus, vel illius, quia Spiritus sanctus eo dicitur, quo donum, & vtrumque relatiue dicitur ad Patrem, & Filium, & hoc sempiterna relatione. Si tamen aliquando dicitur donum nostrum, accipitur donum pro donato, vel dato. Cum vero donum accipitur eo modo, quo Spiritus sanctus donum Patris, & Filij dicitur, non hominis: ita & Filius sub hac appellatione non potest dici noster, vt dicatur Filius noster: sicut nec dicitur Spiritus sanctus noster, & tamen de Filio dicitur, panis noster: & de Spiritu, Spiritus noster. Ille noster panis, quia nos reficit, nobis datus: iste noster Spiritus, quia nobis inspiratur à Patre, & Filio, & in nobis spirat sicut vult. Vnde August. in 5. lib. de Trinit. ait: Quod de Patre natum est, ad patrem solum refertur cum dicitur Filius: Et ideo Filius Patris est, & non noster. Dicimus tamen & panem nostrum da nobis, sicut dicimus Spiritum nostrum.

Vtrum Spiritus sanctus ad seipsum referatur.

Post hæc quæritur, vtrum Spiritus sanctus ad seipsum referatur: hoc enim videtur ex prædictis posse probari. Si enim quod datur, refertur ad eum qui dat, & ad eum cui datur, & Spiritus sanctus datur à seipso, vt prædictum est, ergo refertur ad seipsum. Huius quæstionis determinationem in posterum differimus, donec tractemus de his quæ relatiue dicuntur de Deo ex tempore: in quibus datum, & donatum continentur.

Distinctio XVIII.

De temporali Processione Spiritus sancti quantum ad proprietatem, per quam natus est temporaliter procedere.

Hic quæritur cum Spiritus sanctus per quem diuiduntur dona, ipse sit donum, &c.

Expositio Textus.

HÆc est tertia pars huius partis, in qua Magister agit de processione Spiritus sancti temporali. Determinato enim principio à quo Spiritus sanctus procedit: determinato etiam modo secundum quem procedit: determinat hic Magister proprietatem secundum quam conuenit ei temporaliter procedere, & hæc proprietas est donum, & de hac in tota præsenti distinctione intendit agere. Diuiditur autem hæc pars in quatuor partes, secundum quatuor quæstiones quas mouet. In prima quærit & determinat vtrum Spiritus sanctus sit donum, in quo alia dona donantur. In secunda quærit vtrum Spiritus sanctus sit eadem ratione datum, & donum, ibi: *Præterea diligenter considerandum est cum Spiritus sanctus dicatur donum & datum.* In tertia quæritur, cum non solum Spiritus sanctus, sed etiam Filius sit datus: quare non dicitur Filius noster sicut Spiritus noster, ibi: *Hic quæritur vtrum & Filius sit nobis datus,*&c. In quarta & vltima quærit cum Spiritus sanctus sit donum relatiue, quo modo possit à se dari: si enim à se donatur, videtur Spiritus Sanctus ad se relatiue dici: & hoc facit ibi: *Post hoc quæritur vtrum Spiritus sanctus ad seipsum referatur.* Cæteris partibus indiuisis remanentibus, quia specialiter prosequitur quæstiones prædictas: media, siue secunda pars, quæ est de differentia doni, vel dati, habet quatuor partes. In prima quærit, & determinat quod non eadem ratione Spiritus sanctus dicitur donum & datum, quia donum est ab æterno, sed datum ex tempore. In secunda vero contra hoc, scilicet quod Spiritus sanctus sit donum æternaliter, obiicit, ibi: *Sed quæritur cui donabilis, vtrum Patri, vel Filio.* In tertia vero quia in solutione dixerat quoddam dubium: ideo incidēter mouet, & determinat illud, ibi: *Hic oritur quæstio, vtrum Filius nascendo,*&c. In quara vero & vltima redit ad primam solutionē ostendens quod Spiritus sanctus æternaliter donum est, quia eo ipso est donū, quo procedit à Patre, & Filio, & quod temporaliter est datum, vel donatum & hoc facit ibi: *Ex prædictis patet quod Spiritus sanctus,* &c.

Relatio non apparet in hoc nomine Spiritus. Dub. I.

Videtur dicere falsum, quia Spiritus dicitur, quia spiratur: ergo refertur ad spirantem: ergo apparet in eo relatio. Item videtur quod magis appareat in hoc nomine *donum,* quia relatiua dicuntur, quæ hoc ipsum quod sunt aliorum sunt: sed Spiritus eo quod Spiritus, habet esse à spirante: donum vero non oportet quod habeat esse à donante: ergo non videtur in hoc tantum apparere relatio.

Resp. Dicendum quod tam donum, quam Spiritus dicitur relatiue: sed tamen relatio magis apparet in hoc nomine, donum, quam in hoc nomine, Spiritus, quia donum semper dicit respectum ad dantem, Spiritus autem non: immo potest accipi absolute. Vel aliter dicendum quod Augustinus non dicit quod relatio non appareat in hoc nomine *Spiritus*: sed quod non appareat in hoc nomine *Spiritus sanctus*: Quamvis enim dicatur esse Spiritus sanctus spiratoris. Ad illud quod Spiritus magis dicit habitudinem respicientem esse quam donum, dicendum, quod verum est in

A his quibus accidit donum: sed Spiritus sanctus quia ideo est quia donum, non habet locum ista obiectio.

Filius nascendo accepit, &c. *vt sit ipsa substantia. Dub. II.*

Videtur male dicere, quia in omni eo quod inest Filio per natiuitatem, distinguitur Filius à Patre, quia natiuitas est proprietas distinctiua: ergo si Filius nascendo accepit, vt sit essentia, vel substantia: ergo Pater in substantia distinguitur à Filio. Item quod Filius nascendo accepit, siue quod Filius est nascendo, est natum: ergo substantia est nata, si Filius nascendo est substantia. Omne enim quod nascendo accepit, à natiuitate habet ortum.

Resp. Dicendum quod aliqui distinxerunt istam Opi alio
B locutionem. Filius nascendo est diuina substantia, siue Deus: quia gerundium potest dicere concomitantiam, & sic simpliciter est vera: vel causam: & sic multiplex, quia cum dico: Filius est Deus, siue diuina substantia, tria dico, scilicet subiectum, compositionem, & prædicatum. Potest ergo hoc gerundium *nascendo,* dicere causalitatem respectu subiecti, vel respectu compositionis, vel respectu prædicati. Si respectu subiecti, tūc est sensus: Filius nascendo, *&c.* id est qui est Filius nascendo, vel qui nascendo habet vt sit Filius, est Deus, & sic est vera. Si respectu compositionis, sic est sensus: Filius est Deus nascendo, id est hoc prædicatum conuenit subiecto per natiuitatem: & sic adhuc est vera locutio. Si respectu prædicati, sic est sensus: Filius est Deus, siue substantia diuina nascendo, ita quod nasci, siue natiuitas sit principium, siue origo deitas, &
C in hoc sensu est falsa. Magister tamen istam locutionem Impr tio.
non distinguit, sed simpliciter concedit, & satis probabiliter, quoniam prædicta distinctio non videtur habere radicem. Cum enim gerundium natum sit determinare compositionem (quia omnino nihil est dicere, homo nascendo, & huiusmodi) & cum compositio prædicati siue essentiæ, siue omnium, quæ attribuuntur Filio, conueniant subiecto per natiuitatem, ideo habet veritatem. Nec valent obiectiones in contrarium adductæ, quia natiuitas non distinguit illud quod per natiuitatem habetur, siue quod est in nascente: sed eum solum, qui nascitur, & ideo non sequitur quod substantia sit distincta, nec quod ipsa nascatur, quamvis per generationem habeatur.

Nec Filius natiuitate essentia est. Dub. III.

D Videtur falsum dicere, quia cum nascendo sit essentia, pari ratione videtur quod natiuitate, & hoc videtur per auctoritatem Hilarij in litera.

Resp. Dicendum quod absque dubio ista est distinguenda: Filius natiuitate est diuina essentia, quia ablatiuus potest construi in ratione formæ, vel in ratione principij. Si in ratione formæ: sic est falsa, quia natiuitas non est causa formalis respectu prædicati essentialis. Si in ratione principij, sic habet veritatem, quia omnia quæ conueniunt Filio, conueniunt ei per natiuitatis originem. Sed Magister quia accipit gerundium in ratione principij: ideo cum gerundio simpliciter concedit. Et quia accipit ablatiuum in ratione formæ: ideo cum ablatiuo simpliciter negat: magis enim iu-
E dicat secundum vsum loquendi, quam secundum virtutem sermonis.

Non enim, &c. per defectionem, aut protensionem, aut deriuationem. Dub. IV.

Quæritur quo modo differant illa tria.

Resp. Quidam dicunt sic quod per defectionē producitur aliquid de materia per formæ præexistētis corruptionem, sicut ex grano frumenti herba. Per protensionē producitur aliquid per præexistētis formæ permanentiā, & inductionē formæ artificialis, sicut vas fit de argento. Per deriuationē quod producitur per præexistentis formæ permanentiam sola locali mutatione, vt

riuus

riuus ex fonte,& lacus ex riuo. Aliter potest dici quid materiale principium ex quo res est,aut est materiale,& transiens formaliter,& sic est defectio. Aut est materiale,& permanens,& sic est protensio. Aut est materiale, & permanens,& agens:& sic est deriuatio, & horum exempla sunt manifesta.

Aliud est enim quod accepimus vt essemus, &c. Dub. V.

Videtur male dicere,quia sicut sine Spiritu Dei non possumus sancti esse, ita nec esse : ergo videtur , quod Spiritum sanctum non tantum accepimus , vt essemus sancti,sed etiam vt essemus.

Resp. Potest ad hoc dici quod hoc dictum est per appropriationem. Quamvis enim à Spiritu sancto habeamus esse, & sanctum esse, appropriate tamen habemus sanctum esse:ideo non sic accipi dicitur in nostri esse productione, sicut in sanctificatione. Aliter tamen potest dici quod sicut dare ordinatur ad habendum,ita & accipere : & quia nullus habet Spiritum sanctum, quantumcunque Spiritus sanctus operetur in eo , nisi qui potest eo frui , & omnis talis est sanctus:ideo Spiritus sanctus non dicitur proprie loquendo dari,nec accipi,nisi Sanctis,& à Sanctis.

Tollam de Spiritu tuo: Dub. VI.

Contra:Hoc non potest dici quantum ad substantiam:ergo quantum ad effectum,siue gratiam:ergo videtur quod gratia transferatur ab vno in alium. Si tu dicas hoc esse dictum per conformitatem. Obiicitur quod pari ratione posset dici quod tolleret de Spiritu aliorum,& daret Moysi.

Resp. Dicendum quod illud intelligitur de Spiritu quantum ad effectum,& hæc præpositio, *De*, importat conformitatem similiter & partialitatem:sed non quantum ad partem conferentem , vel continentem secundum veritatem,sed secundum proportionem, quoniam effectus Spiritus sancti multo plus abundauit in Moyse quam in aliis, vt quod alij quasi partem gratiæ suæ viderentur habere:& dicitur, *Tollam*, quantum ad sollicitudinem,quia dum dona Spiritus sancti aliis sunt communicata , sollicitudo Moysi est diminuta, & pars illius sollicitudinis est aliis commissa, &c.

ARTICVLVS I.

SVpposito ex præcedentibus quod Spiritus sanctus sit donum & quod donetur,ad intelligentiam huius partis sex quæruntur. Primo quæritur vtrum Spiritus sanctus sit donum quo omnia alia dona donantur. Secundo vtrum Spiritus sanctus donum vel ab æterno, vel ex tempore. Tertio quæritur quid conuenientius dicatur de Spiritu sancto, donum scilicet an datum. Quarto vtrum donum proprie conueniat Spiritui sancto. Quinto vtrum donum sit proprietas Spiritus sancti distinctiua. Sexto vtrum ratione donabilitatis dicatur Spiritus sanctus noster.

QVÆSTIO I.

An Spiritus sanctus sit donum,in quo alia dona donantur.

Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 18. q. 3.
Richard. 1. Sent. dist. 18. q. 5.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 18 q. 5.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 21. Art. 2.

QVod Spiritus sanctus sit donum quo omnia alia donantur,ostenditur auctoritate,& ratione:& primo per Apostolum dicentem: Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus diuidit singulis prout vult: & loquitur de donis non tantum gratiæ gratum facientis, sed etiam quę sunt gratis datę:ergo si per Spiritum sanctum

A dantur vtraque,cum non sit alia differentia donorum,ipse est donum in quo omnia alia donantur.

Item Augustinus de Trinit. Per donum quod est Spiritus sanctus commune omnibus membris Christi propria quibusque dona Dei donantur. Lib. ... tom.

Item ratione ostenditur sic: Spiritus sanctus est primum donum:sed omne posterius ad prius reducitur:ergo omne donum reducitur ad donum quod est Spiritus sanctus:ergo in omnibus donis ratio donationis est per Spiritum sanctum:ergo,&c.

Item omne donum inquantum donum ex amore datur , alioquin non habet rationem doni : sed Spiritus sanctus est amor Patris, & Filij, vt dicit Augustinus, & habitum est supra : ergo, &c. 6.d. c.5.

1. Contra:per Isidorum : Multis indignis Spiritu B sancto dantur dona Spiritus sancti : ergo contingit alia dona donari sine hoc:ergo non est donum in quo omnia alia donantur. Ad ... tun Isid sun cap

2. Item aliqua sunt dona quæ appropriantur Filio, vtputa sunt illa quæ dantur ad illustrationem intellectus:ergo si loquamur appropriate , alia dona donentur in Filio , siue per Filium , non dono quod est Spiritus sanctus.

3. Item Filius datus est nobis per Isaïam : Paruulus natus est nobis, Filius datus est nobis:ergo si datur per Spiritum sanctum , videtur quod Spiritus sanctus aliquam auctoritatem , vel influentiam habeat in Filium: hoc autem est falsum : ergo non omnia alia dona donantur per Spiritum sanctum. Isa.

C 4. Item hoc ostenditur per impossibile: Esto quod intelligatur per impossibile, Spiritum sanctum non esse, adhuc Pater, & Filius intelliguntur , vt liberales, alioquin inest eis liberalitas à Spiritu sancto, quod falsum est:ergo si intelliguntur liberales:ergo & donatores.

Item si Spiritus sanctus est donum in quo alia donantur:ergo doni est donum,& donationis est donatio: & sic hoc,motus est motus,& relationis relatio,& hoc habet Philosophus pro inconuenienti. Cum enim dependens non possit alterum determinare,erit ibi processus in infinitum. Aris Phys tex.

CONCLVSIO.

D *Spiritus sanctus est donum quo omnia dona nobis donantur gratuita, per concomitantiam , & quo omnia dona Dei donantur per exemplaritatis causam.*

Resp. Ad arg. Dicendum quod cum dicitur quod Spiritus sanctus est donum in quo omnia alia donantur, ablatiuus iste potest accipi dupliciter,vel ita quod dicat concomitantiam , vel sic quod dicat causalitatem. Si dicat concomitantiā,sic intelligendo vniuersaliter falsum est,quia est sensus quod detur cum omnibus donis. Quædam enim sunt dona quæ semper sunt cum Spiritu sancto, vt charitas , & sapientia. Quædam quæ nunquam sunt cum Spiritu sancto, vt timor seruilis. Quædam quæ aliquando sunt cum Spiritu sancto , aliquando sine, vt fides , prophetia , & huiusmodi. Si autem particulariter intelligatur de donis gratum facientibus, sic vera est,&non habet instantiam. Potest iterum ablaE tiuus importare causalitatem,& hoc tripliciter. Vel ita quod dicat simpliciter causalitatem , & in hoc non distinguitur nec à Patre,nec à Filio,quia omnia dona sunt à Patre, & à Filio,& à Spiritu sancto. Vel ita vt dicat causalitatem,& subauctoritatem,& in hoc distinguitur à Patre,sed non à Filio, quia Pater & per Filium & per Spiritum sanctum donat. Vel ita vt dicat causalitatem, & subauctoritatem,& exemplaritatem , & sic proprie Spiritui sancto conuenit. Ipse enim procedit per modū primi doni : ita quod omnis donatio recta & gratuita post illam est,& ab illa accipit rationem donationis. Cōcedendum est ergo quod Spiritus sanctus est donum quo omnia dona, scilicet gratuita, donantur per conco-

mitantiam, & quo omnia Dei dona donantur per exemplaritatis causam.

A

1. Ad illud quod obiicitur primo de Isidoro, iam patet responsio quod ipse loquitur de donis gratiæ gratis datæ, non gratum facientis.

2. Ad illud quod obiicitur secundo quod quædam dona appropriantur Filio, dicendum quod de donis est loqui dupliciter, aut ratione eius quod subest, aut sub ratione donationis. Ratione vero eius quod subest, aliqua dona appropriantur Filio, vt sapientia, & intelligentia: aliqua Spiritui sancto, vt charitas. Ratione vero donationis, omnia appropriantur Spiritui sancto ratione iam dicta, quia per ipsum tanquam per primum donum donantur alia.

3. Ad illud quod obiicitur quod Filius est datus, & non à Spiritu sancto, responderi potest, quod Filius est datus secundum humanam naturam, & hoc fuit per amorem: Sic Deus dilexit mundum, vt Filium, &c.

B

4. Ad illud quod obiicitur quod Spiritu sancto circumscripto, adhuc manet ratio doni, dicendum quod circumscripto Spiritu sancto est intelligere in Deo donorum causalitatem, & subauctoritatem, sed non exemplaritatem donationis sub ratione donationis, quia non intelligitur processus amoris, & hoc vltimo modo dicitur proprie conuenire Spiritui sancto.

5. Ad illud quod obiicitur quod tunc est donum doni, dicendum quod motus non est motus vt termini, similiter nec relationis relatio: tamen vt principij, & motus est motus, quia motus est principium motus, & relatio relationis, & sic dicitur donum doni: & quia in causando statur in primo, cum sit primum donum, non est abire in infinitum. Præterea donum in diuinis veram hypostasim dicit.

C

QVÆSTIO II.

An Spiritus sanctus ab æterno, vel ex tempore donum sit.

Alexander Alensis 1. p. q. 64. Membro 2.
Richardus 1. Sent. d. 18. q. 4.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 21. art. 3.
Gabriel Biel 1. Sent. dist. 18. q. 1. art. 2.

Vtrum Spiritus sanctus sit donum ab æterno vel ex tempore. Et quod ex tempore, videtur per August. de Trinit. Eo donum est quo datur quibus datur, sed datur ex tempore: ergo, &c.

D

2. Item de Trinit. Eo donum dicitur quo daturus ipsum erat Deus: sed constat quod daturus erat ex tempore: ergo si donum est æternum, temporale est causa æterni.

3. Item videtur per rationem. Donum enim non tantum dicit comparationem ad dantem, sed etiam ad eum cui datur: ergo posito dono, ponitur dans & recipiens, quia relatio ponit extrema: sed recipiens est creatura: ergo, &c.

4. Item donum addit supra datum, quia donum est datio irredibilis: ergo si Spiritus sanctus non est datus nisi ex tempore, nec est donum nisi ex tempore.

5. Item sicut Filij est generari, ita doni est donari: sed non est Filius antequam generetur: ergo nec donum antequam donetur: sed donatur tantum ex tempore: ergo, &c.

E

Contra per Augustin. de Trin. quia Spiritus sanctus procedebat vt esset donabilis, iam donum erat: sed procedere vt donabile, hoc est æternum: ergo & donum ab æterno.

Item idem expressius: Spiritus sanctus sempiterne donum est, temporaliter vero datur.

Item hoc ipsum videtur ratione, quia vbi est amor gratuitus, ibi est gratia doni: sed ab æterno est in Deo ponere amorem gratuitum: ergo & donum.

Item vbi est perfecta ratio liberalitatis, ibi est donum. Sed in diuinis ab æterno est perfecta ratio liberalitatis: ergo, &c.

Item sicut se habet ratio Verbi ad rerum productionem sic se habet ratio doni ad gratiarum distributionem: sed ante rerum productionem in principio fuit Verbum: ergo ante gratiarum collationem in principio fuit donum.

Conclusio.

Spiritus sanctus dicitur donum ab æterno, quia donabilis: & dicitur ex tempore, quia datur.

Resp. ad Arg. Dicendum quod cum donum dicat respectum ad eum cui datur, hoc potest esse tripliciter, vel secundum aptitudinem. Si secūdum actum, hoc modo dicitur donum, quia datur. Secundum habitum, hoc modo dicitur donum, quia donandum aliquando. Si secundum aptitudinem, hoc modo dicitur donum, quia donabile. Secundum primam acceptionem, dicitur temporaliter: sed secundum secundam ac tertiam dicitur æternaliter. Et in his tribus sensibus accipit August. Concedendum est ergo quod secundum aliquam acceptionem donum Dei dicitur æternaliter, sicut probant rationes inductæ ad secundam partem.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, dicēdum quod procedit de dono, vt dicit actum donationis, & sic ex tempore dicitur, vnde non valet obiectio.

2. Ad illud quod secundo obiicitur quod eo dicitur donum quo daturus, &c. dicendum quod secundum istam acceptionem dicitur æternaliter, quia non dicit respectum ad creaturam secundum actum, sed secundum habitum, sicut & prædestinatio. Quod ergo obiicitur quod tunc temporale est causa æterni, dicendum quod illud participium, *daturus*, duo importat, scilicet ordinationem ad dandum, & actum ordinationis: & ordinatio est æterna, licet actus sit temporalis, & tunc ablatiuus non dicit causalitatem ratione actus, sed ratione ordinationis. Posset tamen dici quod dicit causam consequentiæ, non consequentis.

3. Ad illud quod obiicitur quod dicit relationem ad extrema, dicendum quod relatio actualis ponit vtrumque extremum in actu, non autem relatio habitu, sicut patet quod Deus æternaliter dicitur exemplar creaturæ temporalis.

4. Ad illud quod obiicitur quod donum addit supra datum, dicendum quod donum in quibusdam consequitur rationem dati: vtputa sunt illa quæ de se non dicunt liberalitatem, nisi prout additur eis ratio communicationis, vt liber, cultellus, & huiusmodi. In aliquo datum consequitur rationem doni, vtputa in eo quod ex se importat liberalitatem etiam si etiam nunquam detur dono, vt est amor, & sic conuenit Spiritui sancto.

5. Ad illud quod obiicitur quod sicut Filij est generari, &c. dicendum quod falsum est, quia generari dicit emanationem Filij, quæ secundum rationem intelligendi præcedit Filium. Vnde impossibile est quod sit nisi generetur. Donari autem non solum dicit doni emanationem: sed amplius dicit eius communicationem, & hoc consequitur esse doni, & ideo non dicitur donum ex tempore, quamvis donetur ex tempore.

QVÆSTIO III.

An Donum vel datum conuenientius de Spiritu sancto dicatur.

Alex. Alensis 1. p. q. 64. Memb. 3.
S. Thom. 1. p. q. 38. art. 2.
De Verit. q. 7. art. 3.
Ægidius Rom. 1. Sent. dist. 18. par. 2. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 18. q. 3.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 18. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 18. q. 3.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 18. q. 1.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 18. q. 1. art. 1.

Vtrum conueniētius dicatur de Spiritu sancto Donū, quam datum. Et quod tam cōuenienter dicatur Ad op

datum

datum vt donum,videtur,quia Iacobus ait: Omne datum optimum & omne donum perfectum de ſurſum eſt:ergo à Spiritu ſancto ſunt data ſicut & dona: ergo ſicut ad ipſum transfertur ratio doni,ita & dati.

2. ITEM mobilis & moti eſt eadem ratio: ergo ſimiliter dati & donabilis:ergo ſi donum dicitur in ratione donabilis,datum vero in ratione actualitatis dati:ergo eadem eſt ratio doni & dati:ergo,&c.

3. ITEM in quolibet genere perfectior eſt actus quam potentia:ergo cum datum dicat in actu donum in potentia, perfectius exprimitur aliquid cum dicitur datum quam donum:ſed quod maioris eſt perfectionis, magis pr p ie conuenit Deo:ergo, &c.

4. ITEM quando aliqua duo dicuntur de aliquo quorum vnum eſt ratio dicendi alterum de eodem, illud conuenientius dicitur quod eſt ratio dicendi:ſed datum B & donum dicitur de Spiritu ſancto,& vt vult Auguſtinus,eo donum dicitur,quia datur: ergo magis proprie dicitur datum.

CONTRA:Datum conuenit Spiritui ſancto ſolum ex tempore,ſed donum æternaliter:ergo magis proprie dicitur donum. ITEM ſi nunquam actu daretur, donum eſſet,& Spiritus eſſet:ergo videtur quod magis proprie conue it ei donum. ITEM Gloſſ.ſuper illud Iacobi:Omne datum optimum,&c. dicit quod datum dicitur quo ad naturalia,donum quo ad gratuita. Si ergo gratuita aptius appropriantur Spiritui ſancto qui ſanctificat quàm naturalia,ergo melius in diuinis dicitur de Spiritu ſancto donum,quam datum.

ITEM donum eſt datio irredibilis:ſed quidquid Deus dat,irredibiliter dat,quia cum det nihil poteſt recipere: C ergo in diuinis datum rationem habet doni, & induit eius rationem: ergo conuenientius ibi dicitur donum quam datum.

CONCLVSIO.

Spiritus ſanctus conuenientius dicitur donum, quam datum,cum donum à tempore ſubtrahat.

RESP. ad arg. Dicendum quod quamvis in diuinis vtrumque dicatur & datum & donum, tamen conuenientius dicitur donum. Et huius duplex eſt ratio.Vna quidem eſt,quia datum cum ſit participiū, vel nomen verbale,concernit tempus:donum autem à tempore ſubtrahit,& ideo quia omnia diuina ſupra tempus D ſunt,conuenientius dicitur in diuinis donum quam datum. Alia ratio eſt quia donum ſupra rationem dati addit conditionē liberalitatis,ſiue irredibilitatis quę eſt cōditio magnæ nobilitatis:& ideo maxime cōpetit diuinis.

1. Et hæc eſt ratio quare donum appropriatur gratuitis donis non tantum ipſi Spiritui ſancto qui eſt principium gratuitorum donorum. Et ex hoc patet reſponſio ad illud de auctoritate beati Iacobi.

2. AD illud quod obiicitur quod mobilis & moti eadem eſt ratio,dicendum quod non eſt ſimile de mobili & moto,& de dono & dato.Quia motum eſſe addit ſupra mobile actum, & dicit totum quod dicit mobile. E Sed datum non dicit totum quod dicit donum quantum eſt de generali intellectu nominis, niſi approprietur. Donum eſt enim datio irredibilis,& hoc melius patebit in quarto problemate.

3. AD illud quod obiicitur quod actus eſt perfectio potentiæ, dicendum quod aliquid eſt in potentia ad actum dupliciter: aut propter imperfectionem agentis, aut propter defectum ſuſcipientis. Si ſit potentia primo modo,tunc actus eſt perfectio potentiæ. Si autem ſecundo modo, non eſt perfectio. Vnde ſi dicatur quod ſol actu lucens poteſt domum illuminare quæ non eſt aperta,& domum apertam illuminat, nulla omnino maior notatur perfectio quam ante. Sic intelligendum eſt de donabilitate & actuali donatione.

4. AD illud quod obiicitur, datum eſt ratio dicendi donum, quia ideo donum quia datur, dicendum quod A non eſt tota ratio,ſicut dicitur in litera: ſed ſolum in comparatione ad eum cui datur. Vel poteſt dici quantum à parte noſtri intellectus:ideo donum dicitur,quia datur:ſed tamen à parte rei eſt econuerſo,quia ideo datur,quia donum eſt.

QVÆSTIO IV.

An proprie Donum de Spiritu ſancto dicatur.

S. Thomas 1.p.q.38.art.2.
Scotus in Reportatis 1.Sent.diſt.18.q.1.
Ægid.Rom. 1.Sent.diſt.18.q.2.
Richardus 1.Sent.diſt.18.q.1.
Ioan. Baccon. 1.Sent diſt.18.q.1.
Thom.Arg. 1.Sent.diſt.18.q.1.art.2.
Marſilius Inguen. 1.Sent.q.21.art.1.
Steph. Bruleſ. 1.Sent.diſt.18.q.4.

VTRVM Donum proprie conueniat Spiritui ſancto,& quod ſic videtur per Auguſt.de Trinit.Sicut in Trin.non eſt verbum niſi Filius, ita nec donum niſi Spiritus ſanctus.

ITEM donum dicit emanationem per modum liberalitatis:hoc autem eſt proprium ſolius Spiritus ſancti: ergo,&c.

ITEM Donum Dei dicitur relatiue ad donantem:ſed donans non tantum eſt Pater,immo etiam Filius, quia vterque eſt mittens:ergo donum dicitur relatiue ad Patrem & Filium,& ſi hoc,diſtinguitur ab vtroque:ergo nec Pater,nec Filius,ſed ſolum Spiritus ſanctus dicitur proprie donum.

1. CONTRA:Donum dicitur in habitu: ſed datum dicitur in actu:ergo datum addit ſupra donum:ergo cui conuenit eſſe datum,& ratio doni.Sed datum conuenit Trinitati,quia tota Trinitas dat ſe: ergo & donum, non ergo proprie Spiritui ſancto.

2. ITEM donum dicit reſpectum ad dantem,& ad eū cui datur:ſi ergo eſt proprium Spiritus ſancti, aut propter reſpectum ad dantem,aut recipiētem.Non propter reſpectum ad recipientem,quia ſimiliter Filius datus eſt nobis,& magis etiam datus quam Spiritus. Si vero ad dantem:CONTRA:Filius dicitur procedere à dante, ſcilicet à Patre:ergo videtur ſecundum communem rationem,Filio conuenire.Si dicas quod Filius non procedit per modum donabilis,neque quo modo datus eſt, ſed quo modo natus.CONTRA: Filius ſic ab æterno procedit,vt temporaliter eſſet miſſibilis, quia eo mittitur Filius quo generatur:ſed miſſio non eſt aliud quam donatio:ergo Filius proceſſit vt donabilis.

3. ITEM ſi datus eſt Filius ex tempore, aut erat ad hoc habilis ab æterno aut non. Si ſic: ergo proceſſit vt donabilis.Si non,ergo aliquid conuenit ex tempore Filio,quod repugnat æternæ emanationi, quod eſt inconueniens.

4. ITEM regula eſt quod omne nomen dicens reſpectum vel effectum ad creaturas, eſt commune tribus, ſed donum eſt huiuſmodi:ergo,&c.

CONCLVSIO.

Donum in diuinis dicitur proprie de Spiritu ſancto, & donum dicit datum ex liberalitate, & auctoritate communicatum & productum.

RESP. ad arg. Dicendum quod ſicut patet ex verbis Auguſt. Donum dicitur in diuinis proprie ſiue perſonaliter,nō eſſentialiter, ſicut Verbum proprie dicitur de Filio:Datum autem poteſt accipi & eſſentialiter & perſonaliter ſiue proprie & communiter:tota enim Trinitas dat ſe,& tamen Pater & Filius proprie dant Spiritū ſanctum. Propter hoc notandum quod datum de ſui ratione idem eſt,quod communicatum. Poteſt igitur hoc quod eſt datum dici communicatum ex liberalitate, & ſic eſt commune toti Trinitati. Vel ex liberalitate & auctoritate,& ſic cōuenit Spiritui ſancto & Filio qui habēt ſubauctoritatē reſpectu Patris:vel poteſt dici datum ex

ex liberalitate & auctoritate non tantum communicatum, sed etiam productum, & hoc modo proprium est Spiritus sancti, cuius proprium est procedere secundum rationem liberalitatis, & ita secundum rationem doni vel donabilis. Et hoc modo donum vel datum æquiualent. Differunt tamen, quia datum dicit communicationem in actu, sed donum in habitu. Et concedendum est quod donū proprie dicitur in diuinis de Spiritu sancto.

1. Ad illud quod obiicitur quod datum addit supra donum, dicendum quod secundum communem acceptionem dati vel doni aliquid dicit donum, vltra quam datum, & datum vltra quam donum. Donum vltra quam datum importat emanationem per modum liberalitatis. Datum vero vltra quam donum importat actū communicationis, quia donum dicit habitum. Et ideo quia illud quod addit donum supra datum est personale: ideo donum proprie est personæ Spiritus sancti.

2. Ad illud quod quæritur ratione cuius respectus dicatur donum proprie, iam patet responsio, quia ratione respectus ad dantem, non inquam ratione respectus simpliciter, sed ratione talis respectus, quia emanat per modum donabilis, quod est proprium Spiritus sancti.

3. Quod ergo obiicitur quod emanat per modum donabilis Filius, dicendum quod falsum est. Quamvis enim donabilitas siue liberalitas communicetur Filio in generatione, non tamen est ratio emanandi: & quia communicatur æternaliter, ideo datur temporaliter: sed quia non est ratio emanandi, ideo non emanauit Filius vt donum, sed solum Spiritus sanctus.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur de respectu ad creaturam, dicendum quod hoc intelligitur de illo nomine quod importat solum respectum ad creaturam, non personæ ad personam: donum autem vtrumque importat: ideo non habet hæc regula locum.

QVÆSTIO V.

An donum, vel donabilitas sit proprietas distinctiua Spiritus sancti.

Alexand. Alensis 1. *p. q.* 64. *Membro* 3.
S. Thom. 1. *p. q.* 38. *art.* 1.
Et 1. *Sent. dist.* 18. *q.* 1. *art.* 1.
Scotus in Reportatis 1. *Sent. dist.* 18. *q.* 2.
Richard. 1. *Sent. dist.* 18. *q.* 2.
Tho. Arg. 1. *Sent. dist.* 18. *q.* 1. *art.* 1.
Gab. Biel. 1. *Sent. dist.* 18. *q.* 1. *art.* 3.

Vtrum donabilitas, siue donum sit proprietas distinctiua Spiritus sancti. Et quod sic videtur. Dicit enim August. in lib. de Trinit. Eo est donum quo Spiritus: sed Spiritus est proprietas distinctiua: ergo & donum.

Item August. in lib. de Trinit. assignans differentiam processionis Filij, & Spiritus sancti, hanc ponit quod ille procedit per modum nati: sed iste per modum doni: ergo si hæc differentia attenditur penes proprietates distinctiuas vt patet, quia natiuitas est proprietas Filij: ergo & donabilitas, siue donum est proprietas Spiritus sancti.

Item hoc ipsum videtur ratione, quia omnis proprietas secundum quam persona differt ab omnibus aliis est personæ proprietas distinctiua: sed donum inest soli personæ Spiritus sancti, & semper: ergo est proprietas eius personalis.

Item proprietates in diuinis sunt relationes: sed August. dicit in lib. de Trinit. quod relatio secundum quam refertur Spiritus sanctus ad Patrem & Filium, magis apparet in hoc nomine donum, quam in hoc nomine Spiritus: ergo vtraque est personalis.

1. Contra: Nihil dicens respectum ad creaturas est proprietas distinctiua personæ, quia omni respectu ad creaturam circumscripto, tenet distinctio personalis: sed donum dicit respectū ad eum cui datur: ergo, &c. Si dicas quod non est proprietas secundum comparationem quam habet ad creaturas, sed ad dantem, pari ratione A missio erit proprietas distinctiua, cum dicat respectum ad mittentem.

2. Item omnis proprietas distinctiua dicitur ab actu non ab habitu. Vnde Pater dicitur, quia generat, Filius quia generatur, Spiritus vero sanctus, quia spiratur: sed donum non dicitur ab actu donandi, sed ab habitu: alioquin non diceretur ab æterno: ergo, &c.

3. Item nullius alterius personæ proprietas distinctiua accipitur in relatione ad creaturam, vel dicit respectum: sed donum dicit hoc: ergo non est proprietas distinctiua.

4. Item si donum est proprietas distinctiua Spiritus sancti, & eius notio, tunc ergo Spiritus sanctus & amor non est proprietas: quia si Spiritus sanctus & amor est B proprietas: ergo sunt septem notiones, quod est contra communem opinionem omnium. Si dicas quod eadem importatur per hæc tria nomina: ergo videntur nomina Synonyma, vt Marcus & Tullius: quod est æque magnum inconueniens: ergo, &c.

Conclvsio.

Donum est proprietas distinctiua secundum quod dicit actum processionis.

Resp. ad arg. Dicendum quod ad hoc dixerunt aliqui quod donum dupliciter est in diuinis considerare, vno modo prout dicit respectum solum ad donatorem, & hoc modo dicit August. quod eo dicitur donum, quo C procedit: & sic dicunt quod donum est proprietas distinctiua Spiritus sancti. Alio modo dicitur donū prout dicit respectum ad eum cui datur, & sic non dicit proprietatem distinctiuam, sed consequēs ad proprietatem distinctiuam. Sed illud non videtur posse stare: nam donum semper aliquam comparationem dicit ad eum cui datur. Intellecto enim quod non sit donabilis alicui, impossibile est intelligere quod sit donum. Et propter hoc est aliter dicēdum, sicut prius tactum est, quod donum præter respectum quem importat ad dantem, importat respectum ad eum cui datur. Sed hoc potest esse tripliciter. Vel secundum actum, vt quia datum. Vel secundum habitum, vt quia dandum. Vel secundum aptitudinem, vt quia donabile: & iste respectus adeo coniunctus est primo vt primus sine hoc non possit esse, nec intelligi: immo de necessitate sequitur si procedit D per modum doni quod sit donabilis: & ideo sequens respectus non aufert primo, quin sit proprietas distinctiua. Dicendum ergo quod est proprietas distinctiua ratione primi respectus, secundo respectu non repugnante, sed consonante.

1. Ex hoc patet responsio ad primum, quia ille respectus talis est quod non potest circumscribi secundum aptitudinem ob emanationem per modum liberalitatis. Et patet, quod non est simile de missione, quia dicit respectum secundum actum, non secundum aptitudinem. Ad illud quod obiicitur quod proprietas distinctiua debet dicere actum, dicendum quod donum dicit duplicem respectum, & ratione huius dicit comparationem E ad duplicem actum: Ratione primi respectus dicit actum processionis, ratione secundi dicit actum communicationis. Primum actum importat in actu, secundum in habitu: & ratione primi est proprietas distinctiua, non ratione secundi.

2. 3. Ad illud quod obiicitur quod in alia persona hoc non est, respondet quidam quod Spiritus sanctus est tertia persona: ideo nobis secundum rationem intelligendi immediatior, & ideo proprietas eius sumitur in comparatione ad nos, non sic in aliis. Aliter potest solui per interemptionem, quia sicut donum respectum dicit ad creaturas, ita & hæc proprietas quæ est verbum, vt infra patebit. *Dist.* 27. 2. *q.* 1.

4. Ad illud quod obiicitur de pluralitate notionum, dicendum quod spiritus, amor, & donum eandem proprietatem dicunt, ratione differentem: eandem, inquam

notionem

notionem dicunt, quia dicunt comparationem ad idem, & dicunt eandem emanationem, sed tamen differenter eam nominant. Nam spiritus dicit eam principaliter per comparationem ad vim producentem quæ est vis spiratiua. Amor principaliter quantum ad modum emanandi, quia vt nexus. Donum vero quantum ad respectum consequentem. Et similiter emanationem Verbi contingit tripliciter significari, scilicet per hoc nomen Filius, Imago, & Verbum. Quia à vi naturæ, Filius. Quia per modum expressiuum, Imago. Quia aliis expressiuum, ideo Verbum. Similiter à vi spiritiua, Spiritus. Quia per modum nexus, Amor. Quia nos natus connectere, Donum. Et sic patet, quod vna est notio aliter & aliter nominata, secundum rationes consequentes, ideo non est ibi Synonymia.

QVÆSTIO VI.

An Spiritus sanctus ratione donabilitatis Spiritus sanctus dicatur.

Alexander Alensis 1.p.q.63. Membro 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 18 princ. 2. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 18. q. 6.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 18. q. 7.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 24. art. 3. dub. 2.

Fundamēta. VTrum ratione donabilitatis dicatur spiritus noster Et quod sic videtur, quia *Noster* dicit possessionem: sed nos non habuimus aliquid diuinum nisi per largitionem & donationem: ergo cum Spiritus sanctus dicat quid diuinum, quod dicatur noster, hoc est ratione donabilitatis.

ITEM hoc etiam videtur, quia etiam dicitur Spiritus noster, non autem dicitur Filius vel Pater noster: ergo propter aliquam proprietatem quæ est in Spiritu sancto, & non in Patre & Filio: sed hoc est nisi donabilitas, ergo, &c.

ITEM antequam Spiritus sanctus habitet in nobis non dicitur noster, sed inhabitat per donationem: ergo dicitur noster ratione donabilitatis.

Ad opposi-tum. 1. CONTRA: Si ratione donabilitatis: ergo cum donabilitas sit proprietas personalis, non essentialis: videtur solum dici de persona Spiritus sancti: hoc autem falsum, quia dicitur Deus noster.

2. ITEM si ratione donabilitatis: ergo constat quod non per comparationem ad dantem, sed ad eum cui datur: sed Filius datus est nobis etiam magis quam Spiritus sanctus, &c.

3. ITEM si ratione donabilitatis: ergo debet conuenienter dici donum nostrum.

4. ITEM si ratione donabilitatis: cum ergo donabilis sit nobis magis inquantum sanctus quam inquantum Spiritus: melius debet dici Spiritus sanctus noster: quod tamen non dicitur. Quæritur ergo generaliter de quibus posset dici noster.

CONCLVSIO.

Spiritus sanctus ratione donabilitatis appropriate dicitur Spiritus noster.

Distinct. / Membrum / Distinct. RESP. Ad arg. Dicendum quod meum, & nostrum dupliciter possunt attribui alicui, vel mediante compositione vel immediate. Si mediante compositione de se ponunt propriam habitudinem circa terminum, sc. habitudinem possessionis, vt cum dicitur: Hoc est meum: & hoc modo, quia omnis qui habet spiritum Dei, habet Deum: & omnia quæ sunt Dei: hoc modo *nostrum*, *&* *nostrum* vel *tuum*, potest dici de omni quod in Deo est communiter: sed magis proprie de Filio, quia datus est nobis per incarnationem: maxime autem de Spiritu sancto qui est pignus æternæ hæreditatis. Vnde concedendum quod ratione donabilitatis potest inter alias personas ratio possidendi appropriari Spiritui sancto. Potest etiam hoc quod est nostrum attribui alicui immediate, & sic, non dicit habitudinem possessionis: sed tantum rationem habitudinis importatæ per terminum cui vnitur. Sic enim nulli vnitur, nisi quod importat respectum explicite, vt pater noster, vel meus: vel implicite, vt liber meus, id est, possessio mea. Secundum hoc notādum quod non dicitur meus, vel noster de aliquo, nisi secundum illud nomen, secundum quod dicitur hoc esse huius: hoc autem esse huius potest dici secundum triplicem habitudinem: aut informationis, vt albedo Petri: & hanc habitudinem important nomina, quæ significant in abstractione. Et quia nihil diuinum comparatur ad nos secundum habitudinem informationis: ideo non potest dici de nominibus abstractionis, *noster*: ideo non dicitur deitas nostra, nec æternitas nostra. Potest etiam secundo dici hoc esse huius secundum habitudinem causalitatis, & hanc habitudinem important nomina quæ dicunt actum, vt Creator: & quia hanc habitudinem omnino habent diuina ad nos, ideo bene de talibus omnibus nominibus dicitur *nostrum*. Potest etiam tertio modo, hoc esse huius, secundum habitudinem correlationis: & hanc habitudinem important nomina relatiua, Sed hæc sunt dupliciter, quia quædam dicunt respectū personæ ad personam: quædam autem respectum ad creaturam. De his quæ dicunt respectum ad personam, non dicitur *meus*, vel *noster*. De his autem quæ ad nos, vt Dominus, Magister, recte dicitur *noster*. Dicendum ergo quod donabilitas quantum ad secundum modum dicendi, *Nostrum*, nihil facit, sicut probant rationes secundo inductæ: sed hoc facit respectus, quia Spiritus dicit respectum ad illum cui inspiratur, & hoc sumus nos, ideo dicitur Spiritus noster. Similiter Deus, quia imponitur ab actu quem habet circa nos, vt dicit Damas. ideo dicitur Deus noster. Est ergo regula quod de his dicitur *noster*, quæ dicunt respectum ad nos secundum habitudinem causalitatis, vel correlationis, & sic patent omnia obiecta.

DISTINCT. XIX. PARS I.

De æqualitate Trium Personarum



VNC postquam coæternitatem trium personarum pro modulo facultatis nostræ insinuauimus, iam de earundem æqualitate aliquid eloqui superest. Fides enim Catholica sicut coæternas ita & coæquales tres personas asserit. Æqualis est enim in omnibus Patri Filius, & Patri & Filio Spiritus sanctus. Quia Augustinus in libro de fide ad Petrum, breuiter aperiens quo modo intelligatur æqualitas, docet: Nullus horum alium aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate: quia nec Filio, nec Spiritu sancto (quantum ad naturæ diuinæ vnitatem pertinet) aut anterior aut maior est Pater: nec Filius Spiritu sancto. Æternum quippe est sine initio est, quod Filius de natura Patris existit: & æternum ac sine initio est quod Spiritus sanctus de natura Patris Filiique procedit. Ob hoc ergo tres vnum recte credimus, & dicimus Deum: quia vna prorsus æternitas, vna immensitas, vna naturaliter est trium personarum diuinitas. Ecce breuiter assignauit Augustinus in quo trium personarum consistat æqualitas, scilicet quia alia aliam non excellit, aut æternitate, aut magnitudine, aut potestate.

Quod æternitas, & magnitudo, & potestas in Deo sunt vnum, licet ponantur quasi diuersa.

Explicatio conclusionis. *Cap. 1. to. 3.*

Cumque enumerentur ista quasi diuersa, in Deo tamen vnum & idem sunt: scilicet essentia diuina simplex, & incommutabilis. Vnde Aug. in lib. 7. de Trinitate: Non alio magnus, alio Deus est, sed eo magnus, quo Deus: quia non est illi aliud magnum esse, aliud Deum esse. Eadem quippe eius magnitudo est quæ virtus, & eadem essentia quæ magnitudo. Pater ergo & Filius simul vna essentia, & vna magnitudo. Ita etiam & potentia Dei, essentia diuina est. Vnde Aug. in 7. lib. confes. Voluntas & potentia Dei, Deus est. Æternitas quoque Dei essentia diuina est. Quod August. ostendit super illum locum Psal. In generatione & generationem anni tui. Est generatio generationum quæ non transit, collecta de omnibus generationibus, id est, sanctis. In illa erunt anni Dei, qui non transeunt, id est, æternitas Dei. Non enim sunt aliud anni Dei, aliud ipse: sed anni Dei, æternitas Dei est. Æternitas vero ipsa Dei substantia est, nihil habens mutabile. Inconcusse ergo teneamus quod vnum & idem est, scilicet essentia diuina, Dei æternitas, potentia, magnitudo: & tamen consueuit scriptura, hæc & his similia quasi distincte ponere. In his verbis trium personarum æqualitatem breuiter complexus est Aug. Quia alius alium nec æternitate, nec magnitudine, nec potentia superat. Quod autem æternitate aliqua trium personarum aliam non excedat, † supra ostensum est, vbi coæternitas trium personarum insinuata est.

Cap. 4. to. 1.

Psal. 101. b

† Supra egit de æternitate distinct. 9. & 11.

De magnitudinis æqualitate in diuinis

Explicatio secundæ partis conclusionis. † *Aug. lib. 6. de Trinit. c. vlt. to. 3.*

Nunc igitur superest ostendere quod magnitudine vel potentia alius alium non excedat: & prius de magnitudine videamus. † Sciendum est ergo quia Pater non est maior Filio, nec Pater vel Filius maior Spiritu sancto, nec maius aliquid duæ personæ simul sunt quam vna: nec tres simul maius aliquid quam duæ: nec maior est essentia in tribus quam in duabus, nec in duabus quam in vna: quia tota est in singulis. Vnde Ioan. Damas. ait: Confitemur deitatis naturam omnem perfecte esse in singula suarum hypostaseon, id est, personarum: omnem in Patre, omnem in Filio, omnem in Spiritu sancto. Ideoque perfectus Deus Pater, perfectus Deus Filius, perfectus Deus Spiritus sanctus.

Lib. 4. de orthodoxa fide cap. 6.

Quo modo dicatur esse Deus Pater in Filio, & Filius in Patre, & Spiritus sanctus in vtroque, & singulus in singulis.

Corollarium. *Cap. 1. to. 3.*

Et inde est quod Pater dicitur esse in Filio, & Filius in Patre, & Spiritus sanctus in vtroque, & singulus in singulis. Vnde Augustinus in lib. de fide ad Petrum: Propter vnitatem naturalem totus Pater in Filio & Spiritu sancto est, totus quoque Spiritus sanctus in Patre & Filio est. Nullus horum extra quemlibet ipsorum est, propter diuinæ naturæ vnitatem. Ecce hic aperit aliquatenus (non enim plene potest tantum ab homine reserari arcanum) ex qua intelligentia dicatur singula personarum tota esse in aliis. Vnde etiam Hilarius ista interius perquirens in lib. 3. de Trinit. ait: Affert plerisque obscuritatem sermo Domini cum dicit: Ego in Patre, & Pater in me est: nec immerito. Natura enim intelligentiæ humanæ rationem dicti huius non capit: nec exemplum aliquod rebus diuinis

In exordio libri. *Ioan. 14. b*

A *comparatio humana præstabit. Sed quod non intelligibile est homini, Deo possibile est. Cognoscendum itaque, atque intelligendum est quid sit illud: Ego in Patre, & Pater in me est: si tamen comprehendere hoc ita vt est, valebimus, vt quod natura rerum pati non posse æstimatur, id diuinæ veritatis ratio consequatur. Patrem ergo in Filio, & Filium in Patre esse, plenitudo in vtroque diuinitatis perfecta est, quia plenitudo diuinitatis est in Filio. Quod in Patre est, hoc & in Filio est: quod in Ingenito est, hoc in Genito: alter ab altero, & vterque vnum. Is scilicet qui est, nihil habens quod non sit etiam in eo à quo est, non duo vnus, sed alius in alio: quia non aliud in vtroque, vt vnum sint in fide nostra, vterque non vnus. Nec eundem vtrumque,* B *nec aliud confitemur, quia Deum ex Deo natum, nec eundem natiuitas, nec aliud esse permittit. Eandem ergo in vtroque & virtutis similitudinem & deitatis plenitudinem confitemur: quia Veritas dicit: Ego in Patre, & Pater in me est. Omnia enim Filius accepit à Patre: Nam si partem eiusdem qui genuit, accepit, neuter ergo perfectus est: deesset enim ei vnde decessit, nec plenitudo in eo erit, qui ex portione constiterit. Neuter ergo perfectus est, si plenitudinem suam & qui genuit, amittit, nec qui natus est consequitur. Fateamur ergo quod Pater est in Filio, & Filius in Patre, & Deus in Deo, vt idem Hilarius ait in 7. lib. de Trinitate non per duplicem conuenientiam generum con-* C *iunctionem, nec per insitam capacioris substantiæ naturam: sed per naturæ vnitam similitudinem, per natiuitatem viuentis ex viuente natura: dum res non differt, dum naturam Dei non generat natiuitas, dum non aliud aliquid ex Deo quam Deus nascitur: dum nihil in his nouum est, nihil alienum, nihil separabile. Ecce his verbis, prout humana permittit infirmitas aperitur, ex quo sensu Christus dixerit se esse in Patre, & Patrem in se. Ex eodem etiam sensu intelligitur Spiritus sanctus esse in vtroque, & singula personarum in singulis: quia sc. in singulis est eadem plenitudo diuinitatis, & vnita similitudo naturæ,* D *quia non est maior diuina natura in aliqua harum personarum, sed vnius & indifferentis naturæ sunt hæ tres personæ. Ideoque altera in altera esse dicitur, vt prædictum est. † Vnde Ambrosius prædictorum verborum sententiā nobis aperiens super Epistolam 2. ad Corinth. 5. ait: Per hoc intelligitur Pater esse in Filio, & Filius in Patre, quia vna est eorum substantia. Ibi enim est vnitas, vbi nulla diuersitas. Ecce tribus illustrium virorum testimoniis, scilicet Augustini, Hilarij, atque Ambrosij in eodem concurrentibus reuelatione Spiritus sancti in eis loquentis, pie credere volentibus ostenditur (tamen quasi per speculum & in ænigmate) qualiter accipiendum sit, cum dicitur Pater in Filio esse, vel Fi-* E *lius in Patre, vel Spiritus sanctus in vtroque.*

Paulo i[...] rius.

Paru[m] mediu[m] libri.

Ioan. 14.

Non long[e] à fine li[b.]

† *Ambros. tom. 4 in e[...] Epist. 2. Corinth. v[...] explanat illud: De[us] erat in Christo, & 1. Cor. 13.*

Distinct. XIX. Pars II.

De Magnitudinis æqualitate in Diuinis.

Redit ad explicationem conclusionis.

Sed iam nunc ad propositum redeamus, cæptoque insistamus, ostēdentes quod magnitudine, nulla triū personarum aliam superat: quia nulla maior aliis, nec maius aliquid sunt duæ quam vna, nec tres quā duæ, nec maior Deus quā singuli horum: qui singulus horū perfectus est, nec est quo crescat illa perfectio.

Quod nulla personarum pars est in Trinitate.

Nec est aliqua trium personarum pars Dei, vel diuinæ essentiæ quia singula harum verus & plenus Deus est, & tota & plena diuina essentia est, & ideo nulla istarum in Trinitate pars est. Vnde Aug. in lib. 3. contra Maximinũ hæreticum sic ait: Putas Deum Patrẽ cum Filio & Spiritu sancto, vnum Deum esse non posse, Times enim ne Pater sit pars vnius Dei, qui cõstet ex tribus. Noli hoc timere: nulla enim fit partiũ in Deitatis vnitate diuisio: vnus est Deus Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, id est, ipsa Trinitas vnus est Deus: Ergo, inquis, Deus Pater est pars Dei, absit. Tres enim personæ sunt Pater & Filius, & Spiritus sanctus: & hi tres, quia vnius substantiæ sunt, vnum sunt, & summe vnũ sunt, vbi nulla naturarum, nulla est diuersitas voluntatũ. Si enim natura vnum essent, & consensione vnũ non essent, non summe vnum essent. Si vero natura dispares essent, nõ summe vnum essent. Hi ergo tres, quia vnum sunt propter ineffabilem coniunctionem deitatis, qua ineffabiliter copulantur, vnus Deus est. Pars ergo Trinitatis esse non potest, quicumque vnus est in tribus. In Trinitate ergo quæ Deus est, & Pater Deus est, & Filius Deus est, & Spiritus sanctus Deus est, & simul hi tres vnus Deus. Nec huius Trinitatis tertia pars est vnus, nec maius aliquid duo quam vnus est vbi est ibi: nec maius aliquid sunt omnes quam singuli: quia spiritalis, non corporalis est magnitudo. Qui potest capere, capiat: qui autem non potest, credat, & oret vt quod credit intelligat. Verum est enim quod per prophetam dicitur: Nisi credideritis, non intelligetis. His verbis apertè ostendit indifferentem magnitudinẽ trium personarum. Item in eodem capite: Tu nempe dixisti vnũ Deum non ex partibus esse compositum, & hoc de Patre tãtum vis intelligi. Ille, inquis, virtus est ingenita, simplex, & tamen in hac simplici virtute multa videris commemorare, cum dicis: Deus Deum genuit, bonus bonum genuit, sapiens sapientem, clemẽs clementem, potens potentem. Nunquid ergo bonitas, & sapientia, & clementia, & potentia partes sunt vnius virtutis, quam simplicẽ esse dixisti? Si dixeris, partes sunt, simplex ergo virtus ex partibus constat. Et simplex ista virtus, te definiente, vnus est Deus: ergo Deum ex partibus compositum esse dicis. Non dico, inquis, non sunt partes. Si ergo in vna persona Patris, & illa inuenis quæ plura videntur, & partes non inueneris, quia vna virtus simplex est: Quanto magis Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & propter indiuiduam deitatẽ vnus Deus est, & propter vniuscuiusque proprietatem tres personæ sunt, & propter singulorum perfectionem partes vnius Dei non sunt? Virtus est Pater, virtus est Filius, virtus est Spiritus sanctus. Hoc verum dicis, sed quod virtutem de virtute genitam, & virtutẽ de virtute procedentem non vis eandem habere naturã, hoc falsum dicis, hoc contra fidem rectam & catholicam dicis. His verbis aperte docetur quod tres personæ illæ nõ sunt partes Dei vel diuinæ essentiæ. Nullaque illarũ Trinitatis pars dicenda est, nec vna maior est aliis.

ap. 10. to. 6.

idem pau... interpo... is.

idem pau... interpo... is.

tt. 19. b

7. b

Cum dicimus tres personas esse vnam essentiam, nec vt genus de speciebus, nec vt speciem de indiuiduis prædicamus, quia non est essentia genus, & persona species, vel essentia species, & persona indiuiduum.

Hic adiiciendum est quod tanta est æqualitas trium personarum atque indifferens magnitudo, quod cum dicamus tres personas vnam essentiam vel substan- A *tiam, neque vt genus de speciebus, neque vt speciem in indiuiduis prædicamus. Non enim essentia diuina genus est, & tres personæ species: vel essentia diuina species, & tres personæ indiuidua: Quod Aug. rationibus probabilibus, atque irrefragabilibus aperte demonstrat in lib. 7. de Trinit. dicens: Si essentia genus est, species autem persona, vt nonnulli sentiunt, oportet appellari tres substãtias, vt appellantur tres personæ. Sicut cum sit animal genus, & equus species, appellantur tres equi, idemque tria animalia. Non enim ibi species pluraliter dicitur, & genus singulariter, vt si diceretur, tres equi sunt vnum animal: sed sicut tres equi speciali nomine, ita tria animalia nomine generali di-* B *cuntur. Cum ergo tres personas vnam fateamur esse essentiam, non tres esse essentias, cum tres equi tria animalia dicantur, non vnum: patet nomine essentiæ non significari genus, nec nomine personæ speciem.*

Conclu... nes mi... principa... explicar... primam... princip... lem.

Cap. 6. to... Probatio... huius ce... clusioni...

Hic probat quod non dicitur, vt species de indiuiduis.

Si vero dicunt nomine personæ non speciem significari, sed aliquid singulare, atque indiuiduum, & nomine essentiæ speciem intelligi, vt persona non dicatur sicut homo, sed quo modo dicitur hic homo, velut Abraham, Isaac, Iacob, vel quis alius, qui etiam digito præsens demonstrari possit: sic quoque illos eadem ratio confutabit. Sicut enim dicuntur Abraham, Isaac, Iacob tria in- C *diuidua: ita tres homines, & tria animalia. Cur ergo Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, si secundum genus, & speciem, & indiuiduum ista discernimus, non ita dicuntur tres essentiæ, vt tres personæ?*

Lib. & ca... eisdem.

Idem probatur alio modo.

Alio quoque modo idem probat Augustinus, sc. quod essentia diuina non est genus, nec personæ species: vel essentia non est species, nec personæ indiuidua. Vna, inquit, essentia non habet species, sicut vnum animal nõ habet species. Pater ergo, Filius, & Spiritus sanctus non sunt tres species vnius essentiæ: diuina ergo essentia genus non est. Sed nec species est essentia diuina: & personæ, indiuidua, sicut homo species est, indiuidua D *autem Abraham, Isaac, & Iacob. Si enim essentia species est, vt homo, sicut non dicitur vnus homo esse Abraham, Isaac, & Iacob, ita non dicitur vna essentia esse tres personæ. Non itaque secundum genus & species, ista dicimus.*

Lib. & ca... eisdem.

Nec secundum materialem causam dicuntur tres personæ vna essentia.

Notandum etiam quod essentia diuina non est materia trium personarum, vt Augustinus in eodem libro docet, tanquam secundum communem eandemque materiam tres personæ dicantur esse vna essentia, sicut ex eodem auro si fierent tres statuæ, diceremus tres E *statuas vnum aurum. Non autem sic Trinitatem, id est, tres personas dicemus vnam essentiam, & Deum vnum, tanquam ex vna materia tria quædam subsistant. In statuis enim æqualibus plus auri est tres simul quam singula, & minus auri est vna quam duæ. In illa vero essentia Trinitatis nullo modo est ita. Non ergo secundum materialem causam tres personas vnam dicimus esse substantiam, vel essentiam, sicut tres statuæ dicuntur vnum aurum.*

Idem cap. 6 tom. 3.

Nec

Nec ita dicuntur tres personæ vna essentia, vt tres homines vna natura, vel vnius naturæ.

His quoque addendum est, quod tres personas non ita dicimus esse vnam essentiam, vt August. in eodem ait, vel vnius essentiæ, sicut dicimus aliquos tres homines eiusdem sexus, & eiusdem temperationis corporis, eiusdemque animi vnam esse naturam, vel vnius naturæ. Nam in his rebus non tantum est vnus homo, quantum tres homines simul, & plus aliquid sunt homines duo quam vnus homo, sicut in statuis esse diximus: at in Deo non est ita. Non enim maior essentia est Pater & Filius simul quam solus Pater, vel solus Filius: sed tres simul illæ personæ æquales sunt singulis. Ex præmissis patet quod tres personæ dicuntur diuina essentia, nec secundum materialem causam, vt tres statuæ vnum aurum, nec secundum complexionis similitudinem vt tres homines vnius naturæ, nec vt genus prædicatur de speciebus, vel vt species de indiuiduis, id est, continens de contentis, maius de minoribus.

Lib. & cap. eisdem.

Quæ videntur aduersari prædictis.

His autem videntur aduersari quæ quidam sacræ scripturæ Tractatores Catholici in suis scriptis tradiderunt. In quibus significare videntur quod essentia diuina sit quiddam cõmune, & vniuersale velut species: tres vero personæ sunt tria particularia, tria indiuidua numero differentia. Vnde Ioan. Damas. inter Doctores Græcorum maximus in libro quem de Trinitate scripsit, quem & Papa Eugenius transferri fecit, ait: Communia, & vniuersalia prædicantur de subiectis sibiipsis particularibus. Commune ergo substantia est, particulare vero hypostasis, id est, persona. Particulare autem dicitur, non quod partem naturæ habet: sed particulare numero, vt atomus, id est, indiuiduum. Numero enim non natura differre videntur hypostases. Item in eodem: Substantia significat communem, & circumplectiuam speciem homoideon, id est, similium specie, hypostaseon, id est, personarũ, vt puta Deus, homo: hypostasis autem indiuiduum demonstrat, id est, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum. Petrum, Paulum, & huiusmodi. Ecce aperte dicit substantiã esse vniuersale, hypostasim vero particulare, & quod Deus est species vt homo: & quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt indiuidua, sicut Petrus, & Paulus, eo quod numero differunt. Quæ præmissæ sententiæ August. penitus contradicere videntur. Quid ergo dicimus ad hæc? Hoc vtique dicere possumus, atque debemus, quod ea quæ Augustinus tradidit superius, sine omni hæsitatione tenenda sunt.

Lib. 3. de orthodoxa fid. cap. 6. in pr. capitis.

Lib. 3. cap. 4.

Quod sane possunt intelligi quæ Ioannes dicit, & quo modo, ostendit.

Hæc autẽ quæ hic dicuntur, licet in sermonis superficie aliquid à fide alienum resonare videantur, sane tamen intelligi queunt, piumque lectorẽ atque intellectorem plurimum efflagitant. In quorum explanatione mallem silens alios audire quam loquendo maleuolis detrahendi occasionem præstare. Videntur tamen mihi ita posse accipi, cum ait: Substãtia est cõmune, & hypostasis est particulare. Nam ita hæc accipit cum de Deo dicuntur, vt accipiuntur in philosophica disciplina. Sed per similitudinem eorum quæ à philosophis dicuntur, locutus est, vt sicut ibi commune, vel vniuersa-

A *le dicitur, quod prædicatur de pluribus: particulare vero, vel indiuiduum quod de vno solo: ita hæc essentia diuina dicta est vniuersale, quia de omnibus personis simul, & de singulis separatim dicitur. Particulare vero singula quælibet personarũ, quia nec de aliis communiter, nec de aliqua aliarum singulariter prædicatur. Propter similitudinem ergo prædicationis, substantiam Dei dixit vniuersale, & personas particularia, vel indiuidua. Propter hoc idem eandem diuinam essentiam dixit esse speciem communem, & circumplectiuam similium specie personarum, quia sicut hæc species, homo, de suis prædicatur indiuiduis, velut de Petro, & Paulo, & aliis, nec ista specie differunt, sed*
B *conueniunt per omnia: ita Deus de tribus prædicatur personis, quæ in diuinitate non differunt, sed per omnia conueniunt. Hanc ergo similitudinem inter res sempiternas, & res temporales perpendens Ioannes, vniuersalitatis, & particularitatis nomina quæ rebus temporalibus proprie conueniunt, ad res æternas transtulit: Augustinus vero maiorem videns dissimilitudinem, quam similitudinem inter res prædictas, ab excellentia Trinitatis prædicta nomina remouit.*

Ex quo sensu dixerit, personas differre numero.

C *Quod autem Ioannes dicit hypostases differre numero non natura. In eo quod non differre natura ait, verissime & sine scrupulo loquitur. Quod vero dicit, differre numero, cauendum est quo modo intelligatur. Diuersis enim modis dicuntur aliqua differre numero.*

Quibus modis dicantur differre numero, & secundum quem modum possint conuenire personis.

Dicuntur enim aliqua differre numero, quando ita differunt, vt hoc nõ sit illud, nec aliquid quod illud est, vel in ipso est: qualiter differunt Socrates, & Plato, & huiusmodi, quæ apud Philosophos dicuntur indiuidua, vel particularia: iuxta quem modum non possunt
D *dici tres personæ differre numero. Dicuntur quoque differre numero, quæ in enumeratione, siue computatione non sibi adiunguntur, sed à se inuicem discernuntur, vt cum de aliquibus rebus loquentes dicimus, vna, duæ, tres: & secundum hunc modum forte dixit Ioannes, hypostases, id est, personas differre numero. Possumus enim dicere, Pater est vnus, & Pater & Filius sunt duo, & Pater, & Filius, & Spiritus sãctus sunt tres. Et itẽ: Hæc persona est vna, & hæc, & illa sunt duæ: & hæc, & illa, & alia sunt tres. Conuenientius tamen tres illæ personæ proprietatibus tantum distingui dicuntur: de quarum distinctione secundum proprietates in sequẽti tractabitur. Nunc vero ad inceptum redeamus, quæ dicta sunt repetentes, vt sæpius versando familiarius* Dist.
E *innotescant.*

Quod vna persona non est maior alia, nec tres simul quam vna: & hoc, ratione ostenditur Catholica.

Sciendũ est ergo tantam æqualitatem esse in Trinit. vt ait Aug. in 8. lib. de Trinitate, vt non solum Pater non sit maior quã Filius, sed nec Pater & Filius simul maius aliquid sunt quam Spiritus sanctus: aut quælibet persona minus aliquid sit quam ipsa Trinitas. Quod autem ita sit, aliquo modo si fieri potest, demonstrandum est. Quantum ergo Creator ipse adiuuat, attendamus. Inquit Augustinus in eodem, quo mo- In P... Cap.

do

do in hac Trinitate duæ, vel tres personæ non sunt maius aliud, quam vna earum.

Ratione vtitur subtilissima ad ostendendum quod ita sit.

Probatio eiusdem. *Quod ibi magnum dicitur, aliunde magnum non est, quam eo quo vere est: quia ibi magnitudo ipsa veritas est, veritas essentia: non ergo ibi maius est quod verius non est. Non autem verius est Pater, & Filius simul, quam Pater solus, vel Filius. Non ergo maius est aliquid vterque simul, quam singulus eorum. Et quia æque vere est etiam Spiritus sanctus: ideo Pater, & Filius simul, non sunt aliquid maius quam ipse, quia nec verius sunt. Item in essentia veritatis hoc est verum esse, quod est esse: & hoc est esse, quod est magnum esse. Hoc est ergo magnum esse quod verum esse. Quod igitur ibi æque verum est, & æque magnum est. Quod ergo ibi plus veritatis non habet, plus non habet magnitudinis. Plus autem veritatis non habet quod verius non est. Non est autem verius vna persona quam alia, vel duæ quam vna, vel tres simul quam singula. Non ergo plus veritatis habet vna quam alia: vel duæ quam vna, vel tres simul quam singula. Sic ergo & ipsa Trinitas non est maius aliquid quam vnaquæque ibi persona, sed tam magnum quam singula. Non enim ibi maior est, quæ verior non est, vbi ipsa veritas est magnitudo. Ecce modo conuenienti, & ratione Catholica ostensum est quo modo indifferens sit magnitudo trium personarum, quia nec vna maior est alia, nec duæ maius aliquid quam vna, nec tres simul maius aliquid quam singula.*

Aug. Lib. & cap. eisdem.

Quod Deus non est dicendus triplex, sed trinus.

Corollarium. *Præterea cum Deus dicatur trinus, non tamen debet dici triplex: Ibi enim non est triplicitas, vbi summa est vnitas, & indifferens æqualitas: vnde Aug. in lib. 6. de Trin. ait: Non quoniam Deus Trinitas est, ideo triplex putandus est, alioquin minor esset Pater solus vel Filius solus quam simul Pater, & Filius. Cum itaque tantus est Pater solus, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, quantus est simul Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, nullo modo triplex dicendus est Deus. Non enim Pater cum Filio, & Spiritu sancto maior Deus est quam singuli eorum: quia non est quo crescat illa perfectio. Perfectus autem est & Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & perfectus dicitur Deus singulus eorum. Et ideo Trinitas potius quam triplex dici debet.*

Cap. 7. tom. 3.

Cap. 8. eiusdem libri.

Quod non est ita in rebus corporeis, vt in Trinitate.

Cap 10. to. 3. eiusdem lib. in fine. *In rebus corporeis non tantum est vna, quantum tres simul: & plus sunt duæ quam vna res. In Trinitate vero summa, tantum est vna persona, quantum tres simul, & tantum sunt duæ quantum vna, & in se infinitæ sunt, quia non est finis magnitudinis earum. Ac per hoc aperitur quod superius dictum est, quo modo singula sunt in singulis, & omnia in singulis, & singula in omnibus, & omnia in omnibus, & vnum in omnibus est, & vnum omnia. Ecce iam ostendimus sufficienter, qualiter in Trinitate, aliqua persona aliam non superet magnitudine.*

Distinct. XIX. Pars I.

De Proprietatibus, & Conditionibus quodam modo essentialibus, quodam modo personalibus Trinitatis, & Vnitatis.

Nunc postquam æternitatem trium Personarum, &c.

Expositio Textus.

TERMINATIS duabus partibus, in quibus Magister egit de his quæ pertinent ad essentiæ vnitatem, & personarum pluralitatem sigillatim hic incipit tertia pars, in qua determinat personarum æqualitatem, quæ simul recipit pluralitatem, & vnitatem. Et hæc pars habet tres partes principales. In prima proponit in quibus consistat æqualitas. In secunda probat specialiter, ibi: *Nunc igitur superest ostendere*, &c. In tertia, quia in probando propositiones dubias dixerat, in quibus dictio exclusiua generat ambiguitatem, ideo determinat qualiter dictiones exclusiuæ accipiantur in diuinis, infra: *Hic oritur quæstio trahens originem ex prædictis* Prima pars principalis in qua proponit ea in quibus æqualitas consistit, habet duas partes. In prima parte proponit quod consistit in his tribus, æternitate, magnitudine, & potestate. In secunda ne crederentur hæc tria diuersa, ostendit, quod hæc sunt idem in Deo, ibi: *Cumque enumerentur ista quasi diuersa*, &c. Similiter secunda pars principalis, in qua probat æqualitatem, diuiditur in duas. Supposito enim quod in diuinis sit æqualitas quantum ad æternitatem, ostendit primo æqualitatem quantum ad magnitudinem: secundo quantum ad potestatem, infra: *Nunc ostendere restat quo modo aliqua*, &c. Prima iterum pars habet duas. In prima probat æqualitatem magnitudinis per essentiæ vnitatem. Secundo probat æqualitatem, excludendo inæqualitatem, ibi: *Sed iam nunc ad propositum redeamus.* Prima pars, in qua probat personarum æqualitatem quantum ad magnitudinem habet duas. In prima probat per essentiæ indiuisionem, siue vnitatem. In secunda per illam eandem ostendit esse in personis circumincessionem, ibi: *Et inde est quod Pater dicitur esse in Filio.*

Nunc postquam, &c. Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa literam. Et primo dubitatur de situ huius partis; cum enim vnitas in substantia faciat identitatem, vnitas in quantitate æqualitatem, vnitas in qualitate similitudinem, pari ratione videtur quod deberet determinare de identitate, & similitudine: quia si de his non determinat, videtur quod nec de æqualitate deberet facere specialem tractatum.

RESP. Dicendum quod ostensa perfecta æqualitate, ostenditur quod omnimoda sit in natura identitas, & similitudo: & ideo determinata æqualitate, non est opportunum de aliis determinare: sed magis de æqualitate determinat propter hæreses extirpandas, Arianorum maxime qui posuerunt inæqualitatem in diuinis: & ideo difficilior, & vtilior circa hoc versatur disputatio.

Coæternitatem trium personarum. Dub. II.

Videtur male dicere quod coæqualitas consistat in æternitate, quia ipse diuidit coæternitatem contra æqualitatem. ergo si ab ea distinguitur quantum ad æternitatem non attenditur æqualitas.

RESP. Dicendum quod æqualitas perfecta in his tribus consistit, & Magister condiuidit æqualitatem contra coæternitatem, quantum ad alia duo membra, scilicet magnitudinem, & potentiam.

Non

Non alio magnus, &c. *Dub. III.*

Videtur pari ratione, cum alio sit Deus, alio Pater, quod alio sit Deus, alio magnus. Si dicas quod quantitas transit in substantiam, relatio non. Obiicitur quod illud non soluit: Augustinus enim loquitur de formali prædicatione, & constat quod formaliter loquendo quod sicut ista est falsa: Deus est magnus deitate, vel Deus est Deus magnitudine, sic & ista, Pater est magnus.

Resp. Dicendum quod quamvis secundum rationem loquendi, vel intelligendi à parte nostra magnitudo in diuinis dicatur per modum quantitatis, & deitas per modum substantiæ, tamen à parte rei nulla est omnino differentia. Nihil enim de magnitudine dicitur quod non dicatur de substantia. In resolutione autem paternitatis non est ita. Aliud enim prædicatur de paternitate quod non potest dici de essentia, sicut distinguere, & distingui.

In generatione, & generationem anni tui. *Dub. IV.*

Videtur male dicere, quia in æternitate nulla cadit variatio: ergo cum annus variationem habeat, non debet transferri ibi. Item in illa æternitate est est omnimoda simplicitas, & impartialitas: ergo non deberet pluraliter dici, *annos*.

Resp. Dicendum quod iuxta modum nostræ infirmitatis, & intelligimus diuinam Trinitatem, vel æternitatem, & nominamus, quoniam annus dicit completam temporis reuolutionem secundum decursum solis in zodiaco, & regressum ad idem punctum, & diuina æternitas perfecta est, & durationes cæteras circumplectens: ideo ad ipsam transtulit scriptura nomen anni. Rursus quia interminata & à parte ante, & à parte post, ideo non annum dicit quasi terminum habeat, nec generationem singulariter, sed pluraliter *annos*, & *generationes* similiter. Ratione ergo perfectionis, & interminationis transfertur, non ratione variationis.

Est generatio generationum. *Dub. V.*

Videtur falsum dicere, & innuere quod in generatione Sanctorum sint anni Dei, id est, æternitas, quia duratio Sanctorum est finita à parte ante: sed æternitas Dei est infinita à parte ante & post: ergo illa non est in Sanctis. Ité quo modo essendi *In*, est in illa generatione Sanctorum? Sicut mensura, non: quia Dei æternitas solius Dei est mensura. Si sicut causa in effectu: sed hoc modo est in cæteris creaturis: ergo, &c.

Resp. Dicendum illud verbum non esse dictum per commensurationem, neque per æqualitatem, sed per concomitantiam, & conformitatem Quia enim generatio Sanctorum, à parte post, durat in infinitum, durat etiam sine variatione: ideo illam summam æternitatem in æternum comitatur, & ei expresse conformatur, & ideo sic exponit illud psalmi B. Augustinus: In generatione, & generationē anni tui: siue in generatione interminata quæ est generatio Sanctorum, siue Sancti sunt illa generatio: & quia in perpetuum durat, & quia ex multis generationibus sunt collecti.

Pater dicitur esse in Filio, & Fil. &c. *Dub. VI.*

Contra: Quia si quid est in Deo Deus est propter summam simplicitatem: ergo quidquid est in Filio est Filius: ergo si Pater est in Filio, Pater est Filius.

Resp. Dicendum quod non est simile, quia cum dicitur aliquid esse in Deo, hæc præpositio, *In*, aut dicit distinctionem essentialem, & sic non quidquid est in Deo est Deus, quia nos in Deo viuimus, mouemur, & sumus. Aut nullam dicit distinctionem, nisi secundum modum intelligendi, & hæc ponit omnimodam identitatem: & ideo sequitur quod sit Deus quod est in Deo. Sed cum dicitur de persona hæc præpositio, *In*, dicit distinctionem personalem, & vna persona de alia non prædicatur: & ideo patet quod non est simile.

Nec exemplum aliquod rebus diuinis, &c. *Dub. VII.*

Videtur falsum, quia imago est expressa similitudo, & vestigium est in omni creatura: ergo videtur quod exemplum sit in omnibus.

Resp. Dicendum quod est exemplum exprimens perfecte consimiliter omnino, & tale nullum est in creaturis: quia imago & cæteræ creaturæ plus habent dissimilitudinis quam similitudinis: & est exemplum aliquo modo manuducens, & sic multa sunt, & ex multis colligitur vnum, nec tamen omnino perfectum.

Quod non intelligibile est homini, &c. *Dub. VIII.*

Videtur falsum, quia anima nostra quodam modo est omnia, & intellectus noster non tot intelligit quin plura possit intelligere.

Resp. Dicendum quod est loqui de intellectu comprehendente, & sic non est verum quod omnia intelligere possit: quia nec Deus, nec aliquid Dei est comprehensibile nobis, quia omnino infinitus. Et est loqui de intellectu apprehendente, & hoc dupliciter. Aut in ratione possibilitatis & suscipientis, & sic omne quod potest fieri, potest intelligere, quia possibile est ad intelligendum. Aut in ratione agentis, & quia non habet lumen tantæ potentiæ quod possit super omnia, scilicet præsentia & futura, quia multa sunt supra eius iudicium, sic non est omnium.

Nam si partem eiusdem, qui genuit, &c. *Dub. IX.*

Videtur non sequi hoc, quia homo perfectus generat filium perfectum, & tamen non dat ei nisi partem.

Resp. Dicendum quod est perfectio simpliciter, & perfectio in genere. Perfectio in genere bene compatitur secum dationem, & receptionem partis, quia in dante suppletur per restaurationem, in accipiente per augmentum, & additionem: Sed perfectio simpliciter non patitur secum restaurationē, nec additionē, & quoniam in Deo perfectio est simpliciter: ideo si daret partē, in dante remaneret defectus, similiter & in accipiēte.

Non per duplicem conuenientium, &c. *Dub. X.*

Contra: Aut tangit modos essendi, aut generandi. Non essendi, quia multo plures sunt quam isti. Non generandi, & ita in vtroque modo est insufficiens.

Resp, Aliqui dicunt quod Hilarius assignat hos modos generationis qui sunt in creaturis, vt excludat eos à Filio. Sed non assignat nisi duos modos, quia non loquitur nisi de generatione viui: viuens autē generabile diuiditur in vegetabile, & sensibile, & secundum illud duplex genus, duplex est modus generandi, quem tangit Hilarius. Nam animalia generantur per coniunctionem maris & fœminæ, & plantæ per insertum. Et primū tāgit cum dicitur: Non per duplicem conuenientium generationem, quia masculus & fœmina sūt duplicis generis quantum ad sexum, & tamen cōueniētes sunt quātum ad formam & materiam. Secundum modum tangit cum dicit: Nec per insitiuam capacioris substantiæ naturā, sed per, &c. sicut surculus inseritur arbori, sed per naturæ vnitam similitudinem, id est, similitudinem non in

Expositio Doctoris.

in natura differentem. Aliter potest dici quod Hilarius non loquitur de modo, generandi sed loquitur quo modo Pater sit in Filio, & excludit modum essendi, *In* quo creatura dicitur esse in creatura secundum modum vsitatum, ad quem modum concurrit duplex conditio creaturarum. Prima est quoad naturam diuersitas. Secunda est continentis capacitas: & has excludit ab illo modo existendi, qui est in diuinis, per illa duo quæ dicit quod Filius est in Patre non per coniunctionem duorum generum, neque per insitiuam capacioris substantiæ naturam, hoc patet per literam Hilarij: quoniã immediate subiungit in originali, & Magister omittit. Quia inquit Hilarius, per corporalem necessitatem exteriora fieri his quibus continentur interiora non possunt. Vult quod illud est impossibile in creaturis corporalibus, quod mutuo sint in seipsis, sicut Pater est in Filio. Quia propter corporalem necessitatem & imperfectionem interiora non possunt fieri exteriora his quibus continentur: vt si aqua est in vase, dum est intus, non potest fieri extra, & ita non continetur vas vt vas sit in aqua.

Dum naturam Dei non degenerat natiuitas.
Dub. XI.

Quæritur quid hoc sit dicere, quia non tantum in Deo, sed in creaturis pluribus non degenerat.

Degenerare quid.

Resp. Dicendũ quod degenerare est extra genus generantis exire. Exire autem extra genus generantis hoc est, aut quantum ad formam communem & naturam, & sic est degeneratio in æquiuocis, sicut equus ex asina generat burdonem: & asinus ex equa mulum, vnde mulus degenerat. Alio modo degenerare est proprietates generantis relinquere, retenta natura, sicut filius qui generatur ex patre nobili & pulchro est rusticus & turpis. Tertio est degenerare, naturam degenerantis relinquere, non per similitudinem, sed per diuersitatem, & hoc modo omnis natiuitas creata degenerat, quia in omni creatura generans est aliud à generante, & in sola diuina generatione degeneratio non est, quia nihil nascitur nouum, nihil additur alienum: & ideo generans à generante in substantia non separatur, & ideo sola illa generatio est nobilissima, &c.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrum in diuinis sit ponere æqualitatem. Secundo dato quod sit, vtrum sit ibi summa æqualitas. Tertio, vtrum in diuinis sit æqualitas cum conuersione. Quarto, vtrum sit ibi æqualitas cum circumincessione.

QVÆSTIO I.

An in diuinis æqualitas sit ponenda.

Alex. Alens. 1. p. q. 47. Memb. 1.
S. Thom. 1. p. q. 42. art. 1.
Et 1. Sent. dist. 19. q. 1. art. 1. & 4.
Scotus 1. Sent. dist. 19. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 19 q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 19 q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 19. q. 1.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 22. art. 1.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 19. q. 1.
Greg. Arim. 1. Sent. dist. 19 q. 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 19. q. 1.
Gab Biel 1. Sent. dist. 19. q. 1 art. 1.

QVod sit ibi æqualitas, ostenditur primo per illud quod dicitur in symbolo: Totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.

Fundamẽta.

Item hoc ipsum ostenditur ratione sic: Omnis multitudo reducitur ad vnitatem: ergo omnis inæqua-

A litas ad æqualitatem: sed vnitas à qua est omnis multitudo, est vnitas increata: ergo & æqualitas ad quam reducitur omnis inæqualitas est æqualitas increata: ergo, &c.

Item omne quod perfectionis est, transferendum est ad diuina: sed æqualitas est perfectionis in creatura: ergo, &c.

Item vnum in substantia facit identitatem, vnum in quantitate æqualitatem, vnum in qualitate facit similitudinem: sed in diuinis non tantum est vnitas in substantia: sed etiam in quantitate, alioquin non esset ibi perfecta vnitas: ergo non tantum est ibi identitas substantiæ, sed & æqualitas.

Ad oppositum.

B 1. Contra: Vbi æqualitas ibi diuisibilitas, quia simplex simplici non æquatur: sed in diuinis non est ponere diuisibilitatem: ergo nec æqualitatem.

2. Item vbi æqualitas ibi quantitas, quia proprium est quantitatis secundum eam æquale, vel inæquale dici: sed in diuinis non est ponere quantitatem, quia secundum Augustin. Deus magnus sine quantitate: ergo, &c.

Lib. 5. de Trin. cap. 1. tom. 3.

3. Item: Vbi æqualitas, ibi finitas, quia ibi est commensi ratio: ergo vbi est mensura, ibi est finitas: sed in diuinis est infinitas: ergo, &c.

4. Item: Vbi æqualitas, ibi diuersitas, quoniam nihil est sibi æquale: sed in diuinis est omnimoda vnitas: ergo non est æqualitas.

Conclvsio.

C *Cum in diuinis, virtutis quantitas reperiatur, ponenda est ibi æqualitas.*

Resp. Ad arg. Dicendum quod æqualitas ponitur in diuinis, secundum quod dicitur in symbolo, & dicit Augustinus. Ad hoc intelligendum, notandum quod æquale, & inæquale est propria passio consequens quantitatem. * Quantitas autem dicitur dupliciter, propriè scilicet quantitas molis, & translatiue quantitas virtutis: & quia illa est propria passio quantitatis, æqualitas consequitur vtramque quantitatem: ergo vbi est ponere quantitatem virtutis, ibi est ponere æqualitatem vel inæqualitatem. Hæc autem quantitas virtutis ponitur in spiritualibus, & summe reperitur in diuinis: quia hæc quantitas non repugnat simplicitati, sed consonat: similiter nec æqualitas consequens istam quantitatem. Et quia altera pars contradictionis completior attribuenda est Deo, & æqualitas præit inæqualitatem: ideo ponenda est æqualitas in diuinis, & concedendæ sunt rationes ad hoc.

D

Aug. lib. 3. contra Maximin. c. 10. tom. 6. Et li. 7. de Trin. ca. 6. tom. 3. * Ex Aug. lib. de Quant. anima cap. 3. & sequent. tom. 1. Illud idem tenet S. Thom. 1. p. q. 42. Art. 1.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium quod vbi æqualitas, ibi diuisibilitas: dicendum quod verum est de æqualitate quæ consequitur quantitatem molis.

2. Ad illud quod secundo obiicitur: Vbi æqualitas ibi quantitas: dicendum quod verum est secundum genus, vel secundum speciem: & quamvis nomen quantitatis non transferatur, transfertur tamen nomen speciei, vt magnitudo.

E 3. Ad illud quod obiicitur, vbi æqualitas, ibi finitas: dicendum quod æqualitas in creaturis duo importat, scilicet conterminationem, & excessus priuationem. Primum est incompletionis ratione limitationis. Secundum perfectionis: ideo transfertur ratione secundi, non primi. Posset tamen dici quod infinitum quod est incomprehensibile, secundum veritatem ab infinito est comprehensibile: & ideo commensurabile infinito, & ex hoc non sequitur: est comprehensibile infinito: ergo finitum: imo magis infinitum est ibi quid & simpliciter.

4. Ad illud quod obiicitur, vbi æqualitas, ibi diuersitas, dicendum quod est diuersitas suppositorũ, & diuersitas formæ. Ad æqualitatem & similitudinẽ requiritur diuersitas suppositorum, nõ autem formæ diuersitas, sed vnitas. Quod autem consequitur in inferioribus ad diuersitatẽ suppositorũ, numeratio formæ vel quãtitatis, hoc est, imperfectionis: & ideo totum quod est

perfectionis transfertur in Deum. Non tamen est in suppositis, proprie loquendo, diuersitas, sed distinctio.

QVÆSTIO II.

An in diuinis sit summa æqualitas.

Alexander Alensis 1. p. q. 47. Membro. 5.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 19. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 19. q. 3.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 10. q 1.
Steph. Bru'ef. 1. Sent. dist. 19. q. 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 19. q. 2.

VTRVM in diuinis sit summa æqualitas. Et quod sic videtur hoc modo sicut dicitur ab Aug. in lib. de fide ad Petrum: Non dicitur aliquis maior alio, nisi aut quia præcedit ætate, aut quia excedit magnitudine, aut quia superat potestate: sed nihil horum est in diuinis, vt probat August. & Magister: ergo nihil est ibi inæqualitatis: ergo est ibi summa æqualitas.

ITEM non potest maior æqualitas excogitari, quam vbi vnum æquatur vni, & vnum pluribus, & vnũ omnibus. Sed in diuinis tantus est Filius, quantus est Pater: & tantus est Filius quantus Pater & Spiritus sanctus: & tantus etiã Filius quantus omnes tres: ergo, &c.

ITEM vnitas in quantitate, sicut dictum est, facit æqualitatem: ergo vbi summa vnitas, ibi summa æqualitas, sed hoc est in diuinis: ergo, &c.

ITEM status non est nisi in sũmo: sed status est in illa æqualitate per reductionem omniũ ad ipsam: ergo, &c.

1. CONTRA: Augustinus in lib. 83. q. Si omnia essent æqualia, non essent omnia: ergo omnimoda æqualitas tollit perfectionem in diuinis. Si ergo nihil est ponendum in Deo quod repugnet perfectioni in diuinis, non est ibi omnimoda æqualitas.

2. ITEM maior est æqualitas quæ attenditur secundum quantitatem continuam & discretam quam secundum continuam tantum: sed in diuinis non est æqualitas secundum quantitatem discretam, quia ibi est Trinitas, & ita imparilitas: ergo in diuinis non est omnimoda æqualitas.

3. ITEM maior est æqualitas quæ attenditur secundũ potentiam, & sapientiam, & bonitatem, quam quæ secundum sapientiam, & potentiam tantum: sed in diuinis non est æqualitas secundum bonitatem: ergo non est ibi summa æqualitas. Probatio minoris: bonum est diffusiuum sui, sed magis diffundit se Filius quam Spiritus sanctus: quia producit sibi æqualem, & etiam Pater quam Filius: ergo, &c. Quæritur ergo, quare August. non ostendit æqualitatem in sapientia, & bonitate: & iterum quare non ex parte loci, sicut magnitudinis, & etiam aliarum differentiarum quantitatis: quod cum non faciat, non videtur assignare omnimodam æqualitatem, sed solum in partem: aut si omnimodam ostendit, insufficienter procedit.

CONCLVSIO.

Cum in personis diuinis reperiatur æternitatis, potentiæ, & magnitudinis quantitas summa, etiam summa æqualitas ibidem ponenda est.

RESP. Ad arg. Dicendum quod in diuinis est summa æqualitas, & summa etiam assignatur ab Aug. quoniam sufficienter ostenditur remotio omnis inæqualitatis per illa tria quæ sunt æternitas, & magnitudo, & potentia. Horum trium distinctio, & sufficientia ab aliquibus accipitur sic. Quia enim in diuinis non est extensio molis, nec aggregatio multitudinis: ideo non est ibi quantitas continua extensiua, nec discreta: sed loco eius est quantitas virtutis, quæ tangitur per hoc membrum quod est potẽtia. Quia vero Deus suo ambitu complectitur omnem durationem: ideo est ibi quantitas æternitatis correspondens tempori. Quia vero ambitu suæ immensitatis complectitur locum omnẽ & locatum: ideo est ibi quantitas magnitudinis correspondens loco. Et sic patet quod cũ non sit aliã quantitatem accipere ibi, quod sufficienter in illis ostenditur æqualitas & consistit. Sed hæc distinctio non est conueniens, tum quia non est in Deo quantitas virtutis, & ita non deberet ibi esse nisi vnum membrum, nec debet illa distingui contra alias: tũ etiam, quia magnitudo in diuinis non tantum attenditur quantum ad ambitum localitatis, sed etiam quantum ad intensionem bonitatis. Vnde dicitur in 6. lib. de Trin. quod in spiritualibus idem est maius & melius: & propter hoc quantitas virtutis non tantum attenditur in operatione, sed etiam vt res considerata in omnimoda absolutione. Ideo possumus aliter horum trium distinctionem & sufficientiam assignare: in omni enim quod est, conuenit hanc triplicem considerationem habere. Potest enim aliquid considerari in comparatione ad suã originem, siue à parte ante, & sic vnum maius est altero, quando origo eius est prior, & contra, hoc est æqualitas æternitatis. Potest iterum considerari in se, & sic dicitur vnum altero maius: quia maioris extensionis, vel quia maioris valoris. Contra hanc est in Deo æqualitas magnitudinis, vt hæc æqualitas non tantum dicatur per comparationem ad localitatem, sed etiam ad sapientiam & bonitatem, & ad omne quod facit alterum altero dici maius, quia melius. Vnde Augustinus & Magister in hac distinctione probant æqualitatem magnitudinis per æqualitatem virtutis, siue in virtute. Potest etiam tertio considerari per comparationem ad effectum. & sic dicitur maius, quia potentius. Et contra hoc est æqualitas potentiæ. Quoniam ergo ratio æqualitatis non contingit pluribus modis considerari, si æqualitas est in istis, summa est: & cum ostenditur in istis, summa ostenditur, & perfecta inductione proceditur, & sic patet quod vltimo quærebatur.

1. AD illud quod obiicitur primo quod æqualitas repugnat perfectioni, dicendum quod verum est, perfectioni vniuersi, quæ aggregata est ex diuersitate, non sic est in Deo.

2. AD illud quod obiicitur quod maior est æqualitas secundum vtramque quantitatem, &c. Dicendum quod summa æqualitas non est in quantitate continua nec discreta, quia ibi vnum non æquatur pluribus: sed hæc est perfectissima æqualitas, ideo solum secundum quantitatem virtutis attenditur.

3. AD illud quod obiicitur de bonitate, quia diffusiuum, &c. Dicendum quod emanatio personæ non attenditur secundum rationem bonitatis essentiæ, sed magis fœcunditatis personæ, vel in persona: & ideo non sequitur quod si Spiritus sanctus non producit quod propter hoc habeat minus de bonitate. Vnde notandum quod duplex est diffusio scilicet intra vel extra. Diffusio intra est quando persona procedit à persona, vnitate naturæ, & hæc non est proprie diffusio: & hoc non consequitur bonum quia bonum: sed bonum in hypostasi, quæ aliam producere nata est: & ideo secundum hanc diffusionem non dicitur vna persona altera melior. Est alia diffusio extra, quæ attenditur in productione effectus, & secundum hanc rationem attenditur diffusio proprie & ratio boni: & quia in hac vna persona alteram non excedit, quia indiuisa sunt opera Trinitatis: ideo hac non est vna melior altera.

QVÆSTIO III.

An æqualitas conuersim in diuinis dicatur.

Alex. Alens. 1. p. q. 48. Membro 4.
Ægid. Rom. 1 Sent. dist. 19. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 19. q. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 19. q. 3.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 19 q. 3.

VTRVM in diuinis sit æqualitas cum conuersione. Et quod non, videtur hoc modo: Chrysost. super illud Hebr. 1. Qui cum sit splendor, &c. Filius est æqualis Patri, non Pater Filio.

2. ITEM Hilar. Imago si perfecte implet illud cuius est ipsa, coæquatur ei, non illud suæ imagini.

3. Item Aug. in 1. lib. de doctrina Christiana: In Patre vnitas, in Filio æqualitas: ergo videtur quod Pater non ſit æqualis Filio, vt Filio, vt Filius Patri.

4. Item Dionyſ. In cauſis & cauſatis non recipimus reciprocationem: ſed Pater eſt principium Filij, ergo, &c.

Contra: omne relatiuum æquiparantiæ denominat extremum ſecundum modum conſimilem: ſed æqualitas eſt relatio æquiparantiæ: ergo ſimilis reciprocatio.

Item vnum in quantitate facit æqualitatem: ſed ſicut Filius eſt vnum cum Patre, ita Pater vnum cum Filio quantum ad ſubſtantiam, & quantitatem: ergo ſicut Filius eſt æqualis Patri, ita Pater Filio: ergo eſt ibi reciprocatio.

Item æqualitas mutua & reciproca, maior eſt quam non reciproca: ergo ſi in diuinis eſt ſumma æqualitas, patet, &c.

Item omne quantum comparatum quanto, aut eſt maius, aut minus, aut æquale: ſed Pater eſt quantus virtute, & ſimiliter Filius: aut ergo Pater maior, virtute, Filio, aut minor, aut æqualis.

Conclusio.

In diuinis reperitur æqualitas ſecundum conuerſionem, cum reciprocatio ſit de ratione æqualitatis.

Resp. Ad arg. Dicendum quod æqualitas eſt ibi non tantum quia diuina, ſed etiam quia æqualitas: & cum æqualitas de ſui ratione dicat reciprocationem inquantum æqualitas, ſecundum hoc credendum eſt quod Pater æqualis Filio, & Filius Patri. Et ad intelligentiam obiectorum notandum quod dupliciter eſt loqui de æqualitate. Aut prout dicit reſpectum æquiparantiæ, aut prout vltra reſpectum concernit actum coæquationis. Inquantum dicit reſpectum æquiparantiæ, ſicut oſtendunt rationes, neceſſe eſt quod ſit ibi reciprocatio: ſed inquantum vlterius concernit actum coæquationis, ſic dicit rationem imitationis, & ſic non conuenit Patri reſpectu Filij, quia importaret ſubauctoritatem in Patre. Vnde non dicitur Pater coæquari Filio, quia Filium non imitatur, nec perfecte, nec imperfecte. Et ſic eſt ſimile, ſi dicatur: *Hoc cum illo*: Poteſt enim dupliciter intelligi. Aut prout dicit duorum coniunctionem: & ſic de neceſſitate attenditur ſecundum conuerſionem. Si enim iſte vadit cum illo, neceſſe eſt etiam quod verum ſit econuerſo. Alio modo, *Hoc cum illo*, dicit aſſociationem, & ita quandam ſubauctoritatem in aſſociante: ſic dicitur quod miles vadit cum rege, non econuerſo: ſimiliter intelligendum eſt cum æqualitate.

1. 2. 3. 4. Et ex his patent auctoritates ſanctorum quæ loquuntur de æqualitate ſecundo modo, præter illam Dionyſij, ad quam reſpondendum quod non habet locum in propoſito, quia Dionyſius loquitur proprie de cauſa ſecundum quod cauſa dicitur illud ad cuius eſſe ſequitur aliud: & ita differt per eſſentiam ab effectu: & hoc modo non cadit in Deo reſpectu perſonæ.

QVÆSTIO IV.

An in diuinis ſit æqualitas cum circumincesſione.

S. Tho. 1. p. q. 42. art. 5.
Et 1. Sent. diſt. 19. q. 3. art. 2.
Scotus 1. Sent. diſt. 19. q. 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. diſt. 15 pr. 2. q. 2.
Henricus in ſumma, art. 53. q. vlt.
Richardus 1. Sent. diſt. 19. art 2. q. 2.
Franciſcus de Mayr. 1. Sent. diſt. 20. q. 3.
Ioan. Baccon. 1. Sent. diſt. 19. q. 2.
Thom. Arg. 1. Sent. diſt. 19. q. vnica.
Marſilius Inguen. 1. Sent. q. 19. q. 22. art. 2.
Steph. Bruleſ. 1. Sent. diſt. 19. q. 4.
Petrus de Tarantaſ. 1. Sent. diſt. 19. q. 4.
Gabr. Biel. 1. Sent. diſt. 19. q. 2.

A Vtrum in diuinis ſit æqualitas cum circumincesſione. Et quod ſic oſtenditur primo auctoritate Domini: Ego in Patre, & Pater in me eſt. Fundamēta. Ioan. 14. b

Item Aug. de fide ad Petrum: Propter vnitatem naturæ totus Pater eſt in Filio, & Spiritu ſancto. Aug. de fide ad Petr. c. 1. in med. to. 3.

Item hoc ipſum oſtenditur ratione, quia in quocunque eſt ſubſtantia vel eſſentia Patris, eſt Pater: ſed ſubſtantia Patris eſt in Filio: ergo Pater eſt in Filio, eadem ratione eſt Filius in Patre.

Item omne cognitum eſt in cognoſcente vel per veritatem, vel per ſimilitudinem. Sed Pater cognoſcit Filium quantum ad Hypoſtaſim & proprietatem: ergo Filius eſt in Patre, aut quantum ad veritatem, aut quantum ad ſimilitudinem veritatis. Non quantum ad ſimilitudinem, quia tunc eſſet Filius in Patre ſicut creatura: ergo quantum ad veritatem, eadem ratione Pater in Filio: ergo circumincesſio eſt ibi.

Item omne quod eſt comparatum ad alterum, aut eſt in illo, aut extra illum. Si ergo Filius comparatur ad Patrem, aut eſt in illo, aut extra. Si in eo, eadem ratione & Pater in eo. Si extra eum, ſed illa quorum vnum eſt extra alterum differunt per ſubſtantiam, ergo Pater & Filius ſubſtantialiter differunt.

Item maior eſt conuenientia in diuinis quam ſit generis ad ſpecies, vel totius ad partes: ſed propter conuenientiam generis ad ſpecies, genus eſt in ſpeciebus & econuerſo: ergo multo fortius in diuinis, Pater eſt in Filio & econuerſo.

1. Contra: Si Pater eſt in Filio, & econuerſo: ergo Pater eſt in Patre. Sicut enim ſequitur in prædicando quod quidquid prædicatur in plus vel æque de aliquo, prædicatur de omni eo quod eſt ſub eo: ergo ſimiliter, ſi aliquid eſt in aliquo, neceſſe eſt quod in eodem ſit omne quod eſt in eo: ergo ſi Filius eſt in Patre, omne quod eſt in Filio eſt in Patre, ſed Pater eſt in Filio: ergo Pater eſt in Patre. Ad oppoſitum.

2. Item quandocunq; duo ſimplicia eiuſdem generis ſimul ſunt, ita quod vnum eſt in altero, non diſtinguuntur ab inuicem, ſicut punctus eſt in puncto. Si ergo Pater & Filius ſunt omnino ſimplices: ſi Pater eſt in Filio, & Filius in Patre, non videtur quod diſtinguantur.

3. Item ſi duæ eſſentiæ diuinæ eſſent, impoſſibile eſſet quod vna eſſet in alia: quia vna non poſſet illabi alij: quoniã vtraq; eſſet æque ſpiritualis & ſumme ſpiritualis: ergo ſi duæ perſonæ ſint æque & ſumme ſpirituales: impoſſibile eſt quod vna ſit in altera: & ita videtur quod Deus non poſſit eſſe in creatura quin ei illabatur. Si ergo perſona eſt in perſona, videtur omnino ei illabi.

4. Item quæro quid ſignificet hoc quod eſt eſſe in Patre, vtrum dicatur ſecundum ſubſtantiam, aut ſecundum relationem. Si ſecundum relationem, hoc eſt, contra Aug. qui dicit in litera quod propter vnitatem naturæ totus Pater eſt in Filio & Spiritu ſancto. Si ſecundum ſubſtantiam: Quæ ſecundum ſubſtantiam dicuntur, conueniunt tribus: ergo hoc quod eſt eſſe in Patre conuenit Filio, & Spiritui ſancto, & Patri: ergo Pater eſt in Patre: quod non conceditur. De fide ad Pet. cap. 1. in med.

5. Item cum dicitur: Pater eſt in Filio, & Filius in Patre, aut importatur eadem habitudo, aut altera. Si eadem, cum Filius ſit in Patre vt in principio: tunc ſimiliter Pater eſſet in Filio, vt in principio: quod ſimpliciter eſt abſurdum. Si importatur altera habitudo: ergo ſi non eſt circumincesſio, cum dicitur genus eſt in ſpecie, & ſpecies in genere, ſimiliter nec in propoſito eſſet circumincesſio.

6. Item Filius eſt de Patre & apud Patrem, & non conuertitur: ergo pari ratione videtur quod nõ conuertatur, quod ſi Pater eſt in Filio, quod Filius ſit in Patre.

7. Item nouem modi eſſendi ſunt in creaturis. Primo modo ſicut pars in toto. Secundo modo ſicut totum in partibus. Tertio modo ſicut ſpecies in genere. Quarto modo ſicut genus in ſpeciebus. Quinto modo ſicut for- Ex Boëtio ſuper Ariſt. Ante prædic. & 4. Phyſ. con. tex. 33.

ma in materia. Sexto modo sicut rectum siue modus in regente. Septimo modo sicut res in suo fine. Octauo modo sicut contentum in continente. Et nonum addit Boetius, scilicet sicut accidens in subiecto. Quæritur ergo quo istorum sit Pater in Filio, & econuerso: & cum nullo illorũ sit dare, videtur quod nullo modo sit.

CONCLVSIO.

Inter personas diuinas est æqualitas secundum circumincessionem, quia habent cum distinctione naturæ vnitatem.

Conclusio. RESP. Ad arg. Dicendum quia sicut auctoritates probant & rationes, in diuinis est summa & perfecta circumincessio. Et hic notatur circumincessio qua dicitur quod vnus est in alio & econuerso: & hoc proprie & perfecte in solo Deo est: quia circumincessio in essendo ponit distinctionem simul, & vnitatem. Et quoniam in solo Deo est vnitas cum distinctione, ita quod distinctio est inconfusa, & vnitas indistincta: hinc est quod in solo Deo est circumincessio perfecta. Et patet ratio huius, quia ratio circumincessionis est perfecta vnitas essentiæ cum distinctione personarum: & quoniam hoc proprium est solius Dei: ideo & circumincessio talis secundum quod dicit Hilar. & Magister inducit in litera.

Explicatio. Ratio.

Solutio aliorum. 1. AD illud ergo quod obiicitur quod Pater est in Filio, & Filius in Patre, ergo Pater est in se, dicunt quidã quod argumentum non valet, quia mutatur habitudo eius quod est, *In*. Quia in vno dicit habitudinem principiati ad principium, in alia autem habitudinem principij ad principiatum. Tamen illud non oportet dicere, quia sicut iam patebit, *In*, non dicit diuersam habitudinem: Nec tamen sequitur, immo est accidens ibi, eo quod, *In*, notat distinctionem, sicut accidens est hic: Petrus est similis Paulo, & Paulus Petro: ergo Petrus est similis Petro, ita & in proposito intelligendum.

Improbatio solutionis. Solutio propria.

2. AD illud quod obiicitur, simplicia simul existentia confunduntur in vnum, dicendum quod illud verum est, quando simplicia habent distingui penes illud in quo sunt, sicut punctus & vnitas ab eo in quo est. Sed quando seipsis distinguuntur & in seipsis substantificantur, tunc quamvis sint simul, non confunduntur, & tales sunt Hypostases diuinæ. Et huius simile quamvis perfecte possit in creatura inueniri, tamen Dionys. ponit exemplum in luminibus quæ multa sunt in eodem aëre inconfusa, & huius signum est: quia quando luminare aufertur trahit lumen suum, nihil de aliis conuellens, & ratio huius est, quia lumina in aëre non distinguuntur penes id in quo.

Dionys. de D. nominibus, c. 2. p. 1. circa med.

3. AD illud quod obiicitur quod essentia non est in essentia nisi per illapsum, &c. Dicendum quod non est simile, quia vbi est essentiarum diuersitas, si vna est in altera, oportet quod vna sit aliquo modo materialis alteri, sed quoniam personæ differunt, salua essentiæ vnitate, vna est in alia, quia essentia vnius est essentia alterius, & ita sicut idem non illabitur sibi, ita nullus potest esse ibi illapsus.

4. AD illud quod quæritur, quid significet hoc quod est esse in Patre, dicendum quod sicut sancti innuunt, sicut æquale dicit respectum secundum vnitatem quantitatis, & simile secundum vnitatem qualitatis, similiter hoc quod est: Esse in Patre, secundum vnitatem substãtiæ. Vnde sicut æquale simul importat substantiam cũ relatione, sicut patebit infra, ita & hoc quod est esse, *In*. Et sicut hoc quod est: æqualis Patri, arctatur ad standum pro aliis personis, ita & in proposito intelligendum.

5. AD illud quod quæritur, vtrum importetur eadem habitudo, dicendum sine præiudicio quod sic, quantum est de ratione nominis. Sicut enim cum dicitur: Pater est similis Filio, & ecõuerso: non importatur alia & alia habitudo: ita nec in hoc quod est: *Esse in*, quia importat relationem identitatis siue consubstantialitatis. Vnde sicut si dicatur: *Pater*, est similis Filio, & econuerso, non dicitur alia habitudo: sic in proposito, quia significat hoc quod est, *esse in Patre*, idem quod est, *esse Patri consubstantialem*. Et vniformiter accipitur consubstantialis, cum dicitur de Patre & Filio: Et hoc patet, quia si non diceret consimilem habitudinem, non esset circumincessio, sicut nec est quando dicitur creatura esse in Deo, & Deus esse in creatura, quia alia importatur habitudo in vtroque.

D. Thom. conuenit cũ S. Bonau.

6. AD illud quod quæritur de hoc quod est, *apud*, &c. dicendum quod quædam propositiones important habitudinem repugnantię, vt *contra*. Quædam distantiæ, vt hoc quod est, *ad*, & *prope*. Quædam causæ, vt *de*, & *ex*. Quædam conuenientiæ, vt *in*, & *cum*. Primæ & secundę nullo modo recipiuntur, sed tertiæ & quartæ sic: tertiæ sic quod non conuersim: sed quartæ conuersim, quia conuenientia est relatio æquiparantiæ.

7. AD vltimum soluendum quod iste est singularis modus essendi *In*, qui non continetur inter illos, nec potest reperiri proprie in creaturis.

DISTINCTIO XIX. PARS II.

De qualitate diuinarum Personarum cum exclusione inæqualitatis.

Huius Partis Textum supra videre licet.

Sed iam nunc ad propositum redeamus.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister, diuinas personas æquari quantum ad æternitatem & magnitudinem, per hoc quod vna essentia est in singulis tota. Hic ostendit quod est summa in eis æqualitas, & hoc facit excludendo ab eis communem rationem inæqualitatis. Et diuiditur hæc pars in tres partes. In prima ostendit quod non cadit ibi ratio totius & integri. In secunda ostendit quod non cadit ibi ratio generis, speciei, vel indiuidui, ibi: *Hic adiiciẽdum est quod tanta est æqualitas*, &c. In tertia ostendit quod non cadit ibi ratio numeri, ibi: *Quod autem Ioannes dicit*, &c. Prima iterũ pars in duas. In prima, quia fecerat digressionẽ, continuat dicta dicendis. In secunda vero ostendit quod ibi non cadit ratio totius & partis, ibi: *Nec est aliqua trium personarum* Itẽ secunda pars in qua ostendit quod in diuinis nõ cadit ratio vniuersalis siue generis & speciei, habet duas partes. In prima ostẽdit quod non est accipere genus in diuinis, nec speciem nec indiuiduum. In secunda verò contra hoc opponit auctoritate Damas. ibi: *His autem videntur aduersari quædam.* Prima habet duas, primo ostẽdit quod non est ibi natura generis, vel speciei, vel indiuidui. Secundo quod nõ est ibi ratio materialis principij, ibi: *Notandũ etiã quod essentia diuina non est materia.* Similiter pars in qua obiicit contra hoc, habet duas. In prima ostendit quod cadit ibi ratio vniuersalis, & indiuidui, ratione Damas. In secũda soluit. Primũ facit, ibi: *Hæc autẽ videntur aduersari*, &c. Secundũ ibi: *Hæc autẽ quæ hic dicũtur licet in singulis sermonibus*, &c. Itẽ pars tertia in qua ostendit quod in diuinis nõ cadit ratio numeri, habet quatuor particulas. In prima præmisso quod in æqualitate personarũ non cadit ratio numeri: ostendit quibus modis differre numero non conueniat personis, & quibus modis conueniat. Secũdo quod in diuinis personis tanta est magnitudo in vna persona, quanta in tribus, ibi: *Sciendum est ergo*. In tertia ostendit quod Deus non potest dici triplex, siue multiplex, ibi: *Præterea cum Deus dicatur trinus*. In quarta ostẽdit differentiam inter pluralitatem quæ est in creaturis corporalibus, ibi: *In rebus corporeis non tantum*, &c.

Diu

Et notandum quod tota summa & fundamentum totius distinctionis in hoc verbo consistit, quod diuina essentia est magnitudo vna non multiplicata, & tota non

non diuisa est in qualibet personarum: ideo necesse est A quod personæ sint omnino æquales magnitudine. Nec potest ibi cadere ratio totius vniuersalis, quia illud multiplicatur in partibus. Nec totius integri, quia illud diuiditur in partes. Nec est totum in qualibet parte, & ita nec ratio materialis principij, nec ratio numeri.

Oret, vt quod credit, intelligat.
Dub. I.

Videtur impropriè loqui, quia nullus orat quod non desiderat, & nullus desiderat quod non cognoscit, vel intelligit. Item nullus assentit rei quam non B intelligit, quia intelligere est mente intueri.

Resp. Dicendum quod intelligere dupliciter dicitur: vno modo idem est quod cognoscere aliquid, quod per nomen dicitur. Alio modo idem est quod ratione apprehendere. Primo modo antecedit fidem quæ est ex auditu, secundo modo consequitur, quia nulla ratio humana sufficit ad manifestanda credibilia nisi intellectus fide illustretur, & captiuetur.

Aliqua differre numero quæ in enumeratione, siue computatione non sibi adiunguntur.
Dub. II.

Videtur male dicere, quia illi computationi aut respondet aliquid in re, aut nihil. Si aliquid respondet: ergo non differt à præcedenti differentia. Si nihil respondet: ergo distinctio siue computatio nostra super C nihil & vanum fundata est.

Resp. Dicendum quod computationi nostræ cum dicimus: Vnus, duo, tres, aliquid respondet. Sed illud non est diuersitas numeralis, sed distinctio personalis, vnde in diuinis non dicitur esse numerus, nec differentia secundum numerum, nisi addatur secundum numerum personarum, qui dicit distinctionem in hypostasibus, non in natura: ideo quamvis dicantur tres personæ, tamen non est ibi ternarius, sed Trinitas.

Cum Deus dicatur trinus, non tamen debet dici triplex.
Dub. III.

7. d Videtur dicere contra illud quod dicitur: Spiritus D sapientiæ est multiplex: ergo duplex vel quadruplex: ergo, &c.

lib. 7. nolog. Item Isidorus dicit quod Trinitas est multiplex & numerabilis.

Item ratione videtur, quia pannus vnus in substantia duplicatus duplex dicitur, triplicatus triplex: ergo si vna est substantia in tribus hypostasibus, videtur triplicari in eis & triplex dici.

Resp. Dicendum quod distinctio personarum non potest significari per additionem termini numerabilis ad hoc nomen, *Deus*, nisi huius nominis *Trinus*, quod specialiter ad hoc inuentum est, vt significet pluralitatem in suppositis cum vnitate formæ. Quia ergo hoc nomen *triplex*, dicit distinctionem simpliciter in termino cui additur, vel quantum ad formam, vel quantum E ad partium multiplicationem: & quia in Deo non cadit multiplicatio, nec quantum ad formam, nec quantum ad partes, ideo nullo modo potest dici triplex.

Quod ergo obiicitur quod dicitur multiplex, dicendum quod istud est dictum causalitater, quia est causa multorum: & quia variorum donorum effectiuum est principium, in quibus est vera diuersitas, non sic in personis. Et quod dicit Isidorus, impropriè dictum est, & exponendum est. Ad illud, quod idem pannus dicitur multiplex, dicendum quod verum est: sed tamen secundum alias & alias partes: & quia in Deo non est alietas partium nec formæ, ideo non potest dici triplex.

In rebus enim corporeis. Dub. IV.

Videtur male dicere quod in rebus corporeis plus sint duæ quam vna. Videtur enim instantia, quia ignis cum ferro non est quid maius quam ferrum per se, siue lux cum aere. Si dicas quod non sunt corpora, obiicitur quod corpus glorificatum simul est cum non glorificato, & tantum locum occupat non glorificatum, per se, quantum cum glorioso: ergo non sunt maius, quia corpus maius maiorem locum occupat.

Resp. Dicendum quod Augustinus loquitur de rebus corporeis quarum quælibet est corpus: sed ignis in ferro, lux in aere, non est corpus, sed proprietas corporis. Præterea notandum quod Augustinus non accipit ibi *maius* extensiuè, sed accipit *plus* quantum ad veritatem existentiæ, vel essentiæ. Cum enim non sit summa veritas in qualibet re, plus est de veritate existentiæ in duabus rebus quam in vna; quamvis non sit ibi plus de latitudine distantiæ, siue extensiuæ magnitudinis, vel capacitatis contentiuæ, &c.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis quatuor quæruntur. Primo, vtrum in diuinis sit ponere totum integrale. Secundo, vtrum sit ponere totum vniuersale. Tertio, vtrum in diuinis personis sit principium materiale. Quarto, vtrum in diuinis sit differentia secundum numerum.

QVÆSTIO I.

An in diuinis ponendum sit totum integrale.

Scot. in Reportatis 1. Sent. dist. 19. q. 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 19. princ. 2. q. 1.
Richard. 1. Sent. dist. 19. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 19. q. 5.
Petrus de Tarant as. 1. Sent. dist. 19. q. 7.

Qvod sit ponere totalitatem integritatis, videtur per Augustinum primo, & habetur in litera. Tota essentia est in singulis personis: ergo aut est ibi implicatio falsi, aut est ibi totalitas: sed non est ibi implicatio falsi: ergo est ibi totalitas. *Ad propositum. Aug. 6. de Trin. ca. 10. in fi. tom. 3.*

2. Item hoc ipsum ostenditur ratione, quia vbi quantitas, ibi totalitas & integritas. Sed in diuinis est quantitas virtutis: ergo saltem secundum illam & integritas.

3. Item vbi pluralitas ibi integritas, quia omnis pluralitas constat ex vnitatibus: sed in Deo est pluralitas, quia Trinitas: ergo in Deo est integritas.

Si dicas quod illa pluralitas non integratur, quia nihil plus est in tribus quam in vno: contra si tantum est in tribus quantum est in vna: ergo tantum credit & æque plene credit, qui credit vnum solum esse suppositum, sicut qui credit tres esse personas: sed hoc est falsum: est ergo, &c.

4. Item Si aliquid est æquale alicui, eodem addito, adhuc erit æquale: ergo si aliquid est totum ad aliquid, eodem addito adhuc erit totum: sed *tres*, est totum ad vnum: ergo tres personæ ad vnam personam.

5. Item omne quod prædicatur de aliquibus simul, & de nullo per se, est totum integrum ad illa, istud constat & non habet instantiam: sed Trinitas prædicatur de tribus personis simul & de nulla per se: ergo, &c.

6. Item omne quod remouetur ab aliquo differt ab illo genere, vel specie, vel numero, vel est totum ad illud: sed Trinitas remouetur à Patre, quia Pater non est Trinitas: nec differt genere, vel specie, vel numero: ergo, &c.

Contra per Ambrosium in lib. de Tr. In diuinis nullam ponimus totalitatem, quia non est ibi quantitas, nec numerum. *Fundamẽta. 1. de fid. c. 2. tom. 4.*

Item ratione videtur, quia omne integrum est com-

positum ex partibus : sed Deus est summe simplex, ergo in Deo nulla est totalitas, nec integritas : ergo, &c.

Item omnis pars sub ratione partis habet esse imperfectum respectu totius, quia ex aliquibus omnino perfectis non resultat tertium : ergo cum in diuinis nihil imperfectionis sit ponendum, non est ibi pars : ergo à relatiuis nec totum.

Item omne totum est maius suâ parte : sed vbi infinitas, ibi non est maius & minus : ergo nec totalitas : sed in diuinis est infinitas : ergo.

Item omne totum est resolubile vel secundum rem, vel secundum intellectum : & omne resolubile est corruptibile : ergo cum in Deo nihil sit corruptibile, non erit resolubile, & ita nec totum.

Conclvsio.

Ratio totius, prout dicit perfectum atque absolutum, reperitur in Deo: non autem vt dicit respectum ad partes, vel compositionem.

Resp. Ad arg. Totum siue totalitas vno modo dicitur absolute, & sic totum idem est quod perfectum. Alio modo dicitur totum per comparationem ad partem, & dicitur totum quod habet partem & partem siue partes. Primo modo bene est ponere totalitatem in Deo, secundo non, nec etiam partialitatem. Non totalitatem, quia aufert simplicitatem. Non partialitatem, quia tollit perfectum. Neutrum, quia tollit æqualitatem summam.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de August qui dicit quod tota essentia, *&c.* Dicendum quod totum accipit pro perfecto, vel totum ibi accipitur priuatiue, quia priuat hoc, quod est esse partem extra partem. Vnde tantum valet tota essentia, quantum valet non habens partem extra vel intra.

2. Ad illud quod secundo obiicitur quod est ibi quantitas virtutis, dicendum quod quantitas virtutis stat cum summa simplicitate: ideo abstrahit à totalitate & integritate.

3. Ad illud quod obiicitur quod vbi pluralitas ibi, *&c.* dicendum quod pluralitas in creaturis duo dicit: Dicit enim aliquorum distinctionem : & ex ipsis vnius multiplicationis constitutionem. Primum quidem reperitur in diuinis, quia ibi est distinctio vere. Secundum non, quia vbi constitutio est, ibi constituentia minus habent quam totum quod constituunt, & ita essentialiter differunt ab inuicem. In diuinis autem non sic, quia cum Pater habeat totam essentiam, non partem, non potest minus habere, nec essentialiter differre : & ideo dicendum quod in diuinis reperitur pluralitas ratione distinctionis. Sed quia pluralitas est totum ratione constitutionis, & hoc non est in diuinis : ideo non sequitur quod sit ibi totalitas: est tamen naturæ vnitas, & personarum pluralitas, & tantum est in vnitate, quantum in pluralitate : sed non tot modis. Sed quia fides non tantum est respectu essentiæ, vel magnitudinis, sed etiam modi essendi : patet quod obiicitur quod non tantum credit, qui credit vnam personam, quantum qui credit plures.

4. Et hoc patent sequentia, quia vnum est pars trium secundum quod dicit vnitatem, & tria Trinitatem. Sed cum additur hoc nomen *persona*, distrahitur, & non manet illa ratio vnitatis : ideo nec ratio partialitatis.

5. Ad illud quod obiicitur quod omne quod prædicatur simul, & de nullo, &c. Et ad sequens, omne quod remouetur, &c. Dicendum quod hoc non solum conuenit totalitati respectu partis, sed etiam pluralitati respectu vnitatis : quæ quamvis non teneat rationem partis propter diminutionem & imperfectionem, tenet tamen rationem vnitatis propter principium, & distinctionem.

A

6. Vnde quod totum remoueatur à partibus & differat, hoc non est ratione constitutionis principaliter, sed ratione distinctionis. Et quoniam in diuina pluralitate quamvis non sit vnius maioris constitutio : quia tamen est ibi distinctio, ideo sic remouetur, & sic prædicatur sicut totum in creaturis.

QVÆSTIO II.

An etiam in diuinis totum vniuersale ponendum sit.

B

Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 19 princ. 2. q. 1.
Henricus in summa, art. 43. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 19. art. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 19. q. 6.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 19. q. 8.

Vtrum in diuinis sit ponere totum vniuersale. Et quod sic videtur per Damascenum qui dicit quod in diuinis est commune, vt substantia: particulare vt Antonius : ergo si est ibi commune, & particulare : ergo vniuersale, quia particulari non respondet aliud commune quam vniuersale.

2. Item hoc ipsum videtur per distinctionem vniuersalis, & particularis. Vniuersale enim est quod prædicatur de pluribus : particulare de vno solo : sed has rationes est inuenire in diuinis : ergo, &c.

C

3. Item omne quod est in plus & est vniuocum, est vniuersale ad illa, respectu quorum est in plus : sed essentia, siue substantia est in plus quam persona, & in plus vniuocum, quod dicit vnam naturam repertam in illis secundum identitatem : ergo, &c.

4. Item in diuinis est communicabile & incommunicabile : aut ergo eodem, aut alio, & alio. Non eodem, quia illud non est intelligibile, quod ex eodem veniat communitas, & proprietas : conuenientia, & differentia personalis : ergo alio, & alio : ergo, si alio est communicabile, alio incommunicabile :

D

ergo cum communicabile sit ratione eius quo est : incommunicabile ratione eius quod est : ergo quo est & quod est in diuinis sunt per differentiam : sed vbi hæc sunt per differentiam, ibi est vniuersale, & particulare : ergo. &c.

5. Item quanto aliquid simplicius tanto vniuersalius : sed diuina essentia est simplicissima : ergo ibi est maxima ratio vniuersalis.

Contra : Boëtius * dicit quod nec est vniuersale, nec particulare.

Item hoc ipsum videtur ratione, quia vbicunque est vniuersale, ibi est vna forma multiplicabilis : vel multiplicata : in cuius rei signum, omne quod significat vniuersaliter, potest addi omni vniuersali : sed in

E

Deo non est vna forma, vel natura multiplicabilis, nec multiplicata, nec recipit signum vniuersale, vt dicatur omnis Deus : ergo, &c.

Item vbi est particulare, ibi est forma, vel natura, vt hic, & nunc : sed diuina natura siue in se, siue in hypostasibus non est hic, & nunc : sed semper vbique : ergo nec in se, nec in hypostasibus est ibi particulare.

Item vbi est particulare, & vniuersale : vniuersale est simplicius particulari : ergo cum in Deo non sit simplicior essentia, quam persona, quia in persona nullum est accidens, nullum principium constitutum, ergo, &c.

Item omnis natura, in qua est vniuersale & particulare, est in genere determinato : & omnis talis est limitata : ergo cum diuina natura sit infinita, patet, &c.

Conclvsio.

Vniuersale, vel particulare non cadit in diuinis, quia non est additio ad materiam, nec tractio ad partem.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum fides nostra ponat Trinitatem, & Vnitatem in diuinis, necesse ponit conuenientiam, & distinctionem. Et quia conuenientia non est nisi in communicabili pluribus, & communi: distinctio autem non est nisi in proprio, & incommunicabili, necessario in diuinis ponitur ratio communis, & proprij, communicabilis, & incommunicabilis. Sed cum in Deo & in creaturis sit distinctio suppositorum: aliter est in Deo quam in creaturis. Distinctio enim suppositorum maior est, quam distinctio accidentalis. Vnde quamvis innotescat per accidentia, tamen non fit per accidentia. Accidentibus enim circumscriptis, adhuc est intelligere supposita differre, & cum non fiat per accidentia consequentia, oportet quod fiat ab origine, vel originali principio. Ab origine est, quando vnum differt ab altero, quia emanat ab eo: idem enim à se emanare non potest: talis distinctio suppositorum est in Deo, sed hoc non potest esse in creatura, scilicet distinctio solum per originem: nam nulla creatura potest alteri totam suam essentiam dare. Si ergo dat partem, necesse est quod alia differentia sit ibi quam originis: & ideo est differentia ab originali principio. Hæc autem non est forma in se, quia dicit communicabile. Nec materia in se; quia dicit quid indistinctum: ergo hoc facit forma vt adueniens materiæ. Quia enim adueniens materiæ accipit partem non materiam, hinc est quod ipsam distinguit, & ipsam distinguendo trahit in partem, & limitatur, & fit hic, & nunc, & vnum numero, & particulare. Quoniam ergo in diuinis non est additio ad materiam, nec tractio ad partem, ideo non cadit in diuinis vniuersale, vel particulare, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ in opponendo.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Damasceno, dicendum quod improprie dicitur particulare pro incommunicabili.

2. Ad illud quod obiicitur quod vniuersale est quod prædicatur de pluribus, dicendum quod ista est ratio communicabilis, vniuersalis autem non est nisi secundum quod realiter intelligitur multiplicatum in illis. Similiter soluendum de particulari.

3. Ad illud quod obiicitur quod est in plus, & est vniuocum, &c. Dicendum quod vniuersale est in plus ita quod simplicius, & sic minus per additionem ad illud, non autem sicut in Deo.

4. Ad illud quod quæritur, vtrum eodem communicabile, & incommunicabile, dicendum quod alio, & alio: quia sicut dicit Augustinus, alio est Deus, & alio Pater: sed non alio & alio secundum rem: sed secundum rationem, quia Deitate est Deus, Paternitate Pater, & Paternitas non est aliud re ab essentia, quoniam paternitas est essentia: est tamen aliud ratione. Et quia ablatiuus dicit rationem: ideo non eodem est Deus, quo Pater. Et si obiicias, aut tunc illi rationi respondet aliquid in re, aut nihil, dicendum quod ratio illa per comparationem ad essentiam non est nisi modus, sed per comparationem ad aliam personam est res. Et hoc patet, quoniam haberi essentiam ab alio, & non haberi, non dicit rem aliam, sed solum modum: habere autem ab alio, & habere non ab alio, dicit realem differentiam, quia nullus est à se, & ab alio.

Lib. 7. Trin. c. 6.

5. Ad illud quod vltimo obiicitur de simplici, dicendum quod est simplex possibile ad additionem, & tali modo vniuersale est simplex. Alio modo simplex, quia priuat compositionem & additionem, & hæc repugnantia non consonat vniuersalitati, & tali modo diuina essentia est simplex, quæ nullo modo trahibilis est in partem per additionem sicut trahitur vniuersale: & ideo non est vniuersale.

QVÆSTIO III.

An in diuinis Personis ponendum sit principium vniuersale.

Alex. Alens. 1. p. q. 48. art. 2.
S Thom. 1. p. q. 3 art. 5.
Scotus 1. Sent. d. 8. q. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 8. q 3.
Henricus in summa art. 24. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 8. art. 5. q. 1.
Io. Baccon. 1. Sent. dist. 9. q. 1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 19 q. 9.

Vtrum in diuinis personis sit ponere principium materiale. Et quod sic ostenditur hoc modo: Quandocunque aliquis, vel aliquid est de aliquo ita quod ipsum est distinctum, & illud de quo est indistinctum, est de illo tanquam de materiali principio: sed persona Filij est de substantia Patris, & persona distinguitur, substantia dicit quid indistinctum: ergo est sicut materiale principium. *Ad oppositum.*

2. Item sicut efficiens & finis sunt causæ corollariæ: ita forma, & materia. Forma enim dicitur respectu materiæ, sed in Deo est ponere causam formalem, ipse enim est forma, vt dicit Boëtius, ergo in Deo est ponere materiam. *Arist. 2. Phys. contex. 26.* *Boët. in lib de Trin. circa fin. principij.*

3. Item videtur quod causa materialis magis competat Deo, quam aliquod causarum genus, quia materia in his inferioribus dat existentiam, & permanentiam propter sui incorruptionem. Vnde fundamentum est existentiæ creaturæ: cum ergo Deus, siue Deum esse habeat existentiam, siue permanentiam per fundamentum incorruptibile, videtur quod Deo maxime competat ratio materialis principij: ergo, &c.

4. Item in rebus creatis finitas à forma venit, sed infinitas à materia: sed omne quod est in Deo est infinitum: ergo cum Deo maxime conueniat passio, maxime consequens principium materiale, maxime competit & ipsum. *Arist. 3. phys. contex. 71.*

5. Item quamvis in Deo sit summa, & omnimoda simplicitas, tamen nos ponimus in Deo, quod est & quo est vere, sed tantum per indifferentiam: ergo pari ratione videtur quod in Deo posset poni materia & forma, tamen per indifferentiam.

6. Item omnis distinctio est à forma: ergo circumscripta omni forma creata, materia non distinguitur: ergo non est aliud à Deo: ergo est Deus, quia omne quod est, & non distinguitur à Deo, est Deus: videtur ergo quod materiale principium sit ipse Deus. *Arist. 7. Metaph. contex. 49.*

Contra: Boëtius in lib. de Trin. * Forma sine materia non potest esse subiectum, & loquitur de Deo: ergo in Deo non erit ratio principij materialis. *Fundamẽta.* *Boët. lib. de Trin. circa fin. princ.*

Item materia inter omnia entia est imperfectissimum. Vnde Augustinus dicit in lib. Confess. quod prope nihil est: sed Deus est omnino perfectissimum: ergo omnino in eo nihil inuenitur imperfectionis: ergo nec quod est materiæ. *Aug. lib. 12. confes. c. 7. tom. 1.* *Arist 4. phys. contex. 86. & 2. de gen. contex. 53.*

Item materia est principium patiendi: vnde pati est materia. Vnde omne in quo est materia est natum pati, & recipere: sed nihil tale est omnipotens. In hoc enim quod pati potest, deficit à posse: ergo in omnipotente nullo modo est materiale principium.

Item si materia in Deo est, aut respectu sui, aut aliorum. Si respectu aliorum, cum ergo materia sit ens in potẽtia ad alia, nec distinguatur ab aliis reb⁹, sed per eas perficiatur, tũc Deus reciperet complementũ à creatura, nec ab ea distingueretur, quod absurdum est. Si autẽ materia sit in Deo respectu sui, aut pure est materia, aut aliquid aliud. Si pure materia: ergo non est ens, & prætera nihil est materia suiipsius, ergo oportet quod sit ibi aliquid cum materia: & si hoc, ergo est compositum,

& mixtum: ergo nec Deus habet esse simplex, ac per hoc nec esse primum, & ita non est Deus.

CONCLVSIO.

In Deo nec proprie, nec transumptiue recipitur materiale principium.

RESP. ad Arg. Dicendum quod in Deo nullo modo nec proprie, nec transumptiue recipitur materiale principium. Et ratio huius est, quoniam materia dicit principium passiuum, & ita incompletum: & quoniam à diuino esse omnis incompletio, & omnis passio penitus remouenda est: ideo nullo modo genus materialis principij in Deo esse ponitur.

B 1. AD illud ergo quod obiicitur quod persona est de substantia, & ipsa est distincta, & substantia non, dicendum quod hic est defectus quantum ad vtramque conditionem. Nam primo hæc non recipitur quod persona sit de substantia sicut vult Augustinus, quia non dicimus tres personas ex eadem essentia, licet hæc communiter recipiatur quod filius est de substantia patris, vbi non materia sed originis consubstãtialitas designatur, sicut supra ostensum est distinct. 5. Alia est conditio quæ deficit. Nam materia est indistincta, & possibilis ad distinctionem per formam; sed substantia, vel essentia, nullo modo distinguitur, nec per se, nec per accidens, & ita patet quod non conuenit ei ratio materiæ.

Aug. lib. 7. de Trin. c. 6. in medio tom. 3.

2. AD illud quod obiicitur quod efficiens ad finem refertur, & forma ad materiam, dicendum quod nullius causę habitudo cadit in Deum respectu sui, sed respectu creaturarum, & aliarum causarum habitudines in Deo recipiuntur, circumscripta dependentia, propter hoc quod sonãt imperfectionem: sed materia sonat omnino imperfectionem. Et quod obiicitur quod forma dicitur ad materiam, dicendum quod est forma constitutiua, & forma exemplaris. Et forma constitutiua dicitur ad materiam, & hæc nõ cadit in Deo, sed forma exemplaris: sicut si dicatur quod Deus est forma in se, hoc est dictu, quia est actus purus non dependens à possibili. Nec tamen simile est de correspondentia formæ, & materiæ, & efficientis & finis. Efficiens enim & finis possunt incedere in idem numero: sed forma, & materia nunquam. Forma vero tantum constitutiua incidit cum efficiente & fine in idem specie, non numero: forma vero exemplaris in idem numero.

3. AD illud quod obiicitur quod materia est fundamentum existentiæ, dicendum quod modus illius fundamenti Deo non competit, quia esse fundamentum, & esse quod recipit aliud, & aliunde perficitur, scilicet à forma: Deus autem à nullo recipit: ideo non cadit in ea materia.

4. AD illud quod obiicitur de infinitate, dicendum quod est infinitas ex defectu perfectionis, & hæc competit materiæ, sed non Deo. Et est infinitas ex priuatione limitationis, & hæc Deo & formæ liberrime non materiæ competit, & ita patet illud.

5. AD illud quod obiicitur quare materia & forma non ponuntur per indifferentiam, dicendum quod ista duo: quo est, & quod est, de ratione sua, nullam important imperfectionem, sed ratione eius quod differunt. Vnde sublata eorum differentia, manet completio, & ideo in diuinis recipiuntur. Sed materia non tantum quia differt à forma dicit incompletionem, sed etiam quia materia est, & ideo nullo modo ponitur in Deo.

6. AD illud quod vltimo obiicitur quod circumscripta omni forma, materia non distinguitur, dicendum quod ista propositio: omnis distinctio est à forma, non habet veritatem nisi intelligatur de distinctione perfecta. Quod enim habet esse distinctum habet esse completum, distinctione autem qualicunq; falsum est. Materia enim differt à forma, & constat quod seipsa distat ab ea. Sic potest dici & in proposito quod materia differt à Deo seipsa, tamen ex parte sua, quia non est perfecta,

A non cadit perfecta distinctio: sed ex parte Dei, quia perfectissimus est, perfecta cadit distinctio: incausatum enim distinguitur à causato: ens actu ab ente in potentia: & istæ sunt primæ differentiæ, & summæ.

QVÆSTIO IV.

An in diuinis differentia secundum numerum ponenda sit.

Alexander Alensis 1. p. q. 45. Membro 1. per totum.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 24. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 19. art. 3. q. 3.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 23. art. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 19. q. 8.

VTrum in diuinis sit ponere differentiam secundum numerum. Et quod sic, videtur per Damascenum in 1. lib. In numero non natura differunt hypostases, & loquitur de diuinis hypostasibus.

2. ITEM omnia quæ contingit vere numerari, necesse est differre numero: sed hypostases vere contingit numerari, vt dicantur duæ & tres: ergo vere cadit in eis differentia secundum numerum.

3. ITEM omnia quæ differunt re, aut differunt genere, aut specie, aut numero, aut nullo modo differunt. Sed impium est dicere quod hypostases nullo modo differant: ergo saltem numero differunt.

4. ITEM vnitas secundum materiam siue numerum, non respicit vnitatem formæ, sed suppositi, & hoc patet. Hoc enim album, & hic sedens, demonstrato Petro, est vnum numero: ergo ab oppositis, diuersitas secundum numerum non respicit diuersitatem naturæ, sed suppositorum: sed in Deo est pluralitas suppositorum, quamvis non sit diuersitas naturarum: ergo, &c.

C 5. ITEM idem & diuersum sufficienter diuidunt ens: ergo omne quod est ad alterum comparatum, aut est idem specie, aut diuersum: aut idem numero, aut diuersum. Si ergo Pater comparatur Filio, aut est idem numero aut diuersus. Si idem, quandocunque aliqua duo sunt eadem numero, vnum vere prædicatur de altero: ergo possum dicere: Pater est Filius, quod est contra fidem. Si diuersus numero: ergo in diuinis cadit diuersitas secundum numerum.

SED CONTRA: Ambrosius super 2. epist. ad Corinthios, & Magister recitat in litera. Ibi vere vnitas, vbi

D nulla diuersitas: ergo non est ibi diuersitas secundum numerum.

ITEM Boëtius in lib. de Trin. cap. 5. Nulla est in Deo diuersitas, nulla ex diuersitate pluralitas, nulla ex accidentibus multitudo: ergo nec differentia secundum numerum.

ITEM diuersitas secundum numerum solum venit ex parte materiæ. Vnde dicit Philosophus quod omnino materia numerabiliter est: sed in diuinis nõ cadit materia aliqua: ergo nec diuersitas secundum numerum.

ITEM quæcunque differunt numero, numerant omnia quæ sunt in seipsis, saltẽ omnia quæ sunt ibi ex parte principij formalis: hoc patet, quia enim Petrus, & Paulus sũt duo: ideo duo homines, duo animalia, duo alba, & sic de singulis: ergo si pater & filius sũt numero

E differentes: ergo habent duas naturas, & duas essentias: ergo sunt duo Dij, quod est contra Catholicam fidem.

ITEM quæcunque differunt numero, sunt separabilia imaginatione, vel intellectu: sed Pater, & Filius nullo modo sunt separabiles nec re, nec modo, nec intellectu in diuinis: quia vna persona est in alia, & econuerso: ergo nec differunt numero.

ITEM quod non est multiplicabile, nec multiplicatum est vnum numero: sed diuina natura non est multiplicabilis, nec multiplicata: ergo est vnum: sed quæcunque vnum sunt numero, non possunt differre numero: ergo si essentia, vel natura diuina cæteras complectitur personas, impossibile est quod personæ numero differant.

CONCLVSIO.

In diuinis non est ponenda differentia secundū numerum, cum Essentia diuina nullo modo sit multiplicabilis.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod in diuinis non est ponere differentiam secundum numerum. Et huius ratio sumi potest & à posteriori, & à priori. A posteriori, quoniam omnia quę differunt numero, consequitur ista passio, quæ est numerus: numerus autem est aggregatio multitudinis, in qua plus est in toto, quam in singulis partium. Hæc autem aggregatio est ex his solum quæ habent vnitatem limitatam, quæ plus est cum alio, quam per seipsam. Limitatio autem venit per additionem. Additio autem perducit ad compositionem cum materia, quæ facit esse hic, & nunc, & tantum, & non plus, & ita non est diuersitas secūdum numerum, nisi in his in quibus est distinctio per additionem & compositionem, & materiam: sed hæc distinctio non cadit in Deo, ideo nec diuersitas secundum numerum. Alia ratio est à priori: Quia in quolibet quod intelligimus vt completum, intelligimus sub ista duplici conditione, scil. per modum: *Quo est*, & *Quod est*, & vnitas quidem siue identias secundum speciem, vel genus est veniens à parte eius: Quod est, *Quo*, secundum diuersos statu, siue complectionem maiorem, & minorem. Vnitas vero, vel diuersitas secundum numerum venit à parte ipsius, *Quo est*, secundum esse, siue prout est in supposito indiuiduo. Sic autem ista duo coniuncta sunt in omnibus, quod numerato ipso, *Quod est*, necesse est numerari ipsum, *Quo est*. Cum ergo in omnibus quæ differunt numero numeretur ipsum, *Quod est*, necesse est, quod in illis multiplicetur ipsum, *Quo est*: quia ad diuersitatem secundum numerum concurrit diuersitas ipsius, *Quo est*, & *Quod est*, & *Qui est*, id est, naturæ, rei naturæ, & suppositi, siue hypostaseon, sed principaliter ipsius, *Quod est*, Cum ergo in diuinis, *Quo est*, siue essentia propter summam simplicitatem nullo modo sit multiplicabilis: ideo necesse est quod ipsum, *Quod est*, similiter remaneat indistinctum: & ideo impossibile est quod cadat ibi diuersitas secundum numerum, nec tamen est vnum numero, quia ipsum, *Quod est*, in creaturis non est dicibile de pluribus: sed in diuinis ipsum, *Quod est*, quamvis sit vnum, est tamen de pluribus dicibile. Et ratio huius est, quia idem est ibi, *Quo est*, & *Quod est*, quantum ex parte rei. Et ideo sicut, *Quo est*, est communicabile pluribus, quamvis non multiplicabile, ita ipsum *Quod est*. Vnde possumus dicere quod pluralitas personarum medium tenet inter idem numero, & diuersum. Quamvis enim ipsum, *Quod est*, non numeretur: numeratur tamen ipse, *Qui est*. Vnde sunt hi plures, *Qui*.

1. Et hoc vult dicere Damasc. cum dicit: Numero, non natura differunt hypostases. Per hanc enim additionem, *Non natura*, ipse contraxit differentiam secundum numerum, siue distraxit ad differentiam ratione, vt ipse dicit in lib. primo: Oportet, inquit, scire quod aliud est differre re, aliud ratione. In omnibus creaturis hypostasum diuisio re consideratur, cōmunitas vero ratione: in sūma videlicet, & in supersubstātiali Trinitate, est econuerso. Vnde cum diuersitas secundum numerum faciat, siue notet diuersitatem in re & natura, proprie loquendo, nisi nomen diuersitatis secundum numerum distrahatur ad distinctionem suppositorum, non est concedendum quod sit ibi diuersitas secundum numerum personarum, siue hypostasum. Et hoc vult dicere Damascenus, quando dicit quod hypostases differunt numero, non, inquam, numero qui dicit diuersitatem in re, & natura, sed qui dicit differentiam in proprietatibus, & relatione, natura semper manente vnica, & indiuisa. Ex hoc patet illud Damasceni.

2. AD illud quod secundo obiicitur quod numero differunt ea quæ numerantur, dicendum quod verum est, quia eo modo differunt, quo modo numerantur: sed non numerantur nisi quantum ad personas, & ita non differunt, nisi numero hypostasum, & proprietate.

3. AD illud quod obiicitur quod quæ differunt, &c. Distinguendum est in hoc nomine *Re*, quia potest dicere naturam, siue essentiam: & potest dicere personam. Si dicat essentiam & naturam, verum est. Si personam, falsum est, & non habet locum illa diuisio.

4. AD illud quod obiicitur quod vnitas numero respicit identitatem suppositi, dicendum quod si suppositum dicatur ipsum quod est, tunc veritatem habet. Si autem dicatur ipse qui est, siue persona, non habet veritatem, nisi in his in quibus differt, *Quo est*, & *Quod est*. Vnde proprie loquendo, diuersitas secundum numerum sequitur ipsum *Quod est*, & in diuinis non habet locum.

5. AD illud quod idem & diuersum sufficienter diuidunt ens: ergo in idem numero, vel diuersum, dicendum quod illud verum est in ente quod natum est numerari, sicut ens creatum, sed in ente increato hoc deficit. Vnde Hilarius de Trinitate Deum ex Deo natum, nec eundem natiuitas, nec alium esse natura permittit: ita sicut dictum est, tenet medium inter idem & diuersum numero.

DISTINCTIO XX.

Ostenso quod aliqua Personarum aliam non superat, Magnitudine: nunc ostenditur quod alia non excellit aliam, Potentiâ.



NVNC ostendere restat, quo modo aliqua harum personarum aliam non excellat potentia: vt sicut vna & indifferens est magnitudo trium, ita vna & indifferēs monstretur potentia trium. Sciendum est ergo, quia non est potentior Pater Filio, nec Filius, vel Pater Spiritu sancto, nec maiorem potentiam habent duo vel tres simul, quam singulus eorum: Quia nec plus potest Pater & Filius simul, quam solus Spiritus sanctus: nec hi tres simul plus possunt quam singulus eorum. Quia omnipotentiam quam habet Pater & Filius accepit nascendo, & Spiritus sanctus procedendo. Quod Augustinus rationibus & auctoritatibus probabiliter astruit in lib. 3. contra Maximinum, qui dicebat Patrem meliorem, ac potentiorem Filio. Concl. quæ est tertia pars conclusionis principalis habitæ in præcedenti dist. Ca.14.to.6.

Non potest minus Filius, quam Pater.

Nihil, inquit, patre minus habet ille qui dixit: Omnia quæ habet pater, mea sunt. Nam si minus habet in potestate aliquid quam pater: non sunt eius omnia quæ habet pater. Sed eius sunt omnia quæ habet pater: tantam ergo habet potestatem Filius quantam pater: æqualis ergo est patri. Non enim potest qui accepit, inæqualis esse ei qui dedit. Tu autem hoc de potentia sapis quod potens sit Filius, sed potentior pater: vt secundum doctrinam vestram potens potentem potuerit generare vel gignere, & non omnipotens omnipotentem. Habet ergo pater omnipotentiam quam non habet Filius. Et si hoc est falsum est quod ait Filius: Omnia quæ habet Pater, mea sunt. Lib.3.c.14. ad fin. tom.6. Ibid.c.12. in princ. tom.6. Ioan.16.d

Hoc verum fatebitur hæreticus, ex quo progrediebatur ad falsa.

Sed, inquis, Pater potentiam à nemine accepit, Filius autem à Patre. Fatemur & nos Filium accepisse potentiam ab illo de quo natus est potens: Patri vero potentiam nullus dedit, quia nullus eum genuit. Gignendo enim dedit Pater potentiam Filio, sicut omnia quæ habet in substantia sua, gignendo dedit ei, quem genuit de substantia sua.

Quæstio Augustini qua arctat hæreticum.

In Aug. sic: Quo modo quæcunque Pater facit hæc & Filius similiter facit.

Sed quæritur, vtrum ei tantam quanta ipsi est, potentiam Pater Filio dederit, an minorem. Si tantam, non solum potentem, sed etiam omnipotentem B *genuisse omnipotens intelligitur: si vero minorem, quo modo omnia quæ habet Pater, Filij sunt? Si Patris omnipotentia Filij non est, non omnia proculdubio quæ habet Pater, Filij sunt. At omnia quæ habet Pater, Filij sunt: omnipotentia ergo Patris etiam est Filij: Non est ergo Pater potentior Filio.*

Aliter probat Filium æqualem Patri.

Lib. 3. c. 7. tom. 6. & in lib. 83. q. q. 50. tom. 4.

Item alio modo probat Filium æqualem Patri contra Maximinum, ita dicens: Tu dicis quod Pater genuit Filium minorem seipso, in quo & Patri derogas: Qui si Filium vnicum minorem genuit, aut non potuit, aut non voluit gignere æqualem. Si dicis, quia C *non voluit, eum inuidum esse dixisti: si autem non potuit, vbi est omnipotentia Dei Patris? Prorsus ad hunc articulum res colligitur, vt Deus Pater æqualem sibi gignere Filium, aut non potuerit, aut noluerit. Si non potuit, infirmus: si noluit, inuidus inuenitur. Sed vtrumque hoc falsum est: Patri ergo Filius verus æqualis est. Genuit ergo Pater sibi æqualem Filium, & ab vtroque procedit vtrique æqualis Spiritus sanctus.*

Lib. 3. c. 15.

Si enim formam suam (vt ait Augustinus contra eundem) Pater in vnico Filio plenam gignere potuit, nec tamen plenam genuit, sed minorem, cogimini patrem inuidum dicere. Plenum ergo Deum, & æqualem D *sibi genuit Filium.*

Per simile ostenditur quod non minorem Pater Filium genuit.

Ibidem.

Hoc autem per similitudinem humanam ita esse demonstrat, inquiens: Homo pater si potuisset, æqualem Filium genuisset. Quis ergo audeat dicere quod hoc omnipotens non potuit? Addo etiam, si posset homo, maiorem melioremque seipso gigneret Filium. Sed maius vel melius Deo quidquam esse non potest. Deus ergo cur non æqualem (vt ais) Filium genuit, cui nec anni necessarij fuerunt, per quos adimpleretur æqualitas, nec omnipotentia defuit. An forte noluit? ergo (quod absit) inuidit: sed non inuidit: æqualem ergo E *genuit Filium? Credamus ergo Filium esse æqualem.*

Opinionem hæretici ponit, vt destruat.

Ex eod. lib. 3. c. 28. tom. 6.

Sed forte dicis, eo ipso Pater est maior Filio, quia de nullo genitus, genuit tamen æqualem. Ad quod cito respondebo: immo ideo non est Pater maior Filio, quia æqualem sibi genuit. Originis enim quæstio ista est, quis de quo sit: æqualitatis autem, qualis aut quantus sit: quod est dicere: Ad originem pertinet quæstio qua quæritur, quis de quo sit: ad æqualitatem vero il- A *la qua quæritur, qualis aut quantus quis sit. Nec cum dicitur Filius à Patre genitus, ostenditur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ, non quo alter prior est altero, sed quo alter est ex altero. Non ergo, secundum hoc quod Pater genuit, & Filius genitus est, vel Spiritus sanctus ab vtroque procedit, æqualitas vel inæqualitas ibi existit: quia non secundum hoc alia persona alij æqualis vel inæqualis dicitur. Ecce æqualitas Trinitatis, & vna eademque substantia, quantum breuiter potuimus, demonstrata est in superioribus: qualiter scilicet aliqua trium personarum quamlibet aliam nec æternitate, nec magnitudine, nec potentia excellat.*

DISTINCT. XX.

De trium Personarum æqualitate quantum ad Potestatem.

Nunc ostendere restat quo modo aliqua harum personarum, &c.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister æqualitatem personarum quantum ad magnitudinem, hic ostendit quantum ad potentiam & virtutem. Et habet hæc pars, tres partes. In prima proponit quod intenditur, scilicet quod alia persona non excedit aliam, potentia. In secunda probat ibi: *Nihil, inquit, Patre minus habet*, &c. In tertia dubium siue obiectionem in contrarium soluit, ibi: *Sed forte eo ipso maior est*, &c. Prima & vltima parte manentibus indiuisis, media diuiditur in tres, secundum tres probationes siue rationes, quarum prima sumpta est ab auctoritate Domini: Quia quæ habet Pater, mea sunt. Secunda sumpta est per deductionem ad impossibile, quia si non genuit æqualem, aut potuit, aut noluit, & ita fuit inuidus. Aut voluit & non potuit, & ita fuit impotens, & hæc ponitur, ibi: *Item alio modo probat Filium æqualem Patri.* Tertia ratio est ostensiua sumpta per simile in generatione creata, & ponitur, ibi: *Hoc autem per similitudinem humanam.*

Omnia quæ habet Pater, mea sunt, &c. Dub. I.

Ex litera formatur prima ratio, quod aliqua personarum non excellit aliam, potentia: & tali modo. Omnia quæ habet pater, filius habet: ergo quantam potentiam habet pater, habet filius. Istud argumentum non videtur valere, quia mutatur quid in quantum: nam, *omnia*, distribuit pro substantia, *quantum*, autem dicit quantitatem.

RESP. Dicendum quod quamvis talis modus arguendi non valeret si differret quantitas & substantia: tamen vbi idem est, omnimodam habet necessitatem: & quia hoc in diuinis, ideo argumentum bonum. Posset tamen dici quod prædictum argumentum in qualibet materia est bonum. Habere enim non dicitur aliquis solum substantialia, sed etiam proprietates: ergo sequitur cum, *omnia*, distribuat pro omnibus habitibus, quod habeat & etiam proprietates: ergo cum nullam potentiam habeat vnus, quam non habeat alter, ergo nihil potest vnus quod non potest alter: ergo si vnus omnipotens, & alter: & ita patet quod hic non est figura dictionis, quia *omnia*, distribuit hic pro rebus omnium generum.

Non enim potest qui accipit, inæqualis esse ei qui dedit. Dub. II.

Videtur dicere falsum, quia si hoc, cum omnis creatura sit accipiens, nulla esset inæqualis Deo: sed hoc falsum: ergo & primum.

RESP. Dicendum quod Augustinus non loquitur generaliter & de quolibet accipiente, siue de quolibet modo: sed de eo qui accipit omnia, & talis accipiens non potest esse inæqualis.

Non potuit: vbi est ergo omnipotentia Dei Patris? Dub. III.

Ex litera formatur secunda ratio ad idem tali modo. Si pater non potuit gignere Filium æqualem: ergo pater non est omnipotens. Videtur male arguere, quia similiter posset argui de Filio, & Spiritu sancto, si non potuit Filium æqualem producere: ergo, &c.

RESP. Ad hoc quod non competit generatio nisi hypostasi Patris, sicut alibi tactum est, ideo non valet nec est simile.

Potuit producere, &c. Dub. IV.

ITEM dubitatur de alia parte rationis, quia illud argumentum non videtur valere: Potuit producere æqualem & non produxit siue genuit ergo inuidus fuit: quia similiter potest argui: potuit istam creaturam facere meliorem & non fecit, ergo inuidit. Si tu dicas quod inuidia semper considerat parem vel superiorem, sicut dicit Gregorius super illud Iob: Paruulum occidit inuidia: obiicitur tunc, quia si filium genuisset minorem, non habuisset ibi locum inuidia: ergo videtur quod ista solutio non soluit. Item in creaturis nno valet: Iste artifex potuit facere istam rem meliorem & non fecit, ergo fuit inuidus: quare etiam non tenet in Deo.

reg. lib. 5. oral. cap.

RESP. Dicendum quod inuidia artificis producentis non attenditur in productione rei inæqualis vel minus bonæ: sed vbi res de sui natura exigit tale esse: tunc enim necessario concluditur quod aut producens non potuit, aut inuidit: si potuit & non produxit, quia non fecit vt debuit: & quoniam filius eo ipso quo filius est, natus est perfecte imitari, si non genuit Filium in perfecta imitatione, concluditur quod aut producens impotens fuit aut inuidit: & ideo patet quod non est simile de creatura & Creatore, arca & artifice.

Homo pater si potuisset, &c. Dub. V.

Ex litera formatur tertia ratio ad idem tali modo. Homo pater si potuisset, æqualem Filium genuisset: ergo & Deus. CONTRA: Illud argumentum non valet: Homo habet alium hominem sibi æqualem vel habere potest: ergo & Deus similiter: quoniam Deus de sua nobilitate, hoc habet quod nullus potest ei æquari: & ita videtur ratio Augustini non valere.

RESP. Dicendum quod si æqualitas poneret de necessitate in æqualibus diuersitatem in natura, quod tunc non valeret. Sed supposito quod Deus generet Filium connaturalem sibi, de necessitate sequitur, quod si homo æqualem genuit, quod Deus multo fortius. Quamvis enim imperfectionis sit æquari diuerso in natura, tamen æquari connaturali, perfectionis est: alioquin diuina natura esset in aliquo imperfecte, quod si hoc est impossibile, patet, &c.

Æqualitati autem qualis aut quantus sit. Dub. VI.

CONTRA: Videtur dicere falsum, quia quale dicit qualitatem, & secundum eam attenditur similitudo non æqualitas, quia proprium est qualitatis secundum eam simile vel dissimile dici.

or. in c. de i.

RESP. Dicendum quod de qualitate est loqui dupliciter. Vno modo prout dicitur denominans. Alio modo prout dicitur dispositio nobilitatis: & secundum hanc attenditur maior & minor nobilitas, & ita nobilior res dicitur. Et quia in spiritualibus idem est maius & melius: ideo quæstio de qualitate spectat ad æqualitatem,

6. de c. 8.

A non ex propria ratione nominis, sed ex consequenti, vt visum est.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ dicuntur in præsenti distinctione duo principaliter quæruntur. Primo quæritur, vtrum in diuinis sit ponere potentiæ adæquationem. Secundo vtrum in diuinis sit ponere ordinem. Quantum ad primum quæruntur duo. Primo quæritur vtrum in diuinis sit ponere adæquationem quantum ad extensionem possibilium. Secundo vtrum sit ibi æquatio quantum ad intensionem potentiæ.

QVÆSTIO I.

B *An in diuinis adæquatio potentiæ quoad possibilium extensionem ponenda sit.*

Alexander Alensis 1. p. q. 21. Membro 3.
S. Thom. 1. p. q. 42. art. 6.
Et 1. Sent. dist. 20. q. 1. art. 2.
Scotus 1. Sent. dist. 20. q. vnica.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 20. q. 1. & 3.
Henricus in summa, art. 52. per totum.
Richard. 1. Sent. dist. 20. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent dist. 20. q. 2.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 20 q. 1. art. 3.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 23. art. 2.
Gabriel Biel. 1. Sent. dist. 20. q. vnica.

QVod sit ibi ponere adæquationem potentiæ quantum ad numerum possibilium, ostenditur sic: Quæcumque habent eandem naturam, habent eandem potentiam naturalem: sed quæcunque habent omnino eandem potentiam, quidquid potest vnum, & alterum: sed pater & filius & Spiritus sanctus habent eandem potentiam: ergo, &c. Fundamenta.

C

ITEM quæcnque habent omnino eandem operationem, nihil potest vnum operari sine altero: sed Pater & Filius habent eandem operationem: ergo nihil potest pater sine filio: Quæcumque pater facit: hæc omnia similiter facit. Ioan. 6. c

ITEM nullus potest plura omnipotente: sed verbum Dei est omnipotens, sicut dicitur: Omnipotens sermo tuus Domine. Maior patet, quia qui omne dicit, nihil excipit. Sap. 18. c

ITEM infinitis non est ponere aliqua esse plura, sed filius potest infinita, quia non potest tot quin plura ergo: pater non potest plura quam Filius, pari ratione nec quam Spiritus sanctus.

D

1. CONTRA: Quanto producta sunt magis distantia, tanto potentia producens est latior, siue amplior: sed potentia Patris se extēdit ad creatum & increatum, potentia Filij ad creatum tantum, & magis distat creatum, & increatum quam creatura solum: ergo, &c. Ad oppositum.

2. ITEM Filius Dei & creatura sunt aliud, & aliud, quia creatura est quid creatum: sed Filius est essentia increata: ergo filius & creatura sunt aliud, & aliud: ergo plura: ergo potentia quæ potest in Filium & creaturam, potentior est quam quæ potest in creaturam tantum, siue potens est in plura: sed potentia patris est talis: ergo, &c.

E

3. ITEM tantum vel æque magnum vel maius est producere personam æqualem, sicut creaturam, sed pater potest sine Filio producere personam: ergo & producere creaturam: ergo videtur quod potentia in patre se extendat ad plura.

4. ITEM quamvis Spiritus sanctus & Filius non sint aliquid plus, tamen plures sunt quam Filius solus: ergo cum in patre potentia possit in productionem vtriusque, in Filio in alteram tantum, in plura potest potentia in patre quam in filio: ergo extensione possibilium est maior.

CONCLVSIO.

In diuinis est ponenda potentia essentialis secundum numerum possibilium adæquatio.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod loquendo de potentia essentiali quæ est respectu actus essentialis siue productionis, ad nihil se extendit in patre, ad quod pariter non extendat se in Filio. Et ideo quia æqualitas personarum consistit quantum ad potētiam essentialem, concedendum est sine calumnia quod Pater & Filius æqualiter sint potentes quantum ad extensionem possibilium.

Hac ratione, inquit, S. Th. in 1. p. q. 42. art. 3. ad 6. quod omnipotentia simpliciter, est respectu cuiuslibet absolute: generare vero cum sit respectiuum, non clauditur sub omnipotentia. Concedit tamen in q. de poten. q. 2. art. 5. quod pertinet ad omnipotentiam Patris.

1. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium quod latior est potentia quæ potest in magis distantia, dicendum quod istud verum est de potentia eodem modo dicta, & quantum ad consimilem modum producendi: sed patrem posse producere quid creatum, est potentiæ essentialis & operis creationis: patrem vero posse producere filium, est potentiæ vt in persona, & generationis: ideo illa ratio non valet.

2. AD illud quod obiicitur quod creatura & filius sunt plura, dicendum quod verum est quod sunt plura, tamen non plura producta quamvis enim filius sit aliud quam creatura, tamen non est aliud productum: filius enim est essentia & natura, sed tamen non essentia vel natura producta, quia producere filium non est producere aliquid, sed aliquem: & ideo non sequitur quod producere filium & creaturam sit posse producere plura quam posse producere alterum.

3. AD illud quod obiicitur quod producit personam sine filio, dicendum quod non est simile, quia cum producere creaturam sit producere essentiam, tam productio quam potentia est essentialis: & quia essentia est indiuidua in patre & filio: ideo & potentia & actio: proinde & illa productio: quia vero producere filium est producere personam, ideo productio illa & potentia dicit quid personale: & quoniam pater & filius non conueniunt in persona, sed essentia: patet, &c.

4. Ad illud quod obiicitur quod Filius & Spiritus sanctus sunt plures; &c. dicendum quod verum est quod potest etiam in plures: sed quantum ad hoc non attenditur æqualitas, vel inæqualitas, vt visum est.

QVÆSTIO II.

An in diuinis æqualitas quoad potentiæ intensionem ponenda sit.

Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 20. q. 2.
Richard. 1. Sent. dist. 20. q. 2.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 20. q. 1. art. 1.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 20. q. vnica, dub. 3.

Fundamenta.

VTrum in diuinis sit æqualitas quantum ad intensionem potentiæ. Et quod sic, ostenditur hoc modo. Nihil est potentius sua virtute: sed Christus est Dei virtus: ergo pater non est potentior filio: similiter pari ratione, nec Filius Spiritu sancto.

ITEM substantiæ æque nobili æque nobilis & excellens est potentia: sed substantia æquæ nobilis est in filio, vt in patre: ergo & potentia: æque nobilis: ergo nihil potentius potest Pater quam filius.

ITEM ea potentia qua quis potest supra infinitam & summam distantiam nihil est potentius: sed potentia verbi potest super infinitam & summam distantiam, quæ est inter ens & non ens, quia per ipsum omnia facta sunt: ergo, &c.

ITEM ea potentia cui nil potest resistere, nec aliquid potest eam retardare, nihil est potentius: sed potentiam Filij nihil potest retardare, nec aliquid potest ei resistere quia subito facit & libere: patet, quia dixit & facta sunt: ergo, &c.

Ad oppositum.

1. CONTRA: Potentior est potentia in eo qui solum potest agere, quam in eo qui agere & pati: sed in patre est solum agere, in Filio agere & pati: ergo, &c.

A 2. ITEM potentius aliquid potest quod est primum principium, quam quod non est primum, quia omnis causa primaria prius influit quam secunda: sed Pater est primum principium: ergo vnum & idem potentius potest Pater, quam Filius.

3. ITEM potentius potest qui habet potentiam à se, quam qui ab alio. Qui enim aliquid à se habet, multo melius habet quam si ab alio recipiat: ergo cum filius habet posse à patre, pater autē per se & à se: ergo, &c.

4. ITEM plus potest aliquis, qui potest & per se & per alium, quam qui tantum per se: sed pater potest operari per Filium, Spiritus sanctus non potest per Filium, nec etiam ipse Filius proprie loquendo: ergo, &c.

B

CONCLVSIO.

Personæ diuinæ sunt æquales quantum ad intensionem potentiæ, cum in omnibus sit æque nobilis atque summa.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod potentia in Patre & Filio est æque intensa. Quod in vtroque summa est, & æque nobilis: quia in vtroque vna per naturam non degenerās: similiter & in Spiritu sancto est. Et hoc loquendo de Filio secundum diuinam naturam, secundum quam æqualis est patri.

1. AD illud ergo quod obiicitur quod Filius potest pati, dicendum quod istud non est secundum potentiam diuinam: sed secundum infirmitatem humanam, & secundum illam inferior est patre & minus potens: secundum autem diuinam non potest pati sicut nec pater.

C

2. AD illud quod secundo obiicitur quod primum principium magis potest, dicendum quod primum principium aut solum dicit ordinem, aut substantialem differentiam. Si solum ordinem, cum vnum & idem sit vtrobique, non est potentius hic quā ibi. Si autem differentiam substantialem cum ordine, sic verum est quod potentius est primum quam secundum quia secundum addit aliquid supra primum, quod dum facit magis compositum, magis reddit limitatum, & ita minus potens.

3. AD illud quod obiicitur tertio, iam solutum est: quia habere ab alio, hoc est aut differente substantialiter, aut personaliter. Si substantialiter, sic verum est, quia cum habeat ab alio per essentiam non habet essentialiter sed participatione: sed quando habet ab alio personaliter, eodem tamen essentialiter, tunc habet æque nobiliter, quia totaliter & essentialiter. Vnde dicitur sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit & Filio, &c.

D

4. AD illud quod obiicitur quarto quod pater potest per se & per alium, dicendum quod posse per alium est dupliciter: aut per aliquam causam inferiorem simul agentem: aut per aliam personam. Primo modo potentius est posse per se & per alium, quam per se tantum: quia posse per alium dicit dominium, & ita potestatem: sed posse per alium, per personam consubstantialem non dicit dominium, sed tantum auctoritatem. Auctoritas autem non dicit maioritatem: sed solum dicit originem, sicut posse ab alio & non ab alio, non dicit minoritatem in potentia: sed solum subauctoritatem & originem: sic intelligendum est in proposito de posse per alium, & non posse per alium. Ioan.

E

ARTICVLVS II.

COnsequenter est quæstio secundo loco de secundo articulo, vtrum in diuinis sit ordo. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum in diuinis sit ordo ponendus. Secundo vtrum in diuinis sit ordo naturæ.

QVÆSTIO I.

An inter diuinas personas ordo sit ponendus.

Alex. Alens. 1. p. q. 46. Memb. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 20. q. 4.
Richardus 1. Sent. dist. 20. q. 3.

Fundaméta. *Lib. 3. c. 14. post med. tom. 6.*

QVod in diuinis sit ordo, ostenditur primo per Augustinum ad Maximinum vbi dicit: Cum dicitur filius à patre, non significatur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ.

Item hoc videtur auctoritate Ecclesiæ, quia Ecclesia nominationem Trinitatis exprimit ordinate. Dicitur enim in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, & hic ordo nunquam mutatur: ergo, &c.

Lib. de consol. phil. prosa 2.

Item ordo dicit rationem completi esse & boni: esse enim, vt dicit Boëtius, est quod ordinem retinet, seruatque naturam, similiter & bonum: sed in diuinis est perfectissime ratio boni & esse: ergo ibi est ratio ordinis.

Item vbicunque sunt plures inter quos non est ordo, sunt inordinati: sed in diuinis personis est pluralitas: ergo si non est ibi ordo, est inordinatio & confusio: sed inordinatio & confusio repugnat diuinis: ergo est ibi ordo.

Ad oppositum.

1. Contra: per Eusebium: In diuinis est numerus, sed non ordo.

Lib. de Ciu. Dei 19. ca. 13. to. 5.

2. Item hoc ipsum videtur ex ratione ordinis. August. de Ciuit. Dei dicit: Ordo est partium disparium, sua vnicuique tribuens loca, dispositio: sed in diuinis non est distinctio locorum: ergo, &c.

3. Item ordo contrariatur simultati: ergo vbi est ordo, non est omnimoda simultas: sed vbi non est omnimoda simultas, non est perfecta æqualitas: ergo cum in diuinis sit omnimoda & perfecta æqualitas, nullus est ibi ordo.

4. Item si ordo est in diuinis, aut est quid essentiale, aut notionale. Non essentiale, quia vbi ordo ibi distinctio: in diuinis autem non est distinctio secundum essentiam: ergo, &c. Nec quod notionale, quoniam idem est notio & proprietas: sed ordo nullius personæ est proprietas: ergo, &c.

5. Item vbi est ordo, ibi est dependentia & inclinatio, nihil enim ordinatur ad aliquid, nisi ad illud habeat inclinationem: in diuinis autem nulla est dependentia: ergo ibi nullus omnino ordo.

6. Item ordo præsupponit numerum: sed in diuinis non cadit differentia secundum numerum, & ostensum est supra: ergo nec ordo.

Conclvsio.

Cum inter personas diuinas sit ratio producentis, & producti, inter eas ordo originis est ponendus.

Resp. ad argumenta.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod triplex est ordo, scilicet secundum positionem, secundum antecessionem, & secundum originem. Ordo secundum positionem, dicitur aliquorum, quorum vnum est superius, aliud est inferius. Et hoc potest esse dupliciter, vel in loco, vel in dignitate: & hic ordo non cadit in diuinis, sicut ostendit prima ratio sumpta ab Eusebio, & secunda sumpta ab Augustino, sicut patet.

3. Ordo vero secundum antecessionem dicitur esse eorum quorum vnum prius est, alterum vero posterius, & hoc dicitur dupliciter: aut quia antecedit duratione siue tempore: aut prius naturali intelligentia siue cognitione: & hic ordo non est in diuinis, sicut probat ratio tertia, quia hic ordo tollit æqualitatem, & simultatem, quorum vtrumque perfecte est in diuinis. Ordo autem secundum originem siue secundum emanationem, est producentis ad productum: Et iste ordo est in diuinis, quia ibi est ordo principij, & principiati, siue producentis. & producti: & hunc ordinem esse in diuinis probant rationes primæ.

A 4. Ad illud quod obiicitur quarto quod ordo non est quid notionale, nec essentiale, dicendum quod est notionale: sed notioné contingit dupliciter significare, aut sub propria ratione, vt cum dicitur generatio: aut sub communi ratione, communitate inquam rationis, vt cum dicitur ordo, notio, proprietas, sicut indiuiduum est communis intentio, & sub hac communitate non distinguit, tamen in suis inferioribus distinctionem supponit.

5. Ad illud quod obiicitur: Vbi est ordo ibi dependentia: dicendum quod ordo importat habitudinem, & quia habitudo in creaturis ratione imperfectionis dicit dependentiam, ideo in creaturis importat dependentiam: in diuinis autem solum ponit comparationem
B & connexionem, & nullam dependentiam & inclinationem.

6. Ad illud quod vltimo obiicitur quod ordo præsupponit numerum, dicendum quod sicut in diuinis numerus distrahit à ratione numeri, quia ibi est distinctio hypostasum tantum, ita ordo à ratione ordinis simpliciter, quia quamvis sit ibi ordo non tamen est ibi antecessio, sed solum originis emanatio. Vel aliter dicendum quod non semper præsupponit distinctionem secundum numerum, nisi intelligatur de ordine locali, siue secundum positionem. Nam ordo secundum naturam & secundum naturalem intelligentiam, attenditur inter superius, & inferius, inter quæ non cadit numerus. Et ita patet illud.

C

QVÆSTIO II.

An in diuinis sit ordo naturæ.

Alex. Alens. 1. p. q. 45. Membro 2.
S. Thom. 1. p. q. 42. art. 3.
Et 1. Sent. dist. 20 q. 1. art. 1.
Et de potentia q. 10. art. 3.
Richardus 1. Sent dist. 20. q. 4.

Fundaméta. *Lib. 3. contra Max. c. 14. to. 6. Super Gen. ad lit. c. 34. & 35. & ex orat. de quinque Hæresibus à med. to. 6. Cap. 8.*

VTrum in diuinis sit ordo naturæ. Et quod sic videtur per Augustinum, qui dicit in litera, quod cum dicitur filius à patre, non dicitur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ.

Item vbi est naturalis origo, ibi est naturalis ordo:
D sed in diuinis est naturalis origo: ergo & naturalis ordo: ergo ibi ordo naturæ.

Item vbi est causa & effectus, ibi est prius & posterius, sed vbicunque hoc, ibi est ordo naturæ: ergo cum in diuinis contingat reperire causam & effectum, sicut dicit Chrysostomus, super principium ad Hebræos: & Damasc. lib. 1. Pater est causa Filij, patet, &c.

Ad oppositum. *Arist. 4. metaph. contex. 43.*

1. Contra: Cuiuscunque est ordo, ipsum ordinatur: ergo si in diuinis est ordo naturæ, natura ordinatur, sed quod ordinatur distinguitur, & numeratur. Si hoc: ergo in diuinis natura distinguitur & numeratur, sed hoc falsum est: ergo, &c.

2. Item in diuinis idem est natura & essentia, quia natura nomen est essentiale: sed in diuinis nullo modo ponitur ordo essentiæ: ergo nec naturæ.

In postprædicam. cap. de Priori. Arist. in prædic. c. de Relat.

E 3. Item vbi est ordo naturæ ibi est prius ac posterius secundum naturam: ergo si in diuinis est ordo naturæ, ibi est prius & posterius: sed hoc nullo modo recipitur: ergo nec ordo naturæ. Quod autem in diuinis non sit prius ac posterius, ostenditur sic. Relatiua sunt simul natura: ergo pater & filius secundum quod pater & filius, simul sunt natura: & quia relationes in diuinis non sunt aduenientes, nec tantum sunt ratio referendi, sed etiam existendi: ergo pater & filius secundum suas hypostases, simul sunt natura: ergo non est ibi ordo naturæ.

4. Item in causis creatis videmus gradus, quia substantia creata quanto citius potest, velocius operatur. Vnde quædã operantur in tempore, quædam repente, quædam subito. Et illa causa quæ operatur subito, aliquãdo non præcedit tempore, sed natura. Si ergo Deus producit filium secundum omnem nobilitatem, & virtuté suæ potentiæ: & virtus suæ potentiæ infinitæ ma-

ior est quam finitæ, non ergo tantum simul duratione: sed etiam simul natura producit: ergo non est ibi ordo naturæ.

5. ITEM videmus in cognoscibilibus quod quædam habent sui cognitionem inuestigando, & posterius tempore, & loquor de actuali, non de habituali, vt anima humana, & quædam simul duratione vt Angelus: ergo si Dei cognitio & dictio siue locutio non est accidens, sed multo nobilius & virtuosius quam omnis creatura, habet verbum intelligentiæ, non tantum simul duratione, sed etiam natura: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Diuinæ personæ habent ordinem naturæ, non quod altera sit posterior altera, sed quod altera ex altera: vel ordinem naturæ, id est, naturalis originis.

RESP. Ad arg. Dicendum quod ordo dicitur esse alicuiius dupliciter. Aut sicut ordinati, aut sicut rationis ordinandi. Ordo in diuinis sicut ordinati dicitur personæ Patris & Filij & Spiritus sancti: sicut rationis ordinandi, dicitur naturæ. Natura enim dicit vim productiuam secundum quod dicit Philosophus, quod est vis insita rebus ex similibus similia procreans. In diuinis autem est ordo secundum productionem, ideo dicitur ibi ordo naturæ, id est naturalis originis. Vnde genitiuus ille, non construitur subiectiue sicut cum dicitur albedo parietis, sed ex vi declarationis essentiæ, vt cum dicitur albedo claritatis. Et ideo resoluitur in duos vt sit sensus, ordo naturæ, id est naturalis. *Arist. lib. 1. mag. Mor. cap. 10.*

1. 2. Ex hoc patet primum quod obiicitur quia obiicit, ac si diceretur ordo esse naturæ vt rei ordinatæ. Patet etiam secundum quod essentia dicitur in absolutione omnimoda, non vt alterius principium: natura vero dicit vt alterius principium: ideo dicit comparationem ad productionem siue emanationem naturalem. Vnde vlterius attendendum, quod ordo secundum naturalem originem in his inferioribus duo dicit, scil. emanationem, & antecessionem: & ratio huius est, quia emanatio in his inferioribus ponit diuersitatem substantialem. Vnde omne quod emanat in his inferioribus est effectus: & quod producit, est causa: & ideo dicitur causa ad cuius esse sequitur aliud: & quia aliud in natura, ideo posterius in natura. In diuinis autem est emanatio ad quam non consequitur essentiæ diuersitas, vel naturę, ideo nec prius nec posterius natura, sed simul natura, & ideo in diuinis non accipitur ratio causę, vel effectus secundum Latinos: sed nomen principij, quamuis Græci extenso nomine vtantur nomine causæ pro nomine principij: & ideo in diuinis est ordo naturæ, non quo alter sit posterior altero, sed quo alter ex altero. Et hoc est quod dicit Augustinus in litera.

3. Ex hoc patet quod tertio obiicitur: quamuis enim in creaturis ordo posterioritatem ponat, non tamen in Deo. Et quamuis non sit ibi posterioritas, non sequitur quin bene sit ibi ordo. Ex his patent obiecta ad vtramque partem. Concedendū est ergo quod aliquo modo reperitur in diuinis ordo naturæ, sicut ostendunt primæ rationes. Tertia tamen ratio deficit, quia nomen causæ non reperitur in diuinis secundum Latinos proprie. Quod obiicitur ad oppositum patet, quia ordo non est naturæ, vt rei ordinatæ.

4. PATET etiam quod obiicitur de diuina essentia, quia est nomen absolutum, nec importat rationem originis.

5. Vltimum patet, quia non est ibi ordo naturæ, quo alter prior altero, sed quo alter ex altero.

A

DISTINCT. XXI.

Quæritur quo modo possit dici, solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, cum sint inseparabiles.

HIC oritur quæstio trahens originem ex prædictis. Dictum est enim supra quod tantus est solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, quantum simul illa tres: & quod duæ vel tres personæ simul non sunt maius aliquid, quā vna persona sola. Ideo quærit Aug. in 6. lib. de Trin. Quo modo hæc sane dici possint, cum nec Pater sit solus, nec Filius, nec Spiritus sanctus, sed semper & inseparabiter & Filius cum Patre, & Pater cum Filio, & Spiritus sanctus cum vtroque: inseparabiles enim sunt hæ tres personæ. Ad quod ita respondet Aug. in eodem: Solum Patrem dicimus Patrē, non quia separatur à Filio, vel à Spiritu sancto, sed hoc dicentes significamus, quia illi simul cum eo nō sunt Pater. Solus enim Pater, Pater est. Quod non dicitur quia ipse sit solus, id est, sine Filio, vel Spiritu sancto, sed per hoc Filius vel Spiritus sanctus à paternitatis consortio excludūtur. Ita & cum dicitur: Solus Filius, Filius est, vel solus Spiritus sanctus, est Spiritus sanctus, non diuiditur Filius à Patre, vel Spiritus sanctus ab vtroque, sed à consortio filialis proprietatis excluduntur Pater, & Spiritus sanctus: & à consortio processibilis proprietatis Pater & Filius. Cum ergo dicitur. Tantus est solus Pater, quantū simul illi tres: per hoc quod dicitur: Solus, non separatur Pater ab aliis, sed hic est sensus: Solus Pater, id est Pater, qui ita Pater est, quod nec Filius, nec Spiritus sanctus, tantus est, &c. Similiter intellige, cum dicitur: Solus est Filius, vel solus est Spiritus sanctus, Solus ergo Pater dicitur, vt ait August. in eodem, quia non nisi ipse ibi Pater est: & solus Filius, quia non nisi ipse ibi Filius est, & solus Spiritus sanctus, quia non nisi ipse ibi Spiritus sanctus est.

Dist. 19. Dist. 20. B *Cap. 7. in tom. 3.* *Ibi Aug. facit mentionem Spiritu sancto.* C *Lib. 6. cap. in prin. tom. 3.* D

Vtrum possit dici, solus Pater est Deus, solus Filius est Deus, vel solus Spiritus sanctus est Deus, vel Pater est solus Deus, vel Spiritus sanctus est solus Deus.

Post hæc quæritur, vtrum sicut dicitur, Solus Pater est pater, vel solus Filius est filius, ita possit dici, solus Pater est Deus, vel solus Filius est Deus, ita & de Spiritu sancto. Aut, pater est solus Deus, filius est solus Deus. Ad quod dicimus, quia Pater & Filius & Spiritus sanctus dicitur, & est vnus Deus: Et hæc Trinitas simul proprie dicitur esse solus Deus, sicut solus sapiens, solus potens. Sed non videtur debere dici à nobis verbis nostris vtentibus, nisi vbi sermo auctoritatibus occurrit, Solus pater est Deus, vel pater est solus Deus, ita de Filio & Spiritu sancto dicimus. Vnde Aug. in sexto lib. de Trin. ait: Quoniam ostendimus quo modo posset dici solus pater, vel solus Filius, considerandа est illa sententia qua dicitur, Deum verum solum non esse Patrem solum, sed Patrem & Filium & Spiritum sanctum. Ecce habes, quia non solus pater dicendus est esse verus Deus. Item in eodem: Si quis interrogat vtrum pater solus sit Deus, quo modo respondebimus

Sensus horum hab. c. 7. & præcipue cap. 9. tom. E *Ibid. cap. in princ. tom. 3.* *Ibid. immediate post.*

debimus non esse, nisi forte dicamus ita, Esse quidē patrem Deum, sed non esse solū Deum? Esse autem solum Deum dicamus Patrē & Filium & Spiritum sanctū. Ecce & hic habes, quia pater nō debet dici solus Deus: Atque hic solum in parte subiecti tantū accipere quidam volunt, in parte vero prædicati sic cōcedunt, quod pater est solus Deus. Sed ex verbis Aug. videtur ostēdi quod proprie solus Deus dici debeat tota Trinitas. Hæc
.contra *Trinitas, vt ait Aug. contra Maximinū, intelligitur,*
c.9. & *cum Apostolus dicit: Beatus & solus potens. Et ibi: Soli*
.10.3. *sapienti Deo: Et ibi: Inuisibili soli Deo. Nō enim de solo*
o.6.c *patre hæc accipienda sunt, vt contendebat Maximi-*
16.d *nus, & alij hæretici, sed de Trinitate. Sicut & illud:*
o.6.d *Solus habet immortalitatem, quia secundum rectam fidem, ipsa Trinitas est vnus solus Deus, beatus, potens,*
c.13. *sapiens, inuisibilis. Vnde Aug. in eodē: Cum vnus Deus*
n.c.6. *sit Trinitas, hæc sit nobis solutio quæstionis, vt intelligamus solum Deum sapientē: solum potentem Patrē & Filiū & Spiritum sanctum, qui est vnus & solus Deus.*

Quo modo dicitur Trinitas solus Deus, cum ipsa sit cum Spiritibus & animabus sanctis.

Sed iterum quæritur, quo modo ipsam Trinitatē dicimus solū Deum, cum sit cum Spiritibus & animabus
cap.7. *sanctis. Ad quod respondet Aug. in lib. de Trin. dicens: Trinitatem dicimus Deum solum, quamvis semper sit cum Spiritibus & animabus sanctis, sed solū dicimus, quia non aliud quam ipsa Trinitas Deus est. Non enim illi cum illa Deus sunt, vel aliqua alia, sed ipsa Trinitas tantum, non illi, vel alia Deus est.*

Et si de Patre solo prædicta dicerentur, non tamen excluderentur Filius & Spiritus sanctus.

ontra *Veruntamen, vt ait Aug. & si de solo Patre prædicta*
13. *dicerentur, nō tamen excluderetur Filius, vel Spiritus*
.c *sanctus, quia hi tres vnum sunt: sicut in Apocalypsi de*
o.c *Filio legitur quod habet nomen scriptū quod nemo scit*
1.d *nisi ipse. Non enim inde separatur Pater, vel Spiritus*
d *sanctus. Et cum dicitur: Nemo nouit Patrē nisi Filius: non inde separatur Pater, vel Spiritus sanctus, quia inseparabiles sunt. Aliquando etiā nominātur Pater, & Filius, & tacetur Spiritus sanctus: vt Veritas ad Pa-*
a *trem loquens ait: Vt cognoscant te, & quem misisti Iesum Christum esse vnum verum Deum. Cur ergo (inquit Aug.) tacuit de Spiritu sancto? Quia consequens*
n.3. *est, vt vbicumq; nominatur vnus, sicut Pater & Filius, tanta pace vni adhærēs intelligatur etiam ipsa pax, quamvis non commemoretur. Vno ergo istorū nominato, etiam reliqui intelliguntur, quod in pluribus scripturæ locis occurrit, vt ibi exemplificat Augustinus.*

DISTINCTIO XXI.

Qualiter Dictiones exclusiuæ accipiantur in Diuinis.

Hic oritur quæstio trahens originem ex prædictis.

Expositio Textus.

SVPRA probauit Magister æqualitatē personarum, hic quia in probatione dubias rationes dixerat propter dictiones exclusiuas, monet illas dubitationes, & soluit. Et habet hæc pars tres partes, secundū tria dubia, quæ proponit. Primo enim quærit de hac ratione: Tantus est solus Pater, quantus Pater & Filius. Secundo proponit hāc, siue quærit de hac: Solus Pater est Deus, & hoc facit ibi: *Post hoc quæritur,*

A *vtrū sicut dicitur solus Pater, &c.* Tertio quæritur de hac: Trinitas est solus Deus: & hoc facit, ibi: *Sed iterum quæritur quo modo ipsam Trinitatem.* Et in qualibet istarum partium primo mouetur dubitatio, secundò soluitur.

Hæc Trinitas simul proprie dicitur esse solus Deus. Dub. I.

CONTRA: Videtur per hoc velle negare istam: Pater est solus De⁹: sed videtur hęc esse vera per expositionē, quia pater est Deus, & non alius à Deo, vel aliud: ergo: *&c.* ITEM prædicatum quod dicitur de tota Trinitate, non potest esse nisi prædicatum essentiale quia aliter non diceretur de tota Trinitate: & essentiale prædicatum dicitur de qualibet persona sigillatim: ergo pater est solus Deus.

RESP. Dicendum quod quando *Solus* per se additur ad prædicatum, ita quod non intelligitur à parte subie-
B cti, improprius est sermo, siue dicatur de Trinitate tota, siue de Patre. Nec vult dicere August. quod solus Deus prædicetur de tota Trinitate, ita quod non de patre. Sed in illis locutionibus: Soli Deo honor & gloria, & cōsi- 1. Tim. 1. d
milibus, *solus Deus*, non accipitur pro vnica persona, excludendo alias personas: sed pro tota Trinitate, excludendo alias naturas, & Magister ita accipit, ac si August. vellet dicere, non quod hoc, scilic. *solus Deus*, prædicaretur de Trinitate, & non de patre: sed ipse vult quod supponat pro ipsa Trinitate. Pro Patre vero si supponat, non tamen præcise supponit pro solo patre: & ideo August. concedit quod sola Trinitas est solus vnus Deus, non tamen solus Pater. Vnde & Magister non dicit quod Pater non sit solus Deus, sed quod non proprie dicitur: & illud manifestum est, si inspiciatur qualiter *Solus* debet addi ad prædicatum.

C *Quo modo ipsam Trinitatem dicimus solum Deum, cum sit cum spiritibus, & animabus sanctis. Dub. II.*

Quæritur cum inseparabilis sit à rebus aliis, & intimus omnibus, propter quid magis dicitur esse cum sanctis, quam cum aliis.

RESP. Dicendum quod quamvis Deus sit cum omnibus, & in omnibus, tamen specialiter dicitur esse cum sanctis, propter effectum gratiæ inhabitantis, per quam ipsi conformantur, & chari, & similes ei fiunt. Vnde: Deliciæ meæ esse cum filiis hominum, dicit sapientia Dei. Prou. 8. d
Vnde, *Dominus vobiscum*, dicitur hominibus, nō bestiis.

Nemo nouit Patrem nisi Filius. Dub. III.

D CONTRA. Cum, *Nemo*, componatur ex non, & homo, ergo, *Nemo*, idem est quod nullus homo: sed dictio exceptiua non excipit nisi contentum sub termino. Vnde nihil est dictum: Nullus homo currit nisi asinus. Cum ergo pater non contineatur in suppositione huius nominis, *homo*, patet, *&c.* Si tu dicas quod ampliatur ex vsu distributio importata per istum terminum, *nemo*, vltra quam ad homines: tunc ego quæro pro quo stat, aut pro creato aut pro increato. Si pro creato, nulla est exceptio, quia simpliciter vera: & præterea pater non est ibi contentum. Si pro increato, simpliciter & totaliter est falsa: ergo per exceptionem non potest verificari. Si tu dicas quod pro vtroque, quo modo potest hoc esse, cum nihil habeant commune? Et si habent commune, aut hoc quod hoc est, *nemo*, distribuit pro essentiis, aut pro per-
E sonis. Si pro essentiis, ergo non debet excipi Pater. Si pro personis, ergo debet excipi Spiritus sanctus, sicut & Pater alioquin locutio est falsa.

RESP. Dicendum quod, *Nemo*, distribuit communiter pro communi cognoscente, siue habente vim cognitiuam: & distribuit, non pro supposito tantum, siue pro persona, sed pro natura. Vnde Pater non excipitur, quia persona, sed quia eiusdem naturæ cum Filio: & ideo implicatur in illa exceptione Filius & Spiritus sanctus: & ideo locutio habet veritatem. Vel dic quod, *Nemo*: distribuit pro omnibus, & tenetur ly, *Nisi*, non exceptiue, sed aduersatiue, sicut dicitur: Ad nihil vtile est, nisi ad subuersionem audientium. 2. Tim. 2. e

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis est hic quæstio de dictionibus exclusiuis. Et circa hoc principaliter quærenda sunt duo. Primo quæritur: Vtrum dictio exclusiua in diuinis vere addatur termino substantiali. Secundo vtrum vere addatur termino relatiuo. Et quantum ad primum quæruntur duo. Primo: Vtrum dictio exclusiua vere addatur termino substantiali à parte subiecti. Secundo, si vere addatur à parte prædicati.

QVÆSTIO I.

An vere dicatur: Solus Deus est Pater.

Alexand. Alensis 1. p. q. 65 Membro 3. art. 1.
S. Thom. 1. Sent. dist. 21. q. 1. art. 3.
Scot. 1. Sent. dist. 21. q. vnica.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 21. q. 3.
Richard. 1. Sent. dist. 21. q. 3.
Durandus 1. Sent. dist. 21. q. 1.
Franciscus de Mayr. dist. 21. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 21. q. 1. art. 3.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 24. art. 1.
Steph. Brulef. 1 Sent dist. 21. q. 1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 21. q. 1.
Gabriel Biel, 1. Sent. dist. 21. q. 1.

Fundamēta.

QVod vere ly, *solus*, addatur huic termino, *Deus*, à parte subiecti, ostenditur hoc modo: Deus habet aliquid proprium, sed proprium est quod inest soli: ergo, &c. Et quia constat quod exclusio vere additur termino substantiali respectu prædicati essentialis, vnde bene dicitur: Solus Deus creat. Quæritur, vtrum vere addatur ei respectu prædicati proprij, sicut termini relatiui: vtrum scilicet vere dicatur: Solus Deus est Pater. Et quod sic, videtur per suam expositionem quæ est: Solus Deus est Pater, id est, non alius quam Deus est Pater: ergo solus Deus est Pater. Et quod sit ista eius expositio, hoc habetur à communi visu, & à Philosopho, qui dicit quod solus idem est quod non cum alio.

Arist. 1. Elenc. t. 4.

ITEM hoc videtur à conuertibili, quoniam istæ duæ conuertuntur. Nihil præter Petrum currit, ergo solus Petrus currit: ergo & istæ duæ, nihil præter Deum est Pater, ergo solus Deus Pater. Sed prima est vera, quia hæc est falsa: Nihil est Pater, & non habet instantiam nisi in Deo: ergo, &c.

ITEM à quocunque remouetur hoc quod est in plus, remouetur quod est in minus: sed esse in Deum, est in plus quam [illegible] se Patrem: ergo à quocunque remouetur Deus, [illegible] ter. Sed quæcunque sic se habent quod à q[illegible] [illegible]ur vnum, & alterum: vnum præcise prædica[illegible] de altero, nec habet instantiam: ergo Pater præcise prædicatur de Deo: sed si præcise: ergo cum exclusione: ergo, &c.

In oppositum.

1. CONTRA: Terminus accidentalis implicat rem suam circa suum subiectum, vt patet cum dicitur: Homo albus currit, circa hunc terminum, *homo*, implicatur albedo: ergo similiter cum dicitur solus Deus est Pater, circa Deum implicatur, *Solitudo*. Sed Hilarius dicit quod Deus non est solitarius confitendus: ergo, &c. Et ratio ista concludit quod non possit vere addi nec cum prædicato proprio, nec communi.

Lib. 4. de Trin. non multo ante medium.

2. ITEM ostenditur quod non possit vere addi respectu prædicati communis, vt cum dicitur: Solus Deus creat, hoc enim nomen, *Deus*, de se habet suppositionem quasi indefinitam respectu personarum: ergo reddit locutionem veram pro aliquo: sed pro quolibet est falsa. Hæc est enim falsa: Solus Pater creat: ergo cum omne prædicatum essentiale conueniat tribus, & non solum vni, nullo potest modo addi dictio exclusiua respectu talis prædicati subiecto communi.

3. ITEM quod non respectu proprij, videtur. Quia si hæc est vera: Solus Deus est Pater: ergo à simplici conuersa, & hæc: Solus Pater est Deus: sed ista est falsa: ergo, &c. Si dicas quod non conuertitur simpliciter. CONTRA: Habet intellectum vniuersalis negatiuæ, & particularis affirmatiuæ, & vtraque conuertitur simpliciter, &c.

CONCLVSIO.

Hæc dictio, Solus, categorematice, id est, prout dicit solitudinem in diuinis non dicitur: syncategorematice vero, ita vt vel personali, vel substantiali iungatur prædicato, vtique dici potest.

RESP. Ad arg. Dicendum quod hæc dictio, *Solus*, potest esse categorema, vel syncategorema. Secundum quod est categorema, sic est nomen adiectiuum absolutum ponens rem suam circa suum substantiuum, & res sua est solitudo. Vnde tantum valet hic, *Solus*, quantum solitarius. Et quia solitudo nullo modo recipitur in diuinis quantum ad substantiam, quia est in multis personis, hoc nomen, *Solus*, non recipitur in diuinis substantialibus, sicut ostendit prima ratio. Si autem accipiatur inquantum est syncategorema, sic priuat associationem, & importat aliquam negationem. Et sic, cum aliquod prædicatum & substantiale & personale præcise dicatur de nomine substantiali: sic vere dicitur in diuinis & respectu prædicati substantialis, vt cum dicitur: Solus Deus creat. Et respectu personalis, vt cum dicitur: Solus Deus est Pater.

1. AD illud ergo quod obiicitur de albo quod ponit rem suam circa substantiuum, dicendum quod non est simile secundum quod hoc nomen, *Solus*, tenetur syncategorematice, quia *albus*, est dispositio subiecti absoluta, vnde absolute ponit rem suam circa terminum: sed *Solus*, ratione negationis non absolute, & ideo non ponit solitudinem, sed præcisionem.

2. AD illud quod obiicitur secundo quod terminus substantialis debet reddere locutionem veram pro aliqua persona, dicendum quod terminus, cui additur exclusio, respectum habet ad prædicatum, & respectum habet ad exclusionem: & licet respectu prædicati possit habere suppositionem personalem, vt cum dicatur: Solus homo currit, tamen regula est apud Sophistas quod per comparationem ad dictionem exclusiuam talis terminus habet suppositionem simplicem, vnde nullo modo licet descendere. Et hoc est quod dicitur in libro de regulis fidei, quod dictio exclusiua facit exclusionem quantum ad genus rei, non quantum ad rem generis: quia ratione formæ communis, quæ est genus rei, non ratione suppositi, quæ est res generis.

3. AD illud quod obiicitur vltimo quod conuersa est falsa, dicendum quod illa non est sua conuersa: quia ista Solus Deus est Pater, habet intellectum affirmatiuæ, scilicet Deus est Pater, & hæc conuertitur simpliciter: habet etiam intellectum negatiuæ huius: Nullus alius à Deo est Pater, & hæc similiter conuertitur simpliciter: sed hæc non est sua conuersa: Nullus alius à Patre est Deus, sed hæc: Nihil quod est Pater, est aliud à Deo: idem enim quod subiiciebatur in prima, debet prædicari in secunda, & sic patet illud.

QVÆSTIO II.

An dictio exclusiua vere addi possit termino substantiali à parte prædicati.

Alexander Alensis 1. p. q. 64. Membro 3. art. 3.
S. Thomas 1. p. q. 31. art. 3.
Et 1. Sentent. dist. 21. q. 1. art. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 21. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 21. q. 2.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 21. q. 1. art. 2.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 24. art. 2. dub. 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 21. q. 2.

Fund.

VTRVM dictio exclusiua vere possit addi termino substantiali à parte prædicati, Et quod sic ostenditur

Aug. 7. de Trin. c. 7. & 9. in princ. tom. 3.

tur hoc modo. Aug. 7. de Trinitate: Patrem dicimus esse Deum sed non esse solum Deum: esse autem solum Deum dicimus Patrem, & Filium & Spiritum sanctum. Si tu dicas ly *solum*, intelligitur à parte subiecti, obiicitur expressius per hoc quod dicit Augustinus contra Maximinum: Ipsa Trinitas est vnus solus verus Deus: constat quod ly *solus*, non potest esse dispositio ex parte subiecti, quia sic esset sermo incongruus: ergo, &c.

Lib. 3. c. 9. tom. 6.

ITEM hoc videtur per expositionem. Trinitas est Deus, & non aliud quam Deus: ergo Trinitas est solus Deus: præmissæ sunt veræ, ergo & conclusio.

ITEM ratione videtur per simile: Quando prædicatum non inest alij quam subiecto vere, hæc dictio *solus*, accipitur ex parte subiecti: ergo quando subiectum non subest alij quam prædicato, vere accipitur à parte prædicati, sed istud subiectum, *Trinitas*, non inest alij quam Deo: ergo, &c.

Ad oppositum.

1. CONTRA: Hæc dictio *solus*, est dispositio subiecti, sicut hoc signum *omnis*: sed quando *omnis* additur ad prædicatum, locutio est falsa, & impropria: ergo similiter quando hæc dictio, *solus*.

2. ITEM hæc dictio *solus*, addita alicui termino, excludit alium. Vnde sensus est: Solus homo, homo & non alius: sed *alius*, respicit suppositum, & terminus subiicitur ratione suppositi, & prædicatur ratione formæ: ergo hæc dictio, *solus*, de sui ratione respicit subiectum: ergo falso, & improprie additur prædicato.

3. ITEM secundum quod additur prædicato, aut tenetur categorematice, aut syncatagorematice. Si categorematice, tunc est nomen adiectiuum, & non recipitur in diuinis. Si syncategorematice, sic importat negationem implicitam: sed negatio antecedit quod negat: ergo necesse est quod antecedat compositionem quam negat: sed cum dicitur: Pater est solus Deus, non sequitur compositionem: ergo videtur quod non possit ipsam negare: ergo, &c.

4. ITEM ego quæro quid excludat, quando additur ad prædicatum. Si aliud à prædicato vt sit sensus: Est solus Deus, id est, Deus, & non aliud, tunc est ibi superfluitas, quia forma prædicati excludit aliam formam disparatam quantum est de se. Vnde sequitur: Iste est homo, ergo non est aliud ab homine: ergo videtur quod dictio exclusiua faciat superfluitatem, & negationem, non ergo tenetur exclusiue: & ita videtur quod teneatur adiectiue solum, & quod importet solitudinem circa hunc terminum Deus, & sic istæ sunt falsæ.

CONCLVSIO.

Dictio exclusiua potest addi ad prædicatum termini substantialis vere, sed non proprie, nisi cum additione termini partitiui, & numeralis.

Responsio aliorum.

RESP. Ad Arg. Ad hoc voluerunt aliqui dicere quod hæc dictio, *solus*, proprie non debet addi ad prædicatū, sed tantum ad subiectum: & cum additur prædicato, impropriæ sunt locutiones, & tūc idem est dicere, *solus*, & *tantum*: sed tamen si aliquis inspiciat, non tantum cum hac dictione, *solus*: sed cum hac dictione *tantum* videbit improprietatem, & superfluitatem. Quid enim aliud est dicere: Trinitas est tantum Deus, nisi est Deus, & non aliud quam Deus? hoc improprie satis dictum est, quia hoc ipso, quod Deus est, excluditur, quod non sit aliud à Deo. Si enim Deus est, ergo non est aliud à Deo Et nullus hæreticus vnquam dixit, Trinitatem esse Deum, qui diceret aliud ipsam esse à Deo: & ideo non videtur magnum quid Aug. dicere, si hoc voluit dicere. Propterea aliter dicendum est quod hæc dictio, *solus*.

Responsio propria.

dupliciter potest addi termino substantiali à parte prædicati, aut per se, aut cum termino numerali, siue partitiuo. Per se impoprie additur, & si addatur secundum vocem, tamen secundum intellectum stat à parte subiecti. Idem enim est dicere: Homo albus est, & est albus homo. Vnde sensus est, non dicimus Patrem esse solum

A Deum, id est non dicimus solum Patrem esse Deum. Si autem aliter ponatur, videtur sermo habere superfluitatem, & improprietatem, quia hoc excludit quod excludebatur ex natura ipsius prædicati. Aliter additur hæc dictio, *solus*, termino substantiali cum termino numerali, sicut cum term no, *vnus*: & tunc excludit pluralitatem, & hoc modo bene additur prædicato, & sic accipit Aug. contra Maximinum cum dicit: Trinitas est vnus solus verus Deus, ita quod non plures, & tunc est verus sermo, & proprius, & contra hæreticos qui dicebant Trinitatem esse plures Deos: & importatur per istum terminum, *solus*, priuatio multitudinis, & ita distinctio: & magis proprie dicitur de Trinitate quod Trinitas sit vnus solus Deus, quam de Patre, cum tamen posset dici de vtroque. Et nullus vnquam dixit,

Aug. lib. 3. cap. 9. to. 6.

B Patrem esse plures, sed de Trinitate, siue de tribus aliqui dixerunt: & ideo congruentius dicitur: Trinitas est vnus solus Deus. Concedendum est ergo quod, *solus*, potest addi ad prædicatum termini substantialis vere in diuinis, sed non proprie, nisi cum determinatione, & adiunctione termini partitiui.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod, *solus*, est dispositio subiecti, sicut hoc signum, *omnis*, dicendum quod non est ita propria dispositio subiecti sicut hoc signum, *omnis*. Quia *omnis* distribuit pro suppositis, pro quibus terminus subiicitur, non pro quibus prædicatur, saltem simul sumptis. *Solus* autem, non solum dicitur ratione suppositi verum etiam ratione formæ, quia excludit alium, & etiam potest excludere aliud.

2. Et per hoc patet sequens, quia non semper excludit alium masculine: sed etiam potest excludere aliud

C neutraliter, vel etiam pluralitatem, quando additur termino numerali, vt visum est.

3. AD illud quod quæritur, vtrum teneatur syncategorematice, vel provt est nomen importans formam denominantem, vt idem sit *solus*, quod *solitarius*, dicendum quod syncategorematice. Quod obiicitur quod sequitur compositionem, dicendum quod, *solus*, importat duo in se, sc. intellectum huius nominis, *alius*, & intellectum negationis. Quantum ad intellectum huius nominis, *alius*, respicit terminum circa quem ponitur, & sequitur actum. Quantum ad intellectum negationis præcedit, & hoc non est conueniens quantum ad diuersa præcedere, & sequi: hoc patet exponenti. Si enim dicam: Video solum Conradum: Sensus est: Video Conradum, & non video alium à Conrado. Similiter intelligendum est in proposito.

D

4. AD illud quod quæritur quid excludit cum additur prædicato, dicendum quod quando additur sine determinatione, excludit aliam formam, & tunc re vera est ibi superfluitas, & improprietas, est nihilominus veritas: sed quando additur cum termino partitiuo, tunc excludit pluralitatem, & tunc potest locutio habere veritatem: Pater enim & Filius sunt vnus Deus & non plures, & ita vnus solus Deus, &c.

ARTICVLVS II.

E

CONsequenter secundo loco est quæstio de secundo articulo quæstionis, scil. vtrum dictio exclusiua possit addi termino relatiuo. Circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum dictio exclusiua vere addatur termino personali respectu prædicati proprij. Secundo, vtrum vere addatur termino personali respectu prædicati communis, vt vere dicatur: Solus Pater est Deus.

QVÆSTIO I.

An Dictio exclusiua, Solus, vere addatur termino personali respectu prædicati proprij.

Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 21. q. 2.
Henricus in summa p. 2. in fine.
Richardus 1. Sent. dist. 21. q. 4.
Ioan. Baccon. 1. Sent. dist. 21. q. vnica.

Tho. Arg. 1. Sent. dist. 21. q. 1. art. 1.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 24. art. 2. dub. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 21. q. 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 21. q. 3. & 5.

lamēta.

QVod respectu prædicati proprij vere addatur, vt scilicet hæc sit vera: Solus Pater est Pater. Videtur per August. 7. de Trinitate sic: In illa Trinitate solus Pater dicitur Pater, quia nullus nisi ipse est ibi Pater.

7. de c. 9. in to. 3.

ITEM hoc videtur per expositionem, quia persona Patris est Pater, & nulla alia est Pater: ergo hæc est vera: Solus Pater est Pater.

ITEM Nihil est magis proprium alicui, quam quod est idem sibi re & ratione: sed Pater est idem sibi re & ratione: ergo propriissime dicitur de se: sed quod proprie conuenit alicui, conuenit soli: ergo Pater dicitur de solo Patre.

ppos.

1. CONTRA: *Solus*, vt vult Philosophus, idem est quod non cum alio: sed impossibile est, Patrem non esse cum alio: ergo semper quando additur huic termino, Pater, vel alij termino personali, est locutio falsa.

2. ITEM *Solus*, excludit alium: sed alio est Deus, alio est Pater: ergo addita huic termino *Pater*, excludit Deum: ergo si hæc est vera: Solus Pater est Pater, & hæc similiter: Deus non est Pater: quod si hæc est falsa, ergo & prima.

3. ITEM *Solus*, excludit hoc relatiuum, *alius*, sed *alius*, ita est relatiuum diuersitatis quod nihilominus implicat aliquam identitatem. Vnde sequitur: Iste vadit cum alio homine: ergo iste est homo: si ergo excludit alium ab hoc quod est Pater, aut alium Patrem, aut alium Deum: sed quocunque modo dicatur, est locutio falsa, & implicatio falsa, ergo, &c.

CONCLVSIO.

Hæc Dictio, Solus, *categorematice, id est, prout dicit solitudinem in diuinis non dicitur: Syncategorematice vero, ita vt vel personali, vel substantiali iungatur prædicato, vtique dici potest.*

RESP. Ad Arg. Dicendum quod secundum quod hæc dictio *Solus*, tenetur syncategorematice, importat priuationem associationis, & locutio simpliciter est vera, excluso illo sensu quo importat solitudinem, quia sic non accipitur in diuinis, sicut supra dictum est. Secundum enim quod importat priuationem associationis vera est. Quia cum tripliciter possit eam importare, in quolibet sensu locutio est vera. Potest enim hæc dictio *Solus*, importare priuationem associationis respectu formæ termini subiecti, vt dicatur solus Pater, id est, ille qui est solus Pater, & sic absque dubio veritatem habet: Solus Pater est Pater. Vel potest importare priuationem associationis respectu prædicati, & hoc dupliciter, vel in participando, vt quia alij, non conueniat, & adhuc vera est, quia hoc prædicatum quod est Pater, soli personæ Patris conuenit: illa enim proprietas Patri conuenit, & ita quod nulli alij. Vel potest importare priuationem associationis in comparticipando, vt cum dicitur: Petrus comedit solus, vel vadit Romam solus, non quia alius non eat Romam, vel non comedat: sed quia nullus comparticipat cum eo, quamvis participet, & sic locutio adhuc est vera, quia persona Patris non participat, vel comparticipat cum alia in proprietate paternitatis: & ideo secundum quod solus exclusiue tenetur, iudicatur locutio vera.

licatio distin- nem.

1. AD illud ergo quod obiicitur quod *Solus*, idem est quod non cum alio, dicendum quod negatio illa non simpliciter excludit alium in eo existendo, sed excludit alium respectu formæ subiecti, vel prædicati, in comparticipando, vt visum est: & quamvis Pater cum aliis existat, & non possit sine alio esse, quia tamen proprietatem paternitatis cum alio non communicat, ideo habet simpliciter locutio veritatem.

2. AD illud quod obiicitur quod alio est Deus, alio est Pater, dicendum quod sicut dictum est supra, *aliud* dicit diuersitatem secundum rationem dicendi, vel intelligendi in verbo proposito: sed in expositione huius dictionis, *Solus*, dicit diuersitatem, siue distinctionem in supposito. Et quia Deus in supposito non differt à Patre, immo supponit pro Patre: ideo non sequitur quod dictio exclusiua addita Patri, excludat Deum.

3. AD illud quod obiicitur quod, *Alius*, implicat formam aliquam secundum quam conueniat: dicendum quod istud non oportet, quod ista sit forma per terminum importata, vere enim dicitur: Homo est aliud ab asino, nisi quando aduenit illi termino immediate, vt cum dicitur alius asinus, includitur conuenientia in natura communi: sed cum dicitur: Solus Pater, non est dicere quod Pater, & non alius Pater, sed Pater, & non alius à Patre: & ideo non importatur conuenientia in forma proprietatis Paternitatis cum alietate, sed sufficit quod sit alia persona: Pater enim est alia persona, vel etiam alia essentia: & ista excludit hoc quod non est *Solus*, & sic patet illud.

QVÆSTIO II.

An Dictio exclusiua, Solus, *vere addatur termino personali respectu prædicati communis.*

S. Thom. 1. p. q. 31. art. 4.
Et 1. Sent. dist. 21. q. 1. art. 2. & 4.
Et de Pot. q. 10. art. 4. ad 12.
Scotus in Reportatis 1. Sent. dist. 21. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 12. princ. 2. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 21. q. 5.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 21. q. 1. art. 4.
Marsilius Inguen. 1. Sent. dist. 24. art. 2. dub. 5.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 21. q. 3.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 21 q. 4.

VTrum dictio exclusiua vere addatur termino personali respectu prædicati communis, vt vere dicatur: Solus Pater est Deus. Et quod sic, videtur auctoritate & ratione. Auctoritate sic: Ecclesia cantat: Tu solus altissimus Iesu Christe. Et illud: Deo Patri sit gloria, eiusque soli Filio, &c. & consimiles multæ inueniuntur. Ad oppos.

2. ITEM Nemo nouit Filium nisi Pater: sed nemo nisi Pater & solus Pater conuertuntur: ergo solus Pater nouit, & hoc prædicatum est essentiale, ergo, &c. Matt. 11. d

3. ITEM ratione videtur, quia dictio exclusiua addita alicui, non excludit nisi alium: sed tres personæ non habent alietatem respectu prædicati substantialis: ergo addita vni non excludit aliam respectu talis prædicati: sed si non excludit, locutio est vera, ergo, &c.

4. ITEM dictio exclusiua addita alicui, non excludit quod est in eo vt pars, vt si dictio exclusiua additur Petro, non excludit pedem Petri: ergo cum maiori identitate sit Filius in Patre quam pes in Petro, dictio exclusiua addita Patri non excludit Filium.

CONTRA: Nec Pater solus, nec Filius solus, nec Spiritus sanctus solus Deus est: ergo non vere additur respectu termini communis. Fundamenta.

ITEM omnis propositio in qua prædicatum communius est subiecto addita exclusione ad subiectum est falsa, quia nullum tale præcise conuenit subiecto: sed talis est hæc, & consimiles. Solus Pater est Deus: ergo, &c.

ITEM dictio exclusiua addita alicui, excludit omne illud quod ponit associationem cum termino, & hoc patet, quia priuat associationem: sed Filius ponit associationem cum Patre, vnde Pater cum Filio, est Pater cum alio.

ITEM dictio exclusiua excludit omne aliud, & maxime oppositum, sed relatiua sunt vna differentia oppositionis, ergo addita vni relatiuo, excludit aliud: ergo addita Patri excludit Filium, & si hoc, omnes tales sunt falsæ.

CONCLVSIO.

Dictio exclusiua vere additur termino personali respectu prædicati communis, si faciat conclusionem expositionis intellectæ circa subiectum, non autem exclusionem respectu compositionis principalis.

RESP. Ad Arg. Hic est duplex positio. Quidam enim simpliciter & sine distinctione concedunt has & consimiles: Solus Pater est Deus, & positio eorum est quod dictio exclusiua addita vni relatiuorum non excludit reliquum. Et ratio huius positionis est, quia non excludit quod consequitur ad terminum, & intelligitur in termino, vt addita homini, non excludat animal: sed vnum relatiuorum intelligitur in altero, & consequitur alterum: ergo addita vni, non excludit alterum. Et si opponatur quod, *Solus*, excludit oppositum, dicunt quod relatiua sunt differentiæ oppositionis & entis. Oppositionis, secundum quod ad idem, & sic addita vni excludunt aliud. Vnde sequitur: Iste est tantum Pater, ergo non est Filius. Secundum quod ad diuersos comparantur, sunt differentiæ entis, & sic posito vno, ponitur & reliquum, & vnum non excluditur ab alio, quia dictio exclusiua illa, *solum*, aliud excludit quod non necessario concomitatur. Sed hæc positio non videtur conueniens. Dictio enim exclusiua priuat associationem, ergo excludit omne illud quod ponit circa ipsam associstionem: & ideo addita Patri, excludit Filium. Et propter hoc alia est opinio quod dictio exclusiua addita Patri, excludit Filium, & hæc positio magis est probabilis. Secundum hanc positionem procedendo, distinguenda sunt huiusmodi locutiones, secundum quod distinguit Augustinus, & Magister egit, quia, *Solus*, potest facere exclusionem respectu compositionis intellectæ circa subiectum, vel respectu compositionis principalis. Si primo modo, tunc est sensus: Solus Pater est Deus, id est, ille qui solus est Pater est Deus: & tunc remouet formam termini subiecti ab aliis, non formam prædicati, & sub hoc sensu veræ sunt omnes.

1. ET sub hoc sensu accipit Augustinus: Solus Spiritus sanctus est tantus, quantus est Pater & Filius. Si autem faciat exclusionem respectu principalis compositionis, locutio est falsa, & omnes falsæ sunt, proprie loquendo, nisi addatur determinatio vt arctetur exclusio, vt patet cum dicitur: Tu solus altissimus Iesu Christe cum sancto Spiritu, & sic patet primum.

2. AD illud quod obiicitur secundo quod solus Pater æquipollet huic: *Nemo nisi Pater*, dicẽdum quod falsum est, quia, *Nemo*, distribuit pro natura, non pro persona: *Solus* autem additur termino personali, ideo excludit personam: ideo proprie loquendo, hæc falsa: Solus Pater nouit Filium, quamvis hæc sit vera: Nemo nouit Filium nisi Pater, quia sensus est: *Nemo*, id est, nulla creatura, nisi ille qui est eiusdem naturæ, vt Pater.

3.4. AD illud quod obiicitur quod dictio exclusiua excludit alium: dicendum quod excludit omne aliud vel alium, quod non prædicatur, nec subiicitur, sed associatur, siue sit aliud in forma, siue in supposito: & quoniam Pater cum Filio respectu prædicati substantialis associantur: ideo respectu illius excluduntur inuicem: & quia pars non associatur, ideo non excluditur. Vnde identitas maior vel minor nihil facit ad exclusionem, sed ratio associandi, vel non associandi. Et si obiiciatur quod dictio exclusiua addita diffinito non excludit diffinitionem, & antecedenti non excludit consequens, breuiter dicendum quod si consequens ita sequitur quod non ponat associationem, & diffinitio non claudat in se diuersum, tunc non excludit. Si vero aliter est, tunc excludit, & contradictorie opposita implicantur in antecedente. Vnde hic implicatur contradictio: Tantum Pater est. Huic autem positioni concordat Augustinus qui negat hanc: Solus Pater est Deus, & consimiles.

A

DISTINCT. XXII.

De nominum differentia, quibus vtimur loquentes de Deo.



POST prædicta nobis differendum videtur de nominum diuersitate, quibus loquentes de Vnitate ac Trinitate ineffabili vtimur. Deinde demonstrandum est, quibus modis de ea aliquid dicatur. Illud ergo præcipue teneamus, quædam esse nomina distincte ad singulas personas pertinentia, vt ait Augustinus in 8. de Trinitate quæ de singulis tantum dicuntur personis. Quædam vero vnitatem essentiæ significantia sunt, quæ & de singulis sigillatim, & de omnibus communiter dicuntur. Alia vero sunt quæ translatiue, ac per similitudinem de Deo dicuntur. Vnde Ambrosius in secundo libro de Trinitate, ait: Quo purius niteat fides, tripartita videtur deriuãda distinctio. Sunt enim nomina quædam, quæ euidenter proprietatem, personamque deitatis ostendunt. Et sunt quædam, quæ perspicuam diuinæ maiestatis exprimunt vnitatem. Alia vero sunt quæ translatiue & per similitudinem de Deo dicuntur. Proprietatis itaque indicia sunt, Generatio, Filius, Verbum, & huiusmodi: Vnitatis vero æterna, sapientia, virtus, & veritas, & huiusmodi. Similitudinis vero, splendor, character, speculum, & huiusmodi.

Sex nominum differentiæ. In prin. prologi ad sent. sum.

In prin. prologi tom. 4.

Hebr. 1. a Sap. 7. d.

B

C

Præmissis addit quædam esse nomina, quæ temporaliter Deo conueniunt, & relatiue dicuntur.

His adiiciendum est, quædam esse nomina, vt Augustinus ait in 5. lib. de Trinitate, quæ ex tempore Deo conueniunt, & relatiue ad creaturam dicuntur: quorum quædam de omnibus dicuntur personis, vt Dominus, Creator, Refugium: quædam autem non de omnibus, vt donatus, datus, missus. Cap. 16. to. 3.

D

De hoc nomine, Trinitas, addit.

Præterea est vnum nomen, quod de nulla persona sigillatim dicitur, sed de omnibus simul, id est, Trinitas, quod non dicitur secundum substantiam: sed quasi collectiuum pluralitatem designat personarum.

De aliis omnibus quæ temporaliter Deo congruunt, & non relatiue dicuntur.

E

Sunt etiam quædam nomina, quæ ex tempore Deo conueniunt, nec relatiue dicuntur, vt humanatus, incarnatus, & huiusmodi. Ecce sex nominum differentias assignauimus, quibus vtimur loquentes de Deo. De quibus singulis agendum est.

Quod nomina, quæ ad singulas pertinent personas, proprie relatiue dicuntur: ea vero quæ vnitatem essentiæ significant, ad se dicuntur, & de singulis, & de omnibus communiter dicuntur personis, & singulariter non pluraliter in summa accipiuntur.

Sciendum est ergo, quod illa quæ proprie ad singulas personas pertinent, relatiue adinuicem dicuntur,

sicut Pater, & Filius, & vtriusque donum, Spiritus sanctus. Ea vero quæ vnitatem essentiæ significant, ad se dicuntur. Et ea quæ ad se dicuntur, substantialiter vtique dicuntur, & de omnibus communiter, & de singulis sigillatim dicuntur personis, & singulariter non pluraliter accipiuntur in summa, vt Deus, bonus, potens, magnus, & huiusmodi. Quæ autem relatiue dicuntur, substantialiter non dicuntur. Vnde Augustinus in 5. lib. de Trinitate ait: Quidquid ad se dicitur, præstantissima illa, & diuina sublimitas substantialiter dicitur. Quod autem ad aliquid dicitur, non substantialiter dicitur, sed relatiue. Tantaque est vis eiusdem substantiæ in Patre & Filio, & Spiritu sancto, vt quidquid de singulis ad seipsos dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur. Dicimus enim, Pater est Deus, & Filius est Deus, & Spiritus sanctus est Deus, quod secundum substantiam dici nemo dubitat. Non tamen dicimus hanc Trinitatem esse tres deos, sed vnum Deum. Ita dicitur Pater magnus, Filius magnus, & Spiritus sanctus magnus: non tamen tres magni, sed vnus magnus. Ita enim omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus: non tamen tres omnipotentes, sed vnus omnipotens. Quidquid ergo ad seipsum dicitur Deus, & de singulis personis similiter dicitur, & simul de ipsa Trinitate, non pluraliter, sed singulariter dicitur. Et quoniam non est aliud Deo esse, & aliud magnum esse, sed idem est illi esse quod est magnum esse: propterea sicut non dicimus tres essentias, sic non dicimus tres magnitudines: sed vnam essentiam, & vnam magnitudinem.

c.6.& 8. ...3.

Quod Deus magnus est ea magnitudine, quia Deus est, sic de bonitate, & de omnibus quæ secundum substantiam dicuntur.

quitur in 10.tom.3.

Deus enim non est magnus ea magnitudine, quæ non est quod ipse, vt quasi particeps eius sit, alioquin maior esset illa magnitudo quam Deus: Deo autem non est aliquid maius: ea ergo magnitudine magnus est qua ipse est. Ideoque nec tres magnitudines dicimus, sed vnam magnitudinem: nec tres magnos, sed vnum magnum: quia non participatione magnitudinis Deus magnus est, sed seipso magno magnus est, quia ipse est sua magnitudo. Ita & de bonitate, & æternitate, & omnipotentia Dei dicendum est, & de omnibus omnino quæ de Deo possunt pronuntiari substantialiter: quibus ad seipsum dicitur, non translatiue ac per similitudinem, sed proprie, si tamē de illo proprie aliquid ore hominis dici potest. Ecce aperte docuit quod nomina vnitatem diuinæ maiestatis significantia, & ad se dicuntur de Deo, id est, sine relatione, & de omnibus personis communiter, & de singulis diuisim dicuntur, nec pluraliter, sed singulariter in summa accipiuntur. Illa vero nomina, quæ proprie ad singulas pertinent personas, relatiue, non substantialiter dicuntur. Quod enim proprie singula in Trinitate persona dicitur, vt ait Augustinus in eodem, nullo modo ad seipsum, sed ad aliam inuicem, vel ad creaturam dicitur. Et ideo relatiue non substantialiter dici manifestum est.

ap.11.in. inc. & im- ediate ft prædi- a in c.10. m.3.

A

DISTINCTIO XXII.

De Trinitate & Vnitate secundum quod credita & intellecta rationabiliter & catholicè exprimitur.

Post prædicta nobis differendum videtur de nominum diuersitate.

Expositio Textus.

B SVPRA egit Magister de sacra Trinitate, secundum quod catholicè creditur & intelligitur. In hac parte agit de ea, secundum quod credita & intellecta per Catholicos sermones exprimitur. Vnde sicut ipse Magister dicit in litera, intendit hic agere de nominum diuinorum diuersitate. Et hæc pars habet duas partes. In prima parte determinat de nominibus diuinis in generali. In secūda in speciali, & hoc dist. 23. *Prædictis adiiciendum est, quod cum omnia nomina,* &c. Prima pars diuiditur in duas. In prima parte ponit Magister multiplices nominum diuinorum differentias. In secunda omnes reducit ad duas, secundum illud Boëtij in libro diuisionum, quod omnis diuisio est bimembris, vel ad bimembrem reducibilis, & hoc ibi: *Sciendum est igitur, quod illa quæ proprie pertinent.* Item, prima diuiditur in duas. In prima ponit Magister differentias nominum diuinorum secundum Augustinū, & secundum Ambrosium. In secunda ad maiorem explanationem superaddit alias tres differentias, ibi: *His adiiciendum est quædam nomina esse,* &c. Similiter secunda pars in qua reducit hæc membra ad duos, habet duas partes. In prima ostendit quod nomina in diuinis quædam dicuntur relatiue, & hæc pertinent ad personas: quædam ad se, & hæc dicuntur de omnibus simul. In secunda ostendit hoc esse verum ibi: *Deus enim non est magnus ea magnitudine.* Diui

C

His adiiciendum est, quædam etiam nomina, &c. *Dub. I.*

D Obiicitur, quia aut diuisiones Augustini & Ambrosij sunt sufficientes aut non. Si sic, ergo Magister superflue addit. Si dicantur insufficientes, pro inconuenienti est habendum.

RESP. Dicendum quod nec diuisio Augustini, nec Ambrosij est diminuta, nec additio Magistri superflua. Nam membra diuisionis Magistri includuntur in membris diuisionis Ambrosij: illa enim est per immediata: cum enim sit trimembris, reducitur ad has diuisiones, quia omne nomen Dei aut proprium, aut translatiuum. Si proprium, aut spectat ad substantiam, aut personas. Magister autem ista membra magis specificat, quia nomen aliquod potest spectare ad vnitatem substantiæ, vel ab æterno, vel ex tempore, similiter ad personas vel ab æterno vel ex tempore. Et ad personas dupliciter, vel diuisim, vt hoc nomen, *Pater*: vel simul & coniunctim, vt hoc nomen, *Trinitas*, & ista sunt sex membra.

E

Quasi collectiuum. Dub. II.

Videtur male dicere quod Trinitas est quasi collectiuum, quia vnitas collectiua, vt dicit Bernardus est minima vnitas: sed vnitas Trinitatis arcem tenet inter omnes vnitates, ergo, &c. l.i.5 fide med tom.

RESP. quod hoc nomen, *Trinitas*, differt in duobus à nomine proprie collectiuo. Primo, quia illa quæ nomen collectiuum colligit, habent simpliciter diuersitatem: & secundo, quia habent vnitatem secundum quid, & econtra est in nomine Trinitatis. Tamē in hoc est similitudo,

quia

quia ficut nomen collectiuum plures simul dicit, & de nullo per se prædicatur, ita nec hoc nomen, *Trinitas*, prædicatur de aliqua personarum, & tamen omnes simul importat: ideo Magister non dicit quod sit collectiuum simpliciter, sed quasi.

Sciendum est ergo quod illa quæ proprie, &c.

Circa hoc notandum quod ex verbis Augustini quæ hic ponuntur & in libro de Trinitate, eliciuntur quædam regulæ de nominibus diuinis. Prima est hæc: Omne nomen quod dicitur de Deo, dicitur vel secundum substantiam, vel secundum relationem, excepto hoc nomine, *homo*. Secunda est hæc: Omne nomen, quod dicitur de tribus personis, ita quod de qualibet singulariter, dicitur secundum substantiam exceptis nominibus partitiuis. Tertia est hæc: Omne nomen dictum secundum substantiam, prædicatur de tribus personis simul sumptis singulariter, excepto hoc nomine, *persona*. Quarta est hæc: Omne nomen dictum de Deo respectu creaturæ, indicat essentiam, exceptis his quæ pertinent ad vnionem. Quinta est hæc: Omne nomen quod dicitur de Deo ex tempore, & non dicitur de personis singulis, prædicat notionem vel quasi, & hoc dicitur propter hoc nomen, *missus*, quod dicit esse ab alio.

Non tamen tres omnipotentes, &c. *Dub. III.*

Contra, quia cum dicamus tres potentes, videtur quod pari ratione possumus dicere tres omnipotentes.

Resp. Dicendum quod verbum semper adiectiue & in adiacentia significat, & ideo semper trahit numerum à supposito. Similiter participium manens participium, quia habet naturam verbi. Sed nomen, quia inquiete significat, aliquando substantiuatur: & quando numeratur, tunc numeratur sicut nomen substantiuum à parte suæ formæ. Et ideo quia potens, potest esse participium, omnipotens est nomen tantum, ideo non sic recipitur. *Tres omnipotentes*, sicut, *Tres potentes*, nisi omnipotens sit adiectiuum, & adiectiue tantum. Ratio autem quare omnipotens non potest esse participium, est propter compositionem quam non admittit verbum. Participium enim, vt dicit Grammaticus, transit in nomen quatuor modis, compositione, vt indoctus: comparatione, vt doctior: constructione, vt amans illius: temporis amissione, vt amandus, secundum quod idem significat vel idem sonat, quod amari dignus.

Deus enim non est magnus ea magnitudine, &c. *Dub. IV.*

Quæritur de ista ratione Augustini. Si Deus est participatione magnus: ergo magnitudo est maior quam Deus. Et videtur ista ratio non valere. Non enim valet: Iste est albedine albus per participationem: ergo albedo est albior quam ipse.

Resp. Dicendum quod ratio Augustini bona est, & fundatur supra ipsam nominis expositionem, quia participare est partem capere, etsi partem capit, ergo minus est quam totum. Quod ergo obiicitur de albedine, dicendum quod est maius dupliciter, vel quantum ad esse, vel quantum ad posse: dicendum ergo est quod participatio subiecti attenditur respectu formæ vniuersalis, & quamvis ipsa sit tota in subiecto quantum ad esse, non tamen quantum ad posse, quia potest in aliis esse: Deo tamen nihil potest esse maius nec quantum ad esse, nec quantum ad posse, & ideo argumentum Augustini bene tenet quod Deus nihil possit participare. Aliter potest dici quod argumentum Augustini bene tenet in his formis quæ natæ sunt aliquid denominare per essentiam, & in talibus, quod est per participationem, reducitur ad illud quod est per essentiam; & quandocunque sic est, illud quod est ens per essentiam, excellit illud quod est ens per participationem. Si ergo magnitudo est magna per essentiam, & Deus per participationem, necessario sequitur quod magnitudo est maior quam Deus. Non sic est de albedine, quia non est nata se denominare, nec de aliquo per essentiam prædicari denominando illud.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ in hac parte dicuntur de nominibus diuinis, quatuor quæruntur. Primo quæritur vtrum Deus sit nominabilis. Secundo, vtrum solo nomine vel pluribus debeat nominari. Tertio, supposito quod plura sint nomina diuina, quæritur vtrum omnia dicantur translatiue, aut etiam quædam dicantur proprie. Quarto, vtrum nomina dicta de Deo dicantur secundum substantiam, an etiam aliquo alio modo.

QVÆSTIO I.

An Deus nominabilis sit.

Alexander Alensis 1.p.q.48. Membro 1.
S. Thom. 1. p.q.13.art.1.
Et 1. Sent.dist.22.q.1.art.1.
Scotus 1. Sent. dist.22.q.vnica.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.22.q.1.
Henricus in summa, q.1.& 3.
Richardus 1.Sent.dist.22.q.1.
Durandus 1.Sent.dist.22.q.1.
Franciscus de Mayr.1.Sent.dist.22.q.1.
Thom. Arg.1.Sent.dist.22.q.1.art.1.
Marsilius Inguen.1.Sent.q.25.art.2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 22. q. 1.
Gabriel Biel.1.Sent.dist.22.q.1. dub. 2.

QVod Deus sit innominabilis ostenditur auctoritatibus & rationibus. Auctoritatibus sic. Dionysius de diuinis nominibus: Deum neque dicere, neque intelligere possibile est. *Ad oppositum. Cap.1.& 3. & libello de Myst.Theologia cap.5.*

2. Item: Dei neque nomen est, neque Verbum, neque ratio, neque opinio, neque phantasia: ergo Deus est omnino innominabilis.

3. Item Philosophus in libro de causis: Prima causa superior est omni narratione: sed quod est superius omni narratione, est inenarrabile, & omne tale innominabile: ergo, &c. *Auctor libro de causis, propositione 6.*

4. Item ratione ostenditur sic: Nomen proportionem, & similitudinem aliquam habet ad nominatum, vt vox ad significatum: sed Deus est infinitus omnino, vox autem omnis finita: ergo cum nulla sit proportio finiti ad infinitum, nulla per vocem erit expressio: ergo nec nominatio. *Aristot. 8. phys. context. 15.& 1. de Cælo context. 52.*

5. Item omne nomen imponitur à forma aliqua, sed in Deo non est ponere certam formam. Vnde Augustinus: Deus qui omnem formam subterfugit, intellectui peruius esse non potest: ergo, &c. *Super Ioannem sermo 38.tomo 10.*

6. Item omne nomen significat substantiam cum qualitate: sed in Deo est substantia mera sine quantitate, & qualitate: ergo non conuenit Deum significari per nomen.

7. Item quod nec Deus sit nominabilis per pronomen. Pronomen enim non habet significationem determinatam nisi per demonstrationem, vel relationem. Demonstratio autem fit mediantibus accidentibus quæ possunt oculis conspici: sed hæc non sunt in Deo: ergo videtur quod Dei neque sit nomen, neque pronomen.

Contra per Psalmum: Dominus nomen est illi. Et iterum: Quam admirabile est nomen tuum in vniuersa terra: ergo Deus habet nomen. *Fundamēta. Psal.67.& 8.*

Item Dionysius fecit librum de diuinis nominibus. Aut ergo Deus est nominabilis, aut scientia ibi tradita cassa est & inutilis.

Item ratione videtur, quia omne quod se exprimit A verbo, potest se exprimere signo verbi: sed signum verbi est vox: ergo cum Deus suo verbo exprimatur, potest exprimi voce: sed quod potest voce exprimi, potest nominari: ergo, &c.

Item quod conuenit intelligi, conuenit significari siue enuntiari: sed contingit Deum à nobis cognosci, hoc certum est, & supra probatum est: ergo, &c.

Item quod conuenit laudare, conuenit & nominare: sed Deum conuenit laudare, imo ipse summe laudabilis: ergo & nominabilis.

Conclusio.

Deus, licet secundum perfectam expressionem innominabilis sit, secundum tamen semiplenam nominationem, nominabilis dicitur. B

Resp. Ad arg. Dicendum quod sicut intelligere dicitur dupliciter, sic effabile & nominabile. Vno enim modo intelligere dicitur per perfectam comprehensionem. Alio modo per semiplenam cognitionem. Sic effabile dupliciter dicitur. Vno modo per perfectam expressionem. Alio modo per semiplenam narrationem. Sic etiam nominabile.

Scotus vult quod aliquid distinctius possit significari, quam intelligi, Dist.22.q.1. Concordat cum B.Bon. S.Thom. 1. contra gent. cap.30.1.p. q.13.art.1.

1. Si dicatur effabile siue nominabile secundum perfectionem expressionis, sic dicendum quod sicut Deus sibi soli est intelligibilis, sic sibi soli est effabilis & nominabilis, non alio nomine quam ipse sit, nec alio verbo quam ipse sit: & sicut nobis est incomprehensibilis, ita & ineffabilis, ita etiam & innominabilis, & per hunc modum loquitur Dionysius & Philosophus. Si vero dicatur effabile & nominabile secundum qualemcunque nominationem: sic quemadmodum Deus est nobis cognoscibilis, ita & effabilis & nominabilis, & qui melius cognoscit, melius effatur, & melius nominat & expressius. Vnde expressius nominat Fides, & Scriptura quæ fidei suffragatur, vt sacra Scriptura, quam ratio vel Philosophia. Et hoc modo procedunt rationes & auctoritates ad secundam partem.

2.3. Ad illud ergo quod secundo obiicitur de Dionysio, & Philosopho iam patet responsio, per hoc quod loquitur de nominatione in qua est perfecta expressio.

4. Ad illud quod obiicitur quod vox in homine est proportionabilis verbo interiori, siue significato, dicendum quod hoc intelligitur de nominatione quæ totam rei significationem includit, aliter non habet veritatem, nisi intelligatur esse proportio ad rem sub ratione cognoscibilis, & sic potest esse nominabilis: quamuis enim Deus sit infinitus, tamē finite cognoscitur à nobis. D

5. Ad illud quod obiicitur quod Deus non habet formam, dicendum quod non habet formam peruiam nostro intellectui, cuiusmodi est forma, cuius est imago in sensu: habet tamen formam, quia ipse est forma quæ est ratio cognoscendi, quoniam etsi nos non cognoscimus in se, ipse cognoscit se in se, & nos eum in forma creata. Vnde à forma creata nos nomina imponimus, quam intelligimus & videmus.

6.7. Ad illud quod obiicitur quod nomen significat substantiam & qualitatem, dicendum quod substantia & qualitas non accipiuntur proprie, sed communiter, prout substantia dicitur quod cognoscitur, qualitas dicitur quo cognoscitur, & hoc per modum quietis, & hoc dico propter verbum, & participium, & aduerbium quod est dispositio verbi. Et quoniam in creaturis vt plurimum differt quod cognoscitur, & quo, ideo nomen in creaturis vt plurimum hoc importat per diuersitatem. In Deo vero idem est cognitum & ratio cognoscendi quantum est de se, ideo significat nomen diuinum illa duo per indifferentiam rei: & ita saluatur ibi ratio substantiæ, & qualitatis, vt congruit nomini. E

QVÆSTIO II.

An Deus habeat vnum nomen, vel plura.

Alex. Alensis 1.p.q.48.Memb.3.
S. Thom. 1.p.q.13.art.4.
Et de Potentia, q.7.art.6.
Ægid. Rom. 1.Sent.dist.22 q.2.
Richard. 1.Sent.dist.22.q.2.
Franciscus de Mayr. 1.Sent.dist.22.q.2.
Thom. Arg. 1.Sent.dist.22.q.1.art.2.
Marsilius Inguen. 1.Sent.q.25.art.3.dub.1.
Petrus de Tarantas. 1.Sent.dist.22.q.2.

Vtrum Deus habeat vnum solum nomen, an plura. Et quod plura, videtur auctoritate Scripturæ, quæ ipsum diuersis nominibus appellat. Legitur in Exodo: Nomen meum magnum, Adonai, non indicaui eis. *Fund. Exod. Exod. Psal.*

Item: Omnipotens nomen eius. Et in psalmo: Dominus nomen illi. Si ergo ista sunt diuersa nomina, patet auctoritate Scripturæ quod Deus habet plura nomina.

Item Dionysius in lib. de diuinis nomin. plura assignat nomina Dei, & Ambrosius similiter in lib. de Tr. & Magister similiter in litera. *Ex pr prolog de fi Grati tom.4*

Item hoc ipsum ratione videtur, quia nullum nomen sufficienter exprimit esse diuinum, nec in se, nec in comparatione ad intellectum. Quod patet, quia omnis perfectio & est, & intelligitur esse in Deo, & nullum nomen exprimit omnis conditionis perfectionem: ergo cum non possit fieri per vnum, indigemus pluribus.

C Item illud in quo res conueniunt & in quo differunt, aut necesse est plurib. modis dicere, aut necesse est vnum æquiuocari. Sed æquiuocatio generat ambiguitatem, & tollenda est: ergo congruum est diuersis exprimere nominibus: cum ergo in diuinis sit commune & proprium, & hoc in pluribus, necesse est plura nomina esse.

Item quamvis sit veritas vna, tamen articuli fidei sunt multi: si ergo fides de Deo multos articulos credit, & quod corde creditur ad iustitiam, oportet ore confiteri ad salutē, multos potest & debet articulos ore cōfiteri, sed multi articuli vno nomine non expresse & explicite exprimūtur: ergo oportet habere plura nomina.

1. Contra per Hilarium: Non sermoni res, sed rei sermo est subiectus: ergo cum in Deo sit omnimoda realis vnitas: ergo & vocis & nominis. *Ad tum Hila Trin dio.*

2. Item omne quod est in Deo est Deus: ergo quod significat aliquid quod est in Deo, est Deus: sed Deus vnus est: ergo diuina nomina habent vnum significatū: sed omnia talia sunt Synonyma, nominibus autem Synonymis non plus dicitur pluribus quam vno: ergo videtur quod omnia alia ab vno non sint necessaria. *Iden Peri in P Subs*

3. Item multiplicatio diuinorum nominum aut venit à parte rei, aut à parte intellectuū, aut à parte effectuū. Si à parte rei, tunc bonitas, & veritas non sunt nomina diuersa, quia res omnino vna. Si à parte effectuum: tunc ergo vnitas, & æternitas non sunt diuersa, cum non connotent effectum. Si à parte intellectuum solum: ergo videtur quod huiusmodi nomina cassa sint & vana, cum non habeant aliquid correspondens in re.

4. Item in Scriptura nomen Dei singulariter proponitur siue additur vni, vt cum dicitur: Dominus nomen illi. Siue pluribus, vt cum dicitur: In nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti: ergo cum eadem sit ratio rei, & vnius rei: & nominis, & vnius nominis: ergo Deus tantum vnum habet nomen. *Psal*

Conclusio.

Dei est vnum nomen, si nomen capiatur pro re significata essentiali, & pro ratione innotescendi ex parte Dei: plura si pro voce, & pro significato personali, & pro ratione innotescendi ex parte creaturarum.

Resp. Ad arg. Dicendum quod in nomine tria sunt,

scilicet vox, & significatio, & ratio innotescendi. Vnde & nomen multipliciter accipitur. Aliquando pro voce significante, vt cum dicitur. Petrus est nomen Apostoli, & sic constat quod in Deo sunt plura nomina. Aliquando nomen accipitur pro re significata: vt cum dicitur, bonum, & honestum sunt idem nomine, & sic in diuinis quodam modo est dicere nomen vnum, quodam modo plura. Si enim res significata dicatur essentialiter, sic omnia vnum. Si personaliter, sic plures, & plura nomina correspondentia. Aliquando nomen accipitur pro ipso notamine, siue ratione innotescendi, & sic dicendum quodam modo nomen vnum, quodam modo plura. Si enim accipitur ratio innotescendi ex parte Dei, sic innotescit per virtutem quæ vna & magna est, & sic vnum nomen Dei est, & magnum siue maximum. Vnde Hieremias: Magnus es tu & magnum nomen tuum, id est, quantum ad rationem innotescendi, siue virtutem per quam innotescit, secundum quod dicitur in psalmo: Notus in Iudæa Deus, in Israel magnum nomen eius. Si autem accipiatur ratio innotescendi ratione effectuum siue creaturarum, sic diuersa sunt nomina. Nam Deus innotescit nobis tripliciter, scilicet per causalitatem, per ablationem, & per excellentiam, & secundum hoc est multitudo nominum. Si enim nominetur per causalitatem, multa sunt nomina, quia multos habet effectus. Si per ablationé multa sūt nomina, quia multa remouentur, scilicet omnia creata. Si per excellentiam, multa, quia in multis, in omnibus, scilicet conditionibus nobilitatis excedit creaturas.

Ex prædictis patent obiecta. Quod enim obiicit quod Scriptura nomen Dei exprimit singulariter, dicendum quod Scriptura, vt plurimum nomen Dei prædicat magnum, admirabile, sanctum, & laudabile, & sic non loquitur de nomine, secundum quod vox, sed secundum quod ratio innotescendi à parte Dei, & sic vnum: tamen non sequitur: Loquitur singulariter, ergo vnum solum: quia frequenter quod dicitur singulariter, dicitur & vniuersaliter, vt patet in multis exemplis in lege cum dicebatur, homo de Israel, vel homo qui fecerit hoc vel illud, intelligebatur de quolibet homine.

Ad illud quod obiicitur quod pluralitas à parte rei est, dicendum quod pluralitas à parte rei est vt accipiatur res pro persona. Si autem pro natura, & sic non sit pluralitas in se, tamen in quantum innotescit. Et ideo plura nomina.

Ad illud quod obiicitur quod nomina talia sunt synonyma, dicendum quod tunc sunt synonyma cum dicuntur à parte vocis solum. Hic autem est differentia, secundū rationem innotescendi, & ideo non synonyma. Alia ratio dicta fuit supra in primo problemate.

Ad illud quod obiicitur quod si venit à parte intelligendi solum: ergo talia nomina sunt vana, dicendum quod non venit ab hoc solum, quoniam illi rationi innotescendi respondet pluralitas in creaturis, & in Deo respondet vera vnitas complectens illam totam pluralitatem. Vnde quia intelligimus Dei potentiam, & sapientiam per diuersa, diuersimode nominamus: & quia in Deo vera est sapientia, & potentia, ideo non est ibi vanitas.

QVÆSTIO III.

An omnia diuina nomina translatitia sint.

Alexander Alensis 1. *p. q.* 48. *Membro* 1. *art.* 1.
S. Thom. 1. *p. q.* 13. *art.* 3.
Et 1. *Sent. dist.* 8. *q.* 4. *art.* 3.
Et dist. 22. *q.* 1. *art.* 3.
Et de Pot. q. 7. *art.* 4.
Ægidius Rom. 1. *Sent. dist.* 22. *q.* 3.
Henricus in summa, art. 32. *per totum.*
Richardus 1. *Sent. dist.* 22. *q.* 4.
Thomas Argent. 1. *Sent. dist.* 22. *q.* 1. *art.* 3.
Marsilius Inguen. 1. *Sent. q.* 25. *art.* 3. *dub.* 3.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 22. *q.* 3.

VTrum omnia nomina diuina dicantur translatiue, an etiam quædā dicantur proprie. Et quod omnia dicantur translatiue, videtur. In regulis fidei dicitur: A Omne simplex proprie est, & improprie dicitur: sed quod improprie dicitur, improprie nominatur: cū ergo Deus sit simplex, nominatur improprie: sed improprietas reducitur ad proprietatem: ergo nomina diuina de Deo dicuntur improprie, de aliis proprie: sed quod dicitur de aliquo improprie, dicitur translatiue: si de alio proprie: ergo, &c.

2. Item vnumquodque sicut contingit intelligere: contingit & significare: sed non contingit Deum intelligi nisi per proprietates & conditiones creaturarum: ergo nec nominare: sed quod nominatur secundū alienas proprietates, semper translatiue nominatur: ergo, &c.

3. Item non est nisi duplex Theologia scilicet mystica & symbolica secundum quod vult Dionysius: sed vtraque Deum nominat translatiue. Nam mystica per creaturas spirituales & inuisibiles: sed symbolica per B corporales: ergo omnis nominatio Dei translatiua est.

Dionysius Epist. 9. ante medium, & de diuinis nom. c. 1. & lib. de myst. Theol.

4. Item omne nomen diuinum est impositum propter nostram instructionem: sed omnis nostra doctrina incipit à sensu: ergo omne nomen Dei accipitur secundum aliquod sensibile: sed in Deo nulla est proprietas sensibilis secundum veritatem, sed solum translatiue: ergo, &c.

Contra hoc dicit Apostolus loquens de Deo: Ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur: sed si paternitas in terris nominatur, à paternitate Dei: ergo Deus proprius & principalius dicitur Pater, quam alia: non ergo translatiue: hoc ipsum dicit Dionysius, & Damascenus innitentes huic auctoritati Apostoli. Inquit enim Damasce. Sciendum quod non est à nobis translatum ad beatam deitatem paternitatis, & filiationis, & processionis nomen, sicut ait diuinus Apostolus: C Ex quo omnis paternitas: ergo, &c.

Fundaméta. Ephes. 3. c

Damasc. de fide orth. li. 1. c. 9.

Item beatus Ambrosius dicit, & habetur in litera quod triplex est nominum diuinorum differentia, & vna ex illis sunt nomina translatiua: non ergo omnia dicuntur translatiue.

In pr. prologi li. 1. de fide ad Gratianū, tom. 4.

Item quædam dicuntur de Deo quæ habent oppositum in omni creatura, vt æternitas, & immensitas: sed nomen translatiuum attenditur secundum aliquam similitudinem: ergo talia nomina non sunt translatiua.

Item quædam dicuntur de Deo, quorum significatum est proprie in solo Deo, vt hoc nomen *Bonum*, & *Qui est*: Nemo bonus nisi solus Deus. Et Augustinus dicit quod solus Deus vere est, cuius comparatione cætera non sunt.

Matth. 19. b Ex 5. de Tr. cap. 2. & ex lib. 83. q. 17.

D

Conclvsio.

Non omnia nomina quæ de Deo dicuntur translatiua censeri debent, cum quædam proprie dicantur, licet nonnulla secundum similitudinem de ipso verificentur.

Resp. Ad Arg. Ad hoc voluerunt quidam dicere quod quædam sunt nomina quæ Deus sibi imposuit: quædam quæ nos ei imposuimus. Si loquamur de nominibus quæ Deus sibi imposuit, cum ipse se propriè intelligat, huiusmodi nomina sunt propria, & talia dicuntur esse *Bonum*, & *Qui est*. Vnde Dionysius videtur velle quod illud nomen, *Bonum*, solum sit proprium & principale. Damascenus quod illud nomen, *Qui est*, solum est proprium & principale, & vnus attendit in E nomine perfectionem, alter absolutionem, vterque tamen proprietatem. Si autem loquamur de nominib. quæ nos ei imposuimus, sic cū nos non cognoscamus Deū nisi per creaturas, nos eum nō nominamus nisi per nomina creaturarum, ideo solum translatiue, siue quia proprius & prius cōueniūt creaturæ: siue quia prius imposita sūt creaturæ, quāvis nō proprius conueniant creaturæ. Et hæc est translatio quædā, quamvis proprie loquendo sit translatio, quando proprius conueniunt iis à quibus transferuntur, vt ridere hominibus proprius, quam pratis. Sed hæc positio non videtur stare. Cum enim nos cognoscamus Deum tripliciter, scilicet per effectum

De diui. nominib. c. 3. in princ. Damasc. lib. 1. de ortho. fide, ca. 12.

effectum, per excellentiam, & per ablationem, constat quod omnibus his modis contingit Deum nominare. Si per effectum, nulla est ibi translatio. Pariformiter si per excellentiam. Similiter si per ablationem. Quoniam translatio attenditur secundum aliquam similitudinem. Omnes enim transferentes, secundum aliquam similitudinem transferunt. Et propterea aliter dicendum quod quædam sunt nomina quæ significant rem, cuius veritas est in Deo, & oppositum in creatura, vt immensus & æternus, & talia nullo modo transferuntur, nec secundum rem, nec secundum impositionem. Quædam significant rem cuius veritas est in Deo, & similitudo eius in creatura, vt potentia, sapientia & voluntas, & talia nomina transferuntur à creaturis ad Deum, non secundum rem, sed secundum impositionem, quia prius imposita sunt creaturis quam Deo, licet prius sint in Deo. Quædam sunt nomina quæ significant rem cuius veritas est in creatura, & consimilis proprietas in Deo, vt lapis & leo, res enim significata est in creatura, sed similitudo proprietatis, vt stabilitas & fortitudo est in Deo, & ista sunt proprie translatiua. Concedendum ergo quod in diuinis sint aliqua nomina translatiua, non omnia.

Concordat S. Tho. 1. p. q. 13. art. 6.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod simplex improprie dicitur, dicendum quod dicere ibi non est nominare, sed enuntiare, quia in simplici non est compositio in essendo: sed compositio est in enuntiando, & ideo improprie, non sic in nominando. Vel dic quod non omne dictum improprie, est dictum translatiue.

2. Ad illud quod obiicitur quod solum per creaturas intelligitur, dicendum quod quamvis intelligatur solum per creaturas, non tamen solum per similitudinem, immo per negationem, & dissimilitudinem est cognoscibilis.

3. Ad illud quod obiicitur quod symbolica & mystica Theologia nominat Deum translatiue, dicendum quod quamvis mystica nominet Deum translatiue, quantum ad proprietates excellentiæ, non tamen solum sic nominat, sed etiam per abnegationem, & ideo non solum translatiue.

4. Ad illud quod obiicitur quod omnis nostra doctrina incipit à sensu, dicendum quod verum est quod omne nomen habet aliquid sensibile secundum vocem, vt audiatur, sed non oportet quod habeat sensibilem significationem, quia verbum intelligentiæ quod est insensibile, induit vocem sensibilem.

QVÆSTIO IV.

An nomina dicta de Deo secundum substantiam dicantur.

Alexander Alensis 1. p. q. 46. Membro. 4. art. 3.
S. Tho. 1. p. q. 13. art. 2.
Et 1. Sent. dist. 22. q. 1. art. 2.
Et de Pot. q. 10. art. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 22. q. 4.
Richardus 1. Sent. dist. 22. q. 3. & 5.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 22. q. 1. art. 4.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 25. art. 3. dub. 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 22. q. 4.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 22. q. 4.

Fundaméta.

VTrum omnia nomina dicta de Deo dicantur secundum substantiam. Et quod non, imo aliter ostenditur auctoritate August. 5. de Trin. Illud præcipue teneamus quidquid ad se dicitur, præstantissima illa & diuina sublimitas substantialiter dicitur: quod autem dicitur ad aliud, non substantialiter, sed relatiue dicitur, sed pater, & Filius dicitur ad aliud: ergo, &c.

Cap. 6. & 8. tom. 3.

Item Boetius in lib. de Trinitate. Deus est sine quantitate magnus, sine qualitate bonus, sed non est sine relatione relatus: ergo vere, & proprie manet in Deo, ergo & modus dicendi relatiue.

Idem Aug. 5. de Trin. c. 5. in fine tom. 3.

Item hoc ipsum videtur ratione, quia in diuinitate sunt aliqua nomina incommunicabilia, vt patet in omnibus personalibus: sed substantia est communicabilis, cum sit vna in tribus: ergo talia nomina non indicant substantiam: ergo in diuinis est alius modus dicendi quam secundum substantiam.

Item in diuinis est alio, & alio modo se habere, quia aliter se habet ad Patrem Filius, quam Spiritus sanctus: sed non est aliud, & aliud esse siue subsistere: ergo cum hoc contingat intelligere, & intellectum dicere, necesse est quod sit ibi alius modus dicendi, & intelligendi, quam secundum substantiam, ergo, &c.

1. Contra: Omne quod dicitur, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum accidens, quia substantia, & accidens sufficienter diuidunt ens: sed in diuinis nihil dicitur secundum accidens: ergo secundum substantiam.

Ad o[...] tum.

2. Item omne quod dicitur, aut dicitur per se aut non per se. Si per se, tunc secundum substantiam, si non per se, tunc ergo per aliud, & in alio: sed omnia quæ dicuntur de Deo dicuntur per se: ergo omnia dicuntur secundum substantiam.

3. Item dici secundum substantiam, aut secundum relationem, aut dicit diuersitatem a parte rei, aut à parte modi intelligendi, siue modi dicendi. Si à parte rei, ergo in Deo est diuersitas & compositio. Si à parte modi dicendi, tunc cum diuersus sit modus dicendi, in hoc quod est bonus, & in hoc quod est magnus, & in hoc quod est Deus, quia si quæratur quantus est Deus, respondetur magnus, non respondetur bonus; similiter si quæratur, qualis est Deus, respondetur bonus, non magnus: ergo non tantum essent duo modi, sed etiam multo plures quam duo.

4. Item quod respondetur ad quæstionem factam per quid, dicitur secundum substantiam & quantum ad rem, & quantum ad modum: sed nomina relatiua respondentur ad quæstionem factam per quid de Deo: ergo dicuntur secundum substantiam. Probatio minoris: Augustinus in libro de Doctrina Christiana. Si quæratur quid est Deus, conuenienter respondetur, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.

Aug[...] Doct. cap.[...]

5. Item cum quædam sint in diuinis, quæ non dicuntur secundum substantiam, sed nec secundum relationem, vt hoc nomen, *incarnatus*, hoc nomen, *ingenitus*, videtur quod ista diuisio non complectatur omnia nomina diuina.

Conclvsio.

Nomina quæ de Deo dicuntur, non omnia secundum substantiam de ipso prædicantur, cum quædam secundum relationem de ipso vere & proprie dicantur.

Resp. ad Arg., Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod est dici diuersimode, secundum triplicem differentiam. Vno modo dici diuersimode, attenditur secundum diuersum modum essendi qui est per se & per accidens: & hoc quidem modo non est dici diuersimode in diuinis, quia ista diuersitas modi ponit diuersitatem essentialem in re dicta: & quantum ad hoc vnus solus modus dicendi est in Deo. Nam omnia quæ dicuntur de Deo, sunt ipse Deus, & eius substantia. Alio modo dici diuersimode est secundum diuersum modum intelligendi, qui quidem attenditur secundum aliam, & aliam rationem, siue modum cognoscendi, & sic non tantum est dici diuersimode in nominibus diuinis, imo omnimode: quia Deus non tantum cognoscitur per diuersa, imo per omnia rerum genera: & sic nomina dicta de Deo quædam dicuntur per modum substantiæ vt Deus: quædam per modum qualitatis, vt bonus, & sic de aliis omnibus. Tertio modo dici diuersimode est secundum diuersum modum se habendi, quod quidem attenditur quantum ad absolutum, & ad comparatum, siue relatum, & hic quidem modus diuersitatis minor est quam primus, & maior quam secundus. Minor quam primus, quia secun-

dum primum ostenditur diuersitas essentialis, & compositio. Maior quam secundus quia secūdum illum non omnino attenditur in re distinctio. Secundum autem istum modum attenditur in eo vnitas, & pluralitas: Vnitas secundum absolutum, pluralitas secūdum respectum. Et quantum ad hunc modum solum sunt duo modi dicendi, scilicet secundum substantiam ad se: & secundum relationem, vt illa quæ dicuntur ad aliquid. Quia vero hæc non dicunt alium modum essendi, ideo hæc prædicantur de illis, & sunt vnum. Et quia dicunt alium modum se habendi, ideo secundum illa vnitas, secundum hæc pluralitas: Ex his patent obiecta.

1. Qvod enim obiicitur quod omne quod dicitur, dicitur secundum substantiam, vel secundum accidens: dicendum quod in diuinis habet instantiam, vbi relatio non est accidens, nec tamen dicitur secundum substantiam.

2. Ad illud quod obiicitur secundo quod omne quod dicitur in diuinis, est ens per se, dicendum quod verum est; sed tamen non sequitur, dicitur vt ens per se: ergo secundum substantiam: quia non dicitur nomen dici secundum substantiam, vt substantia dicitur per se, sed vt dicitur ad se.

3. Ad illud quod obiicitur, qualis sit hæc diuersitas, aut secundum rem, aut secundum modum intelligendi, dicendum quod secundum modum habendi, qui non tantum est in nostro intellectu, sed etiam in re.

4. Ad illud quod obiicitur quarto, quod nomina relatiua respondentur ad interrogationem factam de substantia, dicendum quod substantia dicitur dupliciter, aut ens per se, aut ad se. Si vt ens per se, tunc omnia, & relatiua & absoluta dicunt in Deo substantiam, & quia hoc modo substantia respondetur ad quæstionem factam per quid, ideo omnia possunt responderi. Si autem dicatur substantia vt ens absolutum non comparatum, sic dicitur secundum substantiam quod dicitur ad se. Et sic non accipit Augustinus, & sic Pater, & Filius, & relatiua secundum substantiam non dicuntur.

5. Ad illud quod vltimo obiicitur quod multa dicuntur de Deo, quæ non dicuntur secundum substantiam nec secundum relationem: dicendum quod dici relatiue in diuinis potest esse dupliciter. Quædam enim nomina dicuntur relatiue ex principali nominis intellectu, quædam ex consequenti. Prima differentia diuiditur in tres: Quia quædam significant relationem, & dicuntur relatiue, vt Pater. Quædā significant relationem, vt paternitas, quæ non dicitur ad alterum, sed est ipsum quo alterum refertur. Quædam dicuntur relatiue, quia priuant relationem, vt ingenitus, improcessibilis, tamen ista non est priuatio pura, vt infra videbitur. Quæ autem important relationem ex consequenti intellectu, similiter sunt secundum triplicem differentiam. Quædam enim dicuntur dici relatiue, quia ponuntur pro relatiuis: vt cum dicitur, Deus generat Deum, id est, Pater Filium. Quædam dicuntur relatiue, quia claudunt in suo significato interius relationem, vt cum dicitur incarnatus, sensus enim est, id est, carni vnitus: vnio enim dicit relationem, quæ singularem personam respicit, siue assumere carnem, & huiusmodi. Quædam dicuntur relatiue, quia claudunt relationem in suppositis, vt similis & æqualis, non enim sunt similes, nisi qui referuntur, & distinguuntur.

A

Distinct. XXIII.

De hoc Nomine, quod est Persona, quod cum secundum substantiam dicatur, tamen pluraliter non singulariter in summa accipitur.

Prædictis adiiciendum est quod cum omnia nomina, quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, singulariter, & non pluraliter de omnibus in summa dicantur personis, vt supra ostensum est, est tamen vnum nomen, scilicet persona, quod B *secundum substantiam dicitur de singulis personis, & pluraliter, non singulariter in summa accipitur. Dicimus enim: Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, & hoc secundum substantiam dicitur. Nec tamen dicitur Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt vna persona, sed tres personæ. Hoc ergo nomen excipitur à prædicta regula nominum, quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, quia cum hoc ad se dicatur, & secundum substantiam, pluraliter tamen, non singulariter in summa accipitur.*

Auctoritas quod persona ad se dicatur, & secundum substantiam.

C *Quod autem persona secundum substantiam dicatur, Augustinus ostendit in 7. lib. de Trinitate, dicens: Non aliud Deum esse, aliud personam esse, sed omnino idem. Item in hac Trinitate cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris. Quocirca vt substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est: ita & persona Patris, non aliud quam ipse Pater est. Ad se quippe dicitur persona, non ad Filium, vel Spiritum sanctum: sicut ad se Deus dicitur, & magnus, & bonus, & iustus, & huiusmodi. Et quemadmodum hoc est illi esse, quod Deum esse: quod magnum esse: quod bonum esse: ita est hoc illi esse, quod personam esse. Ecce expresse habes, quod persona secū-* D *dum substantiam dicitur, vt cum dicitur: Pater est persona, hic sit sensus, Pater est diuina essentia. Similiter cum dicitur: Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, id est, essentia diuina.* Cap. 6. in pr. tom. 3.

Cur Pater, & Filius, & Spiritus sanctus non dicantur vna persona, vt vna substantia, & vnus Deus.

Ideo oritur hic quæstio difficilis quidē, sed non inutilis, qua quæritur: Cur non dicantur hi tres vna persona, sicut vna essentia, & vnus Deus. Quam quæstionem Augustinus diligenter tractat, atque congrue explicat in 7. lib. de Trinit. ita dicens: Cur non hæc tria simul vnam personam dicimus, sicut vnam essentiam, Cap. 6. in pr. tom. 3. E *& vnum Deum: sed dicimus tres personas, cum tamen tres Deos, aut tres essentias non dicamus. Quia volumus vel vnum aliquod vocabulum seruare huic significationi, qua intelligitur Trinitas, ne omnino taceamus interrogati, quid tres essent; cum tres esse fateamur. Cum ergo quæritur, quid tres, vt ait Augustinus in lib. 5. de Trinitate: Magna prorsus inopia humanum laborat eloquium: dictum est tamen,* Tres, Personæ, *non vt illud diceretur, sed ne taceretur omnino. Non enim rei ineffabilis eminentia hoc vocabulo explicari valet. Ecce ostendit qua necessitate dicatur pluraliter,* Personæ, *videlicet vt hoc vno nomine quærentibus de tribus respondeamus.* Cap. 9. in fine tom. 3.

Qua necessitate dictum sit, Tres personæ, à Latinis: & à Græcis, Tres hypostases, vel substantiæ.

Qua necessitate non solum Latinus sermo, sed etiã Græcus, eadẽ pene super hac re laborans nominũ penuria coarctatur. Cap. 4. to. 3. *Vnde August. quid à Græcis, vel Latinis necessitate de ineffabili Trin. dictum sit, aperiens in 7. lib. de Trinit. ait: Loquendi causa de ineffabilibus, vt fari aliquo modo possemus, dictum est à Græcis, vna essentia, tres substãtiæ, id est, vna vsia, tres hypostases. Aliter enim Græci accipiunt substantiã quam Latini. A Latinis autem dictũ est,* vna essentia, *vel* substantia, Tres personæ: *quia non aliter in sermone nostro, id est, Latino, essentia quam substantia solet intelligi. Et vt intelligatur saltẽ in ænigmate, placuit ita dici, vt diceretur aliquid cum quæreretur quid tria sint. Quæ tria, esse tria, fides vera pronuntiat, cum & Patrem non dicit esse Filium, & Spiritum sanctum, scilic. donum Dei, nec Patrẽ dicit esse, nec Filium: Cum ergo quæritur, quid* Tria, *vel quid* Tres, *cõferimus nos ad inueniendũ aliquod nomen, quo cõplectamur hæc tria. Neque occurrit animo, quia supereminẽtia diuinitatis vsitati eloquij facultatẽ excedit. Verius enim cogitatur Deus, quam dicitur, & verius est, quam cogitatur.*

Quid hoc nomine, Tres, significetur.

Ibidem infra. *Pater ergo, & Filius, & Spiritus sanctus, quoniã tres sunt, quid* Tres *sint, quæramus, & quid cõmune habeant. Non enim possunt dici tres Patres, quia tantum Pater ibi Pater est: nec tres Filij, cum nec Pater ibi sit Filius, nec Spiritus sanctus: nec tres Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus propria significatione, qua donũ Dei dicitur, nec Pater est, nec Filius. Quid ergo tres? Si tres personæ esse dicuntur, commune est eis id quod persona est. Certe enim quia Pater est persona, & Filius est persona, & Spiritus sanctus est persona: ideo tres personæ dicuntur Propterea ergo dicimus tres personas, quia cõmune est eis id quod persona est. Ex prædictis aperte intelligi potest, qua necessitate dictum sit à Latinis, tres personæ, cum persona secundum substantiam dicatur. Vnde & tribus commune est id quod persona est, id est, hoc nomen* Persona.

Quare non dicamus tres Deos esse, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, vt dicimus tres personas, cum id quod Deus est, sit eis commune: quia Pater est Deus, & Filius est Deus, & Spiritus sãctus est Deus.

Sed quæritur hic, cum dicamus Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum esse tres personas, quia commune est eis quod persona est, id est, quia Pater est persona, & Filius est persona, & Spiritus sanctus est persona: cur non dicamus similiter tres Deos, cum & Pater sit Deus, & Filius sit Deus, & Spiritus sanctus sit Deus. Quia scilicet illud scriptura contradicit: hoc autem, & si non dicit, non tamen contradicit. Ca. 4. tom. 3. *Vnde Aug. hanc mouens quæstionẽ, atque definiens in libro septimo de Trinitate ait: Si ideo dicimus Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum esse tres personas, quia cõmune est eis id quod persona est: cur non etiam tres Deos dicimus? Certe, vt prædictum est, quia Pater est persona, & Filius est persona, & Spiritus sanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Quia ergo Pater est Deus, & Filius est Deus, & Spiritus sãctus Deus, cur non dicuntur tres Dij? Ecce proposuit hanc quæstionẽ. Attende quid respõdeat subdens: An ideo nõ dicuntur tres Dij, quia Scriptura nõ dicit tres Deos? Sed nec tres personas alicubi Scripturæ textus commemorat. An* A *ideo licuit, loquendi & disputandi necessitate, tres personas dicere, non quia Scriptura dicit, sed quia Scriptura non contradicit? Si autem diceremus tres Deos, cõtradiceret Scriptura dicens: Audi Israël, Deus tuus, Deus vnus est. Ecce absolutio quæstionis: quare potius dicamus tres personas, quam tres Deos, quia scilicet illud non contradicit Scriptura.*

Alia quæstio, cur non dicamus tres essentias, vt tres personas, cum Scriptura non contradicat.

Verum & hic alia emergit quæstio, quam Augustinus consequenter annectit dicens: Cur (inquit) & tres essentias non licet dicere: quod similiter scriptura sicut non dicit, ita non contradicit? At si dicis quod propter B *vnitatem Trinitatis non dicuntur tres essentiæ, sed vna essentia: quæro, cur non propter eandem vnitatem Trinitatis dicantur vna persona, & non tres personæ. Vt enim est illis cõmune nomen essentiæ, ita vt singulus quisque dicatur essentia: sic illis commune est personæ vocabulũ. Quid igitur restat, nisi vt fateamur loquendi necessitate à Græcis & Latinis, parta hæc vocabula aduersus insidias, vel errores hæreticorum? Cumq; conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominũ sensus, quod in secretario mentis de Deo tenet, siue per piam fidẽ, siue per qualemcumq; intelligentiã, timuit dicere tres essentias, ne intelligeretur in illa summa æqualitate vlla diuersitas. Rursum nõ poterat dicere,* C *non esse tria quædam: ꝙ quia dixit Sabellius, in hæresim lapsus est. Quæsiuit ergo, quid tria diceret? & dixit tres personas, siue tres substantias secundũ Græcos.*

Sicut nos dicimus tres personas, ita Græci tres substantias, quas dicunt hypostases, aliter accipientes substantiam quam nos.

Quod enim de personis secundum nostram, hoc de substantiis secundum consuetudinem Græcorum oportet intelligi. Sic enim illi dicunt tres substantias vnam essentiam, id est, tres hypostases vnam vsiam, quemadmodum nos dicimus tres personas vnam essentiam, vel substantiam. Quanquam & illi si vellent, sicut dicunt tres substantias, tres hypostases, possent dicere tres D *personas, tria † Prosopa. Illud autem maluerunt dicere, quia fortasse secundum linguæ suæ consuetudinem aptius dicitur.*

Quod in Trinitate non est diuersitas, nec singularitas, vel solitudo: sed Vnitas, & Trinitas, & distinctio, & identitas.

Iam sufficienter (vt puto) ostensum est, qua necessitate dicamus tres personas, & quare non similiter tres Deos, vel essentias: quia, scilicet in altero obuiat Scriptura, in altero diuersitatis intelligentia, quia ibi nulla penitus est diuersitas, sicut nec singularitas vel solitudo, sed Vnitas & Trinitas. Vnde Aug. in lib. 7. de Tr. E *ait: Humana inopia quærens quid diceret tria, dicit tres personas, vel substantias. Quibus nominibus non diuersitatem voluit intelligi: sed singularitatem noluit, vt non solum ibi vnitas intelligatur ex eo quod dicitur vna essentia: sed Trinitas, ex eo quod dicuntur tres personæ. Hilarius quoque in lib. 7. de Trin. ait, Dominus dicit: Qui me videt, videt & Patrem. Cum hoc dicitur, excluditur singularitas, atque vnici, id est, solitarij intelligentia. Nã nec solitarium sermo significat, & indifferentẽ tamen naturam professio docet. Visus est enim in Filio Pater per naturæ vnitã similitudinẽ. Vnum enim sunt natus, & generans: vnũ sunt neque vnus. Nõ itaque solitarius Filius est, nec singularis,*

nec

post. A nec dispar. Item in eodem: Sicut in Patre, & Filio credere duos Deos impium est: ita Patrem, & Filium singularem Deum prædicare sacrilegum est. Nihil in his q.122. nouum, nihil diuersum, nihil alienum, nihil separabile est: De hoc etiam Augustinus in lib. quæstionum veteris ac nouæ legis ait: Vnus est Deus, sed non solitarius. cap. 1. finem .4. Item Ambrosius in lib de fide ait: Quod vnius est substantiæ, separari non potest: etsi non sit singularitatis, sed vnitatis, Deus vnus cum dicitur, nequaquam Deitatis Trinitatem excludit: & ideo non quod singularitatis, sed quod vnitatis est prædicatur. Ecce ex prædictis ostenditur, quia nec singularis, nec diuersus, nec vnicus, vel solitarius confitendus est Deus, quia singularitas, vel solitudo personarum pluralitatem excludit, B & diuersitas vnitatem essentiæ tollit. Diuersitas inducit separationem diuinitatis, singularitas adimit distinctionem Trinitatis. Ideo Ambros. in secundo lib. to.4. de fide ait: Non est diuersa, nec singularis æqualitas. Nec iuxta Sabellianos, Patrem filiumque confundens: nec iuxta Arrianos Patrem, filiumque secernens. Pater enim & filius distinctionem habent, separationem vero non habent. Item in eodem: Pater & Filius diuicap.2. nitate sunt vnum, nec est ibi substãtia differentia, nec vlla diuersitas: alioquin quo modo vnum Deum dicimus? Diuersitas enim plures facit. Constat ergo ex prædictis, quia in Trinitate nulla est diuersitas: Si tamen C aliquando in Scriptura inuenitur dictum: Tres diuersæ personæ, & huiusmodi, diuersas dicit distinctas.

Quod non debet dici Deus multiplex.

Et sicut in Trinitate non est diuersitas, ita nec multiplicitas, & ideo non est dicendus Deus multiplex, sed à pr. Trinus & simplex. Vnde Ambros. in 1. lib. de fide ait: Est in Patre & Filio nõ discrepans, sed vna diuinitas: nec confusum quod vnum est, nec multiplex esse potest quod indifferens est: Multiplex itaque Deus non est.

Distinctio XXIII.

D De Substantialibus nominibus diuinis in speciali.

Prædictis adiiciendum est, quod cum omnia nomina quæ secundum substantiam, &c.

Expositio Textus.

Svpra Egit Magister de diuersitate diuinorum nominũ in generali. Hic incipit secunda pars in qua agit de eadẽ in speciali. Et quoniam quædam sunt nomina substantialia, quædam relatiua, & hæc contingit considerare absolute, & ad se inuicem; ideo hæc pars habet tres partes. In prima agit de nominibus substantialibus. In secunda de relatiuis, infra distinct. 26 *Nunc de proprietatibus personarum quas frequenter*, &c. In tertia de substantialibus, & relatiuis ad E inuicem, infra distinct. 33. *Post supra dicta interius considerari.* Et quoniam inter nomina substantialia, hoc nomẽ, *persona*, excipitur à generali regula, quæ est, quod substantiale dicitur de tribus singulariter, ideo nomen istud primo à generali regula excipit, ostendens quod debemus dicere tres personas, & hoc in præsenti distinctione. Secũdo determinat quid significetur per hoc nomen, *Tres*, & per hoc nomen, *Personas*, cum dicimus tres personas, infra distinctione proxima ibi: *Hic diligenter inquiri oportet.* Prima pars habet quatuor. In prima Magister illud nomen excipit à generali regula. In secunda rationem huius exceptionis inuestigat, ibi: *Ideo oritur hic quæstio difficilis*, ostendens quod fuit inopia humani eloquij. In tertia Magister contra assignationem opponit, & determinat ibi: *Sed quæritur, cum dicamus Patrem & Filium & Spiritum sanctum:* In quarta epilogat determinata, vt addat, ibi: *Iam sufficienter, vt puto, ostensum est.* Harum partium subdiuisiones per se patent.

Vna vsia, tres hypostases. Dub. I.

Videtur hoc esse contra id quod dicit Hieronymus: Taceamus tres hypostases: non bonæ suspicionis nomen est, igitur non debet dici. Præterea videtur quod nomen *hypostasis* nullo modo debeat recipi, vel nomen *vsia*, quia Boetius dicit, super libro prædicamentorum quod hypostasis est materia, vsiosis forma, vsia compositum: sed in diuinis non recipitur materia nec compositum, igitur, &c. Hier. tom.3. ad Damasc. epist. Quoniã vetusto, circa med.

Resp. Dicendum quod Hieronymus non dicit non tres esse hypostases, quia falsum esset vel erroneum. Sed quia nomen erat insuetum, & videbatur sonare idẽ quod substantia: & substantia, secundum communem acceptionem, non dicitur pluraliter de personis: & ideo volebat tunc taceri, ne hæretici acciperent occasionem malignandi. Nunc autem illud nomen specificatum est & expressum: ideo modo conceditur.

Ad illud quod obiicitur secundo, dicendum quod huiusmodi nomina aliter accipiuntur in Philosophia, aliter in Theologia, & hoc patet per Boetium quia aliter accipit loquens vt Philosophus, aliter loquens vt Theologus in libro de duabus naturis, & vna persona Christi.

Verius enim cogitatur Deus, quam dicitur. Dub. II.

Videtur falsum, quia omnis fidelis cogitat Deum esse Trinum & Vnum, & nihil est verius isto: igitur non est verius quam cogitatur.

Item videtur falsum quod dicit, quod verius cogitatur quam dicatur: multa enim dicimus quæ non intelligimus, igitur plus se extendit veritas sermonis quam interioris cogitationis.

Item ego dico Deum esse summe verum: sed nihil potest verius hoc cogitari: nec esse magis verum summe vero, igitur, &c.

Resp. Dicendum quod sermo Augustini est duplex. Potest enim esse comparatio entis ad ipsum cogitatum, & cogitati ad dictum, & sic non habet veritatem: quia vnus & idem est Deus qui est, & qui cogitatur, & qui dicitur, & æqualiter verus. Potest iterum fieri comparatio ad actum essendi, & cogitandi, & loquendi, & sic habet sermo Augustini veritatem: quoniam Deus in suo esse habet summam veritatem. Cogitatio vero nostra cum sit creata, & exemplata à summa veritate, non potest esse summe vera, similiter nec locutio, & ideo minus de veritate habet. Et rursus cum magis assimiletur summo vero actus cogitandi interior quam actus loquendi exterior, magis habet de veritate cogitatio quam locutio, quia Deo est similior. Rationes vero ad oppositum procedunt secundum primam viam.

An ideo licuit loquendi disputandive necessitate tres personas dicere, &c. quia Scriptura non contradicit. Dub. III.

Contra: Quia Scriptura non contradicit, igitur licet dicere Patrem, Filium & Spiritum sanctum non esse tres personas: sed non licet dicere nisi verum, igitur huius oppositum est falsum.

Resp. quod ista non fuit tota ratio dicti, sed Augustinus subticet partem causæ. Ratio enim fuit sicut ipse aperit in sequentibus, quia ratio consonabat, & scriptura non contradicebat. Nam si scriptura contradiceret, quantumcunque ratio dictaret, non esset dicendum, & propter hoc non licuit dicere tres essentias, quia ratio non consonabat.

Quare autem ratio magis consonet in hoc nomine, *persona*, quam in hoc nomine, *essentia*, patet si attendatur significatum vtriusque ex verbis Augustini quæ Magister dicit. Quare dictum est ab Ecclesia: Tres personæ: patet quia triplex fuit ratio. Prima fuit, quia necessitas imminebat. Secunda, quia ratio consonabat. Tertia, quia Scriptura in nullo contradicebat, immo etiam consonabat. Vnde minus dicit, & plus intelligit, quando dicit quod Scriptura non contradicit.

Ibi nulla penitus est diuersitas, sicut nec singularitas.
Dub. IV.

Contra: Quia si hoc est verum, igitur ibi est omnis identitas, igitur naturæ, & personæ.

Resp. Dicendum quod facienda est vis in verbo. Diuersitas enim attenditur quantum ad principia essentialia siue substantialia. Quia igitur in diuinis quantum ad substantialia nulla cadit differentia, ideo dicit quod nulla diuersitas: ideo non sequitur, quod penitus omnino est identitas, nisi addatur determinatio, scilicet quo ad essentialia, & sic patet illud.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ dicuntur in præsenti distinctione de his nominibus, *Persona, Substantia, & Essentia*, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de trãslatione istorum nominum ad diuina. Secundo, de numeratione eorundem in diuinis. Circa primum quæruntur tria. Primo, vtrum ad diuina debeat transferri nomen personæ. Secundo vero, vtrum nomen substantiæ. Tertio, vtrum nomen essentiæ.

QVÆSTIO I.

An Nomen personæ ad diuina transferri debeat.

Alex. Alens. 1. p. q. 57. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 29. art. 3.
Et 1. Sent. dist. 23. q. 1. art. 2.
Et de Potentia, q. 9. art. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 23. q. 2.
Henricus in summa, art. 53. q. 1. & 2.
Richardus 1. Sent. dist. 23. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 23. q. 1. art. 2.
Marsil. us Inguen. 1. Sent. q. 26. art. 2.

Ad oppositum. *Lib. 7. cap. 4. tom. 3.*

VTRVM debuerit transferri nomen personæ ad diuina. Et quod nomen personæ non debeat dici in diuinis, ostenditur sic: Aug. in lib. de Trin. & habetur in litera: Dictum est: Tres personæ, non vt illud diceretur, sed ne taceretur: ergo videtur quod solum ad fugam hæreticorum & non secundum veritatem & proprietatem dicatur persona in diuinis.

2. Item hoc ipsum videtur ratione, quia persona nominat particulare, & non quodcunque, sed rationalis naturæ: sed à quocunque remouetur superius, & inferius: ergo cum in diuinis non sit dicere particulare, similiter nec erit dicere personam.

3. Item particulare rationalis creaturæ est compositissimum inter omnia creata. Nam compositum est ex substantia corporali & spirituali: & rursus, corporalis inter omnes videtur habere maiorem compositionem: ergo cum persona sit nomen particularis, & hoc summe compositi, & in diuinis est summa simplicitas, patet quod in diuinis non oportet dici nomen personæ.

πρόσωπον.

4. Item vocabula nostra debent respondere Græcis, vt vnitas fidei ostendatur: sed Græci non vtuntur vocabulo, *Prosopon*, in diuinis, quod est idem, quod persona: ergo cum ipsi proprius habeant vocabula quam nos, & non vtuntur, nec nos debemus vti.

Fundamẽta.

Contra: Persona dicitur quasi per se sonans, siue per se vna: sed per se vnum propriissime recipitur in Deo: ergo & persona secundum suum nomen.

Item persona dicitur habens suam naturam intelle- A ctualem ab aliis distinctam: sed in Deo est ponere habentem naturam intellectualem ab aliis distinctam, sicut supra ostensum est de pluralitate personarum: ergo, &c.

Item persona nominat mihi vltimum in genere rationalis naturæ: sed rationalis, siue intellectualis natura est nobilior inter creata: & rursus, vltimum in illa est completissimum, quia ei nulla potest fieri additio: ergo si quidquid completionis est, ponendum est in Deo propriissime: ergo patet, &c.

Item persona dicit dignitatem. Vnde in Ecclesiis personæ dicuntur habentes dignitatem aliquam notabilem: ergo cum dignitas propriissime sit in Deo, nomen personæ propriissime in Deo ponendum est.

B

CONCLVSIO.

Personæ nomen, non incongrue Spiritu sancto dictante, ad supposita diuina est translatum, cum in illis dignitas & distinctio vere reperiantur.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod persona de sui ratione dicit suppositum distinctũ proprietate ad dignitatẽ pertinens. Et hoc patet in sua etymologia, & in æquipollenti suo. In etymologia, quia persona dicitur quasi per se vna: per se autem vnũ, proprie dicitur vnũ, quod est omnino distinctũ ab aliis, & in se indistinctum. Rursum, persona dicitur à personando, quasi per se resonando, resonare autẽ dicitur quod in sono præeminet aliis, & ideo persona dicitur suppositum distinctum habens C dignitatem: & ratione huius dignitatis cum deberet per naturam vocabuli dici persona penultima correpta, dicitur persona penultima producta. Similiter ratio huius significationis accipitur ab æquipollenti in lingua Græca, quod est *Prosopon*. Apud Græcos prosopon dicebatur, sicut narrat Boëtius, homo laruatus, qui quidẽ solebat fieri in tragœdiis, & hoc fiebat propter duo. Vna ratio erat ad distincte repræsentandũ eum de quo fiebat sermo. Alia ratio erat ad melius personandũ, vel resonãdum, & ista duo conueniunt prædictis duabus proprietatibus: & ideo ab hoc nomine, *Prosopon*, apud Græcos, tractum est hoc nomen, *persona* apud Latinos. Et quia D in Ecclesiis maxime attenditur distinctio dignitatũ, tractum est primo ad significandũ honorem in Ecclesiis: deinde quia indiuiduum rationalis naturæ distinctũ est ab aliis, & hoc, proprie dignitatis inter creaturas, hinc est quod extensum est ad significandũ suppositum rationalis naturæ. Deinde quia in Deo est reperire suppositum distinctũ proprietate nobilissima, Spiritu sancto dictante, translatum est ad diuina, quia ibi res nominis propriissime inuenitur, quãuis ipsum nomen prius aliis sit impositum. Concedendum est ergo quod in diuinis proprie & conuenienter nomen personæ accipitur.

Persona quasi per se vna, vel per se sonans.

S. Tho. 1. q. 29. art.

πρόσωπον. De duabus naturis & vna pers. Christi.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod *dictum est, non vt diceretur*, dicendum quod Augustinus loquitur de tempore illo in quo nomen personæ secundum vsum æquiualebat substantiæ: & ideo dictum est non vt diceretur quod persona consueuerat significare: sed dictum E est quasi translatum *ne taceretur*, id est, ne confessio fidei diminuta esse probaretur.

2. Ad illud quod obiicitur quod persona nominat particulare, dicendũ quod particulare de ratione sui nominis importat partẽ, & imperfectionẽ: sed persona de ratione sui nominis importat cõpletionem: ideo ponitur in diuinis quamvis nõ particulare, & bene: quia in diuinis nomen speciei proprie dicitur, & nomẽ generis improprie.

3. Ad illud quod obiicitur quod persona nominat cõpositissimũ, dicendũ quod hoc accidit, quia indiuiduũ rationalis naturæ creatæ est in genere, & ideo multis differẽtiis distat, cũ distinguatur qualitate: sed in diuinis est distinctio sola origine, & præterea non est in genere: & ideo nõ oportet quod sit ibi aggregatio differentiarum.

4. Ad illud quod obiicitur quod Græci non vtũtur æquipollenti, scilicet *Prosopon*, dicẽdum quod ratio vtendi apud Latinos non tam fuit proprietas quam penuria,

quia

quia non habebant quod responderent: ratio huius A fuit, quia substantia secundum communem vsum idem sonat, quod essentia: Græci autem habebant proprium vocabulum scilicet hypostasis, quo vtuntur: & ideo non sunt, vt nos, coacti transferre.

QVÆSTIO II.

An in diuinis nomine substantiæ, & subsistentiæ vtendum sit.

Alex. Alens. 1. p. q. 57. Memb. 1.
S. Thom. 1. p. q. 29. art. 2.
Et 1. Sent. dist. 23. q. 1. art. 3.
Et de Pot. q. 9. art. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 23. q. 2.
Richard. 1. Sent. dist. 23. q. 2.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 23. q. 1. art. 3.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 26. art. 3.

VTrum nomen substantiæ dici debeat in diuinis, etiam subsistentiæ. Et quod sic, videtur per Aug. lib. 5. de Trinit. Deus absque vlla dubitatione dicitur substantia, vel, si melius appellatur, essentia.

ITEM tam Boëtius quam August. de Trinit. dicunt quod aliorum nominum genera, vt magnitudo, bonitas, &c. transeunt in substantiam: si ergo substantia non transeat in aliud, constat substantiæ nomen proprie dici, nam si non proprie, æque diceretur quod substantia transeat in alia, sicut è conuerso.

ITEM ratio substantiæ secundum Philosophum est, quod est ens per se: sed solus Deus propriissime est per se.

ITEM ratio substantiæ secundum Augustinum est dici ad se, & absolute: sed ibi est proprie dici ad se, vbi nulla est dependentia: ergo si hoc est in Deo: ergo, &c.

1. CONTRA: per Augustinum de Trinit. Inconueniens est dicere de Deo quod subtet bonitati suæ: sed si de bonitate, eadem ratione & de qualibet proprietate: ergo simpliciter loquendo, inconueniens est dicere ipsum esse substantiam.

2. ITEM Boëtius in lib. de Trin. Deus non est substantia, sed supra omnem substantiam: ergo hoc nomen, *substantia*, proprie est in creaturis & non in Deo.

3. ITEM hoc ipsum videtur ratione: Omne quod substat: habet aliquid inhærens: sed in Deo non est inhærens, neque inhærentia: ergo nec substantia.

4. ITEM omne quod substat, aliquid illi componitur: D ergo vbi non est compositio, nec nomen compositionis, ibi nec nomen substantiæ: ergo cum in diuinis non sit compositio, patet, &c.

CONCLVSIO.

Quamuis substantia vt à per se stando dicitur, in diuinis vere & proprie dicatur: non tamen, vt dicitur à substando.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod nomen substantiæ à duplici proprietate potest dici, videlicet à per se stando, non per aliud: sic proprie est in diuinis, & magis proprie quam in creaturis: Vel à stando alij vel aliis. Et hoc est tripliciter. Vel alij inhærenti: & sic falsè & E improprie dicitur in diuinis: quia proprietates in diuinis non sunt accidentes, nec inhærentes. Vel alij distinguendi: sic dicitur in diuinis non omnino improprie, nec omnino proprie, quia proprietas illa non inhæret, & ideo non facit subsistere siue substare quasi sub alio stare, sed existere, quasi ab alio esse: & hinc est quod Richardus dicit in lib de Trinit. quod melius dicitur existentia quam subsistentia. Vel quia substat vt perficienti, & sic dicitur res naturæ substare respectu essentiæ. Et iste modus magis est circa nostrum intelligere, quam circa diuinum esse, & sicut patebit in sequenti problemate, ex nostro intellectu euenit talis modus dicendi, non ex proprietate diuini esse.

QVÆSTIO III.

An in diuinis nomine essentiæ vtendum sit.

Alexander Alensis 1. p. q. 57. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 39. art. 1.
Richardus 1. Sent dist. 23. q. 3.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 26. art. 4. dub. 1.

VTrum nomen essentiæ dici debeat in diuinis. Et quod sic, videtur per August. de Trinit. Essentia vere ac proprie dicitur in diuinis, ita vt forte solum Deum dici oporteat per essentiam. — *Fundaméta. Li. 7. de Tr. cap. 5. in fi. tom. 3.*

ITEM hoc nomen, *Qui est*, est nomen quod ipse Deus sibi imposuit: ergo si ipse proprie se nominat, B Deus proprie dicitur, *Qui est*. Sed de quocunque proprie dicitur, *Qui est*, proprie potest dici de ipso, essentia: ergo & in diuinis dicitur essentia.

ITEM inter omnia nomina, nomen essentiæ est absolutissimum. Vnde essentia secundum Auicennam dicitur rei quidditas nomine absoluto: cum ergo in diuinis sit omnimoda absolutio: ergo nomen essentiæ.

1. CONTRA: Non intelligimus Deum nisi in creaturis & per creaturas: sed nominatio Dei est propter nostrum intelligere: ergo nullum absolutum nomen omnino debet poni in Deo. — *Ad oppositum.*

2. ITEM quæro in quo differant nomen substantiæ, & nomen essentiæ. Nam substantia aut dicit commune, aut suppositum. Si suppositum: ergo superfluit nomen personæ. Si commune: ergo superfluit nomen essen- C tiæ: ergo cum debeamus labia nostra circumcidere in loquendo de Deo, nequaquam debet poni hoc nomen in Deo.

3. ITEM quæritur gratia huius de necessitate & sufficientia, & differentia istorum quatuor nominum: Essentia, Subsistentia, Substantia, & Persona.

CONCLVSIO.

Essentiæ nomen, quod vsia Græco vocabulo correspondet, sicut vsiosis substantiæ, hypostasis subsistentiæ, & prosopon personæ, congrue in diuinis dicitur.

RESP. Ad Arg. Ad intellgentiam prædictorum est notandum quod ista quatuor nomina, siue vocabula respondent quatuor vocabulis in Græco, quæ sunt Vsia, Vsiosis, Hypostasis, & Prosopon, vt vsia respondeat essentiæ: vsiosis, substantiæ: hypostasis, subsistentiæ: prosopon, personæ. Ratio autem & sufficientia istorum quatuor nominum aliquando accipitur sic. In diuinis est accipere communicabile & incommunicabile, & hoc ex veritate & necessitate fidei, quæ dicit Deum Trinum & Vnum: & cum debeamus intelligere in Deo, quod vere per illud quæ videmus in his inferioribus, maxime secundum notabiles & primas & præcipuas conditiones, cum in communi in inferioribus inueniatur, *Quod est*, & *Quo*, ratione cuius significatur in concretione & in abstractione, vt dicatur homo, & humanitas, sic in diuinis intelligimus, quamuis non intelligamus indifferentia illa duo: ideo & in abstractione significatur per hoc nomen, *Deitas*, & in concretione per hoc nomen, *Deus*: & ideo imposuimus ei nomen quo significaremus ipsum, *Quo est*, & hoc est essentia, & ipsum, *Quod est*, & hoc est substantia, & ita hæc duo nomina accipiuntur ex parte communis. Et est in diuinis accipere, quod est incommunicabile & hoc est quid distinctum, siue quis distinctus. Et hoc quidem dupliciter cótingit intelligi siue significari. Vel inquantum distinguibile & hoc per nomen subsistentiæ siue hypostasis. Vel inquantum distinctum, & hoc per nomen Personæ. Et licet in Deo nihil differant distinguibile & distinctum, quia potentia in eo semper actui est coniuncta, tamen contingit duplici nomine significari. Vnde differunt ista quatuor nomina secundum modum intelligendi sicut, *Quo est*, & — *Fundamentum responsionis.*

Quod est, & *Qui est*, & *Quis est*, & quoniam in Deo idem est, *Quo est*, & *Quod est*, ex vna parte, & distinguibile & distinctum, ex alia secundum rem, Sancti accipiunt & substantiam & essentiam pro eodem: similiter & hypostasis nomine vtuntur Græci pro supposito actu distincto. Vnde distinctio per, *Quo*, & *Quod est*, & per distinguibile & distinctum, in omnibus diuinis non facit diuersitatem nisi secundum rationem intelligendi. Fuerunt etiam alij volentes dicere quod substantia & essentia accipiuntur ex parte communis: sed differenter, quia illud commune contingit intelligi sub duplici ratione. Vna est quod omnia indigent eo vt sint. Alia est quod ipsum non eget aliis. Primo dicitur essentia à qua, & per quam omnia sunt. Secundo modo substantia, quoniam per se stat, aliis circumscriptis. Subsistentia vero siue hypostasis, & persona accipiuntur ex parte incommunicabilis, & differunt: quamvis enim vtrumque nomen dicat quid distinctum, tamen hypostasis dicit suppositum substantiæ distinctum: sed persona dicit distinctum proprietate nobili. Fuerunt alij qui voluerunt dicere quod ista quatuor nomina distinguuntur per communicabile & incommunicabile, secundum quod potest vnumquodque dupliciter significari, scilicet vel in abstractione, vel in concretione. Nam communicabile potest significare in abstractione, & sic dicitur essentia: vel in concretione ad suppositum, & sic dicitur substantia. Similiter incommunicabile potest significari in abstractione, & sic dicitur subsistentia siue hypostasis: vel in concretione, & sic dicitur persona. Sed tamen omnes isti modi habent calumniam. Primus quidem qui sumitur per distinguibile & distinctum, quia Græci vtuntur vocabulo hypostasis, vbi nos vtimur persona, & ita pro supposito distincto. Et Damascenus dicit, quod hypostasis est substantia cum proprietatibus, & ita significat actu distinctum. Secundus modus similiter habet calumniam, quia essentia non videtur aliquo modo significari vt in ratione causæ respectu aliorum, cum sit nomen absolutissimum. Tertius modus habet calumniã, quia substantia significatur in abstractione sicut essentia: & præterea est dubium, vtrum sit intelligere hypostases, abstractis proprietatibus: & ideo si non est intelligere, quo modo contingit significare? Et propterea quartus modus dicendi est quod cum fides dicat Deum esse Trinum & Vnum: in quantum dicit vnum, non possumus intelligere vnum, quin intelligamus, *Quod est*, & *Quo est*, vnum: & *Quo est* vnum, est id, *Quo est*, & *Quod est*, vnum & illud, *Quod est*. Primum est Essentia: secundum Substantia. Si intelligamus Trinum, necesse est quod intelligamus eum, qui distinguitur, & quo distinguitur. Quo distinguitur, est proprietas: ille autem qui distinguitur semper significatur, vt distinctus. Et hoc potest esse dupliciter, vel vt distinctus proprietate quacunque, vel vt distinctus proprietate nobili. Primum significatur nomine subsistentiæ, quæ dicitur prima substantia: & non tantum conuenit indiuiduo hominis, sed etiam asini. Secundum significatur per hoc nomen, *persona*, quod importat nobilem proprietatem, & non conuenit nisi supposito rationalis creaturæ: Pro qua Græci vtuntur hypostasis nomine, sicut nos nomine personæ: vt dicit Boëtius qui ait quod Græci vtuntur nomine hypostasis pro supposito rationalis creaturæ. His visis patent obiecta.

Damasc. lib. 1. cap. 10. de fide Orth.

1. 2. 3. Quod autem obiicitur quod non debemus Deũ nominare absolute, dicendum quod quamvis nominemus Deum per creaturas, tamen etiam per creaturas, cognoscimus eum habere esse absolutum. Alia patent.

ARTICVLVS II.

Consequenter est quæstio de numeratione nominum prædictorum: & supposito quod numeretur hoc nomen, *Persona*, quæritur vtrum in diuinis numeretur hoc nomen, *Substantia*. Secundo quæritur, si numeretur, *Essentia*. Tertio, si hoc nomen, *Deus*, vtrum scilicet catholice possimus dicere plures Deos.

QVÆSTIO I.

An nomen substantia in diuinis numeretur.

Alexand. Alensis 1. p. q. 55 Membro 3.
S. Thom. 1. p. q. 30. art. 1. ad 4.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 26. art. 3. dub. 3.

Qvod numeretur hoc nomen, *Substantia*, ostenditur sic. Hilarius de Synodis: Sunt quidem per substantiam Tria: sed Vnum per consonantiam.

Item per Anselmum in fine Monol. Aptius tres dicuntur substantiæ.

Item Boëtius in lib. de duabus naturis & vna persona Christi: Dicimus vnam essentiam, & tres substantias.

Item hoc ipsum videtur ratione, quia substantia est medium inter essentiam & personam: sed medium sapit naturam extremorum: ergo pari ratione qua dicitur vna substantia ab vnitate essentiæ, poterit dici, *plures*, à pluralitate personarum.

Item omnis numerus ad substantiam reducitur originaliter, nunquam enim accidentia vel proprietates numerantur nisi per substantiam: sed actus numerantur, & pluraliter dicuntur in diuinis: ergo necesse est ponere numerum secundum substantiam, quod autem pluraliter dicantur, patet: dicitur enim: Pater & Filius & Spiritus sanctus creant.

Item idem est relatiuum substantiæ, sicut talis & qualis qualitatis: sed hæc est falsa: Pater est idem cum filio, quia dicit Hilarius quod non possumus dicere Deum eundem: ergo necesse est quod cadat distinctio in substantia: si ergo propter distinctionem personarũ dicamus plures personas: ergo & plures substantias.

Contra. Nihil magis dicitur secundum substantiam quam hoc nomen *Substantia*: si ergo nomina substantialia dicuntur de omnibus singulariter, sicut patet ex regula Augustini supra posita: ergo, &c.

2. Item inter quæcunque cadit distinctio secundum substantiam, cadit vera diuersitas: sed inter Patrem & Filium non est confitenda diuersitas: ergo nec numerus secundum substantiam: ergo non est dicere plures substantias.

3. Item per Augustinum dicitur quod idem est Deo subsistere & esse: ergo cum vnum sit esse, vnum subsistere est: ergo sicut ab vno esse dicitur vna essentia vel è conuerso, ita & ab vno subsistere debet dici vna substantia, siue subsistentia.

4. Item Hieronymus ad Damasum Papam: Quis vnquam nisi ore sacrilego tres substantias prædicauerit.

Conclvsio.

Substantia, vt dicit naturam vel vsiam, numerari eam, non est dicendum: quod si ad proprietatem habeat respectum, cum tantundem valeat hypostasis, numeratur & plurificatur.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod tam nomen substantiæ quam subsistentiæ dupliciter accipitur in diuinis: quia quodlibet istorum habet in se intellectum actus, & præpositionis, potest ergo dici substantia, quasi per se stans, & quasi stans sub alio, siue sub proprietate. Primo modo, vna tantum est, siue non numeratur, quia vnum est ibi quod est. Alio modo provt dicit respectum ad proprietatem, tunc numeratur siue plurificatur. Primo modo tantum valet quantum vsiosis: secundo modo tantum valet, quantum hypostasis. Omnino eodem modo distinguitur subsistentia, & secundum alterum intellectum æquipollet vsiosi, & secundum alterum hypostasi. Et secundum alterum plurificatur, secundum alterum vero minime. Et quia substantia dicitur dupliciter, & subsistentia: ideo venit diuersitas modi loquendi inter Doctores: Nam Tullius

lius & Boëtius dicunt quod subsistentia & substantia æquipollent hypostasi: & ideo dicit ipse Boëtius eam plurificari, & secundum hunc modum loquitur Hilarius. Anselmus, & Boëtius, sed Hieronymus, & Augustinus volunt quod substãtia æquipolleat vsiosi: & ideo dicunt eam non plurificari: & subsistentia hypostasi: & ideo dicunt eam plurificari. Ex his patet responsio ad vtramque partem. Patet etiam quare Græci non transtulerunt nomen, *Prosopon*, sicut Latini, quia oportuit nos transferre nomen, *Persona*, propter ambiguitatem: & ideo maluit Ecclesia etiam respondere, *Tres personas*, quam *Tres subsistentias*, siue *substantias*.

Tamen ad Argumentum quod facit quod substantia tenet medium, dicendum quod substãtia prout æquipollet hypostasi, plus se tenet cum persona, & ideo numeratur sicut persona siue plurificatur: prout tamen æquipollet vsiosi, plus se tenet cum essentia, & ideo non numeratur, nec plurificatur, sicut nec essentia. Omnes autem illæ rationes præcedentes & sequentes loquuntur de substantia, prout æquipollet hypostasi, siue supposito, & hoc modo plurificatur.

Rationes autem ad oppositam partem currunt secundum aliam acceptionem huius nominis, *Substantia*. Similiter iudicandum est de hoc nomine *Subsistentia*. Sed quoniam Augustini auctoritas, & mos vtentium nomine illo, *Substantia* sc. accipitur magis in illa acceptione in qua dicit ipsum, *Quod est*, siue vsiosim, siue ipsum commune: ideo communiter non recipitur, vt dicantur *Tres substantiæ* in diuinis.

QVÆSTIO II.

An Nomen essentiæ in diuinis numeretur.

Alex. Alensis 1.*p.q.*57.*Memb.*1.
*S. Thom.*1.*p.q.*13 *art.*2.
Et 1.*Sentent.dist.*24.*q.*1.*art.*2.
*Ægid.Rom.*1.*Sent.dist.*23 *princ.*3.*q.*1.

De enumeratione illius nominis, *Essentia*. Et quod non numeretur ostenditur sic, quia in diuinis est vnitas absolutissima quæ non multiplicatur: ergo cum nullum nomen sit adeo absolutum sicut nomen essentiæ: ergo per illud significatur vnitas non multiplicata: ergo nomen essentiæ non numeratur, & hoc est quod dicit Augustinus quod ratio repugnat.

Item hoc ipsum videtur à minori. Hoc enim nomen Deus est nomen essentiæ in comparatione ad personam: sed secundum scripturam in lege, scilicet Deus dicitur vnus & non plures, & secundum symbolum, non tres Dij sed vnus est Deus: ergo hoc nomen *Essentia* minus plurificatur, cum dicatur absolutius.

Item natura diuina non multiplicatur in tribus: sed hoc nomen *Essentia* est nomen naturæ diuinæ, vt hoc nomen *Substantia*: ergo nec essentia, nec substantia multiplicatur sub propriis nominibus, vt videtur.

1. Contra: per Augustinum lib. de Trinit. Cum hæc tria non dicantur vna persona, & loquitur de tribus personis: sed *Tria* in neutro genere, respicit essentiam proprie: ergo cum dicantur tria: ergo tres essentiæ.

2. Item ratione videtur: Aug. in eod. lib. dicit quod Pater & Filius & Spiritus sanctus dicuntur tres personæ, quia commune est eis hoc quod est *Persona*, sed hoc nomen *Essentia* est commune: ergo potest dici, *Tres essentiæ*.

3. Item Ibidem dicit & habetur in litera quod ideo dicuntur tres personæ, quia Pater est vna persona, & Filius vna persona, & Spiritus sanctus vna persona. Similiter tres essentiæ sunt, quia pater est essentia, &c.

4. Item Pater & Filius sunt entes: ergo plures habent entitates. Sequitur enim: Sunt plures Dij: ergo plures deitates. Similiter: Pater & Filius sunt: ergo plura esse: ergo plures essentiæ.

Conclvsio.

Quamvis in Creaturis plurificatis habentibus eandem naturam, ipsa quoque essentia multiplicetur: in diuinis tamen propter summam simplicitatem, multiplicatis personis, essentia non multiplicatur neque numeratur.

Resp. Ad arg. Dicendum quod in omni substantia cuius est esse, & operari, necessario intelligimus naturam, & habentem naturam. Cum ergo hoc sit in Deo, intelligimus in Deo naturam, & habentem naturam. Et naturam dicimus essentiam vel substantiam: habentem naturam, dicimus personam. Quomodo ergo in creatura rationali contingit, vnam personam habere plures naturas, scilicet corporalem & spiritualem: sic & à contrario sensu, contingit in Deo propter summam simplicitatem vnam naturam haberi à pluribus, quia contingit eam haberi alio & alio modo, & hoc non potest esse ab eodem. Quia ergo eadem est natura tantum habita & non numerata, ideo tantum dicitur vna substantia & essentia: Quia vero plures habentes, ideo plures personæ, nulla omnino repugnantia existente.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur de essentia per hoc quod Augustinus dicit: *Hæc tria*, dicendum quod minus expresse loquitur & improprie: & ideo verbum eius est exponendum.

3. Ad illud quod obiicitur quod ideo *Tres*, quia persona est commune & quælibet est persona, &c. dicendum quod non dicit totam rationem, sed partem quantum ad verbum exterius: ideo oportet intelligere quod ibi additur, quia est commune quod distinguitur. Vnde Pater est persona, & Filius est persona, non eadem, sed alia & alia.

4. Ad vltimum quod obiicitur, dicendum quod ens aliquando dicitur substantiue, & sic non trahit numerum aliunde. Aliquando tenetur adiectiue, & sic trahit numerum à supposito, & sic non numeratur forma: & hoc modo non sequitur quod sint plures entitates, nec de hoc verbo, quod plura esse.

QVÆSTIO III.

An Catholice dicere plures Deos possimus.

Alex. Alensis 1.*p.q.*14.*Membr.*2.
*S. Thom.*1.*p.q.*11.*art.*3.*&* 4.
Scotus 1.*Sent.dist.*2.*q.*3.
Ægid. Rom 1.*Sent. dist* 2. *q.*1.
*Henricus in summa, art.*25 *q.*1.
Durandus 1.*Sent.dist.*2.*q.*1.
*Thom. Arg.*1.*Sent.dist.*2.*q.*1.*art.*3.

Vtrum catholice possimus dicere plures Deos, & quod sic, ostenditur hoc modo. Hoc nomen, *Deus*, recipit distinctiuum terminum ratione suppositionis, vt cum dicitur, Deus generat Deum: ergo cum eadem distinctio importetur per hoc quod est *Generat*, & per hoc quod est *Tres*, quia personalis: ergo hæc pari ratione est Catholica: Tres Dij sunt.

2. Item idem est Deus quod habens deitatem: sed plures sunt habentes Deitatem, hoc dicitur Catholice: ergo similiter plures Dij sunt.

3. Item hoc nomen, *Deus*, quamvis sit substantiale, tamen impositum est ab operatione. Sed contingit operationem pluraliter dici de personis, vt patet: Faciamus hominem, &c. ergo hoc nomen, *Dij*.

4. Item ad numerationem alicuius veram, non plura requiruntur quam vera multiplicatio suppositorum & formæ: sed hæc est in Deo, quia tres sunt personæ diuinæ, *Persona*, dicit suppositum, *Diuina*, dicit formam: ergo, &c.

5. Item cum omne generale contingat specificari, & persona sit nomẽ generale, videtur quod possit speci-

ficari cum dicitur: Tres personæ, vt dicatur adhuc specialius, qui tres: sed hoc non potest esse nisi addatur nomen commune tribus, nec est aliud dare quam hoc nomen, *Deus*: ergo &c.

Fundaméta. Deut.6.a CONTRA: Quod cum dicatur Catholice patet ex mandatis: Audi Israël, Deus tuus Deus vnus est. Vnde in Symbolo: Non tres Dii, sed vnus est Deus.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia hoc nomen, *Deus*, dicit diuinam naturam: sed diuina natura non numeratur siue specificatur: ergo nec hoc nomen, *Deus*.

CONCLVSIO.

Catholice, plures Deos non possumus dicere, tametsi vnaquaque persona sit Deus, cum forma importata per hoc nomen, Deus, *non multiplicetur.*

RESP. Ad arg. Dicendum quod non est dicere plures Deos catholice, quia numerus pluralis significat plurificationem termini secundum suppositum: & formam in nomine substantiuo, cum plurale geminet suum singulare: & ideo, cum plura importata per hoc nomen, *Deus*, non sit multiplicata, non debet dici: Plures Dij.

1. AD illud quod obiicitur quod catholice dicitur: Deus generat, dicendum quod non est simile, quia *Generat*, simul importat distinctionem cum conuenientia: sed, *plures Deos*, simpliciter importat distinctionem quantum ad suppositum & formam.

2. AD illud quod obiicitur quod idem est Deus, & habens deitatem. Respon. quod ista locutio est duplex, quia habens deitatem vno modo potest dici neutraliter, & sic est vnum solum, & æquipollet, ei, quod est *Deus*, quod quidem dicit, quod est. Alio modo masculine, & sic non habet æquipollens, & sic multiplicatur. Potest tamen aliter dici, quod *Deus* non significat habentem, sed significat deitatem in comparatione ad habentem, & ideo non multiplicatur.

3. AD illud quod dicitur de operatione, dicendum quod nomen, vt potest significare operationem per modum adiacentis, & sic trahit numerum aliunde: vel per modum substantiui, & sic non multiplicatur, & taliter significat hoc nomen, *Deus*.

4. AD illud quod obiicitur quod ibi est multiplicatio suppositorum & formæ, dicendum quod hoc nomen diuinum est quasi possessiuum: vnde imponitur à duplici forma, scil. possessionis & possessoris. Et forma diuinitatis est in ratione possessoris, & forma possessoris, existente indiuisa, numeratur forma possessionis, vt oues Socraticæ, & sic in proposito. Vnde non numeratur forma habita.

5. AD illud quod obiicitur quod generale contingit specificari, dicendum quod persona cum nominat indiuiduum intellectualis naturæ, dupliciter potest specificari, sc. per propria personarū, vt cum dicitur: Tres personæ, id est Pater, Filius, & Spiritus sanctus, potest etiā specificari per naturæ determinationem, vt si dicatur: Personæ diuinæ, vel angelicæ, vel humanæ. ET si tu quæris, quare non specificatur per, *Vnum*, nomen, sicut est in creaturis vbi tres personæ angelicæ dicuntur tres angeli: RESPONDERI potest quod hoc est propter inopiam humani eloquij: qua laborat tam lingua Græca quā Latina, sed magis Latina. Vel potest dici quod hoc non permittit natura ipsorum nominum, quoniam nomen speciale à speciali forma imponitur. Aut igitur impositum est à natura communi, aut à proprietate personæ. Si est impositum à natura communi, cum illa non multiplicetur, non potuit per vnum nomen specificari. Si autem est impositum à proprietate personæ, tunc cum illa non conueniat tribus, non potest per illud specificari: & ideo Ecclesia, compulsa necessitate, imponit nomen generale, siue quod importat communitatem nominis, quod est commune & multiplicabile: & ideo non est quærenda specificatio per aliud nomen nisi per nomen adiectiuum, & per nomina personarum.

A

DISTINCTIO XXIV.

Quid significetur his nominibus Vnus vel Vna, Duo vel Duæ, Tres vel Tria, Trinus vel Trinitas, Plures vel Pluralitas, Distinctio vel Distinctæ, cum his vtimur de Deo loquentes.



HIC diligenter inquiri oportet, cum in Trinitate non sit diuersitas, vel singularitas, nec multiplicitas, vel solitudo, quid significetur his nominibus, scilicet Vnus vel vna, Duo vel duæ, Tres vel tria, Trinus vel Trinitas, Plures vel pluralitas, Distincta B *vel distinctio, cum dicitur vnus Deus, duæ personæ, vel tres personæ, plures personæ, distinctæ sunt personæ. Vel cum dicitur, distinctio personarum, pluralitas personarum, Trinitas personarum, & huiusmodi. Videmur enim hoc dicentes, numerorum quantitates, & rerum multitudinem, & multiplicitatem in Deo ponere. Quid ergo ista sibi significent, ipso de quo loquimur aperiente, insinuare curemus.*

Magis illa dicuntur ad excludendum ea quæ non sunt in Deo, quam ad ponendum aliqua.

Si diligenter præmissis auctoritatem verbis intendimus, vt dictorum intelligentiam capiamus, C *magis videtur horum verborum vsus introductus ratione remouendi, atque excludendi à simplicitate deitatis, quæ ibi non sunt, quam ponendi aliqua.*

Quid per vnum significetur cum dicitur, vnus Deus.

Dum enim dicitur, vnus Deus, multitudo Deorum excluditur, nec numeri quantitas in diuinitate ponitur: tanquam si diceretur, Deus est, nec multi sunt, vel plures Dij. Vnde Ambrosius in lib. de fide ait. Cum vnum dicimus Deum: vnitas excludit numerum Deorum, nec quantitatem in Deo D *ponit, quia nec numerus, nec quantitas ibi est.* Lib.1.c.2. & lib.3.d Spiritu sancto, cap.14.

Quo sensu dicitur, vnus est Pater, vel vnus est filius.

Simiter cum dicitur, vnus est Pater, vel vnus est Filius, & huiusmodi: ratio dicti hæc est, quod non sunt multi Patres, vel multi Fili., ita & de similibus. Item cum dicimus plures esse personas, singularitatem atque solitudinem excludimus, nec diuersitatem, nec multiplicitatem ibi ponimus, quasi diceretur: Sine solitudine, ac singularitate personas confitemur. Vnde Hilarius in lib. 4. *de Trinit. sic* E *ait: Dixit Deus: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: Quæro nunc, an solum Deum sibi locutum existimes, an hunc sermonem eius intelligas ad alterum extitisse. Si solum fuisse dicis, ipsius voce argueris, dicentis.* Faciamus, & Nostram. *Sustulit enim singularitatis, ac solitudinis intelligentiam professio consortij, quia aliquod consortium esse non potest ipsi solitario, neq; solitudo solitarij recipit,* Faciamus, *nec alieno à se diceret,* Nostram: *Attende lector his verbis, & vide, quia nomine consortij pluralitatē significa-* Quid vnus Pater. Quid plures personæ. In medio. Gen.1.c

uit.

uit. Professio ergo consortij est processio pluralitatis, quã professus est dicens, Faciamus, *&* Nostram. *Pluraliter enim vtrũque dicitur. Sed hac professione pluralitatis nõ diuersitatem, vel multitudinẽ posuit, sed solitudinem, & singularitatem negauit. Sic ergo cum dicimus plures personas, vel pluralitatẽ personarum, singularitatis, & solitudinis intelligentiam excludimus.*

Quid per Ternarium significetur cum dicitur Tres personæ.

Ita etiam cum dicimus tres personas, nomine ternarij non quantitatem numeri in Deo ponimus, vel aliquam diuersitatem: sed intelligentiam, non ad alium nisi ad Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum dirigendam significamus, vt sit huius dicti intelligentia: Tres personæ sunt, vel tres sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, id est, nec tantum Pater nec tantum Filius, nec tantum Pater, & Filius in deitate sunt, sed etiam Spiritus sanctus, & non alius ab his. Similiter non tantum est ibi hæc persona, vel illa, vel hæc & illa, sed hæc, & illa, & non alia. Et hoc fore ita intelligendum Augustinus satis ostendit, vbi dicit, quod illo nomine, non diuersitatem intelligi voluit, sed singularitatem noluit.

Lib. 7. de Trin. cap. 4. tom. 3.

Quid per duo, cum dicitur: Duæ personæ: vel Pater, & Filius duo sunt.

Similiter cum dicitur, duo sunt Pater, & Filius, non dualitatis quantitatem ibi ponimus, sed hoc significamus quod non est tantum Pater, nec tantum Filius: sed Pater & Filius, & hic non est ille: ita & de aliis huiusmodi. Ita etiam cum dicimus: Pater, & Filius sunt duæ personæ, hoc significamus, quod non tantum Pater est persona, nec tantum Filius est persona, sed Pater est persona: & Filius est persona, & hæc non est illa.

Amb. lib. 1. de Trin. c. 2. in sensu.

Ex quo sensu dicitur in personis distinctio, vel personæ distinctæ.

Cum autem dicimus, distinctæ personæ, vel distinctio est in personis, confusionem, atque permixtionem excludimus, & hanc non esse illam significamus. Cumque addimus, distinctæ sunt personæ proprietatibus, siue differentes proprietatibus, aliam esse hanc personam, & aliam illam suis proprietatibus significamus. Et cum dicimus, aliam, & aliam, non diuersitatem, vel alienationem ibi ponimus, sed confusionem Sabellianam excludimus.

Quo modo ibi accipiatur discretio.

Ita & cum dicuntur discretæ personæ, vel cum dicitur discretio in personis esse, eandem intelligentiam facimus. Eodem enim modo ibi accipitur distinctio, quo discretio. Et congrue dicitur ibi esse discretio, vel distinctio, non diuersitas, vel diuisio, siue separatio. Vnde Ambrosius in 1. lib. de Trinit. Non est ipse Pater, qui Filius, sed inter Patrem & Filium expressa distinctio est.

3. 10. 4.

Quo modo Trinitas ibi accipiatur.

Cum vero dicitur, Trinitas, id significari videtur quod significatur, cum dicitur, Tres personæ: vt sicut non potest dici Pater est Tres personæ, vel Filius est Tres personæ, ita non debet dici Pater est Trinitas, vel Filius est Trinitas.

Hoc videtur contrarium esse prædictis.

23. *Hic non est prætermittendum quod cum supra dictum*

A *sit Deum nec singularem, nec multiplicem esse confitẽdum, idque Sanctorum auctoritatibus sit cõfirmatum, in contrariũ videtur sentire Isidor. dicens: Distinguendum est inter Trinitatem, & Vnitatem. Est enim Vnitas simplex & singularis: Trinitas vero multiplex, & numerabilis, quia Trinitas est trium Vnitas. Ecce vnitatem dici esse singularem, & Trinitatem multiplicem, & numerabilem. Sed ad hoc dicimus, quia singularem accepit, sicut & alij accipiunt vnum: multiplicem vero numeralem, sicut dicunt Trinum.*

DISTINCT. XXIV.

B Quid significetur per nomen numerale, cum loquimur de diuinis.

Hic diligenter inquiri oportet, cum in Trinitate.

Expositio Textus.

SVPRA excipit Magister hoc nomen *persona*, à generali regula nominum substantialium, ostẽdens quod dicendum est: Tres personę, non tres essentiæ, vel tres Dij, vel tres substantiæ. Hic incipit secunda pars, in qua determinat quid significetur, cum dicitur. Tres personæ, & hæc pars habet duas partes. In
C prima ostendit quid significetur per nomen *numerale*, siue per dictionem numeralem In secunda quid significetur per hoc nomen, *Persona* dist. 25. *Considerandum est cum hoc nomen*, Persona, *vt prædictum est*. Prima pars iterum habet duas. In prima quærit, & soluit generaliter. In secũda solutionẽ suam adaptat nominibus distinctis in speciali, ibi: *Cum enim dicitur vnus Deus*. Et hæc pars habet quatuor partes. In prima determinat quid significetur per *vnus*, & *plures*. In secunda quid significetur per *duo*, & *tres*, ibi: *Ita etiam cum dicimus tres personas nomen ternarij*. In tertia quid significet *discretus*, & *distinctus*, ibi: *Cum autem dicimus: distinctæ sunt personæ*. In quarta quid significent Trinitas, & Trinus, ibi: *Cum vero dicitur Deus Trinus*.

D *Cum dicimus plures esse personas, singularitatem, atque solitudinem excludimus.*

Notandum quod in diuinis recipimus vnitatem, non singularitatẽ, nec solitudinem, quia singularitas excludit communicabilitatem, solitudo excludit pluralitatẽ, & nos ponimus vnam essentiam in pluribus: ideo hoc non recipimus. Similiter notandum ex parte pluralitatis quod recipimus ista quatuor, alietatem, pluralitatem, discretionem, atque distinctionem: sed hæc quatuor econtrario non recipimus. scil. diuersitatem, multiplicitatem, diuisionem, & separationem. Ratio autem huius est, quia separatio supponit diuisionem, diuisio multiplicitatem, multiplicitas diuersitatem, diuersitas autem ponit formę vel naturæ distinctionem. Et quia in diuinis est naturæ
E omnimoda vnitas, ideo cum non recipiatur diuersitas, nec aliquod istorum quatuor. E contra, discretio supponit distinctionem, distinctio pluralitatem, pluralitas alietatem. Alietas autem non tantum attenditur, quantum ad formam sed etiam quantum ad suppositum: & quia sunt plures hypostases, ideo prædicta quatuor in diuinis recipiuntur. Distinctio autem nominum prædictorum hæc est. Nam de primis quatuor alietas, & pluralitas, important distinctionẽ à parte rei: sed distinctio & discretio per comparationem ad nostrã cognitionem: sed alietas per modum substantiæ, pluralitas per modum quantitatis, quamvis non sit ibi vere quantitas. Distinctio autẽ, & discretio differunt, quia discretio dicitur in cõparatione ad visum: sed distinctio in comparatione ad

tactum

tactum. Alia autem quatuor differunt sic, quia diuersitas attenditur secundum substantiam, multiplicitas quantum ad veram quantitatem: diuisio quantum ad positionem, siue ad discontinuationem: sed separatio quātum ad vbi. Vel aliter, diuersitas quantum ad principium intrinsecum, multiplicitas quantum ad numerum, diuisio ad terminum, separatio vero attenditur quantum ad medium interiectum.

A

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ dicuntur in præsenti distinctione est quæstio de terminis numeralibus qualiter accipiantur in diuinis. Et circa hoc principaliter tria quæruntur. Primo quæritur de termino numerali & partitiuo, sicut est hoc nomen, *Vnus*. Secundo de termino simpliciter numerali, sicut est hoc nomen *Tres*, Tertio de nomine complectente vtrumque, sicut hoc nomen *Trinus*. Et quantum ad primum duo quæruntur. Primo quæritur vtrum hoc nomen, *Vnus*, dicatur, positiue, vel priuatiue in diuinis. Secundo vtrum dicatur secundum substantiam, vel secundum relationem.

B

QVÆSTIO I.

An nomen hoc, Vnus, positiuè, vel priuatiue dicatur in diuinis.

Alexander Alensis 1.p.q.45.Membro 1.
S. Tho. 1.p.q.30.art.3.
Et 1.Sent.dist.24.q.1.art.3.
Et de Pot.q.9.art.7.
Scotus 1. Sent. dist. 24.q.vnica.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.24.q.1.
Henricus in summa, art.25.q.5.
Richardus 1.Sent.dist.24.q.1.
Durandus 1.Sent.dist.24.q.1.
Franciscus de Mayr.dist.24.& 25.q.1.
Gregor.Arim.1. Sent. dist. 24. q. 1. art. 2.
Thom.Arg.1.Sent.dist.24.q.1.art.1.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 27. art.1.
Gabriel Biel.1.Sent.dist.24.q.1.

C

Ad oppositum. *Arist.10. Metaph. tentex.4. Tract.3. Metaph.*

QVod priuatiue dicatur in omnibus videtur per rationem. Nam Philosophus dicit quod vnum est quod non diuiditur: sed ista ratio data est per priuationem, igitur vnum dicitur priuatiue.

2. ITEM Commentator dicit super Metaphysicam quod vnum, & multa opponuntur sicut priuatio, & habitus: quia vnum dicit priuationem, multitudo dicit habitum quod si verum est, vnum non tantum in Deo: sed in omnibus dicit priuationem.

D

3. ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia vnum opponitur ei quod est multa: aut ergo contradictorie, aut relatiue, aut contrarie, aut priuatiue. Non contradictorie, hoc patet.

4. ITEM nec relatiue, quia relatiua sunt simul, & vnum dependet ab alio mutuo, sed vnum non dependet à multis. Nec contrarie, quia vnum contrariorum non est alterius principium. Sed vnum est principium multorum, igitur per locum à diuisione, opponitur priuatiue. Sed constat quod, *Multa*, dicit positionem, igitur vnum non dicit nisi priuationem.

5. ITEM quod in Deo specialiter dicatur priuatiue, videtur: quia vnum quod dicitur positiue est principium multitudinis, & quantitatis: sed in Deo nulla est omnino quantitas, igitur nec vnum positiue dicitur.

E

6. ITEM hoc ipsum videtur: quia si Deus est positiue vnus, & lapis est vnus, videtur igitur quod lapis, & Deus sunt duo; igitur Deus & creatura constituunt numerum: & si hoc, Deus est pars numeri, quod supra improbatum est. Si dicis quod non sequitur, quia vnum non dicitur vniuoce, Illud certe nihil est vt videtur: quia si aliquid ponit, cum illud etiam possit conuenire creaturæ, ad minus analogice, & secundum analogiam attendatur numeratio, vt cum dicitur humanitas, & albedo sunt duæ essentiæ: ergo hoc non soluit.

CONTRA: Ab eodem habet aliquid esse, & vnum quoniam forma, quæ dat esse, dat esse distinctum: si igitur ens non dicitur priuatiue, sed positiue, pari ratione nec vnum de aliquo dicitur priuatiue.

ITEM quod sonat in complementum, sonat in habitum, non priuationem: sed vnum sonat in complementum, quia quanto aliquid perfectius, tanto magis accedit ad vnitatem: igitur vnum non priuatiue dicitur.

ITEM si vnum est priuatiuum, constat quod non nisi respectu multitudinis. Sed contra: Nihil priuatio antecedit habitum naturaliter, sed vnum naturaliter antecedit multa: igitur vnum non est priuatio.

ITEM nulla priuatio constituit suum habitum, nec saluatur in illo: sed vnum saluatur in multis, & illa constituit: igitur non opponitur vt priuatio: igitur non accipitur priuatiue.

CONCLVSIO.

Vnum in Deo positiue dicitur, & non priuatiue, quinimmo, cum vbi sit vnum omnino secundum formam, solum de Deo positiue dicitur.

RESP. ad Arg. Quod quorundam opinio fuit, & Magistri princi, aliter, quod quidquid sit in creaturis de hoc nomine, *Vnum*, in Deo non dicitur positiue, sed priuatiue, vt dicit in litera, & assumit auctoritatem ab Hilario, quamvis Hilarius nō dicat expresse, nisi quod horum nominum vsus in Deo inuentus est magis causa priuandi, quam aliquid ponendi. Et ratio sua fuit, quia vnum positiue dictum est principium quantitatis, & numeri: Deus autem in se non habet quantitatem, nec in se est numerabilis, nec alij cōnumerabilis. Sed quamvis hæc positio probabilis habeatur, tamen communiter non tenetur. Et ratio huius est, quia cum vnū multo completius sit in Deo quam in creaturis, multo formalius ibi dicitur positiue. Et rursus, cum omnis vnitas ad primam vnitatem reducatur, & non est reductio habitus ad priuationem, necesse est quod vnum in Deo aliquid ponat. Et propterea dicendum quod est loqui de hoc nomine *Vnus*, in creaturis, vel quantum ad rem intellectam, vel quantum ad rationem intelligendi. Si enim loquamur quantum ad rationem intelligendi, sic dico quod dicitur priuatiue: vnde & ratio eius assignatur per priuationem diuisionis, siue multitudinis: & hoc est quia vnum est primum, & prima non habent intelligi à nobis, & notificari nisi per posteriora, & inde est quod priuatiue dicitur vnū: vnitas autem in substantia, quantitate, & qualitate, quia habet aliquid prius, per quod possit intelligi, dicitur positiue, vt identitas, æqualitas, similitudo, & eorum opposita priuatiue. Si autem loquamur quantum ad rem intellectam, si vnum habet respectum ad materiam, & habet respectum ad formam. Ratione respectus ad materiam, est in se indiuisum, tamen potentia diuisibile, & quia potentia materialis se habet per modum priuationis, similiter & vnum. Ratione respectus ad formā, quæ dat esse distinctum, & limitatum, sic dicit positionem. Quoniam igitur in Deo est vnum omnino secundum formam, in creaturis attenditur & secūdum formam, & secūdum materiam, hinc est quod solum in Deo positiue, in creaturis vero aliquando accipitur positiue, aliquando priuatiue, secundum rem.

1. AD illud quod obiicitur primo quod diffinitur siue notificatur priuatiue, patet responsio, quia secundum rationem sui nominis, eo quod primum, sic debet notificari.

2. AD illud quod obiicitur secundo quod opponitur vt priuatio, dicendum quod vnum per respectum ad materiam accipitur priuatiue, & sic accipit Commētator. Per respectum ad formam contrarie accipitur secundum quod multitudo formaliter accipitur. Per respectum ad actum consequētem, qui est mensurare, accipitur relatiue, & secundum genus relatiuorum, in quo

vnum

vnum non dependet ab altero, ficut patet in scientia, & scibili, & sic diuersæ super hoc opiniones sunt veræ.

3. 4. 5. 6. Ad illud quod obiicitur quod in Deo non est principium numerandi, &c. dicendum quod vnum dicit priuationem multitudinis secundum generalem nominis rationem: sed illa priuatio, & si nomine tenus est priuatio, tamen realiter est positio: quia quanto magis est priuatio diuisionis in aliquo, tanto illud est completius, & perfectius: cum igitur in Deo sit perfectissima vnitas, ibi accipitur secundum omnimodam priuationem multitudinis: hoc autem modo dicitur vnum quod non habet actu multitudinem, nec est in potentia ad multitudinem, neque per diuisionem, neque per aggregationem. Hoc autem vnum est perfectissimum, & summum, & infinitum, & illud non est in potentia ad numerum, & hoc non est alij connumerabile, & hoc modo est in solo Deo. Et sic patet quod dicitur: Deus vnus positiue, & quo modo differat vnitas eius à creatura.

Quod igitur obiicitur quod vnum est principium multitudinis dicendum quod verum est in vnitate creata: sed non est verum in vnitate perfecta, & increata, dico principium intra se sicut pars. Vnde non est verum si dicatur: Deus & creatura sunt duo, aut hoc improprie dictum est, &, *duo*, cadit à ratione numeri secundum rem. Aut si dicat numerum, hoc est solum à parte intelligentis, quia cum intelligit diuersa, & distincta, accipit sub ratione numeri, sicut cum intelligit intellectus noster, concernit tempus.

QVÆSTIO II.

An Vnus, in diuinis secundum substantiam, vel secundum relationem dicatur.

Alexander Alensis 1. p q. 65 *Membro* 1.
Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 14. q 4.
Richardus 1. *Sent. dist.* 24 q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. *Sent. dist.* 24. & 25. q. 3.
Ioan. Baccon. 1. *Sent. dist.* 24. q. vnica.
Marsilius Inguen. 1. *Sent. q.* 27. *art.* 3. *dub.* 1.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 24. q. 3.

Vtrum vnus dicatur secundum substantiam, an secundum relationem. Quod secundum substantiam videtur, quia ens & vnum conuertuntur sicut vult Philosophus, & Boëtius: sed ens dicitur secundum substantiam, igitur & vnum.

[margin: ...d opposi... ...um. *Arist.* 4. *Metaph. com.* ...x. 3. ...x 10. *Metaph. cont.* 8. *Boëtius de hebdomadi... sine de ...nitate, & ...no.*]

2. Item hæc conceditur: Pater & Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus: sed si sunt vnus Deus, cum Deus non diminuat de ratione vnius: ergo sunt vnus. Sed nihil dicitur in summa de tribus singulariter, quod nõ dicatur substãtialiter: igitur, &c. Si dicatur quod quãdo adiectiue tenetur, tunc non dicitur substantialiter.

Contra: Eadem est significatio termini quando tenetur substantiue, & quando tenetur adiectiue. Item cum substantiuatur, in neutro genere dicitur substantialiter: cum igitur eadem sit significatio termini in masculino & in neutro, cum eadem sit impositio, igitur dicitur substantialiter in masculino. Præterea alia nomina in masculino dicuntur substantialiter, vt hoc nomen, *Æternus*. Vnde in Symbolo: Non tres æterni: sed vnus æternus: similiter ergo vnus.

[margin: *...hanasius.*]

3. Item cum dicitur: Pater est vnus, aut tenetur substantialiter, aut notionaliter. Si substantialiter: habeo propositum. Si notionaliter: sed Pater habet duas notiones: igitur non debet vnus dici, sed duo.

4. Item notio & proprietas sunt idem: igitur cum proprietas dicatur quod conuenit vni soli, nulla notio potest dici de tribus: sed hoc nomen, *vnus*, prædicatur de qualibet persona, igitur non dicit notionem.

Contra: Regula est superius habita dist. 22. Omne quod prædicat substantiam vel essentiam, dicitur de tribus singulariter in summa: sed hoc non conuenit huic nomini *Vnus*: igitur, &c.

[margin: ...dameta.]

Item nihil pertinens ad essentiam, siue substantiam

A multiplicatur, siue plurificatur: sed hoc quod est *Vnus*, plurificatur, quia Pater est vnus, & Filius est vnus: & sunt duo, quia vnus, & vnus: ergo, &c.

Item idem est esse vnum, & esse distinctum: sed cum dicitur pater est distinctus: hoc quod est, *distinctus*, non dicitur substantialiter: igitur nec hoc quod est, *Vnus*.

Item respectu cuiuscunque termini est dicere alium in diuinis, ille terminus dicit relationem, vnde non dicitur alius Deus: sed respectu eius, quod est *Vnus*, est dicere alium. Nam Pater est vnus, & Filius est alius: ergo, &c.

Conclusio.

B *Vnum in diuinis potest dici & secundum substantiam, si cum essentia concipiatur: & secundum relationem, si cum persona intelligatur.*

Resp. Ad arg. Dicendum quod cum ratio vnitatis sit ratio distinctionis cum indiuisione, in diuinis autem ponamus essentiam distinctam ab aliis essentiis per seipsam: & personam distingui ab aliis per proprietatem. Necesse est etiam in diuinis ponere & vnitatem essentialem, & personalem. Quoniam igitur persona non est aliud ab essentia: Vnitas essentiæ, & personæ non sunt duæ vnitates secundum rem, sed vna ratione differens. Ideo vnitas de hac & illa non dicitur æquiuoce, quoniam nec illi, nec isti imponitur specialiter: quia ergo concretum accipit specialem significationem ab abstracto: Hoc nomen, *vnus*, importat in diuinis vnitatem essentialem, & personalem. Et cum adiectiue tenetur, indifferenter importat vtramque: determinatur autem per adiunctum: cum enim additur termino essentiali, importat essentialem: cum additur termino notionali, importat personalem: cum autem substantiuatur, necesse est quod seipso determinetur. Et ideo cum neutrum genus importet quod dicit sub indistinctione: in neutro conuenienter attributum est, siue appropriatum vnitati essentiali. In masculino vero, quia importat distinctionem, & suppositum certum, & quia dicit rationem producentis, appropriatum est vnitati personali. Et ideo patet quod sic non accipitur vt ens, neque vt conuertibile cum eo: sed solum in neutro. Patet etiam secundum quod ibi est fallacia figuræ dictionis ex mutatione istius termini, *vnus*: Quamvis enim non varietur significatio per substantiuationem, neque per generis diuersitatem, potest tamen nihilominus diuersificari modus supponendi, maxime si vsus hoc facit, & ratio sit conueniens vsui.

C

D

1. 2. Ad illud quod obiicitur quod æternus dicitur essentialiter, sed vnitas personaliter. Aliqui tamen dicunt quod hoc est speciale in hoc nomine, *vnus*: quia est nomen partitiuum, & habens in se articulum.

3. Ad illud quod obiicitur, aut prædicat notionem, &c. dicendum quod prædicat notionem: sed attendendum quod non quamcunque, sed personalem, quæ facit esse vnum, & illa est vna in qualibet persona.

4. Ad illud quod obiicitur, notio dicitur de vno, dicendum quod est significare notionem sub ratione prout per hoc nomen, *Paternitas*. Et communiter, vt per
E hoc nomen *Relatio, notio, vnitas & proprietas*, quæ idem dicunt sub rationibus diuersis: sensus est enim persona vna, id est vnica personali proprietate in se indistincta, & ab aliis distincta.

ARTICVLVS II.

Secundo principaliter quæritur de nominibus pure numeralibus, vt sunt, *Duo*, & *Tres*, &c. Et circa hoc similiter quæruntur duo. Primo, vtrum dicantur positiue, aut priuatiue. Secundo vtrum dicantur secundum substantiam, aut secundum relationem.

QVÆSTIO I.

An nomina pure numeralia in diuinis positiue vel priuatiue dicantur.

Alexander Alensis 1.p q.51.Membro 2.
S.Tho.1.p q.13.art.1.
Ægid.Rom.1.Sent dist.24.q.2.
Richard.1.Sent.dist.24.art.2.q.2.
Stephanus Brulef.1 Sent.dist.24.q.3.
Petrus de Tarantas.1.Sent. dist.24 q.5.

QVod dicantur priuatiue solum, videtur auctoritate Magistri qui dicit quod horum vsus magis est inductus causa priuandi, quam ponendi: & videtur per auctoritates aliorum firmari auctoritas Magistri. Dicit enim Boëtius in lib. de Trinit. Illud vere est vnum in quo nullus est numerus: sed in diuinis vnum est verissime, igitur in diuinis non est numerus: ergo isti termini in diuinis aut falso dicuntur, aut non prædicant numerum. Sed non dicunt aliud quam numerum si aliquid ponunt, igitur, &c. [opposi-]

2. ITEM per Isidor. dicitur: Numerus virtus est memeris, id est diuisionis secundum Etymologiam: sed in Deo non cadit diuisio: ergo numerus: igitur idem quod prius. [lib.3. ... vol.cir... ,inc.]

3. ITEM dicit Philosophus quod numerus est multitudo mensurata per vnum: sed in Deo non cadit mensuratio, cum ipse sit immensus, igitur, &c. [...7.3.Me- ...contex.]

4. ITEM videtur hoc per rationem: A quocunque remouetur genus, & species: sed genus quantitatis remouetur à Deo: ergo, &c.

5. ITEM in quocunque est genus, necesse est ponere aliquam specierum, igitur si numerus est in Deo, vel ibi est trinarius, vel binarius, vel aliquis aliorum. Sed sancti omnes species negant, igitur & genus, igitur idem quod prius. [...t.2. ...c.]

CONTRA: Si tantum priuatiue, *Tres*, diceretur, quia non sunt vnus, vel duo, tunc igitur pari ratione posset dici: Chimæræ sunt tres, quia non sunt vna, vel duæ: sed illud non dicitur, igitur, &c. [...dam̄eta.]

ITEM quod dicat numerum videtur. Eusebius dicit: In diuinis est numerus, sed non ordo. Sed si est ibi numerus, tunc contingit illum significare: & si hoc: ergo positiue tenentur dictiones quæ illum significant.

ITEM Bernardus: Si vna est essentia, & tres personæ, quis numerum neget? quasi dicat nullus, igitur, &c.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia discreta quantitas est maioris abstractionis, quam continua, igitur discretio magis quam duratio. Sed nomen dicens in diuinis durationem, dicit positiue, vt æternus, igitur & nomen dicens discretionem.

ITEM in quocunque est ponere speciem positiue, est ponere genus: sed in Deo est ponere Trinitatem, igitur & pluralitatem.

CONCLVSIO.

Nomina numeralia, vt duo, & tres, non tantum priuatiue, vt censuit Magister, sed etiam positiue in diuinis prædicantur.

RESP. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam, notādum quod positio Magistri fuit, quod huiusmodi nomina numeralia non poneret aliquid in diuinis, sed priuaret, sicut patet in litera. Et ratio huius positionis fuit, quia huiusmodi nomina si aliquid ponunt, vtique numerum ponunt: sed numerum non esse ponendum in diuinis, & ratio dicit, & auctoritas Sanctorum cōfirmat. Cum enim in diuinis non sit diuisio & separatio, non sit etiam aggregatio, non sit etiam mensuratio, & numerus separationem importat antecedenter, & aggregationem & mensurationem cōsequenter, numerus in diuinis non est ponendus: ideo etiam dictiones numerales in diuinis [...ima posi- ...o quæ est ...lagistri.] A non dicunt aliquid, sed magis priuant, maiorem scilicet numerum & minorem. Sed nec positio, nec ratio positionis videtur esse conueniens, si interius attēdatur. Positio enim destruit seipsam. Ponit enim quod nomina designantia pluralitatem dicantur priuatiue, similiter & nomina significātia vnitatem. Et si hæc sic inuicem opponuntur, vt vtrumque sit priuatio alterius, erit ibi circulatio in notificando: & si vtrumque, alterius priuatio est, cum priuatio non sit priuationis, sed habitus: vtrūq; aliquid ponit, & ita si dicūtur priuatiue, dicuntur positiue, & sic positio non est conueniens. Ratio similiter positionis non est conuenienter assumpta. Nam numerus importat distinctionem, & super hoc compositionem aggregationis: & quamvis in diuinis non sit aggregatio, nihilominus est distinctio, ideo numerus non simpliciter B remouendus est à diuinis, sed numerus talis. Et Magister omnino remouet: ideo in positione sua defecit. Et in illo articulo communiter non tenetur à Magistris Parisien. Concedendum igitur quod huiusmodi nomina dicuntur positiue, sicut probant rationes ad hoc inductæ. Et concedendū quod in diuinis aliquo modo est numerus, aliquo modo non. Nam secundum quod dicit distinctionem personalem secundum originem, sic dicendum est, numerum esse in diuinis: secundum autem quod aggregationem & diuisionem substantialem dicit, non est ponendus numerus in diuinis. [*Hanc sententiam sequitur Scot. & consentit S. Tho. in distinctione præsenti.*]

1. 2. 3. 4. Ex his patent obiecta. Nam rationes ad primam partem procedunt de numero, secundum eam C acceptionem qua sumitur in istis inferioribus quantum ad conditiones prædictas. Vnde in sensu suo verum cōcludunt quod ibi non est numerus. Similiter rationes ad partem oppositam procedunt secundum quod numerus distinctionem certam importat, & hoc quidem est ponere in diuinis: & ideo verum concludunt in suo sensu. Vnde in diuinis negandum est, esse numerum simpliciter, sed concedendū est numerum esse personarum.

Ad illud tamen quod obiicitur de quantitate continua, & specie numeri, dicendum quod nec quantitas continua est in Deo, quia æternitas non est quantitas, nec Trinitas est species numeri.

QVÆSTIO II.

An item nomina numeralia in diuinis secundum substantiam, vel secundum relationem dicantur. D

Alexander Alensis 1.p.q.52.Membro 1.
S. Thomas 1.p.q.13.art.2.
Et de Pot. q.7.art.4.& 5.
Richard.1.Sent.dist.24.art.2.q.3.
Steph.Brulef.1.Sent.dist.24.q.5.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.24.q.6.

VTRVM prædicta nomina dicantur in diuinis secundum substantiam, aut secundum relationem. Et quod secundum substantiam videtur, quia sicut dicit Boëtius, & Augustinus: Quantitas in substantiam transit: sed numerus quantitatem dicit: ergo transit in substantiam: ergo dictiones numerales secundum substantiam dicuntur. [Ad oppositum.] [*Boët. in li... de Trin. Aug. 7. d... Trin. c. 1... tom. 3.*]

2. ITEM omne nomen quod dicitur ad se, dicitur secundum substantiam: sed *Duo* & *Tres* est nomen quod dicitur ad se, non aliud: ergo dicuntur secundum substantiam. E

3. ITEM cum dicitur. Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt hoc, quod est, *tres*, aut dicitur notionaliter aut essentialiter. Non notionaliter, quia nulla est notio quæ communiter dicatur de tribus, igitur dicitur essentialiter.

4. ITEM notiones sunt quinque: sed termini numerales important pluralitatem notionum, igitur erit numerus quinarius in diuinis, igitur non tres, sed quinque sunt: sed hoc est falsum, igitur non dicuntur notionaliter: sed dicuntur essentialiter, siue substantialiter.

CONTRA: Omne nomen pertinens ad substantiam [Fundam...]

non

A non dicitur pluraliter,sed singulariter:sed *Tres*, tantum dicitur pluraliter : ergo nullo modo dicitur secundum substantiam:ergo dicitur secundum relationem.

Item omne nomen substantiale prædicatur de qualibet persona:sed, *Tres*,de nulla persona prædicatur:ergo,&c.

Item si hoc nomen,*Tres*,secundum substantiam dicitur : ergo licet addere terminum substantialem : igitur possumus dicere tres Deos,vel tres substantias,quorum vtrumque est contra fidem.

CONCLVSIO.

Nomina numeralia dicuntur in diuinis secundum relationem, & notiones important.

B

Resp.ad arg.Dicendum quod aliqui voluerunt dicere quod huiusmodi termini numerales nihil aliud dicant in Deo,quam hoc nomen personæ pluraliter.Vnde si dicatur:Personæ sunt tres,idem subiicitur,& prædicatur.Et ratio & modus intelligendi hic est,quia si ponerentur formæ esse ab æterno , sicut imponitur Platoni quod posuit,tunc plures essent , & in aliquo certo numero:sed numerus ille nec esset proprietas , nec passio consequens,sed ipsæ formæ numeratæ,& per hunc modum dicere *Tres* in diuinis,non est dicere nisi tres personas.Sed illud nõ oportet dicere quoniam si idẽ esset omnino,tũc videretur esse nugatio,si diceretur:*Tres personæ*,vna persona:& videretur nõ plus dici cũ dicitur : Tres sunt personæ,quã personæ sunt personæ.Et propter hoc alius modus dicendi est quod huiusmodi termini numerales dicuntur secundum relationem,& important notiones.Et hoc patet,quia in diuinis importãt distinctionem,distinctio autem est à proprietatibus.Vnde *Tres*,important proprietatem trium personarum in cõcretione.Notio autem inquantũ conuenit soli , dicitur esse proprietas:inquantum vero ab alio distinguit,dicitur esse vnitas.Vnde dicuntur personæ tres tribus proprietatibus distinctæ. Et si tu quæris,quid dicitur quando dicitur:Tres notiones,dicendum quod seipsis distinguũtur proprietates,ideo non dicit nisi notiones ipsas.

C

D 1.Ad illud igitur quod obiicitur quod quantitas trãsit in substantiam,dicendum quod numerus in creaturis est quantitas,sed in Deo dicit relationem,& hoc patet sic.Distinctio in creaturis est per alicuius proprietatis,vel qualitatis appositionem,& ita per additionem : vbi autem additio,ibi limitatio:vbi limitatio, ibi vnius ab alio diuisio:& vbi hæc sunt,ibi aggregatio diuersorum,& mensuratio:& quia quantitatis est mensurare , ad distinctionem in inferioribus sequitur numerus , & est modus essendi consequens materiam cum forma. In diuinis autem est distinctio per originem , non per additionem alicuius,& ideo nulla additio,nulla limitatio : & vbi hoc non est,nec mensuratio,& ideo nec quantitas.Sed vbi origo,ibi habitudo & relatio , & ideo , in diuinis numerus non dicit quantitatem , sed magis relationem : sed quoniam relatio non transit in substantiam,igitur nec termini numerales.

E

2.Ad illud quod obiicitur quod dicuntur ad se , dicendum quod nomen dici ad aliud , potest esse dupliciter.Vno modo intra,vel extra:vel implicite,vel explicite.Et illud nomen substantialiter dicitur quod non dicitur ad aliud,nec intra,nec extra,nec implicite,nec explicite. Sed terminus numeralis dicit relationem ad aliquid intra,quia importat distinctionem numeratorum, & implicat relationem.

3. Ad illud quod obiicitur : Nulla notio dicitur de tribus,dicendum quod verum est , nulla notio determinata:sed commune ad notiones secundum rationem dicitur de tribus,vt hoc nomen *relatus*,& hoc nomen *distinctus*,& alia nomina consimilia.

4.Ad illud quod obiicitur quod notiones sunt quinque , dicendum quod *Tres*, non quascunque notiones importat,sed solum personales.Illa enim notio quæ facit illam personam esse personam,& ab omnibus distinctam,illa dicitur vnitas personæ inquantum dat esse distinctum:& illa notio est vna vnius,sicut vna est vnitas vnius,& illæ sunt tantum tres:& ideo cum sint tres vnitates in tribus personis,hinc est quod personæ solummodo tres dicuntur.

ARTICVLVS III.

Tertio principaliter quæritur de differentia nominũ numeralium,sicut est hoc nomen, *Trinus*,vel,*Trinitas*.Et circa hoc quæruntur duo.Primo,vtrum huiusmodi nomina importent vnitatem.Secundo, dato quod sic , quæritur cuiusmodi sit illa vnitas quam important.

QVÆSTIO I.

An nomina numeralia vnitatem importent.

Alex.Alensis 1.p.q.65.*Membr*.2.
Richardus 1.*Sent.dist*.24.*art*.3 *q*.2.
Franciscus de Mayr.1.*Sent.dist*.24.& 25.*q*.4.

Qvod importent vnitatem,videtur primo per etymologiam:Trinitas enim dicitur quasi trium vnitas, similiter & trinus.

Item hoc videtur,quia in diuinis reperitur hoc nomen,*Trinitas*,sed non hoc nomen , *Trinarius*. Sed hæc duo eandem pluralitatem important:ergo hoc nomen , *Trinitas* , si recipiatur in diuinis , hoc non est ratione pluralitatis : ergo hoc nomen, *Trinitas* , vltra pluralitatem aliquid importat , & non nisi vnitatem : ergo,&c.

Item in diuinis recipitur hoc nomen,*Trinus*,sed non recipitur hoc nomen , *Triplex* : non enim dicitur Deus triplex,sicut dicitur multipliciter in litera:sed fides communiter dicit Deum trinum : igitur aliquid dicit vltra hoc,quod est triplex, sed non pluralitatem , igitur vnitatem.

Item Magister dicit supra:Trinitas est nomen quasi collectiuum : sed nomen collectiuum non tantum importat pluralitatem , sed etiam vnitatem : ergo, &c.

1. Contra:Ex tribus personis nihil vnum fit , sed ex pluribus vnitatibus creatis aliquid fit,siue resultat : ergo numerus in creaturis dictus,potius debet importare vnitatem quam in diuinis : sed cum dicitur in creaturis binarius vel trinarius , ita importat numerum quod nec vnitatem : ergo nec hoc nomen *Trinitas*, debet in diuinis importare.

2.Item si Trinus & Trinitas important pluralitatem & vnitatem,cum nullum nomen sit distinctum & indistinctum,nec habeat pluralitatem distinctionis,& vnitatem indistinctionis,de nullo nomine in diuinis poterit dici.

3.Item si vnitatem importat : ergo cum idem non debeat sibi copulari,male & nugatorie dicitur in hymno Confessorum in fine.

Qui supra Cæli residens cacumen,
Totius mundi machinam gubernat
Trinus & vnus.

CONCLVSIO.

Nomina numeralia in diuinis important vnitatem & pluralitatem : non tamen sunt nomina collectiua , sed quasi collectiua , vt dicit Magister.

Resp.ad arg.Dicendum quod quia in diuinis singulari modo est numerus,scilicet ex distinctione suppositorum cum vnitate formæ,speciali debuit exprimi nomine,quod simul dicit pluralitatem & vnitatem. Quia ergo huiusmodi nomina important pluralitatem & vnitatem,ideo sunt similia nominibus collectiuis.Sed quia vnitas collectiuorum est vnitas aggregationis quæ cõ-

sequitur pluralitatem: hic autem est vnitas formæ quæ A non est pluralitatem consequens, ideo non est collectiuum tale nomen. Et ideo dicit Magister quod est, quasi collectiuum. Et per hoc patet primum in contrarium. Concedendum ergo quod importat pluralitatem & vnitatem.

1.2. Ad illud quod obiicitur, nullum nomen importat simul vnitatem, & pluralitatem, dicendum quod hoc verum est ratione formæ: sed cum sit vnum in forma, potest habere pluralitatem suppositorum, & hoc non est inconueniens vel impossibile.

3. Ad illud quod obiicitur de nugatione, dicendum quod sicut hoc verbum, *cede*, habet intellectum huius verbi dandi & loci: sed cum dicitur cede locum cadit ab intellectu alterius: similiter in proposito, & similiter intelligendum de relatiuis cum dicitur: Filij Pater. B

QVÆSTIO II.

An Vnitas importata per hoc nomen, Trinitas, vel Trinus, Essentiæ vel suppositi Vnitas sit.

S. Thom. 1. Sent. dist. 24. q. 1. art. 5.
Richardus 1. Sent. dist. 24. art. 3 q. 3.
Franciscus de Mayr. 1. S nt. dist. 24. & 25. q. 2.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 27. art. 3. dub. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent dist. 24. q. 6.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 24. q. 4.
Gabriel Biel. 1. *Sent. dist. 24. q. 2.*

Fundaméta. CVIusmodi sit illa vnitas quam importat hoc nomen, *Trinitas* vel *Trinus*, vtrum videlicet suppositi vel essentiæ. Et quod essentiæ videtur: quia hoc quod est, *Trinitas*, dicitur de omnibus simul in singulari. Sed hoc conuenit solum termino importanti vnitatem substantialem: ergo, &c.

Item nulla vnitas est trium nisi essentia vel essentialis vnitas, sed Trinitas est trium vnitas: ergo hoc nomen, *Trinitas*, dicit essentialem vnitatem, pari ratione, & hoc nomen, *Trinus*.

Item nec hoc nomen, *Trinitas*, nec hoc nomen, *Trinus*, dicitur de persona: ergo non importat vnitatem personalem. Non enim hæc conceditur: Persona est trina, vel persona est Trinitas.

Ad opposi-tum. 1. Contra: Huiusmodi nomina simul important vnitatem & pluralitatem: sed sola vnitas personæ est plurificabilis non essentiæ: ergo importat vnitatem personæ.

2. Item vnitas essentiæ prædicatur de Patre, sed neque hoc nomen, *Trinus*, neque hoc nomen, *Trinitas*, prædicatur de Patre: ergo, *&c.*

3. Item vnitas essentiæ prædicatur de essentia: sed nequaquam dicitur essentia diuina est trina, igitur non dicit vnitatem essentialem. Quæritur igitur quam vnitatem importent, & vtrum dicantur ista nomina secundum substantiam, an secundum relationem. Et cum dicantur de omnibus simul in singulari, videntur dici secundum substantiam: cum iterum non dicantur de aliquo sigillatim, non videntur dici secundum substantiam.

Conclvsio.

Nomen numerale quod est, Trinitas, *significat vnitatem trium: non autem trinam vnitatem, vel vnum ter.*

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam, dicendum quod ad hoc conuenit dici quod hoc nomen, *Trinitas*, duplicem habet etymologiam: Vno modo Trinitas dicitur Vnitas ter, & sic nomen numerale cadit in eo vt complementum, & sic dicitur secundum relationem, sicut termini numerales: & vnitas quam importat, est vnitas personalis, non essentialis, quia illa plurificatur. Alia etymologia est, Trinitas est. Vnitas trium, & tunc vnitas non numeratur, sed significatur vt communicabilis tribus: & quoniam hæc vnitas est essentialis, ideo importat vnitatem essentialem. Et hæc quidem etymologia absque dubio habet veritatem. Sed prima non videtur habere veritatem: Nam cum eandem significationem habeat Trinus & Trinitas, si illa est etymologia: Trinitas Vnitas ter, tunc trinus diceretur vnus ter. Hoc autem non potest dici de Deo, videlicet Ter vnus, cum tamen dicatur Trinus. Propter quod dicendum quod huiusmodi nomina important vnitatem formalem siue essentiæ, cum pluralitate suppositorum, & ideo habent quodammodo naturam termini substantialis in hoc, quod dicuntur de tribus singulariter: & termini numeralis in hoc quod dicuntur de nullo per se.

1. Ad illud quod obiicitur quod sola vnitas personæ est plurificabilis, dicendum quod Trinitas non importat pluralitatem circa vnitatem in recto, sed solum in obliquo, quod sit trium vel in tribus, & hoc est essentiæ.

2. Ad illud quod obiicitur quod vnitas essentiæ prædicatur de Patre, dicendum quod verum est, sed non ratione hac, qua plures in ea conueniunt: sicut animal prædicatur de homine non ea ratione qua diuersa specie in eo conueniunt: & quia Trinitas importat illam vnitatem vt in pluribus, ideo, &c.

3. Ad illud quod obiicitur quod non dicitur essentia trina, neque Trinitas trina, dicendum quod hoc nomen *Trinus*, importat vnitatem vt in concretione, & ita vt inhærentem pluribus. Et ideo de eo solo dicitur quod C importat vnitatem vt in concretione; vt hoc nomen Deus, quod quidem supponit personas: & quia tale est hoc nomen, *Deus*, ideo conceditur: Deus est Trinus, non deitas est Trina: quia deitas non supponit personam, similiter nec hoc nomen, *Trinitas*, & sic patent obiecta.

DISTINCTIO XXV.

Quid significatur cum dicitur pluraliter: Tres personæ, vel duæ Personæ. Et cum dicitur singulariter: Alia est Persona Patris, alia D Filij, alia Spiritus sancti.



RÆTEREA *considerandum est, cum hoc nomen persona, vt prædictum est, secundum substantiam dicatur, quæ sit intelligentia dicti cum pluraliter profertur: Tres personæ, vel duæ personæ: & cum dicitur: Alia est persona Patris, alia est persona Filij, alia est persona Spiritus sancti. Si enim in his locutionibus personæ vocabulum essentiæ intelligentiam facit, plures essentias confiteri videmur, & ita plures deos. Si vero essentiæ significationem ibi non tenet, alia est huius nominis ratio, cum dicitur: Pater est persona, vel Filius est persona, & alia cum dicitur: Pa*E*ter & Filius & Spiritus sanctus sunt tres personæ: & cum dicitur: Alia est persona Patris, alia Filij, & huiusmodi.* Dist.

Quod videtur secundum essentiam dici: Alia est persona Patris, alia Filij, siue Tres personæ, vt cum dicitur: Pater est persona, Filius est persona.

Persona enim, vt supra ait August. ad se dicitur, & ideo est Deo esse personam quod esse: sicut idē est ei esse, quod Deum esse. Vnde manifeste colligitur quod essentiam diuinam prædicamus, dicentes: Pater est persona, Dist.

Filius

Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, id est essenti a diuina: & omnino vnum & idem significatur nomine personæ id est essentia diuina, cum dicitur: Pater est persona, & Filius est persona, quod significatur nomine Dei, cũ dicitur: Pater est Deus, Filius est Deus. Ita etiam idẽ significatur, cum dicitur: Deus est Deus, & Deus est persona. Vtroque enim nomine essentia diuina intelligitur, quia vtrumque secundum substantiam dicitur. Cum vero dicitur: Pater, & Filius & Spiritus sanctus sunt tres personæ, quid nomine personæ significamus, an essentiam? Hoc enim videtur, si supra posita verba August. diligenter scrutemur. Supra enim dixit quod ideo tres personas dicimus, quia id quod persona est, commune est tribus. Et item, quia Pater est persona, & Filius est persona, & Spiritus sanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Videtur ergo eandem tenere significationem hoc nomen Persona, *cum dicitur: Tres personæ, quam habet, cum dicitur: Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona. Quia, vt ostendit Augustinus, hoc dicitur, id est, Tres personæ propter illud, quia id quod persona est, commune est eis. Id ergo quod commune est eis, id est, Patri & Filio & Spiritui sancto, videtur significari nomine personæ, cum dicitur: Tres personæ.*

Aliter etiam videtur posse ostendi, quod secundum essentiam dicatur etiam cum pluraliter profertur.

Aliter etiam videtur posse ostendi, quod ibi nomine personæ significetur essentia, cum dicitur, Tres Personæ. *Vt enim supra dixit Augustinus: Ea necessitate dicimus tres personas, vt responderemus quærentibus quid Tres, vel quid Tria. Cũ ergo quæritur quid Tres, vel quid Tria, conuenienter respondetur, cum dicitur: Tres personæ. At cũ quæritur, quid Tres, vel quid Tria, per quid de essẽtia quæritur. Non enim inuenitur quid illi tres sint, nisi essentia. Si ergo quæstioni recte respõdemus, oportet vt respondendo, essentiam significemus: alioquin non ostendemus quid tres sint. Si vero respondentes, essentiam significamus, ipsam essentiam personæ nomine intelligimus, cum dicitur: Tres personæ.*

Opinio quorundam, qui putant essentiam significari nomine personæ, cum dicimus, Tres personas.

Quibusdam videtur quod nomine personæ significetur essentia cum dicitur: Tres personæ, propterea quia August. dicit ideo dici tres personas, quia commune est eis id quod est persona: vt sit talis intelligentia: Pater & Filius & Spiritus sanctus, sunt tres personæ, id est, sunt tres id habẽtes commune quod est persona, id est, tres sunt quorum quisque est persona, id est, essentia. Sed quo modo iuxta hanc intelligentiam dicetur: Alia est persona Patris, alia Filij? Et hoc etiam ita volunt intelligere, scilicet, alius est Pater, & alius est Filius, id tamen commune habentes quod est persona. Et hoc confirmant auctoritate Augustini, qui in 7. lib. de Trinit. ait: Tres personas eiusdem essentiæ, vel tres personas vnam essentiam dicimus. Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus: quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona est. Hac auctoritate & præmissis conantur asserere in prædictis locutionibus nomen personæ essentiam significare. Sed quid respondebunt ad id quod ipse Aug. in lib. de fide ad Petrum dicit, scilicet quod alius est Pater in persona siue personaliter, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus? Quo modo enim alius personaliter

A *Pater, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus, si in esse personam, omnino conueniunt, id est, si persona essentiæ tantum intelligentiam facit? Ideo nobis videtur aliter hoc posse dici congruentius iuxta catholicorum Doctorum auctoritates.*

Quod hoc nomen, Persona, tripliciter in Trinitate accipitur: & hæc est vtilis & catholica doctrina de persona & personis.

Sciendum est igitur quod hoc nomen Persona, *multiplicem intelligentiam facit, non vnam tantum. Et vt Hilarius ait in lib. 4. de Trinitate: Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei sermo subiectus est. Discernentes ergo*
B *dicendi causas huius nominis, scilicet,* Persona, *significationem distinguimus dicentes quod hoc nomen, scil. persona, proprie secundum substantiam dicitur, & essentiam significat, sicut supra ostendit August. cum dicitur: Deus est persona, Pater est persona. Quadam tamen necessitate, vt supra dixit August. translatum est hoc nomen, vt pluraliter diceretur: Tres personæ, cum quæreretur, quid Tres, vel quid Tria: vbi non significat essentiam, id est naturam diuinam quæ communis est tribus personis, sed subsistentias vel hypostases secundum Græcos. Græci quippe, vt supra dicit Augustinus, aliter accipiunt substantiam id est, hypostasim, aliter nos. Nos enim substantiam dicimus essentiam siue na-*
C *turam: Personas autem dicimus, sicut illi dicunt, substantias, id est, hypostases. Sic ergo nos ita accipimus personas, vt illi accipiunt substãtias vel hypostases, & illi aliter accipiunt hypostases, quam nos substantiam: aliter ergo nos accipimus personas, quam substantiam. Cum ergo dicimus, Tres personas, non ibi personæ nomine essentiam significamus. Quid ergo dicimus? Dicimus quia Tres personæ sunt, id est, tres substantiæ, scilicet tres entes: pro quo Græci dicunt Tres hypostases.*

Ostendit, verba Augustini conuenire huic sententiæ.

Et hic sensus adiuuatur ex verbis Augustini præmis-
D *sis, si interius intelligantur. Quia enim Pater est persona, id est, essentia, & Filius persona, & Spiritus sanctus persona: ideo dicuntur Tres personæ, tres subsistentiæ, tres entes. Non enim possent dici tres subsistentiæ vel entes, nisi singulus eorum esset persona, id est essentia. Quia ergo eis commune est id quod est persona, id est, essentia: ideo recte dicuntur Tres personæ, id est, subsistentiæ vel subsistentes: vt sicut essentia quæ est eis communis, vere ac proprie est: ita illi tres ac proprie subsistentiæ vel entes intelligantur. Ideoque Augustinus causas dictorum discernens, dicit Tres personas esse, vnam essentiam, vel eiusdem essentiæ, non ex eadem essentia: ne aliud intelligatur ibi esse persona,*
E *aliud essentia. Tres enim personæ, id est, subsistentiæ, vna sunt essentia, & vnius essentiæ, non autem sunt vna persona, vel vnius personæ: licet persona secundum substantiam dicatur aliquando. Nam si hoc diceretur, confusio fieret in personis.*

Obiectioni illorum hic respondet, qua nituntur probare personas secundum essentiam accipi: quia respondemus quærentibus quid Tres, vel quid Tria.

Ad hoc autem quod illi dicũt, cũ quæritur, quid Tres, vel quid Tria, de essẽtia quæritur, quia non inuenitur quid

quid illi Tres sint nisi essentia: per hoc volentes nos inducere vt nomine Personæ ess&etiam intelligamus, cum respōdemus: Tres personas, ita dicimus. Indubitabiliter verum est, quia non inuenitur vnum aliquid quod illi Tres sint, nisi essentia. Vnum enim sunt illi Tres, id est, essentia diuina. Vnde Veritas ait: Ego & pater vnum sumus. Veruntamen cum quæritur, quid Tres, vel quid Tria, non de essentia quæritur, nec ibi quid ad essentiā refertur. Sed cum fides catholica Tres esse profiteretur, sicut Ioannes in epistola canonica ait: Tres sunt qui testimonium perhibent in cœlo: quærebatur quid illi Tres essent, id est, an essent Tres res, & quæ Tres res, & quo nomine illæ Tres res significarentur. Et ideo loquendi necessitate inuentum est hoc nomen, Persona, *ad respondendum, vt dictum est: Tres personæ.*

Quid tres res, & quid vna res hic dicatur.

Non autem te moueat quod dicimus Tres res. Non enim hoc dicentes diuersarum rerum numerum ponimus in Trinitate, sed ita Tres res dicimus, vt easdem esse vnam quandam summam rem confiteamur. Vnde August. in 1. lib. de doctrina Christiana sic ait: Res quibus fruendum est, nos beatos faciunt: Res ergo quibus fruendum est, sunt Pater & Filius & Spiritus sanctus. Eademque Trinitas vna quædam summa res est, communisque fruentibus ea, si tamen res, & non rerum omnium causa sit. Non enim facile potest inueniri nomen, quod tantæ excellentiæ conueniat: nisi quod melius dicitur: Trinitas hæc vnus Deus. Sicut ergo Tres res dicuntur, & hæ sunt vna res: ita Tres substantiæ dicuntur, & hæ sunt vna essentia. Ecce ostensum est quæ sit intelligentia huius nominis, Persona, *cum dicimus Tres personas.*

Ex quo sensu dicatur: Alia est persona Patris, alia Filij alia Spiritus sancti.

Nunc inspiciamus, vtrum secundum eandem rationem, & causam dicatur: Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti. Quod vtique sane intelligi potest, vt sit sensus talis: Alia est subsistentia vel hypostasis Patris, alia subsistentia Filij, alia subsistentia Spiritus sancti. Et alia subsistentia Pater, alia Filius, alia Spiritus sanctus.

Quo modo hæc intelligantur: Alius in persona Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.

Deinde quæritur, vtrum secundum eandem rationem accipiatur, cum dicitur: Alius est Pater in persona, alius in persona Filius, alius in persona Spiritus sanctus: siue, alius personaliter Pater, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus. Ad quod dicimus, quia etsi possit eodem modo accipi, congruentius tamen ex ratione dicti alia variatur intelligentia, vt hic personæ nomine proprietas personæ intelligatur, vt sit sensus talis: Alius est in persona vel personaliter Pater, id est, proprietate sua Pater alius est quā Filius, & Filius proprietate sua alius quam Pater: paternali enim proprietate distinguitur hypostasis Patris ab hypostasi Filij, & hypostasis Filij filiali proprietate discernitur à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque processibili proprietate distinguitur.

Quo modo secundum hunc modum etiam in prædictis locutionibus potest accipi.

Hoc etiam modo sane potest accipi persona in præmissis locutionibus cum dicitur. Alia est persona Patris, alia Filij, id est, alia est proprietas, qua Pater est Pater: alia qua Filius est Filius, alia qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ita etiam nomine personæ quidam proprietates intelligere volunt, cum dicuntur tres personæ, sed melius est vt subsistentias vel hypostases intelligamus, cum dicimus Tres personas. Ex prædictis quod colligitur nomen, Personæ, *in Trinitate triplicem tenet rationem. Est enim vbi facit intelligentiam essentiæ, & est vbi facit intelligentiam hypostasis, & est vbi facit intelligentiam proprietatis.*

Auctoritatibus Sanctorum ostenditur quod dictum est.

Quod autem secundum substantiam dicatur, & essentia aliquando significet, supra ex dictis Aug. aperte ostendimus. Quod vero pro hypostasi atque proprietate accipiatur, ex auctoritatibus Sanctorum ostendi oportet, ne coniecturis nostris aliquid ausi dicere videamur. De hoc Hieronymus in expositione fidei Catholicæ ad Damasum ita ait: Non est prorsus aliquis in Trinitate gradus, nihilque quod inferius superiusue dici possit, sed tota diuinitas sui perfectione æqualis est, vt exceptis vocabulis, quæ proprietatem indicant personarum, quidquid de vna persona dicitur de tribus possit dignissime intelligi. Atque vt confutantes Arrium, vnam eandemque Trinitatis dicimus esse essentiam vel substantiam, & Deum vnum in tribus personis fatemur: ita etiam impietatem Sabellij declinantes, Tres personas expressas sub proprietate distinguimus: non ipsum sibi Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum sanctum esse dicentes, sed aliam Patris, aliam Filij, aliam Spiritus sancti esse personam. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est, personas, vel, vt Græci exprimunt, hypostases, id est, subsistentias confitemur. Nec Pater Filij, vel Spiritus sancti personam aliquando excludit. Nec Filius, vel Spiritus sanctus Patris nomen, personamque recipit, sed Pater semper Pater, & Filius semper Filius, & Spiritus sanctus semper Spiritus sanctus. Itaque substantia vnum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur: Ecce hic aperte dicit Hieronymus, proprietates esse personas, & personas esse subsistentias. Vnde manifestum fit quod diximus, scilicet personæ nomine significari & hypostasim & proprietatem: Ioannes etiam Damascenus, personas dicit esse hypostases, & eas dicit entes, ita inquiens: In deitate vnam naturam confitemur, & tres hypostases secundum veritatem entes, id est, personas.

DISTINCT. XXV.

Quid significet hoc nomen, *Persona.*

Præterea considerandum quod cum hoc nomē, Persona, *&c.*

Expositio Textus.

SVPRA respōdet Magister quid significetur per terminum numeralem cum dicitur: *Tres personas,* hic subdit quid significetur per istum terminū *Persona.* Et diuiditur hæc pars in duas. In prima quærit & opponit. In secunda soluit, ibi: *Quibusdam videtur quod nomine Personæ.* Prima pars habet tres partes. In prima mouet dubitationem. In secunda opponit per auctoritatem Augu. ostendens quod dicitur secundum substantiam, ibi: *Persona enim, vt supra Augustinus.* Tertio opponit per rationem, ibi: *Aliter etiam videtur posse ostendit quod nomine Personæ:* vbi monstrat illud idem. Similiter secunda pars, in qua soluit diuiditur in duas. In prima soluit secundum opinionem aliorum qui dicunt

cunt quod persona accipitur secundum essentiam, tamen relatam ad suppositum. In secunda soluit secundam opinionem suam per distinctionem, ibi: *Sciendum est igitur quod hoc nomen, Persona multiplicem intelligentiam facit.* Et hæc pars diuiditur in duas. In prima parte ostendit quo modo accipiatur hoc nomen, *Persona*, in plurali. Secundo quo modo accipiatur in singulari, cum dicitur: Alius est Pater, alius est Filius, ibi: *Nunc inspiciamus vtrum secundum eandem rationem.* Prima pars habet tres partes. In prima ponit distinctionem per quam soluit. In secunda confirmat per auctoritatem Augustini, ibi: *Et hic sensus adiuuatur ex verbis.* In tertia ad obiectionem respondet, ibi: *Ad hoc autem quod illi dicunt.* Similiter sequens pars habet tres partes. In prima determinat quo modo accipiatur persona, cum dicitur: Alia est persona Patris. Secundo quo modo accipitur cum dicitur: Alius est Pater in persona. Tertio hoc confirmat auctoritatibus. Primum facit, ibi: *Nunc inspiciamus*, &c. Secundum, ibi: *Deinde quæritur, vtrum secundum eandem rationem.* Tertium, ibi: *Quod autem secundum substantiam dicatur.*

Tres Personæ, id est, Subsistentiæ. Dub. I.

Contrarium dicit Boëtius in libro de duabus naturis & vna Persona Christi, assignans differentiam inter subsistere, & substare, quod subsistit illud quod non indiget alio ad hoc quod sit. Substat vero quod subiectum aliis, vt esse valeat, subministrat. Videtur ergo quod subsistere sit idem quod essentia, ergo nullo modo potest dici quod sint plures subsistentiæ.

Resp. Dicendum quod Boëtius accipit ibi hoc nomen *Subsistentia*, secundum Marcum Tullium, prout accipit significationē secundū actum subsistendi, siue per se standi, & sic tantum vna est subsistentia. Sed nunc Doctores Scripturæ accipiunt prout magis importat respectum ad proprietatem cui subest, & sic plurificatur. Ratio autem huius est communis vsus. Quia accipiunt substantiam pro natura rei: ideo pro supposito magis voluerunt accipere subsistentiam.

Tres Personas esse vnam essentiam, vel eiusdem essentiæ, non ex eadem essentia. Dub. II.

Videtur hoc falsum, quia Pater generat Filium de sua substantia, & spirat Spiritum sanctum: ergo videtur quod omnes personæ sint de eadem substantia. Item quæritur quare non conceditur ista: Personæ sunt ex eadem essentia, sicut conceditur ista: Personæ sunt eiusdem essentiæ. Et videtur quod debeat concedi. Quia *Ex*, dicit in diuinis habitudinem originis, & similiter genitiuus originem importat. Si tu dicas quod propter transitiones. Contra: Sicut præpositiones sunt transitiuæ, ita & obliqui casus sunt transitiui. Præterea hæc recipitur: Personæ sunt in eadem essentia, & tamen hoc quod dico *In*, est præpositio.

Resp. Dicendum quod aliquando aliquid comparatur ad aliud, vt informans, siue denominans, & tamen non ponitur propter hoc diuersitas, siue distinctio vnius ad alterum: sic enim comparatur Deitas ad Deum: Alio modo comparatur aliquid ad aliud, sicut principium ad principiatum, & tunc de necessitate importatur distinctio. Quoniam ergo hæc præpositio *Ex*, importat habitudinem causæ, vel saltem principij: ideo de necessitate dicit distinctionem inter extrema: ideo hæc non potest esse vera quod personæ sint ex eadem essentia. Sed quia genitiuus non tantum construitur in ratione principij, immo ex vi declarationis essentiæ, cum dicitur: Mulier egregiæ formæ, vt dicit Priscianus: ideo cum genitiuo hæc est vera, Tres personæ sunt eiusdem essentiæ.

Tres res. Dub. III.

Accipit hoc ab Augustino in lib. 1. de doctrina Christiana. Et videtur male dicere, dicendo: Tres res, quia res est nomen absolutum, & generale: ergo videtur quod si aliquid dicat in diuinis quod dicat essentiam, siue substantiam: ergo sicut nullo modo accipitur, Tres essentiæ, ita nullo modo debet recipi, Tres res. Et si tu dicas: Tres entes, hic non est simile, quia ens est participium, & ita trahit numerum aliunde & non numeratur secundum formam propriæ entitatis: res autem est nomen substantiuum. Si tu dicas mihi quod res nominat formam à parte animæ, vel istud nomen impositum est à parte animæ, & hoc nihil est, quia illa sunt nomina intentionum, & res diuiditur contra intentionem.

Resp. Dicendum quod res potest considerari tripliciter. Aut secundum proprietates, quas habet in propria natura: aut secundum modum, per quem fit apud animam: aut secundum proprietatem communem, quæ inest ei ab actibus animæ, qui sunt subiicere, & prædicare, componere, & diuidere: secundum hāc ergo triplicem acceptionem contingit rem tripliciter nominari. Vno modo per nomen, quod indicat existentiam à parte suæ naturæ, sicut dicitur album, & nigrum, & huiusmodi. Alio modo secundum quod anima accipit per modum entis, hoc modo nominat res. Vnde omne illud res dicitur quod anima cogitat, vt existens in natura. Alio modo contingit nominare per intentiones secundas, sicut dicitur, genus, species, subiectum, prędicatum. Quoniam ergo hoc nomen *Res*, dicit medium inter nomen quod dicit pure formam naturę, & nomen quod dicit formam intentionis, ideo non tantum essentiæ conuenit, sed etiam personis: & ideo, Tres res, dicimus Tres personas, non sic tres essentias, & huic significationi alludit ipsum nomen: Res enim dicitur à reor reris, quod dicit actum à parte animæ: & alio modo res venit ab hoc quod est ratus quod dicit stabilitatem à parte naturæ: & sic res dicit stabilitatem, siue ratitudinem ex parte entitatis: Et sic patent obiecta, quia vno modo est nomen naturæ, alio modo est nomen rationis.

Non est prorsus aliquis in Trinitate gradus. Dub. IV.

Videtur hic Hieronymus dicere contra illud quod dicit Augustinus 9. Confess. Pater & Filius non differunt substantia, sed causa & gradu. Item in diuinis est substantia: igitur ibi est *Sub*, sed *Sub* dicitur relatiue ad superius, igitur ibi est *Sub*, & *Super*: ergo inferius, & superius, igitur gradus. Item, vbicunque est auctoritas, & subauctoritas, ibi est gradus: sed hæc est in Patre, & Filio: ergo, &c.

Resp. Dicendum sicut dicit Glossa: Non ascendas per gradus ad altare, &c. Per gradus ascendit ad altare, qui dicit Patrem maiorem Filio, & Filium Spiritu sancto sicut Arrius dixit. Vnde cum gradus de ratione sui nominis tollat personarum æqualitatem, ideo bene dicit Hieronymus quod non est prorsus in diuinitate gradus, nihilominus ponitur ordo. Differunt enim gradus & ordo, sicut punctus & vnitas. Nam punctus est substantia posita: ideo solum est in corporalibus. Vnitas vero est substantia non habens positionem, ideo est in spiritualibus. Sic gradus dicit superpositionem, vel loci, vel dignitatis. Ordo vero dicit habitudinem ad principium sine positione. Ad illud igitur quod dicit Augustinus: Dicendum quod improprie loquitur in vtroque verbo, & causa sumitur ibi pro principio, gradus vero sumitur pro ordine. Ad illud quod obiicitur de *Sub*, dicendum quod *Sub*, in diuinis non dicit inferioritatem, sed solum habitudinem secundum rationem intelligendi. Ad illud quod obiicitur de auctoritate, dicendū quod verum est secundum quod auctoritas sonat in rationem dominij, quod ponit gradum: sed sic non est in diuinis, sed solum prout sonat in rationem principij: & hoc ponit ordinem in cognoscendo.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de quidditate huius nominis, *Persona*. Secundo quæritur de communitate eiusdem. Quantum ad primum duo quæruntur. Primo de persona secundum rem quid sit. Secundo quid sit secundum diffinitionem.

QVÆSTIO I.

An nomen Persona, secundum substantiam, vel secundum relationem in diuinis dicatur.

Alexander Alens. 1. p. q. 56. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 29. art. 4.
Et 1. Sent. dist. 23. q. 1. art. 3.
Et de Pot. q. 9. art. 4.
Scot. 1. Sent. dist. 25. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 23. q. 3.
Henricus in summa, art. 53. q. 4.
Richardus 1. Sent. dist. 25. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 22. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 25. q. 4.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 28. art. 1.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 25. q. 1.

QVod persona dicatur secundum substantiam, videtur ex verbis Aug. in 7. de Trin. Idem est Deo esse, & personam esse. Et iterum, cum dicimus personam patris, non aliud dicimus, quam substantiam patris: ergo persona dicitur secundum substantiam.

2. ITEM Anselm. in fine Mono. quot sunt personæ tot sunt substantiæ, igitur nomen personę dicitur secundum substantiam.

3. ITEM Hugo de sancto Victore in lib. de Sacramentis, in prima parte libri tertij: Vnum solum nomen est substantiale quod de singulis dicitur singulariter. In summa tamen non dicitur singulariter, sed pluraliter pronuntiatur, vt persona: igitur hoc nomen, *persona*, est nomen substantiale.

4. ITEM Boëtius in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi, personam diffiniens dicit, quod est rationalis naturæ substantia indiuidua: sed si substantia prædicatur in recto, & non per accidens, sed secundum se, tunc ergo persona dicit substantiam secundum omnes Doctores.

5. ITEM hoc ipsum videtur ratione, & hoc per diffinitionem. Boëtius enim venando diffinitionem personæ dicit, quod aut est substantia, aut accidens: & dicit quod non est accidens, ergo substantia. Si ergo persona in his inferioribus dicit substantiam, & quid per se existens, ergo & in Deo.

6. ITEM hoc ipsum videtur par eius absolutionem, quoniam omne nomen quod dicitur ad se, dicit substantiam in diuinis, quia tale non secundum relationem dicitur: sed hoc nomen, *persona*, est huiusmodi, vt patet. Et August. dicit 7. de Trin. Ad se quippe dicitur persona, vt bonus, magnus, &c.

7. ITEM hoc etiam videtur per Ecclesiæ responsionem, quia omne nomen quod conuenienter respondetur ad interrogationem factam per *quid*, indicat substantiam: quia *quid*, quærit substantiam: sed hoc nomen *persona* ab Ecclesia hæreticis responsum est quærentibus quid *Tres*, sicut dicit Augustinus & Magister: ergo indicat substantiam.

8. ITEM hoc ipsum videtur relationis abstractione. Intelligamus, quod nulla relatio sit in diuinis, & quod in vna sola hypostasi sit natura diuina, sicut intelligunt Gentiles: tunc contingit, quod adhuc est intelligere naturam intellectualem, & habentem illam: ergo & personam, & naturam: igitur si circumscripta omni relatione saluus est intellectus personæ: persona non dicitur secundum relationem: & dicitur secundum relationem, vel secundum substantiam, ergo dicitur secundum substantiam.

CONTRA: per Boëtium in lib. de Trinitate, in fine: Si personæ diuisæ sunt, necesse est vocabulum quod ex personis trahit originem, ad substantiam non pertinere. Si ergo quæ trahunt originem à personis non pertinent ad substantiam: multo fortius nec nomen personæ. Vnde Richardus de sancto Victore dicit quod persona idem est, quod per se existens, iuxta quendam singularis existentiæ modum naturæ rationalis: sed singularis modus existentiæ est relatio in diuinis, &c.

ITEM ratione videtur, quia omne nomen quod recipit multitudinem, vel plurificationem, pertinet ad relationem, quia secundum omnes substantia remanet indiuisa. Et Boëtius dicit quod substantia continet vnitatem: relatio multiplicat Trinitatem: si ergo nomen personæ est multiplicabile, patet quod dicitur secundùm relationem.

ITEM omne nomen de se importans distinctionem dicitur secundum relationem: sed nomen personæ importat distinctionem, quia persona est hypostasis proprietate distincta. Et Boëtius dicit quod est indiuidua, & indiuiduatio non est aliud, quam distinctio: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Persona in diuinis dicitur secundum substantiam, & secundum relationem: principalius tamen secundum substantiam, quam secundum relationem.

RESP. Ad arg. Dicendum quod aliqui voluerunt soluere distinguendo significationem personæ secundum diuersitatem numeri, vt in singulari diceretur secundum sustantiam, in plurali secundum relationem. Sed hæc solutio neque valet in se, neque valet ad propositum. In se quidem non valet: quia omne plurale geminat suum singulare, ergo non mutat significationem. Ad propositum non valet, quia dicitur in singulari: Alia persona patris, alia filij, quod dici non potest si esset terminus substantialis, cum non sit alia substantia patris, alia filij. Alij voluerunt per distinctionem significationem soluere secundum diuersa tempora, videlicet, quod ante responsionem Ecclesiæ diceretur substantialiter, & secundum substantiam, post responsionem diceretur secundum relationem. Sed hæc solutio non valet nec in se, nec ad propositum. In se non valet, quia Ecclesia aliqua ratione respondet magis illud nomen, quam aliud substantiale, & tunc non imposuit significationem: ergo responsio Ecclesiæ nihil facit ad mutationem significationis. Ad propositum non valet, quia secundum significationem, quam habet post responsionem Ecclesiæ, loquuntur Doctores, & currunt rationes ad vtramque partem. Et propterea est intelligendum, quod persona dicitur rationalis naturę suppositum proprietate distinctum, secundum omnes qui intelligunt eius significationem specialem; sed suppositum rationalis naturæ constat esse substantiam: proprietatem distinguentem constat esse relationē: ergo cum persona vtrūque importet, scilicet suppositum, & proprietatem: Necesse est dici secundum substantiam, & secundum relationem. Et cum dicatur secundum substantiam, & secundum relationem, principalius dicitur secundum substantiam quantum est de generali, & primo nominis intellectu. Persona enim dicit suppositum certum substantiæ, siue in Deo, siue in creaturis. Et huic consonat modus dicendi à parte nominis. Sed quātum est de speciali, & vltimo nominis intellectu, quia dicit suppositum distinctum proprietate, quæ est relatio, dicitur in Deo secundum relationem. Et hinc est quod Sancti, & Doctores dicunt nomen personæ secundum substantiam dici, licet etiam secundum relationem dicatur. Sed obiiciet aliquis: Cum isti modi, dici secundum substantiam, & dici secundum relationem, diuidant nomina diuina ex opposito, vt videtur, aut non poterunt

inueniri

inueniri in eodem, aut illud nomē implicat in se opposita. Et propterea intelligendum sicut dicit Richardus de sancto Victore, dici secundum substantiam, est dupliciter. Aut indicando substantiam secundum naturam communē, & sic dicitur homo secundum substantiam. Aut indicando substantiam, vt suppositum certum, vt quidam homo. Primo modo dicere substantiam est dicere quid, secundo modo est dicere aliquem. Dico ergo quod nomen essentiæ, vel substantiæ dicitur secundum substantiam, quia indicat naturam communem: sed persona dicitur secundum substantiam, quia indicat suppositum certum, & distinctum. Natura autem communis non multiplicatur, nec refertur, & ideo quod dicit substantiam secundum naturam communem, ita dicitur ad se, quod nullo modo potest dici secundum relationem, & hoc quidem modo diuiditur ex opposito. Suppositum autem, siue hypostasis, natum est plurificari: & ad aliud comparari, & ita referri. Et quod sic dicitur secundum substantiam, nihil impedit ratione relationis superadditæ dici secundum relationem, & hoc vult dicere Richardus de sancto Victore.

1.2.3.4.5.6. Patet ergo responsio ad obiecta secundum vtramque partem. Concedendum est enim nomen, *Persona*, secundum substantiam dici, vt explicatum est, sicut dicunt sancti, & rationes probant. Ita enim intelligunt dici secundun substantiam. Concedendum est nihilominus dici relationem, licet non ita principaliter, sicut probant rationes sequentes, quoniam multitudo relationum plurificat ipsam personam.

7. Ad illud tamen quod obiicitur quod respondetur ad interrogationem factam per *Quid*, & ex hoc potest concludi quod non tantum dicit substantiam, vt suppositum, sed etiam, vt naturam communem: Dicendum quod *Quid*, aliquando quærit essentiam, supposito quid est quod per nomen dicitur, vt quid est homo: & quod respondetur ad hanc quæstionem indicat substantiam pure, & essentiam, quando est quæstio de substantia. Aliquando supposita voce indeterminate quærit quid per nomen dicitur, sicut si dicatur: Brunellus currit, & quæratur quid Brunellus, vtrum scilicet homo, vel asinus. Aliquando supposita quidditate, & significatione, quærit de eo, respectu cuius dicitur nomen dependens, vt si dicatur albi currunt: & si quæratur quid albi, potest responderi: homines, vel asini, & hoc modo quæsierunt hæretici quid *Tres*, quia beatus Ioannes dicit in Canonica: Tres sunt qui testimonium dant, &c. quæsierunt quid *Tres*, cū sit adiectiuum, sine substantiuo, & tunc magis quærit suppositum quam essentiam: & ideo suppositum, est responsum, & sic per hoc nomen, *Persona*. Vnde Spiritu sancto suggerente peroptimè, & nobiliter, & catholice, sicut dicit Richardus, respondet Ecclesia, & valde bene: & instinctu Spiritus sancti, sicut dicit Richardus, magis respondet hoc nomen quam aliud. Sed tunc posset quæri, quare hæreticus non quæsiuit per hoc interrogatiuum, *Qui*, & videtur quod debuisset. Si enim quærebat de supposito, & qui quærit de supposito, debuit quærere qui *Tres*. Et ad hoc est responsio quod qui quærit de supposito certo, siue reali, & de illo non quærebant, quia in eadem auctoritate subditur: Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, sed quærebant de supposito respectu cuius hoc quod est *Tres*, significat inadiacentia: & ideo magis quæsierunt quid *Tres*, quam qui *Tres*. Sic enim oportuit vnico nomine respondere, & ipsi hoc quærebant.

8. Ad vltimum argumentum quod non recte procedat, patebit melius infra, responsio. Tamen potest dici quod etsi intellectus personæ possit abstrahi ab hac proprietate determinate, tamen de suo generali intellectu, claudit intellectum proprietatis, & quia in diuinis proprietas est relatio: ideo de speciali intellectu claudit relationem. Vnde sicut hæc persona in diuinis, quæ est Pater, non potest abstrahi à paternitate, quæ est relatio personalis, salua sua personalitate, sic nec persona à

A relationis intellectu in speciali. Et sic patet quod non sequitur quod dicatur secundum substantiam tantum.

QVÆSTIO II.

An Persona sit rationalis naturæ indiuidua substantia.

Alexander Alensis 1. p. q. 56. *Membro* 3.
S. Tho. 1. p. q. 29. art. 1.
Et 1. *Sent. dist.* 25. q. 1. art. 1.
Et de Pot. q. 9. art. 2.
Ægidius Rom. 1. *Sent. dist.* 25. q. 3.
Richard. 1. *Sent. dist.* 25. q. 2. & 3.
Thomas Argent. 1. *Sent. dist.* 23. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 1. *Sent. dist.* 25. q. 2.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 25. q. 1.
Marsilius Inguen. 1. *Sent.* q. 28 art. 3. dub. 2.
Gabriel Biel. 1. *Sent. dist.* 23. q. 1.

B De hoc nomine, *Persona*, quid sit secundum diffinitionem, & diffinit eam Boëtius sic: Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia, Sed quod ista diffinitio sit conueniens diuinæ personæ, ostenditur per intentionem Auctoris: quia Boëtius intendit agere de persona Christi: constat autem personam Christi esse increatam: ergo intendit assignare rationem personæ diuinæ, siue increatæ.

Item quod hæc sit ratio in diuinis videtur. Nam in Deo constat ponendum esse suppositum incommunicabile, & hoc suppositum est substantia diuina, & hoc etiam est rationalis naturæ, & non conuenit ei nisi de quo dicitur persona: igitur est eius ratio, vt videtur.

1. Contra: Omnis diffinitio dicit aggregationem, C cum constet ex pluribus, alioquin esset ibi nugatio. In simplici autem nulla est aggregatio: igitur nullum simplex est diffinibile, sed persona in diuinis est omnino simplex: ergo, &c.

Si dicas secundum quod dicunt aliqui quod quamuis sit simplex secundum rem, tamen non est simplex secundum rationem.

Contra: Aut illi rationi respondet aliquid in re, aut nihil. Si aliquid: ergo aliqua compositio est in re. Si nihil: ergo ratio omnino vana est, sed propter rationē vanam non est aliquid diffiniendum: ergo, &c.

2. Item ratione suarum partium non videtur conuenire diuinæ personæ. Nam rationale est differentia animalis: ergo cui non conuenit esse animal, non conuenit natura rationalis. Sed animal non conuenit Deo cum sit D species corporis: ergo nec hoc quod est rationale.

3. Item videtur quod substantia non dicatur in recto de persona, quia multiplicato diffinito, necesse est multiplicare diffinitionem, & partes diffinitionis: ergo si persona est substantia, cum sint plures personæ, igitur plures substantiæ.

Si tu dicas quod substantia stat ibi pro hypostasi. Contra: Hypostasis dicitur substantia indiuidua, sicut dicit Boëtius: ergo sicut est nugatio, si diceretur: homo rationalis, sic & in prædicta notificatione. Quæritur ergo, vtrum hoc nomen, *Substantia*, stet pro communi, vel pro hypostasi.

4. Item videtur esse non conuertibilis. Nam anima hominis est naturæ rationalis substantia indiuidua: ergo, &c. Vltimo quæritur cum diuersæ sint diffinitio-E nes, siue assignentur de persona, quo modo differant.

Conclvsio.

Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia, est definitio, quæ conuenit diuinis personis.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sicut patet ex intentione Auctoris, hæc diffinitio conuenit, & assignatur diuinæ personæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur quod simplex nō est diffinibile, dicunt aliqui quod dupliciter est aliquid diffinibile. Vno modo in recto & per differentiā dicentem positionem, vt cum dicitur: Homo est animal rationale, mortale: & hoc modo verū est quod diffinitio dicit ag-

gregationem, & compositionem, & hoc modo solum aggregatum est diffinibile. Alio modo contingit aliquid diffinire in obliquo, & per differentiam dicentem priuationem, vt cum dicitur simitas est curuitas nasi: & tunc non significatur substantia rei aggregari ex diuersis, quoniam quod ponitur in obliquo non intrat essentiam de necessitate. Vlterius, differentiam priuans non ponit aliquam compositionem, siue appositionem, & talis est dicta ratio. Nam hoc quod est *rationalis naturæ* cadit in obliquo, & hæc differentia *indiuidua* non ponit, sed priuat. Sed hæc responsio non potest stare. Primum quidem quia quod diffinitur per obliquum, aut diffinitur sicut accidens per substantiam, aut sicut per rem eiusdem generis: sed siue sic, siue sic, est ibi additio. Nam diffinitiones accidentium, sicut dicit Philosophus sunt ex additamento. Similiter si per rem eiusdem generis: tunc ergo intrat essentiam, & non dicit totam, cum sit pars diffinitionis: ergo necesse est illud quod apponitur aliquid addere secundum rem, & ita siue in recto, siue in obliquo necesse est dicere aggregationem. Et propterea dicendum aliter quod hæc ratio intellecta de persona creata, est notificatio dicens aggregationem. In Deo autem non dicit aggregationem secundum rem, sed secundum intelligendi rationem: quæ tamen non est vana, eo quod omnia quæ dicuntur in ratione personæ inueniuntur in Deo, licet non per diuersitatem, & hoc quidem potest intelligi sic. In creaturis specificatio per additionem complentem est, indiuiduatio per additionem, siue appositionem contrahentem. Et ideo cum dicitur *substantia indiuidua*, indiuiduum realiter addit supra substantiam, vnde & substantia indiuidua supra naturam: & ideo necesse est esse compositam personam in creatura. Sed indiuiduatio, vel distinctio est in Deo per solam originem. Et quia persona oritur seipsa, & ideo nulla est ibi additio, sed plurificatio, & per plurificationem distinctio, & indiuiduatio, & ideo nec *indiuidua* addit supra substantiam, nec substantia supra naturam: ideo vere dicitur, & vera est ratio intelligendi: & notificatio ista conuenit personæ diuinæ, nec significatur in ea aliqua compositio, vnde tenet rationem cuiusdam notificationis, & cadit à ratione diffinitionis: quia nec Deus, nec diuina persona est diffinibilis, est tamen cognoscibilis & notificabilis.

2. Ad illud quod obiicitur de differentiis positis, siue de membris, dicendum quod rationale dicitur vno modo, quod habet potentiam discernendi bonum à malo, verum à falso, & sic Deo, & creaturæ conuenit. Alio modo quod habet potentiam discernendi per inquisitionem, & collationem & discursum, & hoc est animæ coniunctæ carni: & sic differentia talis, primo modo ponitur in diffinitione, sed secūdo modo obiicit.

3. Ad illud quod obiicitur, substantia indiuidua dicitur in recto, dicendum quod numeratur, sicut persona, quia sicut dicit Anselmus, plures substantiæ sunt indiuiduæ, sicut plures personæ.

Ad illud quod quæritur, vtrum hoc nomen, *Substantia*, stet pro communi, aut pro hypostasi, consueuit dupliciter responderi. Primo modo quod substantia stet pro communi. Et si tu obiicis quod illa non indiuiduatur, dicunt quod differentia adueniens respicit substantiam ratione suppositi, & non ratione formæ, vt patet cum dicitur, indiuiduum animal. Hæc autem responsio non videtur conueniens, quia hoc nomen substantia secundum quod stat pro communi, non supponit personam. Vnde hæc est falsa: Essentia generat: Similiter hæc, substantia generat. Secundo modo dicitur quod ibi substantia tantum valet, quantum hypostasis, nec est nugatio. Nam indiuiduatio attenditur in persona quantum ad triplicem incommunicabilitatem, scilicet per prædicationem, & hæc conuenit hypostasi. Et per compositionem: quia non est alteri componibilis. Et per vnionem, provt aliquid vnitur digniori, Et ista differentia indiuidua dicit istas duas incommunitates.

A Vnde patet quod non est ibi nugatio: patet etiam quod diffinitio est conuertibilis. Per istam duplicem incommunitatem excluditur anima hominis, quæ est alteri componibilis, & humana natura in Christo, quæ est vnita digniori. Sed tamen illud licet rationabiliter sit dictum, adhuc restat quæstio de hypostasi, quia hypostasis est substantia indiuidua. Quæritur similiter quo modo ibi accipiatur substantia, & non potest accipi nec pro communi, nec pro hypostasi. Et propter hoc dicitur tertio quod hoc nomen, *Substantia*, stat ibi secundum quod hoc nomen, *Substantia*, diuiditur in primam, & secundam, & ita in quadam communitate ad substantiam vniuersalem, & particularem, & illud colligunt ex verbis Boëtij, quando venatur diffinitionem

B personæ per prædictam diuisionem substantiæ, vt ibi patet. Vnde hoc nomen, *indiuidua*, coarctat illam indifferentiam illius nominis substantia, vt stet pro substantia prima, & sic non est ibi nugatio, nec substantiæ communis indiuiduatio.

4. Ad illud quod vltimo quæritur de assignatione diffinitionum, dicendum quod persona diffinitur à Boëtio: Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Richardus sic: Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia. Diffinitur etiam alio modo sic: Persona est existens per se iuxta singularem quendam rationalis existentiæ modum. A Magistris diffinitur sic: Persona est hypostasis distincta proprietate ad nobilitatem pertinente. Et notanda est differentia harum diffinitionum, quia Boëtius & Magistri diffiniunt perso-

C nam, secundum quod communiter dicitur in Deo, & in creaturis: sed Boëtius magis considerat rationem rei: Magistri vero addunt rationem translationis. Diffinitio Boëtii fuit data, & videbatur improprietatem sonare, ideo posuit Richardus a[illegible]an magis per propria verba, & sic vsque ad quartam.

Lib. de ... bus nat... cap. 2. Rich. lib de Tr. c...

ARTICVLVS II.

Secundo quæritur de secundo articulo, scil. de communitate huius nominis, *Persona*. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur; vtrum hoc nomen, *Persona*, sit vere commune personis increatis: secundo, vtrum sit commune vniuocum personis creatis, & increatis.

D

QVÆSTIO I.

An nomen, Persona, *sit commune personis increatis.*

Alex. Alens. 1. p. q. 56. Membro 4. art. 2.
S. Thom. 1. p. q. 30. art. 4.
Et 1. Sent. dist. 25. q. 1. art. 3.
Et de Potentia, q. 8. art. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 25. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 25. q. 1. art. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 28. q. 1. art. 2.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 28. art. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 25. q. 4.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 25. q. 2.

E Qvod hoc nomen, *Persona*, sit vere commune personis increatis, ostenditur per Augustinum 7. de Trinitate. Ideo, inquit, dicuntur Tres personæ, quia commune est eis, quod est persona: sed constat quod ad plurificationem non sufficit communitas nominis solum: ergo vere est commune secundum rem.

Fundam. cap. 4. i... tom. 3.

Item hoc ipsum videtur ratione, quia omne nomen quod recipit supra se nomen distributiuum, est vere commune ad illa in quæ distribuitur: sed tale est hoc nomen, *Persona*, ergo est commune ad tres.

Item omne quod secundum idem nomen est, & secundum eandem rationem dicitur de pluribus, est vere commune ad illa: sed persona est huiusmodi: ergo, &c.

Item cū dico: Pater est persona, hoc nomē. *Persona*,

prædicatur: aut ergo tanquam ens de ratione Patris, aut tanquam accidentale. Constat quod non tanquam accidentale: ergo tanquam ens de ratione Patris: aut ergo dicit totum quod est Pater, aut non. Si totum, sicut ergo Pater prædicatur de solo Patre, ita & persona: quod falsum est: ergo non dicit totum: ergo in plus est hoc quod est persona, quam Pater: & in plus quod est de ratione Patris, & similiter de ratione Filij: ergo est vere commune.

1. Contra: Omne commune ad aliqua, quod numeratur in illis est vere vniuersale ad illa, maxime si non dicitur accidentaliter de illis: hoc patet, quia Augustinus dicebat supra quod non ob aliud essentia non est vniuersale, nisi quod non numeratur in singularib. si ergo persona est commune ad Tres, & vlterius numeratur siue plurificatur in illis: ergo est vniuersale: ergo in diuinis est ponere vniuersale: quod est contra prædeterminata & contra Augustinum, qui vult quod in diuinis non sit vniuersale, nec particulare.

2. Item nihil est commune quod de sua ratione, & nomine priuat communitatem: sed persona dicit indiuiduum, siue incommunicabile de ratione sui nominis: ergo, &c.

3. Item omne quod dicitur secundum substantiam, & est commune, dicitur secundum substantiam cõmunem: sed nihil quod dicitur secundum substãtiam communem plurificatur: ergo persona non plurificatur. Constat autem quod plurificatur: & tamen dicitur secundum substantiam: ergo non dicit quid commune.

4. Item si dicit quid commune, aut nominis tantum: aut nominis, & rationis tantum: aut nominis, & rationis & rei: si tantum nominis, ergo est æquiuocatio: ergo nõ est commune: si tantum nominis, & rationis, ita quod nihil est commune in re, ergo est analogum: si vero nominis, & rationis, & rei: & communitas realis, vt vult Damascenus, non est nisi communitas substantiæ, & naturæ, & hæc nullo modo plurificatur: ergo hoc nomen, *Persona*, nullo modo potest esse commune.

Conclvsio.

Personæ nomen est vere commune personis increatis: quæ communitas cum sit diuersa ab ea quæ est diuinæ essentiæ, dicit communitatem priuationis, & proportionis.

Resp. Ad arg. Ad prædictorum intelligẽtiam est notandum quod persona absque dubio est communis tribus, & essentia communis: sed tamen alius modus communitatis est in essentia, & persona, & huius signum est quod plurificatur persona, non essentia: differentia autem communitatum differẽter accipitur à diuersis. Quidam enim dicunt quod dupliciter contingit aliquid esse commune, scilicet secundum positionem, & secundum priuationem. Secundum positionem dicunt animal esse commune ad hominem, & asinum. Secundum priuationem vero, vt non animal est cõmune ad lapidem, & ad lignum, & dicunt quod communitas secundum positionem, est in natura, & essentia, & in nomine hoc significante. Communitas vero secundum priuationem est in persona, quia dicitur persona quasi incommunicabilis, id est, secundum priuationem communitatis. Alij dicunt quod duplex est communitas. Quædam secundum vnitatem naturæ absolutæ: quædam secundum similitudinem habitudinis comparatæ. Communitas secundum vnitatẽ naturæ absolutæ, est humanitas respectu Petri, & Pauli: quia vna natura vniuersalis reperitur in vtrisq; Communitas vero secundum similitudinem habitudinis relatæ, est illa quæ attenditur in consimili operatione, sicut modus regendi communis est naturæ ad regendam nauem, & doctoris ad regendas scholas, quia vterque nõ debet esse sorte, sed arte peritus. Et primus quidem modus attenditur in essentia. Secundus vero attẽditur in persona. Nam persona dicitur quasi proprietate distincta, & ita dicit habitudinem ad proprietatem, quæ consimilis est in qualibet personarum. Non enim dicit quãtum est de se vnam formam naturalem, nisi in obliquo: sed substantia siue essentia dicit formam, & naturam absolutam in qua communicant. Alij dicunt tertio modo quod duplex est communitas, rei scilicet & rationis. Rei, sicut vniuersale ad singularia. Rationis vero sicut aliqua intentio accepta ab anima secundum consimilem modum accipiendi: & sic hoc nomen indiuiduum est commune secundum rationem ad Petrum, & ad Paulum. Primo modo dicunt essentiam esse communem. Secundo modo dicunt esse communem personam. Quia hoc dicit persona in diuinis quod indiuiduum in creaturis. Omnes autem isti modi dicendi, si diligentius attendamus, conuenientes sunt, & sumpti sunt ex significatione huius nominis quod est persona, siue ex distinctione. Persona enim dicit incommunicabile secundum rationem, & hoc dicit priuationem communitatis. Persona vlterius, quia incommunicabilitatem habet ratione eius quod subest proprietati distinguendi, dicit habitudinem ad proprietatem, sicut per nomen hypostasis. Rursus ex his habetur quod persona ponit circa suppositum, de quo dicitur intentionem subiiciendi, & non prædicandi de pluribus. Et ita patet quod de ratione sui nominis importat incommunicabilitatis priuationem, & intentionem rationis. Et quia communitas eius accipitur secundum rationem nominis, ideo importat communitatem secundum priuationem, & proportionem, siue analogiam, & rationem. Tamen inter omnes hos modos medius magis accedit ad naturam rei, quia re vera priuatio illa in persona magis est positio quam priuatio. Rursus nominis intentio fundamentum & radicem habet in re. Concedendæ ergo sunt rationes quod persona dicit commune in diuinis.

1. Ad illud quod obiicitur quod plurificatur, iam patet responsio, quia vniuersale dicit communitatem secundum positionem & secundum vnitatem naturæ, & secundum rem, non solum secundum rationem: & quoniam persona hoc modo non importat communitatem, ideo non est vniuersale. Nihilominus tamen ratio non valet: quia vniuersale plurificatur, & vere numeratur propter veram additionem, propter quam contrahitur ad indiuiduum, & hic persona non addit supra essentiam, quoniam vt prædictum est, non est distinctio in diuinis per additionem, sed per originem: ideo persona nec vere numeratur, nec trahitur in partem illo modo quo vniuersale.

2. Ad illud quod obiicitur quod priuat communitatem, dicendum quod illud quod priuat communitatem, non est commune secundum illam communitatem, quam priuat: sed persona priuat communitatem rei, sed non communitatem rationis, & secundum illam non est communis, sed secundum communitatem rationis.

3. Ad illud quod obiicitur quod est commune, & dicitur secundum substantiam communem, dicendum quod hic est accidens, sicut hic est albus, & iste est monachus: ergo est albus monachus: ergo aliam rationem denominandi importat iste terminus albus in præmissa, & in conclusione. Sic recte dicendum de hoc termino, *Commune*, quia primo secundum habitudinem, secundo secundum naturæ vnitatem accipitur.

4. Quod quæritur, aut est communitas rei, aut nominis, aut rationis, dicendum quod omnibus his modis: sed communitas realis duplex est, sicut visum est, scilicet secundum naturæ vnitatem, & secundum similem habitudinem, & primo modo loquitur Damascenus, & ideo patent cætera.

QVÆSTIO II.

An persona vniuoce dicatur de creatis, & increatis personis.

Alexander Alensis 1.p.q.56.*Membro* 4.*art*.1.
*Ægid.Rom.*1.*Sent.dist*.25.q.4.
Henricus in summa, art.53.q.3.
Richardus 1.*Sent dist*.25.*art*.2.q.2.
Tho.Arg.1.*Sent.dist*.25.q.1.*art*.2.
Marsilius Inguen.1.*Sent*.q.28.*art*.3.
Stephanus Brulef.1.*Sent.dist*.25.q.3.
Petrus de Tarantas.1.*Sent. dist*.25 q.3.

VTrum hoc nomen. *Persona*, sit commune vniuocum creatis, & increatis personis. Quod sic, videtur: quia eadem est ratio, & idem nomen, *Persona*, secundum quod dicitur de his, & de illis.

2. ITEM hoc videtur, quia communitas personæ est communitas consimilis habitudinis: sed consimilis habitudo quæ reperitur in Deo, reperitur & in creatura. Quia sicut Pater est suppositum diuinæ naturæ, ita Petrus humanæ: ergo, &c.

3. ITEM complementum rationis personæ consistit in incommunicabilitate: sed incommunicabilitas communis est personis diuinis, & creaturis: ergo, &c.

CONTRA: Deus, & creaturæ summe distant: ergo nihil habent commune, ergo nihil vnicum.

ITEM persona est substantia: ergo quæ vniuocantur in persona, vniuocantur in substantia. Sed creator, & creatura non vniuocantur in substantia, quia tunc Deus esset in genere: ergo nec in persona.

ITEM quæ vniuocantur in aliquo, æqualiter sunt in illo: sed nihil participat æqualiter creatura cum Deo: ergo hoc ipsum quod est persona, non dicitur vniuoce de Deo, & creatura.

ITEM quæritur de quo per prius dicatur persona. Et videtur quod per prius persona dicatur de creatura, quia inde translatum est ad diuina. Contra: Natura intellectualis, & substantia, & distinctio est in Deo per prius quam in creaturis, & non sunt plura de ratione personæ, ergo, &c.

CONCLVSIO.

Persona dicitur analogice de creatis atque increatis personis: qua tamen analogia respicit res diuersorum generum: in diuinis vero personis nequaquam. ideo ibi non est prius neque posterius.

RESP. Ad arg. Dicendum quod hoc nomen, *Persona*, sicut prius visum est: non dicit nisi communitatem habitudinis, super quam fundatur communitas rationis. Quoniam ergo consimilis habitudo reperitur in personis creatis, & increatis, hinc est quod hoc nomen, *Persona*, non dicitur æquiuoce, sed analogice. Sed attendendum quod communitas habitudinis potest esse per respectum ad res eiusdem generis, & tunc est vniuocatio, & analogia secundum æqualitatem: vt Petrus est indiuiduum, & Paulus, & æqualiter conuenit eis ratio indiuidui. Potest etiam esse per comparationem ad tres diuersorum generum: vt Petrus & albedo Petri, in hoc quod est esse indiuiduum, vniuntur: & per prius conuenit ratio indiuidui Petro, quam eius albedini. Sic dicendum quod hoc nomen, *Persona*, dictum de personis diuinis, quia dicitur secundum comparationem rerum eiusdem naturæ, ideo analogice, & æqualiter, & ideo quodam modo vniuoce. Similiter cum dicitur de personis creatis. Cum autem dicitur de personis creatis, & increatis, dicitur per comparationem rerum diuersarum naturarum, & ideo per prius & per posterius. Et sic persona prius dicitur de personis creatis secundum nomen, sed secundum rem nominis per prius dicitur de personis increatis. Et quod quæritur, vtrum persona sit communis personis creatis & increatis, dicendum

A quod si dicatur commune vniuocum, non. Et rationes ad hoc concedendæ sunt.

1. QVOD ergo obiicitur quod eadem est ratio, &c. Dicendum quod non est eadem ratio, nisi secundum analogiam, quia longe nobilius, & aliter est natura intellectualis, & hypostasis, & distinctio, & proprietas in Deo, quam in creaturis.

2. AD illud quod obiicitur quod est habitudo consimilis, dicendum quod non est similitudo æqualitatis, & præterea talis similitudo non facit vniuocationem, sed analogiam solum.

3. AD illud quod obiicitur de incommunicabilitate, dicendum quod non est pura priuatio immo importat distinctionem: & cum alia ratio distinguendi distans multum ab illa sit in Deo, & hoc non tantum secun-

B dum rem, imo etiam secundum rationem rectam, intellectus non attribuit Deo modum distinguendi, qui competit compositis. Ideo nec ratione vniuocum est, sed solum analogum.

DISTINCT. XXVI.

De Proprietatibus Personarum, sed prius de hoc nomine, Hypostasis.



C *NVNC de proprietatibus personarum, quas frequenter in hoc Tractatu commemorauimus, aliquid loqui nos oportet. Sed primum audiamus quid de hoc nomine,* Hypostasis, *Hieronym. dicat: Ait enim sub hoc nomine venenum latere. Sed hoc dicit secundum quod hæretici eo vtebantur vt simplices seducerent, scilicet pro persona, & pro essentia, vt siue diceretur vna tantũ hypostasis, siue Tres, minus peritos ad inconueniens deducerent: cum non erat hoc nomen ita apud Catholicos vulgatum, nec ita eius significatio determinata vt modo. Et ideo Hieronymus dicit hoc nomine non vtendum fore sine distinctione vel expositione, tunc scilicet, quando cum hæreticis contendebatur, ita scribens de fide Catholica ad Damasum Papam: Ab Ari-*

D *anorum præsule* hypostasion *nouellum à me homine Romano exigitur. Interrogamus, quid Tres hypostases arbitrentur intelligi: Tres personas subsistentes, aiunt. Respondemus non ita credere. Non sufficit eis sensus: ipsum nomen efflagitant: quia nescio quid veneni in syllabis latet. Clamamus: Si quis tres hypostases, id est, tres subsistentes personas non confitetur, anathema sit. Si quis autem hypostasim vsiam intelligens, non tribus personis vnam hypostasim indicit, alienus à Christo est: qui scilic. tres hypostases dicens, sub nomine pietatis, tres naturas conatur asserere. Sufficiat nobis dicere vnam substantiam, & Tres personas perfectas æquales: taceamus tres hypostases, si placet: Nomen hoc bonæ suspicionis est, cum in eodem verbo sensus dissen-*

E *tiunt. Aut si rectum putatis, tres hypostases cum interpretationibus suis debere nos dicere, non negamus. Sed mihi credite, venenum sub melle latet. Transfigurat enim se angelus Satanæ in angelum lucis. His verbis non negat vtendum esse nomine hypostasis, sed hæreticos eo praue vsos ostendit: contra quos cautela opus erat in distinctione significationis: Alioquin sibi contradiceret, qui supra tres Hypostases confitetur.*

De

De proprietatibus personarum, & de nominibus earum relatiuis.

Iam de proprietatibus personarum videamus, quæ etiam notiones siue relationes in Scriptura plerunque dicuntur, in illa sancta Trinitate: quæ ideo a nobis repetitur, vt cordi nostro tenacius infigatur. Ait Aug. in libro de fide ad Petrum: Aliud est genuisse quam natũ esse: aliudque est procedere quam genuisse, vel natum esse. Vnde manifestum est quod alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus. Et est proprium solius Patris, non quia non est natus ipse: sed quia vnum Filium genuerit: proprium solius Filij, nõ quia ipse non genuit: sed quia de Patris essentia natus est. Proprium vero Spiritus sancti est, non quia nec natus est ipse, nec genuit, sed quia solus de Patre filioque procedit. Ecce breuiter assignauit tres proprietates trium personarum: quarum vna non est alia. Hoc enim significauit, cum dixit: Aliud est genuisse quam natum esse, aliudque procedere: id est, alia proprietas siue notio, est generatio: & alia natiuitas, alia processio, quæ aliis nominibus dicuntur paternitas, filiatio. Has proprietates designãt nomina personarum, scil. Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Quæ relatiua sunt: & ad se inuicem dicuntur, quia notant relationes. Quæ non sunt Deo accidentales, sed in ipsis personis ab æterno sunt immutabiliter, vt non modo appellationes sint relatiuæ, sed etiam relationes siue notiones in rebus ipsis, scil. in personis sint.

Quod non omnia quæ de Deo dicuntur, secundum substantiam dicuntur: quædam enim secundum relationem dicuntur, nihil tamen secundum accidens.

Quocirca sciendum est, non omne quod dicitur de Deo, dici secundum substantiam, quia quædam dicuntur secundum relationem, quæ non est accidens, quia non est mutabilis. Vnde Aug. in 5. lib. de Trinitate ait: Nihil in Deo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur de Deo, secundũ substantiam dicitur. In rebus creatis atque mutabilibus, quod non secundum substantiam dicitur, restat vt secundum accidens dicatur. In Deo autem nihil quidẽ secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est aut amissibile: nec tamen omne quod dicitur de Deo, secundum substantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, quod non est accidens: quia & ille semper est Pater, & ille semper est Filius, & ita semper: quia semper natus est Filius, nec cœpit vnquam esse Filius. Quod si aliquando esse cœpisset, aut aliquando desineret esse Filius, secundum accidens diceretur. Et quia Pater non dicitur pater, nisi ex eo quod est ei Filius: & Filius non dicitur Filius, nisi ex eo quod habet Patrem: non secundum substantiam hæc dicuntur, sed ad inuicem ista dicuntur: neque tamen secundum accidens: quia & quod dicitur pater, & quod dicitur Filius, æternum atque incommutabile est eis. Ecce aperte his verbis ostenditur, quædam dici de Deo secundum substantiam quædã secundum relationem, nihil tamen secundum accidẽs. Ostenditur etiã proprietas Patris esse, quod habet Filium: & proprietas Filij, quod habet Patrem. Ideoque cum dixerit æternum & incommutabile esse quod ter dicitur, & quod Filius dicitur: ita intelligi voluit, id est, proprietas; qua Pater est Pater: & proprietas, qua Filius est Filius, æterna est & incõmutabilis: quia & Pater semper Pater, & Filius semper Filius. Vnde &

A *Hilarius proprietates personarum assignans in 12. lib. de Trinit. ait: Si semper Patris proprium est quod semper est Pater, necesse est semper Filio proprium esse quod semper est Filius. Vbi enim sẽper Pater est, semper & Filius est: ergo qui non semper Pater est, non semper genuit. Item in eodem: Nato Deo manifestum est proprium esse quod Filius est.*

Quare dicatur esse proprium Vnigeniti quod est Filius Dei, cum etiam homines sunt Filij Dei.

Hic quæritur, quo modo dicatur proprium nato Deo quod est Dei Filius vel genitus ex Deo: cum etiam homines Filij Dei dicantur, & fiant secundum illud: Filij excelsi omnes. Et ad Moysen de populo Israël Dominus ait: Filius meus primogenitus Israël. B *Sed magna est distantia. Homines enim Filij Dei sunt factura, non natiuitatis proprietate: Deus autẽ Filius originis proprietate Filius est, & veritate natiuitatis, nõ factura vel adoptione: & illi quidem ante sunt, quam Filij Dei sint: fiunt enim, non nascuntur Filij Dei: Vnde Hilarius solum Deum natum originis proprietate Dei filium ostendens, inter ipsum & homines filios Dei euidentissime distinguit in 12. lib. de Trin. ita dicens: Vero Patri solus qui ex eo nascitur vere Filius est: & nos quidem Filij Dei sumus, sed per facturã. Fuimus enim aliquando Filij iracundiæ, sed filij Dei per adoptionem effecti sumus potius quã nascimur. Et quia omne quod fit antequam fiat, nõ fuit: nos cum Filij non fuissemus,* C *efficimur. Ante enim non filij eramus, sed per gratiam facti sumus, non nati neque generati, sed acquisiti: Acquisiuit enim nos Deus sibi, & per hoc dicitur nos genuisse. Genuisse enim Deum filios nunquam cum proprietatis significatione cognoscimus dici. Ex adoptione enim homo factus est Filius Dei, non ex generatione: neque ei proprietas est, sed nuncupatio: ac per id non vere Filius est, quia nec proprie natus dicitur, nec semper fuit Filius. Vnigenitus autem Deus nec fuit aliquando non Filius, nec fuit aliquid antequã filius, nec quidquã ipse nisi filius. Atq; ita qui sẽper est Filius, nascibilitatis proprietate ac veritate filius est eius solius, qui genuit, & ille tantum qui genuit, Pater ipsius est:* D *quia sicut ille filius, origine, ita ille pater generatione.*

Quod homo dicitur Filius Trinitatis, & Trinitas potest dici Pater hominum.

Homo vero, qui filius Dei est factura, non tantum Patris sed Filij, & Spiritus sancti Filius est, id est, totius Trinitatis: & Trinitas ipsa Pater eius dici potest. Vnde Aug. in 5. lib. de Tr. dicit: Non potest dici Trinitas Pater, nisi forte translatiue ad creaturam, propter adoptionem filiorum. Quod enim scriptum est: Audi Israël, Dominus Deus tuus Deus vnus est: non vtique excepto Filio aut Spiritu sancto oportet intelligi: quem E *vnum dominum Deum nostrum recte dicimus, etiam Patrem nostrum, per gratiam suam nos regenerantem. De hoc etiam Hilarius in 6. lib. de Tr. ait: Omnibus per fidem Deus Pater est, quibus est Pater per eam fidem, qua Iesum Christum Dei Filium confitemur. Ecce ostẽsum est, quare propriũ dicatur esse Dei nati, quod filius est, quia scilicet ipse solus natus proprie dicitur. Vnde Hilarius in lib. 3. de Trin. ait: Dominus dicens, clarifica filium tuum, non solo nomine contestatus est se esse filiũ, sed & proprietate. Nos filij Dei sumus, sed non talis hic filius. Hic enim verus & proprius est filius origine, non adoptione: veritate, non nuncupatione: natiuitate, non creatione.*

Circa ... Psal. Exod. Aug. de n... adue... Man... paul... princ... habe... in se... Eph. Inte... mul... verb... pon... apu... tiur... Ca... Dei... Pa... me... loc...

Quod Spiritus sanctus dicitur proprie donum Dei, quia proprietate est donum, vt Filius natiuitate: & vtroque modo dicitur relatiue, & secundum eandem relationem.

ifferen- ainter do- um quod t Spiritus nctus, & ia dona.

Ita etiam de Spiritu sancto dicendum est, qui proprie dicitur donum Dei, cum tamen & alia plura sint dona Dei. Sed Spiritus sanctus ita proprietate immutabili & æterna donum est, sicut Filius natiuitate est Filius. Eo enim dicitur donum, quo Spiritus sanctus, & vtroque vtique nomine relatiue dicitur: eademque relatione dicitur Spiritus sanctus & donum: licet ipsa relatio non ita appareat in hoc nomine, Spiritus sanctus, sicut in hoc nomine, donum. Vnde Augustin. in 5. lib. de Trinitate ait: Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur Spiritus sanctus, relatiue dicitur, cum ad Patrem & Filium refertur: quia Spiritus sanctus & Patris & Filij Spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine, apparet autem cum dicitur donum Dei. Donum enim est Patris & Filij, quia à Patre procedit & à Filio. Ergo Spiritus sanctus ineffabilis quædam Patris Filijque communio est. Et ideo fortasse sic appellatur, vt iam diximus, nec iterare piget, quia Patri & Filio potest eadem appellatio conuenire. Nam hoc ipse proprie dicitur, quod illi communiter, quia etiam Pater Spiritus, & Filius Spiritus, & Pater sanctus, & Filius sanctus. Vt ergo ex nomine quod vtrique conuenit, vtriusque communio significetur, vocatur donum amborum Spiritus sanctus: Ecce habes quare Spiritus sanctus proprie dicatur donum, & quod relatiue dicitur, siue donum, siue Spiritus sanctus, & quod nomen sibi proprium tenet, quod communiter Patri & Filio conuenit, sed diuisim. Et est sciendum quod cum Pater vel Filius dicitur Spiritus, siue sanctus, neutrum relatiue dicitur, sed secundum substantiam.

ap. 11. to. 3.

An Pater, vel Filius, vel Trinitas ipsa possit dici Spiritus sanctus.

Hic quæri potest, vtrum Pater, vel Filius, vel etiam ipsa Trinitas possit dici Spiritus sanctus, sicut disiunctim dicitur Spiritus & sanctus. De hoc Augustinus in 5. lib. de Trin. sic ait: Trinitas nullo modo potest dici Filius: Spiritus vero sanctus potest quidem vniuersaliter dici, secundum id quod scriptum est: Quoniam Deus Spiritus est. Itaque Pater & Filius & Spiritus sanctus, quoniam vnus Deus est, & vtique Deus sanctus est, & Deus Spiritus est: potest appellari Trinitas, & Spiritus sanctus. Sed tamen tunc Spiritus sanctus relatiue non dicitur, sed secundum essentiam, quia proprie Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed Trinitate dicitur relatiue.

idem. n. 4. c

Quidam putant, Spiritum sanctum non dici relatiue ad Patrem & Filium: quia non vicissim respondent sibi vocabula, sed falso.

Quidam tamen putant Spiritum sanctum, vel donum non dici relatiue ad Patrem vel ad Filium. Si enim, inquiunt, hæc relatiue ad se dicuntur, suis inuicem sibi respondent vocabulis: vt sicut dicitur pater filij pater, & filius patris filius, ita dicatur Pater Spiritus sancti, vel doni Pater: & Spiritus sanctus vel donum patris spiritus vel donum. Sed non ita est in omnibus relatiuis. Non enim omnia quæ relatiue dicuntur, suis ad se inuicem respondent vocabulis: Vnde Augustinus horum elidens opinionem, in 5. lib. de Trinitate. Non te moueat, inquit, quoniam diximus Spiritum

p. 12. to. 3.

A *sanctum non ipsam Trinitatem: sed eum qui est in Trinitate, relatiue dici, licet non ei respondeat vicissim vocabulum eius ad quem refertur. Dicimus enim Spiritum sanctum Patris sed nõ vicissim dicimus Patrem Spiritus sancti, ne Filius eius intelligatur Spiritus sanctus. Item dicimus Spiritum sanctũ Filij: sed non dicimus Filium Spiritus sancti, ne Pater eius intelligatur Spiritus sanctus. In multis enim relatiuis hoc contingit, vt non inueniatur vocabulum quo sibi vicissim respondeant. Cum ergo dicimus donum Patris & Filij, non quidem possumus dicere patrem doni aut filium doni: sed vt hæc vicissim respondeant, dicimus donum donatoris, & donatorem doni: quia hic potuit inueniri vsitatum vocabulum, illic non potuit. Donum ergo do-*
B *natoris, & donator doni cum dicimus, relatiue vtrunque ad inuicem dicimus: Donator tamen non fuit Deus, nisi ex tempore, cum Spiritus sanctus sit donum, & ab æterno.*

Aug ibid. ad ibid &

DISTINCTIO XXVI.

De his quæ proprie, & æternaliter dicuntur de Deo secundum relationem, siue proprietatem personalem, secundum quod ipsis personis assignatur.

C *Nunc de proprietatibus personarum quas frequenter, &c.*

Expositio Textus.

SVPRA Magister multipliciter egit de his quę dicuntur de Deo secundum substantiam. Hic secundo agit de his quæ dicuntur de eo secundum relationem. Diuiditur autem hæc pars in duas. In prima agit de his quæ dicuntur de Deo proprie, & æternaliter. In secunda agit de his quæ dicuntur de Deo proprie, & temporaliter, infra distinct. 30. *Sunt enim quædam quæ ex tempore.* Prima pars iterum diuiditur in duas. Quia quædam sunt proprietates, siue relationes personales, & de his agit primo. Quædam non personales, & de his agit secundo, infra dist. 28. *Præter*
D *ea considerari oportet, quod non tantum tres,* &c. Prima pars iterum diuiditur in duas. In prima assignat proprietates personarum secundum quod in personis assignantur. In secunda vero agit de ipsis secundum quod eas contingit diuersis nominibus exprimi: infra dist. 27. *Hic quæri potest vtrum proprietates,* &c. Prima pars habet duas. In prima Magister assignat proprietates personarum. In secunda vero circa assignationem mouet dubitationem, ibi: *Hic quæritur, quo modo proprium dicatur esse nato,* &c. Prima pars habet tres partes. In prima determinat quibus assignentur proprietates, quia hypostasibus. In secunda assignat quæ sint illæ proprietates, ibi: *Iam de proprietatibus personarum videamus.* Tertio ostendit quid sint illæ proprietates, quoniam sunt relationes, siue dictæ secundum relationem, non tamen secundum accidens, ibi: *Quocirca sciendum est*
E *non omne,* &c. Similiter secunda pars in qua mouet dubitationes iuxta prædictas assignationes, habet duas. In prima mouet dubitationes contra assignationem proprietatis Filij. In secunda cõtra assignationem proprietatis Spiritus sancti, ibi: *Hic quæri potest, vtrum Pater.* Prima pars habet duas. In prima proponit quæstionem, & soluit auctoritate Augustini, & Hilarij. In secunda illam solutionem applicat etiam circa proprietatem Spiritus sancti quæ est donum, ibi: *Ita etiam de Spiritu sancto dicendum est.* Similiter secunda pars habet duas partes. In prima quærit, & soluit. In secunda quorundam positionem improbat. Primum facit, ibi: *Hic quæri potest, vtrum Pater,* &c. Secundum facit, ibi: *Quidam tamen putant Spiritum sanctum.*

Diu

Ab Arrianorum præsule hypostasion nouellum nomen à me homine Romano exigitur. Dub. I.

Obiicitur, si est nouellum nomen, cum Apostolus dicat ad Timotheum, vocum nouitates esse vitandas, nullo modo debuit concedere. Præterea Damas. Dicit quod hypostasis est substantia cum accidentibus: sed in diuinis non cadit accidens, igitur nec nomen hypostasis, igitur, &c.

Resp. Dicendum quod nouitas vno modo sonat in vitium, alio modo non. Quando est talis adinuentio, quod sententiam etiam facit quæ non habet ortum ex veritate antiqua, tunc est vere nouellum, & sic dicit Apostolus esse fugiendum, vnde addit prophanas: sed illud verbum quantum ad intellectum sanum, non erat nouum, sed quantum ad intellectum quem hæretici supponebant. Quod obiicitur de auctoritate Damasceni, dicendum quod nomen hypostasis de se non importat respectum ad accidens, sed solum ad proprietatem distinguentem, quæ quia in creaturis est accidens, ideo dicit subiectum cum accidentibus, non sic autem est in Deo.

Venenum sub melle latet, &c. Dub. II.

Obiicitur, quia cum hoc non dicat nisi per errorem coniunctum, videtur, quod talia nomina omnino essent fugienda.

Resp. Dicendum quod venenum non latebat sub nomine, sed sub eorum intentione, siue occasione, qui ex hoc occasionaliter volebant inducere in hæresim. Vel potest dici, quod venenum latebat non quantum ad significationem, sed propter dubitationem: ideo nunc cum determinata sit eius significatio, absque dubio est tenendum.

Aliud est genuisse, quam natum esse. Dub. III.

Videtur maledicere, quia cum *aliud*, dicat diuersitatem in essentia, secundum hoc, quod generatio actiua & natiuitas differant per essentiam, quod est contra fidem.

Resp. Dicendum quod *aliud* non dicit ibi diuersitatem à parte rei absolutæ, sed per comparationem ad dicentem & intelligentem, quasi dicat aliud est intelligere, siue dicere, patrem generare, & huiusmodi: & huic alietati non subest diuersitas essentiæ, sed alietas proprietatis.

Et est proprium solius patris, non quia non est natus ipse. Dub. IV.

Videtur dicere contra illud, quod dicitur infra dist. 28. vbi dicitur quod hoc, quod est, *ingenitus*, est proprium patris, sed ingenitum non est aliud dicere, quam non genitum.

Resp. quod Aug. loquitur de hoc quod est, *non natus*, secundum quod dicit puram negationem, & sic non dicit proprietatem. Ingenitus enim provt est proprietas, non est pura negatio.

Nihil in Deo secundum accidens dicitur, quia nihil est in Deo mutabile, aut amissibile. Dub. V.

Videtur ista ratio non valere, quia aliqua sunt accidentia inseparabilia, & talia non sunt amissibilia.

Resp. Dicendum, sicut ipse Augustinus dicit, omne accidens aut est per suam naturam mutabile, aut amissibile, aut potest circa subiectum suum intendi, vel remitti. Et ipse non dicit quod sit accidens tantum, quia potest amitti, sed quia potuit ad-

A uenire rei prius existenti, vel recedere à re iam existente, vel saltem intendi, vel remitti, siue variari. Et si tu obiicias, quod accidentia non possunt variari, secundum Boëtium, verum est de alteratione à subiecto in subiectum, tamen certum est, quod in eodem intenduntur, & remittuntur. Aliter potest dici quod accidens potest comparari ad subiectum primum, & ad subiectum proximum. Et habito respectu ad subiectum primum, omne accidens dicitur adueniens, quod est possibile etiam abesse, quamvis non respectu subiecti, quod est subiectum, & causa. Tertius modus dicendi est iste, quod id solum est per naturam immutabile, quod est omnino simplex. Si igitur Deus est omnino immutabilis, igitur est omnino simplex: & in nullo simplici est accidens:

B igitur in nullo immutabili accidens est ponere. Si igitur pater est immutabilis, & in eo est paternitas, igitur non est accidens.

Homines enim filij Dei sunt factura. Dub. VI.

Obiicitur, quod secundum illum modum dicendi, cum asinus sit factus, videtur quod possit dici Dei filius. Et similiter quod arca, quæ facta est ab artifice, possit dici filia artificis, quorum neutrum conceditur. Si tu dicas quod oportet, quod sit ad imaginem Dei factus: Contra: Diabolus est ad imaginem Dei factus, igitur Diabolus est filius Dei.

Resp. Dicendum quod hoc quod dico, *filius*, duo dicit, scilicet ortum, & imitationem. Dicendum igitur,

C quod est imitatio per omnimodam assimilationem, & sic filius naturalis imitatur patrem: & quia non habet socium in imitando, sic ideo solus ipse est filius naturalis. Et iterum est imitatio expressa, & hæc consistit in imagine, & hæc tenet adhuc rationem filij, & facturæ. Est iterum imitatio longinqua, & hæc tenet tantum rationem facturæ, non filij. Sed attendendum est quod imitatio expressa, vt consistit in sua conditione, aut est insignita vlterius sua perfectione, & decore, aut est priuata honore, & deformata à sua conditione. Primo modo dicitur filius factura. Secundo modo filius factura & adoptione. Tertio neutro modo dicitur filius, nisi

D valde improprie, & cum additione distrahente: quia Dominus dicit, peccatores habere patrem diabolum, propterea quod à Deo recedunt, & imitantur eum.

Hic enim verus & proprius est Filius origine. Dub. VII.

Ponit tres proprietates nominum, quibus Deus Filius Dei est, scilicet originem, veritatem, & natiuitatem: quæritur ergo de distinctione illorum nominum, dicendum quod tria dicit ad excludendum tres hæreses. Contra Fotinum dicit, *origine*, non *adoptione*: quia Fotinus dicebat Christum esse filium Dei adoptiuum. Contra Sabellium dicit, *veritate*, non *nuncupatione*, quia ipse dicebat quod idem ipse primo Pater nuncu-

E pabatur, postea filius. Contra Arrium dicit, *nuncupatione*, non *creatione*, quia Arrius dicebat esse Dei Filium creaturam.

Sed eum qui est in Trinitate relatiuè dici, licet non ei respondeat vicissim vocabulum. Dub. VIII.

Videtur hoc falsum, quia proprium est relatiuorum dici ad conuertentiam: ergo si non dicuntur ad conuertentiam, non dicuntur relatiue.

Resp. dicendum quod illud verum est, si nomen impositum est vtrique extremo: alioquin si deficit ex vna parte, non dicitur: vt si dicatur remus nauis. Similiter vult dicere Aug. sub istis nominibus: Pater & Filius non referuntur ad Spiritum sanctum. Sed tamen vbi deficiunt nomina, decet fingere: sed in diuinis melius est tacere, quam fingere propter vitandum errorem.

Quia hic potuit inueniri vsitatum vocabulum : illic non potuit. Dub. IX.

Videtur hoc falsum,quia ita bene spirator dicitur ad Spiritum,sicut donator ad donum.

RESP. Vnus modus dicendi est quod Augustinus non loquitur simpliciter de hoc nomine,*Spiritus*:sed de hoc toto,*Spiritus sanctus*:Vel aliter,hoc dicit, quia spirator tunc non erat nomen vsitatum,vt donator.

Donator tamen non fuit Deus,nisi ex tempore.Dub.X.

Obiicitur, quia secundum hoc nec donum dicitur nisi ex tempore,cum relatiua sint simul natura.

AD hoc dicendum quod potest dici ab actu donandi,vel ab habitu. Primo modo dicitur solum ex tempore,& sic donum.Secundo dicitur ab æterno.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum, quæ in ista distinctione dicuntur,quatuor quæruntur. Primo vtrum in diuinis sit ponere proprietates personarum. Secundo, dato quod sic : Quæritur quid sint illæ proprietates. Tertio,quæritur quis sit actus ipsarum.Quarto & vltimo,quæritur de numero ipsarum.

QVÆSTIO I.

An in diuinis ponendæ sint proprietates personales.

Alexander Alensis 1.p.q.58.Membro 1.
S. Thom. 1.p.q. 40. art. 1.
Et 1.Sentent.dist.26.q.2. art.1.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.26.q.1.
Richard.1.Sent.dist.26.q.1.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 29. art.1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 26.q. 1.

QVod in diuinis sit ponere proprietates personarum,non solum vocaliter,sed etiam realiter,ostenditur sic:Hieronymus dicit, & habetur in fine præcedentis dist. Non tantum nomina, sed etiam nominum proprietates confitemur:ergo,&c.

ITEM Augustinus dicit in lib.de fide ad Petrum:Proprium est Patris quod vnum filium genuit:ergo à coniugatis, generatio est proprietas Patris : sed constat quod generatio realiter est in Deo, & constat quod conuenit soli Patri : ergo secundum rem est proprietas Patris.

ITEM proprietatis est distinguere:ergo vbi est vera distinctio,ibi est vera proprietas, sed in diuinis est vera distinctio:vnde per Damascenum : Differentiam hypostaseon,id est,personarum in tribus proprietatibus, paternali,filiali,& processibili cognoscimus.

ITEM hoc ipsum videtur ratione,quia sicut est alius modus quærendi de essentia, & persona, ita est alius modus quærendi de essentia & proprietate. De essentia enim quæritur per *Quid*, de proprietate per, *Quo modo*, se habet : ergo sicut ponitur essentia in diuinis, & persona secundum veritatem, ita debet poni proprietas.

ITEM supra probatum est quod differunt generatio, & processio realiter,alioquin non differrent personæ : ergo generatio, & spiratio differunt realiter : sed tam generatio, quam spiratio est in vna persona non multiplicata,vt est in persona patris : ergo cum persona sit realiter vna,& proprietates realiter plures:ergo est ponere proprietates realiter in diuinis differentes:sed non differentia essentiali,nec personali, cum sint in eadem persona:ergo notionali. Quod si non differunt generatio,& spiratio,sicut hæc est vera:Pater spirat Spiritum sanctum:& hæc,Pater generat Spiritum sanctum, & tunc sequeretur quod Spiritus sanctus esset Filius.

ITEM Pater,& Filius sunt vnum principium Spiritus sancti,hoc supra probatum est,& est ratio in promptu,quia vnus omnino est qui spiratur. Et hoc quod est,*Vnum*,dicit vnitatem,non essentiæ, nec personæ:ergo oportet,quod proprietatis:& si hoc,necesse est poni proprietates in diuinis realiter,non nominaliter, nec tantum in voce.

ITEM in Patre est paternitas, & innascibilitas : aut ergo eadem proprietas, aut alia. Si eadem proprietas : ergo & relatio eadem:sed secũdum paternitatem refertur ad filium : ergo & secundum innascibilitatem : sed hoc est falsum,igitur alia:& persona est vna : ergo necesse est ponere proprietates in diuinis personis, etiam realiter differentes.

1.CONTRA:per Hilarium de Trinit.Pater,& Filius, & Spiritus sanctus solis differunt nominibus : igitur si differunt solis nominibus,non sunt ibi reales proprietates, sed vocales.

2.ITEM Damascenus dicit in lib. 1. Oportet scire quod aliud est differre re, aliud ratione : & dicit quod in creaturis est differentia re, & conuenientia ratione : sed in diuinis econtrario : cum ergo sit distinctio secundum proprietates, videtur igitur quod sint ibi solum secundum modum loquendi,vel intelligendi, non à parte rei.

3.ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia in summo simplici non cadit differentia aliqua:sed diuina persona est summe simplex. Aut igitur ibi non est proprietas, aut solo modo loquendi : ergo, &c.

4.ITEM ita simplex est persona, sicut essentia:sed proprietates essentiæ non differunt nisi solo modo loquendi, non secundum rem : ergo similiter proprietates personæ.

5. ITEM diuina essentia propter summam simplicitatem seipsa refertur ad creaturam: & ideo relatio essentialis solo modo loquendi differt ab essentia, vt cum dicitur, *Dominus*, omnino enim in substantiam transit : ergo pari ratione persona seipsa refertur ad personam.

6.ITEM creatura propter essentialem comparationem ad suum principium, seipsa refertur ad suum Creatorem. Alioquin inter creaturam, & Creatorem caderet medium, quod non esset nec creatura,neque Creator : ergo si multo essentialior est comparatio personæ ad personam : ergo seipsa refertur:& si hoc, igitur videtur quod ipsa proprietas, vel relatio non differat nisi solo modo loquendi, à persona.

CONCLVSIO.

Proprietates personales non solum secundum vocem sunt in diuinis,sed realiter à se inuicem,& personis aliquo modo differentes.

RESP.Ad arg.Dicẽdum quod omnes catholici Tractatores posuerunt proprietates personarum in diuinis. Cum enim sint plures personæ,& distinctæ,necesse est quod sit ibi distinguẽs:hoc autẽ proprietatem appellamus,sed diuersificati sũt in modo positionis.Quoniã ergo viderunt aliqui summã simplicitatẽ in persona,sicut in essentia:posuerunt quod sicut in essentia omnino est idẽ *Quo est*,& *Quod est*,ita in persona omnino idẽ est, *Qui*,distinguitur,& *Quo*,& ita suppositũ,& proprietas omnino est idem,differens autem solo modo loquendi: sicut si dicatur:Rogo te benignum,vel benignitatẽ tuã. Sed ista positio non potest stare, quoniam sicut in opponendo probatum est,in eadem persona sunt proprietates differentes,non solum modo loquendi,sed & realiter:Videmus etiam quod vno modo vna persona comparatur ad vnam,vt Pater ad filium, & videmus vnam personam, vno modo siue vna habitudine comparari ad plures, & Spiritus sanctus ad Patrem, & Filium. Et iterum vnam personam pluribus modis comparari ad plures, vt Filius ad Patrem,& Spiritum sanctum. Similiter videmus plures personas eodem modo com-

parari

parari ad vnam, vt pater, & filius ad Spiritum sanctum: si ergo vnitas habitudinis non potest accipi à parte essentiæ: certum est, nec à parte personæ, quæ refertur, nec ex parte personæ ad quam refertur. Restat ergo, quod sit alius modus dicendi à parte rei sumptus. Et ideo nunc communis opinio tenet in diuinis esse proprietates personarum realiter differentes à se inuicem, & per hoc etiam differentes à personis aliquo modo. Sicut enim quia in vna essentia non plurificata, plures ponimus personas, modo dicendi essentialiter, & personaliter differunt, non solum differentia sumpta à parte nostra, sed etiam à parte rei. Sic est dicendum de modo dicendi personaliter, & notionaliter. Et ideo distinguunt Magistri tres modos dicendi in diuinis, qui sunt à parte rei, scil. essentialem, personalem notionalem. Et dicitur communiter, quod tres sint modi prædicandi, in diuinis, scil. in *quid*, in *quis*, & in *qua*, siue in *quo modo* se habet. Et incidit in peccatum, scil. figuram dictionis ex commixtione horum modorum, sicut in creaturis ex commutatione prædicamentorum. Sicut igitur in diuinis vera est essentia, & veræ sunt personæ, ita veræ sunt personarum proprietates.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium, primo de Hilario, dicendum quod ipse non accipit nomina pro ipsis vocibus, sed pro intellectibus, siue significatis importatis per illa tria nomina. Important enim proprietates. Nam *solum* ibi non excludit proprietatis veritatem, sed excludit diuersitatem formæ, vel substantiæ, vel naturæ.

2. AD illud quod obiicitur de Damasceno, quod differunt solum ratione, dicẽdum quod differre ratione est tripliciter. Vno modo à parte nostræ apprehensionis, sicut differunt in Deo bonitas, & magnitudo. Alio modo differre ratione est secundum differentiam attributionis, quia aliquis modus ponitur circa vnum, vel attribuitur vni, qui non attribuitur alteri, & sic differunt ratione, essentia, persona, & notio. Tertio modo differre ratione; est differre secundum pluralitatem distinctionis: quæ non inducit diuersitatem in essentia, vel in natura, tamen tantam inducit differentiam, quod vnum non dicitur de altero: & sic differt ratione, persona à persona, & proprietas à proprietate. Et prima quidem differentia secundum rationem est minima: quia nihil ei respondet à parte rei, sed vltimæ respondet. Non vult Damascenus igitur diuidere rem contra rationem, nisi secundum quod res accipitur pro natura, nec etiam sic omnino diuidit, sed quasi à principali denominat, Nam in creaturis non solum est communitas rationis, imo etiam naturalis. Nam Petrus & Paulus non tantum in ratione conueniunt, sed etiam in natura communi.

3. AD illud quod obiicitur, quod hæc tollit summam simplicitatem, dicendum quod differentia rationis quædam fundatur super quid absolutum, siue substantiale, siue accidentale. Quædam autem super respectum, siue modum se habendi. Et prima differentia omnino repugnat simplicitati, & non potest esse in Deo: secunda vero non repugnat: nam videmus respectum aliquem de nouo esse circa aliquid, illo nullo modo mutato. Videmus etiam aliquid etiam habere plures respectus, ipso sine compositione existente. Dicendum igitur, quod proprietates personales sunt respectiuæ non absolutæ: & ideo possunt differre ratione respectuum, quia persona, suppositum siue hypostasim dicit: sed proprietas dicit habitudinem ad alterum.

4. Ex hoc patet sequens. Quia enim proprietates essentiales sunt absolutæ, non possunt dicere realem differentiam, nisi essentialem habeant: ideo solo modo loquendi differunt. Non sic proprietates personales. Vnde proprietates essentiales omnino transeunt in essentiam, sed personales non.

5. AD illud quod obiicitur, quod essentia seipsa refertur. Dicendum quod essentia diuina non potest referri nisi ad aliam essentiam: ad aliam autem non refertur quoniam relatio dicit ordinem, & habitudinem. Sicut autem vult Philosophus, Deus non ordinatur ad res, sed res ad ipsum: & ideo ibi non est relatio nisi solo modo loquendi: sed cum persona ad personam refertur, ibi vere est ordo originis: & ideo habitudo, & ideo vera relatio: & sic patet illud. *Arist. 1 Metaph. contex.*

6. AD illud quod obiicitur, quod creatura seipsa refertur. Dicendum quod referri seipso potest intelligi tripliciter. Aut quia inter rei respectum, & essentiam non cadit medium, quia ipsa essentia essentialiter dependet: & sic quidem reperitur in creaturis: sic enim refertur materia ad formam, & forma ad materiam, Vnde dicit Philosophus, quod materia hoc ipsum quod est, ad alterum est: tamen nec materia est suus respectus, nec forma est suus respectus, quia non habet omnimodam simplicitatem. Alio modo est referri seipso; quia inter id quod refertur, & suum correlatiuum non cadit aliquod medium, quod non sit alterum illorum, & sic Pater refertur seipso ad Filium, & è conuerso. Nam Pater est sua paternitas, & hoc propter summam simplicitatẽ. Tertio modo referri seipso est, quia ipsum quod refertur non est nisi relatio, & respectus durus, & hoc est impossibile, esse neque in Deo, neque in creatura. Quia sicut dicit Augustinus, omne quod refertur est aliquid, excepto eo quod relatiue dicitur. Alioquin relationis esset relatio, & sic patet quod omnis proprietas relatiua, siue sit in Deo, siue in creaturis, necessario differt aliquo modo ab eo cuius est proprietas, & magis in creatura quam in Creatore. Et intelligantur omnia hæc; sicut prius assignatum est, quoniam omne respectiuũ fundatur super aliquod absolutum. *2. Phys. tex. 25.*

QVÆSTIO II.

Quid sint in diuinis proprietates personales?

Alexander Alens. 1. p. q. 58. Membro 2.
S. Thom. 1. p. q. 32. art. 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 26. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 26. q. 1.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 29. art. 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 26. q. 2.

DE proprietatibus quid sint. Et quod sint relationes videtur, quia dicit Hilarius 12. de Trin. Proprium est Deo nato esse filiũ, sed filiatio est relatio: igitur, &c. *Fundam. Cap. 9*

ITEM Damascenus: Dicamus diuinam Verbi hypostasim, natiuitatis modo, & habitudine à paternali hypostasi differentem: sed modus habitudinis est relatio: igitur, &c. *Damasc. 1. c. 11.*

ITEM Richardus de sancto Victore, in libro de Trinitate dicit quod personæ distinguuntur proprietate originis: sed origo in diuinis non est motus, sed habitudo: ergo, & relatio. *Lib. 4. c. & 25.*

ITEM hoc ipsum videtur ratione; quia proprium est quod conuenit soli: sed nihil absolutum est incommunicabile in diuinis, & conueniens soli: igitur omnis proprietas personalis est relatio.

1. CONTRA: Sicut paternitas est relatio, sic magnitudo quantitas, & bonitas qualitas: sed magnitudo Dei nõ est quantitas, nec bonitas qualitas: igitur nec paternitas est relatio: sed paternitas est proprietas: igitur, &c. *Ad opp tum.*

SI dicas quod non est simile, quia alia transeunt in substantiam, relatio non: contrarium ostenditur primo sic: Sicut quantitas est vnum genus distinctum à substantia, ita & relatio: sed quia in Deo non cadit diuersitas, ideo necessario genus quantitatis transit in substantiam, cum ibi non sit accidens, nec diuersitas generum: igitur pari ratione relatio.

2. ITEM: Sicut Deus est sua magnitudo, ita Deus est sua paternitas: sed quia Deus est sua magnitudo, ideo quantitas non differt à substantia, sed in eam transit: ergo & paternitas similiter.

3. ITEM videtur quod relatio magis trãsit, quia inter omnia genera accidentium, relatio importat maiorem dependẽtiam, quia ad obiectũ, & subiectum: sed Deus

omnino est independens, igitur & relatio minime manat in Deo. A

4. ITEM: Inter omnia genera entium, relatio minus habet de entitate: sic patet, quia aduenit, & recedit sine mutatione illius quod refertur: sed in summo ente non debet poni nisi quod multum habet de entitate: igitur, &c.

uer. 12. Metaph. ...m. 19. Concordat Thom. 1. p. ...41. art. 1.

CONCLVSIO.

Proprietates personales sunt relationes, cum incommunicabiles sint, solique conueniant, & realiter differant.

RESP. Ad Arg. Dicẽdum quod proprietates personales necesse est esse relationes. Et hoc duplici ratione, B tum quia sunt incommunicabiles, & soli conueniunt: tum etiam quia realiter differunt: vt ostensum est prius. Sola autem relatio manet in diuinis.

AD cuius intelligentiam notandum quod relatio in aliquibus conuenit cum aliis prædicamentis, in aliquibus differt: Conuenit enim in hoc, quod est prædicamentum, & genus entis: & in hoc quod est accidens: & disconuenit in hoc, quod præter alia genera habet respectum non solum ad subiectum, sed etiam ad obiectum, secundum habitudinem, & dependentiam. Quantum ad primas cõditiones impossibile est relationem manere in diuinis, sicut alia genera, & hoc propter summam simplicitatem. In Deo enim relatio non est prædicamentum, nec accidens, sed substantia est. C Quantum vero ad conditiones quas habet respectu obiecti, necesse est quodam modo manere, & hoc propter veram distinctionem, quæ est in diuinis, & veram originem, & habitudinem. Et necesse est quodam modo non manere, scil. quantũ ad dependentiam, & hoc propter omnimodam absolutionem, quæ est in diuinis. Alia igitur genera simpliciter transeunt, sed relatio quodam modo manet, & quodam modo transit. Quia alia genera respectum solum ad subiectum dicunt, & secundum illum transeunt. Sed relatio vltra dicit respectum ad obiectum. & secundum illum respectum dicit pluralitatem, quæ vere est in diuinis, & ita relatio manet. Patet etiam quo modo transit, videlicet, quantum ad omne quod dicit compositionem. Vnde non est genus, neque in genere, nec est accidens, nec aliud.

1. 2. 3. Et sic patent prima tria obiecta circa hoc, D quia vnum sumitur à natura generis, aliud à natura accidentis, tertium à prædicatione identitatis. Patet etiam quo modo manet, scilicet quantum ad illud quod dicit distinctionem, non quantum ad illud quod dicit dependentiam, & inclinationem, quia sic priuat absolutionis perfectionem, & per hoc patet quartum argumentum, quod obiicit de dependentia relationis.

4. AD illud quod obiicitur, quod minus habet de ente. Dicendum quod hoc est verum cum differt essentialiter à substantia: in Deo non sic est. Posset tamen præter rationem prædictam hæc ratio reddi, quod non transit: quia enim minimum habet de ente, ideo minimam vel nullam facit compositionem, & tamen manet E secundum suam proprietatem. Alia vero quæ habent aliquid de ente absolute, faciunt compositionem, & hinc est quod relatio melius valet in summo simplici, quam aliquod aliorum.

QVÆSTIO III.

An actus personalium proprietatum sit hypostases distinguere, vel distinctas ostendere.

S. Thom. 1. p. q. 40. art. 2.
Et 1. Sent. dist. 26. q. 1. art. 1.
Et de Pot. q. 8. art. 3.
Scotus 1. Sent. dist. 26. q. vnica.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 26. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 26 art. 2. q. 2.
Durandus 1. Sent. dist. 26. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 26. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 26. q. 1. art. 2.
Greg. Arim. 1. Sent. dist. 26. q. 1.
Ioan. Baccon. 1. Sent. dist. 26. q. 2.
Marsilius Inguen. 1. Sent. dist. 26. q. 29. art. 3.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 26. q. 1.

DE proprietatibus quantum ad actum. Et quæritur vtrum actus huiusmodi proprietatum sit hypostases distinguere, aut distinctas ostendere. Et quod sit distinguere, videtur per Boëtium in libro de Trinitate: Substantia continet vnitatem, relatio multiplicat trinitatem: sed si multiplicat, igitur distinguit. Fund. Lib. 1

ITEM Richardus de sancto Victore de Trinitate dicit, quod persona distinguitur proprietate originis: sed proprietas dicit originem, & relationem: igitur, &c. Lib. 4 & 15

5. ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia cum personæ distinguantur, aut distinguuntur per aliquod absolutum, aut respectiuum. Per absolutum non, quia sicut vult Augustinus, quod ad se dicitur, de singulis dicitur: igitur necesse est quod differant per aliquod respectiuum. Li. 6. ca. 2. Tr. c.

ITEM proprietas patris aut accidit ipsi hypostasi, aut est consubstantialis ei: quia si accidit, igitur sunt ibi accidentia, igitur est ibi aliqua compositio. Si autem est consubstantialis, & connaturalis: igitur cum non consequatur esse hypostasis, non tantum est ratio innotescendi: sed etiam distinguendi.

ITEM in summo simplici idem est omnino ratio essendi, & cognoscendi: sed persona Patris est summe simplex: igitur eodem modo distinguitur, quo distingui cognoscitur: hoc autem est per proprietatem: igitur, &c.

1. CONTRA: Omne respectiuum reducitur ad absolutum: sed quod reducitur ad aliquid secundum rationem intelligendi, sequitur illud: igitur cum proprietates sint respectiuæ, hypostases absolutæ, proprietates reducuntur ad hypostases: igitur hypostases sunt priores. Sed quod prius est, non distinguitur eo quod est posterius, quia ab eodem est esse, & esse distinctum: ergo, &c. Ad c... tum

2. ITEM omne quod distinguit aliquid, dat ei tale esse, quale ipsũ est, vel habet: sed proprietates habent de se solum esse respectiuum: igitur si hypostases per proprietates distinguuntur, habent solum esse respectiuum: sed hoc est falsum, quia cum sint supposita essentiæ, habent esse substantiæ absolutum.

3. ITEM in diuinis personis est plurificatio per originem: igitur & distinctio. Sed origo dicit emanationem, vel exitum: relatio autem per se non emanat nisi prius alio emanante, quia in *ad aliquid* non est motus: igitur prius oritur hypostasis ab hypostasi secundum rationem intelligendi, quam sic intelligere relationem esse: & si hoc, relatio consequitur esse distinctum in hypostasibus: ergo, &c.

4. ITEM omne quod relatiue dicitur, est aliquid, excepto eo quod relatiue dicitur, sicut ratio dictat, & Augustinus ait in lib. de Trin. Sed Pater, & Filius dicuntur relatiue: igitur vterque eorum est aliquid excepto eo quod relatiue dicitur, igitur abstracta relatione contingit aliquid intelligere. Quæro igitur, quid sit illud, aut essentia, aut hypostasis. Si essentia, igitur relatio est in essentia, igitur multiplicat eam. Si hypostasis, aut igitur vna, aut duæ. Non vna, quia impossibile est intelligere, quod Pater, & Filius, sint vna hypostasis: igitur duæ: & si hoc, patet, &c. Au... de T... med... 5. ca... tom...

5. ITEM abstractis omnibus proprietatibus duorum indiuiduorum, scilicet Petri & Pauli, solis hypostasibus remanentibus, adhuc contingit intelligere remanere distinctionem: igitur pari ratione in hypostasibus diuinis: quod si verum est, tunc igitur sunt solum ratio distinguendi quo ad nos.

CONCLVSIO.

Proprietates personales sunt rationes non tantum innotescendi distinctionem, verum etiam distinguendi.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod circa hoc duplex opinio fuit. Quidam enim dixerunt quod abstractis proprietatibus, impossibile est intelligere hypostases distinctas, quia huiusmodi proprietates in diuinis non solum dant personis innotescere, imo dant etiam esse, vnde ipsis abstractis abstrahitur esse, & esse distinctum. Aliorum opinio fuit, quod proprietatibus abstractis, adhuc est intelligere distinctionem in hypostasibus, quoniam proprietas secundum ipsos non est ratio distinguendi secundum rem. Vnde dicunt quod abstracta paternitate, & filiatione, adhuc contingit intelligere *qui ab alio*, & *à quo alius*. Et si quæras quo modo distinguitur, dicunt quod seipsis, sicut principia & generalissima seipsis distinguuntur, & differunt. Vnde hæc est immediata: Substantia non est quantitas. Et si recipiamus interius, vtraque opinio continet aliquid probabilitatis, & hoc patet sic: In diuinis enim hypostasibus intelligimus originem, siue emanationem, intelligimus etiam habitudinem. Secundum rationem intelligendi, origo præcedit ipsum qui oritur, & secundum rationem intelligendi, relatio consequitur ipsum qui refertur. Potest igitur proprietas relatiua importare solum habitudinem, & hoc modo consequitur rationem distinctionis, & est ratio innotescendi distinctionem, non distinguendi, sicut secunda opinio dicit, & probant rationes inductæ ad secundam partem de ipsa relatione. Potest enim intelligi tunc distinctio, quia intelligitur *qui ab alio*, & *à quo alius*. Potest etiam ad vtrumque proprietas importare, scil. habitudinem, & originem: & tunc non tantum est ratio innotescendi, sed etiam distinguendi. Circumscripta enim origine, siue emanatione: impossibile est in diuinis intelligere pluralitatem: imo sicut essentia est vna, sic & intelligitur hypostasis vna. Et sic procedit prima opinio, & rationes ad primam partem. Sed notandum quod cum idem sit personis diuinis oriri, & esse, & ad alterum se habere, tamen secundum rationem intelligendi sunt ordinata, vt primum sit oriri, deinde esse intelligatur in his quæ habent esse ab alio: & deinde se ad alterum habere. Quia vero idem sunt in Deo: ideo eodem nomine designantur. Vnde generatio dicit originem, & habitudinem: Tamen proprie loquendo generatio dicit originem, & paternitas habitudinem. Quoniam igitur proprietas diuina secundum communem vsum loquendi importat habitudinem, & originem, ideo tenendum quod proprietates non solum sunt ratio innotescendi distinctionem, sed etiam distinguendi.

1. ET ad illud quod obiicitur quod respectiuum reducitur ad absolutum, dicendum quod reduci ad aliquid est dupliciter: aut sicut ad principium, aut sicut ad terminum. Proprietas originis his duobus modis reducitur ad absolutum. Ad hypostasim Patris reducitur innascibilitas sicut ad principium, ad hypostasim autem geniti, & spirati, sicut ad terminum. Quoniam igitur quod reducitur ad aliquid sicut ad principium ipsum consequitur, ideo abstracta origine, solum intelligitur Deus innascibilis, non ens ab alio, & ita in vnitate hypostasis: quia vero quod reducitur ad aliud sicut ad terminum, intelligitur præcedere, hinc est, quod abstracta origine, iam non est intelligere hypostasim procedentem. Vel illud intelligendum vbi respectiuum dicit dependentiam, ratione cuius deficit à summa simplicitate, quod non est in Deo.

2. AD illud quod obiicitur, quod esse respectiuum solum dat esse respectiuum, dicendum quod hoc verum est de respectiuo quod dicit solum habitudinem: sed non est verum de respectiuo, quod dicit originem.

3. AD illud quod obiicitur quod relatio non oritur per se, dicendum quod relatio est proprietas secundum

A quod ipsa est: origo vero prout est id quod oritur: & quia origo proprie non oritur, sed est illud quo oriens oritur: ita quod non consequitur tempore, vel natura, sed secundum rationem intelligendi, vel est simul necessario, vel præcedit: ideo patet illud.

4. AD illud quod obiicitur quod omne quod relatiue dicitur, est aliquid, excepto eo quod relatiue dicitur, dicendum quod illud non habet veritatem in summo simplici, quod sic differat esse, & referri, quod vnum possit ab altero separari siue abstrahi secundum rem, quia ibi vnum sunt: sed solum secundum intellectum nostrum, nec adhuc intellectus noster sic abstrahit, vt intelligat hypostases distinctas, abstractis proprietatibus, & relationibus. Si enim ab hypostasi patris abstraheretur paternitas, vel è conuerso, iam non haberet aliquid speciale, quod sit principium intelligendi ipsam, & ita consideratur sub ratione generali, & incompleta. Vnde & bene videntur mihi dicere qui dicunt, quod remanet intellectus huius nominis *res*, secundum quod est generale vocabulum, & sic patet quod abstractis proprietatibus non remanet distinctio nec re, nec intellectu, & ideo vtroque modo sunt ratio distinguendi.

5. AD illud quod vltimo obiicitur quod Petrus & Paulus distingui intelliguntur abstractis proprietatibus, dicendum quod non est simile. Nam Distinctio est ibi à parte propriæ materiæ, & à parte propriæ formæ, quæ innotescit per proprietates accidentales: sed in diuinis solum est distinctio per originem. Ideo patet illud.

QVÆSTIO IV.

Quod sint proprietates personales in diuinis.

Alexander Alensis 1. p. q. 58. *Membro* 7.
S. Tho. 1. p. q. 28. *art.* 4.
Et quæst. 32. *art.* 3.
Ægidius Rom. 1. *Sent. dist.* 26. *pr.* 2. q. 2.
Richard. 1. *Sent. dist.* 26. *art.* 2. q. 3.
Henricus in summa, art. 55. q. 2. & 3.
Thomas Argent. 1. *Sent. dist.* 26. q. 1. *art.* 4.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 26. q. 8.

DE proprietatibus quantum ad numerum. Et videtur quod sint infinitæ, quia proprietates sunt respectus per quos Deus innotescit: sed illi sunt infiniti, sicut patet ex respectibus idealibus: ergo, &c.

2. ITEM Pater, & Filius adinuicem assimilantur secundum omnes conditiones essentiales: igitur secundum omnes comparantur, & secundum omnes innotescunt nobis: sed illæ sunt in numero infinito: ergo, &c.

3. ITEM Quanto aliquid est simplicius, tanto plures habet respectus, vt punctus quam linea, & linea quam superficies: sed diuinum esse est simplicissimum: igitur in eo sunt infiniti respectus: sed omnes sunt ratio innotescendi, igitur notiones sunt infinitæ. Sed quod tres sint tantum, videtur per Damascenum, qui dicit quod in diuinis omnia sunt vnum præter generationem, ingenerationem, & processionem: sed istæ non sunt nisi tres proprietates: igitur, &c.

4. ITEM Videtur ratione, quia proprietas conuertitur cum eo cuius est proprietas, sed proprietas est personæ: sed personæ sunt tres: igitur, &c.

5. ITEM fiat talis ratio: Omnis persona est aliqua trium, hæc est vera. Omnis notio est persona: igitur omnis proprietas, siue notio est aliqua trium, igitur, &c.

QVOD autem sint plures tribus, sic ostenditur. Notiones, siue proprietates sunt relationes. In omni autem habitudine sunt duæ relationes secundum duo extrema: sed in diuinis sunt duæ origines, igitur saltem quatuor relationes.

ITEM proprietas est quæ conuenit vni soli: sed innascibilitas conuenit soli Patri, igitur est proprietas, & non est aliqua illarum quatuor relationum, igitur sunt quinque. Quæritur ergo sufficientia, & numerus notionum in diuinis, & penes quid accipiantur, & vtrum sit idem numerus proprietatum & relationum.

Conclvsio.

Proprietates in diuinis non sunt infinitæ, sed secundum numerum notionum numerari debent, quæ notiones quinario numero complectuntur.

Resp. Ad arg. Notandum quod vis consueuit fieri inter ista tria nomina, Proprietas, Relatio, & Notio. Nam proprietas dicitur inquantum conuenit soli: relatio inquantum dicit habitudinem ad alterum: notio inquantum proprium cognoscendi. Et quia omnis proprietas est ratio cognoscendi, similiter & omnis relatio: & ideo nomen notionis est in plus quam ista duo. Et quia quædam proprietas est relatio, vt paternitas: quædam non, vt innascibilitas, quæ non dicit respectum, sed priuat. B Similiter quædam relatio est proprietas, vt filiatio: quædam non, vt actiua spiratio: ideo quia pluribus, non vni soli conuenit. Et hinc est quod nomen proprietatis, & nomen relationis habent se vt excedentia, & excessa. Nomen vero notionis est in plus. Vnde plures sunt notiones quam proprietates, plures etiam quā relationes. Sed proprietates & relationes mutuo se excedunt, & æqualiter: ideo sunt numero æquales: non tamen oportet facere vim. Nam omnis relatio distinguit aliquo modo ab alio, & ita est aliquo modo proprietas. Similiter omne quod distinguit, aliquo modo importat relationem, igitur omnis relatio proprietas, & omnis proprietas relatio. Sed omnis notio est proprietas, vel relatio, igitur omnis notio est proprietas, & similiter relatio. Et ita extenso nomine sunt æqualia: ideo idem est numerus, & eadem ratio assignandi numerum in omnibus istis nominibus. Intelligendum igitur quod circa numerum proprietatum tres fuerunt opiniones. Quidam dixerunt quod infinitæ: quidam quod tres: quidem quod quinque. Ratio autem diuersæ opinionis fuit, quia diuersimode notiones considerauerunt. Qui considerauerunt illas in comparatione ad eos quibus innotescunt, dixerunt eas infinitas esse, quia per infinitas comparationes & similitudines & respectus Deus nobis innotescit. Qui vero considerauerunt in comparatione ad hypostases quæ distinguuntur, vel innotescūt, dixerunt tantum tres, quia tantum tres sunt personæ: ideo tantum tria sunt propria per quæ sufficienter innotescunt. Qui vero considerauerunt quantum ad rationes quibus innotescunt, dixerunt esse quinque. Eadem enim est ratio innotescendi, & distinguendi. Sed ratio distinguendi accipitur à parte originis, aut igitur positiue, aut priuatiue. Si priuatiue aut priuat originem per modum producentis, & hoc non dicit nobilitatem, sc. non producere: ideo non est notio. Aut priuat originem per modum producti, & hoc vel specialiter, vel generaliter. Si specialiter, non dicit nobilitatem. Si generaliter, sic dicit nobilitatem, & ideo notio priuatiua est vna sola, scilicet innascibilitas. Si autem accipiatur à parte originis positiue, cum duplex sit origo, & cuilibet respōdeat de necessitate duplex habitudo, de necessitate erunt quatuor, generatio actiua, & passiua, & spiratio actiua, & passiua, & in vniuerso quinque. Prima opinio sumpsit rationem magis è longinquo, & magis à veritate recessit. Secunda magis de propinquo, ideo magis veritati appropinquauit. Tertia sicut debuit: ideo veritatem dixit, posuit, & inuenit. Et hæc est positio, quam tenet communis opinio Magistrorum notiones esse quinque: & ratio huius prius visa est.

1. Ad illud igitur quod obiicitur de respectibus, & comparationibus infinitis, dicendum quod nec proprietates, nec relationes sunt notiones, nisi quæ important respectum distinguentem personam à persona, & hoc est respectus originis, qui tantū quinque modis spectātibus ad dignitatem potest comparari: ideo patet illud.

3. Ad illud quod obiicitur quod tantum tres per Verbum Damasceni, dicendum quod sub generatione comprehendit duas relationes, similiter sub processione.

A 4. Ad illud quod obiicitur quod proprietas debet conuerti cum persona, dicendum quod verum est de illa quæ est proprietas personalis faciens personam esse personam: tamen non sequitur, si conuertitur, quod tot sint, & non plures, quoniam vnum & idem potest habere plura conuertibilia.

5. Ad illud quod obiicitur de syllogismo illo, dicendum quod in processu illo est fallacia accidentis sicut hic: Pater est innascibilitas, & pater paternitas, igitur paternitas est innascibilitas: quia quod attribuitur subiecto siue hypostasi, attribuitur habitudini. Posset tamen poni figura dictionis ex modi prædicandi mutatione, quia in diuinis essentia prædicatur vt *quid*, persona vt *quis*, notio vt *qua*, & proceditur à persona ad notionem.

Distinct. XXVII. Pars I.

An easdem Proprietates assignent Augustinus, & Hilarius: Et an istæ sint quæ dicuntur, Paternitas, Filiatio, & Processio.

Hic quæri potest, vtrum proprietates, quas Hilarius supra assignauit, scilicet, quod Pater semper est Pater, & Filius semper est Filius, sint illæ eædem proprietates, quas Aug. superius distinxit, dicens: proprium esse Patris, quod genuit Filium, & proprium Filij quod genitus est à Patre, & Spiritus sancti quod ab vtroque procedit. Ac deinde vtrum & istæ sint illæ quæ dicuntur: Paternitas, Filiatio, Processio. Videtur quod non sint eædem proprietates, quas ponit Hilarius: & illæ, quas ponit Aug. Si enim eædem sunt: idē est ergo Patri esse patrē, & genuisse filiū: quod vtique quidam concedunt. Si autem hoc est, cui ergo conuenit vt sit Pater, ei conuenit genuisse filium. Natura ergo diuina si pater est, genuit filium: si vero non genuit, Pater non est. Sed quis audeat dicere, aut quod ipsa genuit filium, aut quod ipsa pater non sit: Si autem ipsa pater est, nec filium genuit: non est ergo idem dicere aliquid esse patrem, & gignere filium. Et ita non videbitur vna eademque esse proprietas.

Responsio, vbi ostendit easdem esse proprietates.

Ad quod sine præiudicio aliorum dicimus, quod easdem proprietates notauit vterque, licet diuersis verbis. Quod enim Hilarius ait, ita intelligi debet: Proprium patris est quod semper pater, id est, proprietas patris est, qua semper pater est, semper vero pater est, quia semper genuit filium. Ita & proprium filij est, quod semper filius est, id est, proprietas filij est, qua semper filius est. Filius vero semper est, quia semper genitus est. Ergo proprietas qua pater, pater est, est quia semper genuit: & hæc eadem dicitur paternitas, vel generatio. Et proprietas, qua filius semper est filius, est quia semper genitus est à patre, & hæc eadem dicitur filiatio, vel genitura, vel natiuitas, vel origo, vel nascibilitas. Sic & proprietas qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus vel donum, est quia procedit ab vtroque: & hæc eadem dicitur processio. In præmissis ergo locutionibus eædem significatæ sunt proprietates.

Quo

Quo modo non est omnino idem dicere, esse Patrem & genuisse, vel habere Filium, ita & de aliis. A

Nec tamen videtur nobis omnino esse idem dicere aliquid esse patrem, & genuisse filium; vel aliquid esse Filium, & habere Patrem: vel esse Spiritum sanctum, & procedere ab vtroque. Alioquin Pater non esset nomen hypostasis, id est, personæ, sed proprietatis tantum similiter Filius & Spiritus sanctus: & ita per hæc tria nomina non significarentur tres personæ: ideoque dicimus quia patris nomen non tantum relationem notat, sed etiam hypostasim, id est subsistentiam significat, ita & Filius, & Spiritus sanctus. Relationum vero vocabula, scilicet paternitas, filiatio, processio, vel gignere, gigni, procedere, ipsas tantum relationes, non hypostases significant, siue habere filium, & habere patrem. B *Vt verbi gratia, cum dicimus Deus est pater, nomine patris & relationem notamus, & diuinam hypostasim significamus: vt sit intelligentia talis, Deus vel diuina essentia est pater, id est, ille qui genuit, id est, hypostasis quæ habet filium. Similiter, Deus est Filius, id est, hypostasis genita vel habens patrem. Ita etiam Deus est Spiritus sanctus, id est, hypostasis procedens ab vtroque siue ille qui procedit. Cum vero nomina relationum ponimus in prædicatis, notiones ipsas tantum significamus, non hypostases: vt cum dicimus: Deus genuit, id est, habet filium: & Deus genitus est, id est, habet patrem. Et tunc oportet intelligi in subiectis hypostases tantum, non essentiam, quæ illis proprietatibus* C *determinantur.*

Quod proprietates determinant hypostases, non substantiam, id est naturam.

Illæ enim proprietates singulæ singulis proprie conueniunt personis, & per eas personæ determinantur, & à se inuicem differunt: sed à se non secedunt. Vnde Ioannes Damascenus: Non differunt ab inuicem hypostases secundum substantiam, sed secundum characteristica idiomata, id est, determinatiuas proprietates. Characteristica vero, id est, determinatiua sunt hypostaseon, & non naturæ: etenim hypostases determinant. Item: Esse quidem intéporaliter & æternaliter dicimus diuinam verbi hypostasim, simplicem, omnia habêtem, quæ D *habet Pater, vt eius homousion, id est, consubstãtialem, natiuitatis modo & habitudine à paternali hypostasi differentem, nunquam vero à paternali hypostasi secedentem. Idem apertius exprimẽs personales proprietates, in eodem ait: Differentiam hypostaseon, id est, personarum in tribus proprietatibus, id est, paternali & filiali & processibili recognoscimus. Insecessibiles autem ipsas hypostases & indistabiles inuicem & vnitas quidem inconfusibiliter: tres enim sunt, etsi vnitæ: diuisas autem indistanter. Etenim singula perfecta est hypostasis, & propriam proprietatem, scilicet, existentiæ modum proprium possidet: sed vnitæ sunt substantia, & nõ distant neque secedunt à paternali hyposta-* E *si. Ecce hic habes distinctas tres illas proprietates, quæ supra diuersis significatæ sunt modis.*

Distinct. XXVII. Pars I.

Quod sunt alia nomina personarum easdem proprietates notantia, scilicet Genitus, Genitor, Verbum, Imago.

Hic nõ est prætermittendũ, quod sicut Pater & Filius & Spiritus sanctus nomina personarum sunt, & proprietates personales designant: ita etiam sunt & alia nomina personarum, id est, quæ ipsas personas significant, & earum proprietates denotãt, & easdem quas & nomina prædicta, vnde & relatiue dicuntur, sc. Genitor, Genitus, Verbum, Imago. Vnde Aug. in 5. libr. de Trinit. ait: Videndum est, inquit, hoc significari, cum dicitur genitus, quod significatur, cum dicitur filius. Ideo enim filius, quia genitus, & quia filius vtique genitus. Sicut autem filius ad patrem, sic genitus ad genitorem refertur, & sicut pater ad filium, ita genitor ad genitum. Idem in 6. lib. de Trin. Verbum quidem solus filius accipitur, non simul pater & filius, tanquam ambo sint vnum verbum. Sic enim verbum dicitur, quo modo imago, nõ autem pater & filius simul ambo imago: sed filius solus est imago patris, quemadmodum filius. Idem in 7. lib. de Trinit. Verbum, secundum quod sapientia est & essentia, hoc est quod pater: secundum quod verbum, non hoc est quod pater, quia verbum non est pater, & verbum relatiue dicitur, sicut filius. Item in eodem, Sicut filius ad patrem refertur, ita & verbum ad eum cuius est verbũ refertur, cum dicitur verbum. Et propterea non eo verbum, quo sapientia dicitur: quia verbum non ad se dicitur, sed tantũ relatiue dicitur ad eum cuius est verbum, sicut filius ad patrẽ. Eo quippe est filius, quo verbum: & eo est verbum quo filius, sapientia vero, quo essentia: & ideo pater & filius sunt vna essentia, & vna sapiẽtia. Item in eodem: Non est pater ipse verbum, sicut nec filius, nec imago. Quid autem absurdius quam imaginem ad se dici? Idem in 5. Dicitur relatiue filius, relatiue dicitur verbum, & imago, & in omnibus his vocabulis ad patrem refertur, nihil autem horum pater dicitur.

Epilogus prædictorum.

Aperte ostensum est, quod sicut filius vel genitus relatiue dicitur ad patrem, ita verbum & imago: & quod eo dicitur verbum siue imago, quo filius, id est, eadem proprietate, siue notione dicitur verbum & imago qua filius, sed non eo quo verbum, dicitur sapientia vel essentia, quia non notione qua dicitur verbum, dicitur sapientia. Nam sapientia dicitur secundum essentiam, non secundum relationem.

Regula Generalis.

Et est hic aduertenda quædam generalis regula eorum quæ ad se, & eorum quæ relatiue dicũtur de patre & filio. Quidquid enim ad se dicuntur, vt ait Aug. in 6. lib. de Trin. non dicitur alter sine altero, id est, quidquid dicũtur quod substantiam eorum ostendat, ambo simul dicuntur. Ergo nec Pater est Deus sine Filio, nec Filius sine Patre, sed ambo simul Deus, sed non ambo simul pater, non ambo simul filius, vel verbũ, vel imago.

An secundum substantiam dicatur Deus de Deo, & huiusmodi.

Hic quæritur, cum dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, & huiusmodi, vtrum dicantur secundum substantiam. Nam secundum relationem constat ista non dici. Si vero secundum substantiam dicuntur: simul ambo, scilicet Pater & Filius, possunt dici Deus de Deo, lumen de lumine, secundum prædictam regulam. Ad quod dicimus, quia licet Deus secundum substantiam dicatur & lumen, & sapientia, & huiusmodi: & nunquam relatiue accipiantur: aliquando tamen pro relatiuis, id est, pro personis, sed non relatiue

accipiuntur, vt cum dicitur: Deus genuit Deum, alterum pro patre, alterum pro filio ponimus: similiter cum dicitur: Deus de Deo, lumen de lumine. In aliis quoque locutionibus sæpe reperiuntur nomina essentiæ ad significationem personarum deducta, vt cum dicitur: Deus natus, Deus mortuus, Deus passus, vbi Filius tantum significatur. Ita & de solo filio intelligitur cum dicitur: Deus de Deo, & huiusmodi. Vnde Augustinus quærens quo modo huiusmodi dicatur, in 6. lib. de Trin. ait: Quo modo Deus de Deo, lumen de lumine dicitur? Non enim simul ambo Deus de Deo, sed solus Filius de Deo, scilicet patre: nec ambo simul lumen de lumine, sed solus Filius de lumine Patre.

Quod tantum secundum nomen substantiæ dicatur illud de illo, non secundum nomina personarum.

Et est sciendum quod secundum nomina substantiæ tantum dicitur illud de illo, licet ibi illa nomina substantiam non significent. Secundum vero eadem nomina personarum nũquam dicitur illud de illo, sicut Verbum de Verbo, vel Filius de Filio: quia huiusmodi nomina diuersis personis conuenire non possent: Quod Augustinus, licet obscure, in eodem lib. ita dicit: Hoc solum de eis dici nõ potest illud de illo, quod simul ambo non sunt: id est, illo solo nomine nõ possumus vti ad ostẽdendum vnũ de vno, quod simul ambobus nõ conuenit: sicut Verbum de Verbo dici non potest, quia non simul ambo Verbum, nec imago de imagine, nec Filius de Filio, quia non simul ambo Filius vel imago. Et sicut nomina substantiæ aliquando intelligentiam personarum distincte faciunt, ita etiam interdum totius Trinitatis simul. Vnde Augustinus in quinto libro ait: In patris nomine, ipse Pater per se pronuntiatur: in Dei vero nomine, & ipse Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, vt cum dicitur: Nemo bonus nisi solus Deus, quia Trinitas est vnus solus Deus.

Distinct. XXVII. Pars I.

De Proprietatibus Personarum secundum quod diuersis nominibus exprimuntur per vocabula magis vsitata.

Hic quæri potest, Vtrum proprietates, &c.

Expositio Textus.

SVPRA assignauit Magister proprietates personales, hic agit de ipsis proprietatibus secundum quod per diuersa vocabula exprimuntur. Et quoniam contingit eas exprimi per vocabula magis vsitata & minus vsitata: ideo hæc pars habet duas partes. In prima agit de expressione proprietatum per vocabula magis vsitata. In secunda per vocabula minus vsitata, infra dist. eadem. *Hic non est prætermittendum*. Prima pars habet quatuor. Cum enim Hilarius & August. proprietates aliis & aliis vocabulis assignent, vterque tamen cõsuetis, quia vnus, sc. Augustinus per *generare & generari*: alter, sc. Hilarius, per *esse Patrem*, & *esse Filium*. Et ideo Magister primo quærit, vtrum sint eædem proprietates ab vtroque assignatæ. Secundo soluit, ostendens quod sint eędem, ibi: *Ad quod sine præiudicio aliorum*. Tertio ne credat aliquis, quod omnino sint eædem, ostendit quod re eædem sunt, sed differunt quantum ad modum significandi, id est in concretione, & in abstractione, ibi: *Nec tamen videtur nobis omnino idem*. Quarto vero, quia dixerat proprietates significari in concretione, quæri posset respectu cuius, & ostendit A quod respectu hypostasum, ibi: *Illæ enim proprietates singulæ singulis*.

Proprium Patris est, quod semper est Pater. Dub. I.

Videtur dicere falsum. Omnis enim proprietas differt ab eo cuius est proprietas, vel re, vel ratione: sed Pater, & Pater conueniunt re, & ratione, & nomine: ergo vnum non est proprietas alterius.

RESP. Dicendum quod in Patre intelligimus & illum qui est Pater, & quo est pater. Quando ergo pater prædicatur de se, ratione vnius subiicitur, & ratione alterius prædicatur. Similiter quando assignatur *esse Patrem* proprium patris, quia assignatur vt in ratione attributi, ideo ratione ipsius proprietatis attribuitur ipsi hypostasi. Vnde dicit quod *esse Patrem* est pro- B prium patris, non quod pater sit pater.

Vel natiuitas vel origo. Dub. II.

Videtur dicere contra illud, quod dictum est supra distinct. 3. cap. de vestigio. Et tractum est ab Augustino de vera Religione, scil. quod origo appropriatur patri. Cap. 7.

RESP. Dicendum, quod origo semper dicitur relatio. Potest ergo accipi origo, vel respectu creaturæ, vel respectu personæ. Si respectu creaturæ, sic est respectu totius Trinitatis, & appropriatur Patri. Si autem respectu personæ, sic potest accipi actiue, vel passiue. Si actiue, sic est Patris, & Filij: sed appropriatur Patri. Si passiue, sic Filij, & Spiritus sancti, & appropriatur Filio non secundum quod simpliciter dicitur, sed secundum quod C origo dicit emanationem per modum naturæ. Sic enim cum id sit proprium Filij, similiter & origo secundum quod sic accipitur, & hoc modo accipitur hic, & ideo non est contra illud.

Gignere, vel gigni, vel procedere, ipsas tantum relationes non hypostases significant. Dub. III.

Videtur hoc falsum, quia relationes significant in concretione, & ideo non tantum importãt relationes, sed etiam suppositum. Sed quando tantum important relationes, significant abstracte. Si ergo hoc quod est *gignere*, non importat relatiomem abstracte, sed concrete, videtur quod non tantum importent relationes.

RESP. Dicendum quod differenter importatur con- D cretio. Aliter enim importatur per verbum, aliter per nomen adiectiuum. Quia enim verbum importat actum, vt egredientem: ideo in quadam distantia, & ideo importat in quadam inclinatione. Et propter hoc quia in distantia importat, non claudit intra se suppositum, immo oportet quod addatur extra, nisi locum exterioris additionis suppleat demõstratio, quę est in actu proprie primæ, & secundæ personæ, quoniam semper sunt præsentes, & demonstratiuæ. Et ideo quamvis importet in concretione, tamen non importat nisi relationem quantum est de se, non suppositum: sed nomen adiectiuum idem significans, significat vt proprietatem informantem: & ideo in quadam vnione, & indistantia: & ideo formam simul importat & suppositum, vt cum dicitur album, nisi significet formam in abstractione, vt E cum dicitur albedo. Hoc attendens Magister dicit, quod Paternitas, & Filiatio: gignere, & gigni dicunt tantum relationes.

Cum vero nomina relationum ponimus in prædicatis, notiones ipsas tantum significamus, non hypostases. Dub. IV.

CONTRA: Quia si hoc verum est, quando dicitur: Essentia est pater, cum pater ponatur in prædicato, stat tantum pro notione: ergo idem est dicere: Essentia est Pater, ac si diceretur: Essentia generat: sed hæc est falsa: ergo, &c.

RESP.

Resp. Dicendum quod quædam ponuntur in prædicato per naturam propriam,& significationem.& talia sunt quæ important compositionem,sicut verba, & de talibus loquitur Magister. Quædam ita ponuntur in prædicato,quod sunt nata subiici,vt hoc nomen *Pater,* & hoc nomen filius:& talia,quia non solum nata prædicari, verum etiam subiici,possunt importare intellectum hypostasis.Vnde verbum Magistri intelligendum est cum præcisione,scil. de illis quæ ita nata sunt prædicari quod non subiici,& ita non habet instantiam.

Characteristica vero, id est, determinatiua sunt hypostaseon, & non natura, &c.
Dub. V.

Videtur male dicere, quia proprietates quæ non determinant naturam,sunt non naturales:quia omnis proprietas naturalis,eo ipso quod naturalis est,naturam determinat: ergo si proprietates in diuinis,non determinant naturam,non sunt naturales:ergo præter naturam: ergo accidentales.

Resp. Dicendum quod sicut ordo naturæ dicitur dupliciter,aut quo natura ordinatur, aut in quo natura est ratio ordinandi,sic etiam de proprietatibus intelligendum: & quoniam dicimus proprietatem naturalem, non oportet quod proprietas habeat naturam vt subiectum,sed quod sit consonans naturæ ipsius subiecti,sicut filius naturalis non dicitur,quia sit à natura vel essentia,sed à patre naturaliter producente:sic & in proposito est intelligendum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quatuor quæruntur. Primo,quæritur vtrum,*esse patrem,& generare,* sit vna notio. Secundo,quæritur quæ illarum sit alterius ratio.Tertio,vtrum proprietates contingat abstrahi.Quarto,vtrum circa eas liceat contrarie opinari.

QVÆSTIO I.

An esse Patrem,& generare,vna & eadem notio sit.

Alexand. Alensis 1.p.q.59 *Membro* 3.
Scotus in Reportatis 1. *Sent. dist.* 27. q. 2.
Richardus 1.*Sent.dist.*27.q.2.
*Petrus de Tarantas.*1.*Sent.dist.*27.q.2.
Gab.Biel 1.*Sent.dist.*27.q.1.

QVod sit eadem notio, ostenditur sic.Vna sola proprietas est hypostasis, quæ dat esse distinctum. (Nam non est in ratione accidentis , sed formæ : sed illa est vna sola vnius :) sed *generare* est proprietas,per quam hypostasis Patris distinguitur, similiter & esse patrem:igitur ibi eadem est notio.

Item Patris ad Filium est vna sola ratio, quia vna tantum origo,& vnus modus emanandi. Sed generare dicit relationem Patris ad Filium, similiter & esse Patrem:eadem relatio, vel notio. Vel si sint diuersæ proprietates:tunc igitur notiones erunt plures,quam quinque,immo infinitæ.Sicut enim ad generare sequitur esse patrem,ita sequitur ad referri ad patrem, distingui à patre,&c. quæ si sint notiones aliæ, tunc igitur infinitus est numerus notionum : hoc autem est inconueniens, & sequitur : si illæ proprietates sint diuersæ : ergo, &c.

1.Contra: Si eadem proprietas est,esse patrem,& generare, igitur omnino idem importatur nomine patris,& nomine genitoris:igitur sicut quis est baptizatus, si baptizetur in nomine Patris, ita & in nomine Genitoris:sed hoc communiter negatur.

2. Item proprietates,& notiones sunt diuersæ, & cognoscuntur esse diuersæ,quia de diuersis prædicantur,quia de vno prædicatur vna, de quo non prædicatur alia : sed hæc conceditur:Essentia est Pater:& hæc negatur:Essentia generat:igitur,&c.Si dicas quod hoc est propter diuersum modum significandi. Contra: Hoc nihil est : quia tam *esse Patrem*, quam *Generare,* vtrumque in concretione dicitur.

3.Item diuersæ probantur esse proprietates: quia vna de alia non prædicatur vt paternitas,& innascibilitas:sed *generare,*vt patebit infra, non dicitur de paternitate : hæc enim non admittitur: Paternitas generat: igitur sunt diuersæ.

CONCLVSIO.

Pater & generatio sunt vna Notio secundum rem, licet generatio vario modo significetur.

Resp. ad arg. Dicendum quod omnino sunt eædem proprietates secundum rem.Huius ratio manifeste apparet.Nam vna dicitur de altera non solum in concretione,vt pater generat,sed & in abstractione, vt paternitas est generatio : quod non esset,si differrent. Cum autem eadem sit proprietas , differenti tamen modo significatur, & hoc quantum ad tria. Primum quidem, quia generatio proprietatem personæ generalius exprimit quam hoc,quod est Pater. Nam sicut dicit Augustinus,& habetur in lib.3.dist.5. Ad esse Patrem sequitur generare,sed non conuertitur.Homo enim dicitur generare pediculos , non tamen est pater eorum. Alia ratio est,quia hoc,quod est Pater,importat intra se hypostasim, circa quam notat proprietatem. Sed hoc verbum *generat,* non importat hypostasim,immo eget sibi apponi ab extra, & hanc ponit Magister in litera. Tertia est quia cum proprietas duo importet, scilicet emanationem & habitudinem, quæ quamvis idem re, differunt tamen ratione intelligendi. Hoc quod est *generare,* importat productionem,& generatio emanationem,Sed hoc quod est *esse Patrem* proprie importat habitudinem.

1. Ex his patent obiecta. Nam quod non sit baptizatus in nomine Genitoris, hoc non est propter diuersitatem rei,sed modi exprimendi, & vtrumque consideratur ibi,sicut patebit in quarto.

2. Ad illud quod obiicitur quod non prædicatur: Dicendum quod hoc est propter diuersum modum significandi.Nam hoc quod est *generare,* quia non habet suppositum intra, ponit rem circa essentiam, & ideo ipsam significat distingui, non autem sic hoc quod est Pater cum habeat suppositum intra, sensus enim est: Essentia est Pater,id est,ille qui generat.

3. Ad illud quod vltimo obiicitur quod vna non prædicatur de altera,dicendum quod est prædicatio per modum denominationis, & hæc est per concretionem. Et est prædicatio per modum identitatis,& hæc est per abstractionem:quoniam ergo generare, & *esse Patrem,* est vna & eadem proprietas : ideo non secundum modum denominandi tantum,sed per abstractionem prædicatur,vt paternitas est generatio.

QVÆSTIO II.

An generatio sit ratio Paternitatis, vel econuerso.

*Alex. Alens.*1.p.q. 59. *Memb.*5.
S.Thom. 1.p.q.40.*art.*4.
Et 1.*Sent.dist.*27.q.1.*art.*2.
*Et de Potentia,*q.10.*art.*3.
*Ægid.Rom.*1.*Sent. dist.*27. q.2.
*Henricus in summa, art.*58 q.1.& 2.
Richardus 1.*Sent.dist.*27.q.3.
*Petrus de Tarantas.*1.*Sent.dist.*27.q.3.
*Gab.Biel.*1.*Sent.dist.*27.q.2.

QVæ istarum sit ratio intelligendi alteram , id est vtrum hypostasis Patris siue Pater, ideo generet quia Pater est:vel ideo sit Pater, quia generat. Et quod ideo sit Pater quia generat,hoc videtur auctoritate Magistri in litera.Sẽper est Filius,quia semper est genitus,

ideo

ideo generatio passiua est ratio essendi Filium: igitur pari ratione generatio actiua est ratio essendi Patrem: A

ITEM secundum rationem intelligendi prius est generari quam esse:& prius est esse quam referri: igitur prius est generari quam esse Filium:igitur pari ratione prius est generari quam esse Patrem secundum ordinem intelligendi. Si igitur prius est ratio posterioris,& non econuerso:igitur,&c.

ITEM hypostasis Patris est Pater:aut ergo quia Deus, aut quia Deus generans. Non quia Deus, quia pari ratione & Filius:ergo quia Deus generans:igitur,&c.

oppositum.

1. CONTRA: Non generat nisi persona distincta, quoniam *generare* non conuenit essentiæ, sed personæ: sed persona Patris non est distincta nisi per paternitatem:igitur non conuenit *generare* illi hypostasi nisi per paternitatem:igitur non generat nisi quia Pater.

B 2. ITEM: In his quæ non acquiruntur per actum, prius est habitus quam actus secundum rationem intelligendi:quia enim non sumus boni per opus,sed magis econuerso:prius etiam sumus boni quam operemur bona:sed paternitas non acquiritur in Deo per actum:ergo prius ordine intelligendi intelligitur esse Pater, quam generet.

3. ITEM:Pater generat, iste est quidam actus diuinus,qui per se inest soli Patri:quæro per quid. Aut enim quia Deus, aut quia Deus Pater, aut quia innascibilis.Non quia Deus, quia tunc etiam inesset Filio. Non quia innascibilis quia innascibilitas dicit natiuitatis priuationem, non positionem: igitur à diuisione, quia Deus Pater.

CONCLVSIO.

Cum generatio originem dicat, paternitas vero habitudinem, generatio est ratio paternitatis, & non econuerso.

RESP. Ad arg. Ad intelligentiam huius notandum quod hic est duplex opinio.Quidam dicunt quòd cum proprietates relatiuæ econtrario sint in Deo quam in creaturis:quia in creaturis,vt aduenientes,in Deo vt insistentes.In creaturis enim actus est relationis ratio.Vnde in inferioribus ideo est Pater quia generat.Sed in diuinis econtrario,relatio est ratio actus.Vnde simpliciter concedunt quod Pater generat, quia Pater: & negant conuersim.Sed quamuis illud posset aliquo modo capi ab intellectu ex parte Patris, tamen si illud consideramus in Filio, omnino non videtur intelligibile quod ideo sit Pater,quia Filius generetur. Nam communiter dicitur,& ratio concordat quod Filius, & quod sit:& quod Filius sit,hoc habet per generationem:igitur generatio secundum rationem intelligendi præcedit filiationem, & relatiua sunt simul natura in intelligendo, non tantũ in essentia: igitur generatio est ratio dicendi paternitatem in Deo Patre.Sicut enim se habet generatio passiuá ad filiationẽ,ita actiua ad paternitatẽ.Et propterea est alia opinio quod ideo est Pater,quia generat. Et quod illud sit bene dictum patet per differentiam assignatam inter generationem,& esse Patrem. Nam secundum propriam rationem,generatio dicit emanationẽ siue originem: paternitas dicit habitudinem. Constat autem quod origo est ratio habitudinis,non habitudo ratio originis est.Et ideo generatio est ratio paternitatis,non econuerso:ideo conceduntur rationes ad hoc.

1. AD illud igitur quod obiicitur in contrarium quod non generat nisi persona distincta,dicendum quod verum est secundum rationem intelligendi. Necesse est enim ante generationem esse hypostasim(secundum rationem intelligendi loquor)sed non oportet præintelligere eam actu distinctam, quia ipsa distinguitur per proprietatem generationis distinctione completa, sicut melius patebit infra:tamen secundum rationem intelligendi ratio distinguendi inchoatur in innascibilitate: ideo generat,non vt prius distincta quodam modo innascibilitate.

2. AD illud quod obiicitur,quod non acquiritur per actum, dicendum quod in diuinis nulla proprietas acquiritur:quia qualibet est essentia:tamen secundum rationem intelligendi,origo siue emanatio originis,est ratio relationis, sicut in his inferioribus est ratio secundum esse.Vnde sicut actus generationis est æternus,ita & proprietas paternitatis æterna. Vnde quamuis non acquiratur per actum,inest tamen per actum:vnde illa propositio est falsa,& debet generaliter exponi sic: In his quæ non insunt per actum, &c. & tunc minor est falsa.Potest tamen dici quod illud est verum de actu, qui elicitur ex habitu,sicut opus meritorium ex gratia: sed actus generationis non elicitur, nec intelligitur elici ex paternitate,ideo non oportet præintelligere paternitatem ad hoc quod intelligatur generare.

3. AD illud: Aut generat,quia Deus, aut quia pater, &c.dicendum,quod generat,quia Deus innascibilis:& spirat,quia improcessibilis.Quod obiicitur, quod innascibilitas dicitur secundum priuationem, dicunt aliqui, quod priuatio non est ratio habitus,sc.pura: sed priuatio aliqua cum habitu substrato,est ratio.Vnde sicut aliquis homo liberalis inuitat ad comedendum, quia solus,sic pater generat ex liberalitate,& ne sit solus: & ideo cum semel generauit,& spirauit, non amplius generat,quia iam non amplius est solus,quamuis sit liberalis.Aliter tamen est dicendum sicut dictum fuit,quod innascibilitas est priuatio, quæ secundum rem est perfecta positio.Innascibilis enim dicitur pater,quia nõ est ab alio,& nõ esse ab alio est esse primũ,& primitas est nobilis positio.Primũ enim ratione primi, adeo dicit C nobilem positionem,& conditionẽ,vt videbitur, quod ad positionẽ primi sequitur positio secundi. Vnde quia primum, ideo principium, quia principium, ideo vel actu,vel habitu est principiatum. Quoniam igitur ratio primitatis in aliquo genere est ratio principiati in illo, ideo quia pater est primum respectu emanationis, generationis,& processionis,generat,& spirat.Et quoniã esse primum in genere generationis quia innascibilis,est esse primum in genere spirationis,quia Deus improcessibilis;ideo generat quia Deus innascibilis,& vltra non est ponere quare est innascibilis.Cum enim innascibilitas dicat primitatem & status sit in primo,ideo,&c. Et hoc est quod dicitur infra dist.29.circa principium.Pater est principium totius diuinitatis, quia à nullo: & hoc est,quod in pluribus locis supra positum est.

Infra contr... dicti... 4.ibi... tra ij... ratio...

Aug... de T... 20.c...

Dist... & 1...

D QVOD autem mouet ad hoc,dicendum primum:Est antiqua positio magnorum Doctorum, qui dixerunt quod innascibilitas in patre dicit fontalem plenitudinẽ. Fontalis autem plenitudo consistit in producendo. Sed constat quod non ideo quia creaturam producit,dicitur in eo fontalis plenitudo,quia hoc conuenit tribus: nec ideo quia producit Spiritum sanctum,quia hoc conuenit filio:igitur fontalis plenitudo in patre ponit generationem in eodem.Si ergo innascibilitas est fontalis plenitudo, patet,&c.

MOVET etiam communis opinio, quæ dicit innascibilitatem esse proprium patris, sed non potest esse proprium,& maxime proprium quod importat notionem,secundum quod importat puram priuationem, sic enim conuenit essentiæ,& Spiritui sancto:igitur aliquid ponit.Non absolutum, constat quia ratione illius non E potest esse proprietas:sed nõ potest ponere respectiuũ positiuum respectu producentis, igitur de ratione sua ponit respectu producti.Sed secundum rationem intelligendi,prima ratio respiciendi aliquem,vt productum, est generatio: ergo ad innascibilitatis positionem sequitur positio generationis:igitur:&c.

MOVET etiam verbum Hilarij 12.de Trinit. vbi dicit quod pater est auctor filij.Constat autem,quod per auctorem intelligit non factorem,sed genitorem.Eo ergo conuenit patri esse genitorem, quo conuenit ei esse auctorem:auctorem autem esse conuenit ei per id quod dicit auctoritatem esse in patre.Sed sũma auctoritas est in patre ratione innascibilitatis,ergo conuenit hypostasi

patris

patris ratione innascibilitatis generare,& hoc videntur dicere verba Hilarij.12.de Trinitate:si quis attendat,& similiter in quarto.

MOVET etiam verbum Philosophi, qui dicit quod principia quanto sunt priora,tanto potentiora, & quod causa prima plus influit,& quod quæ est simpliciter prima,summe habet influere per omnem modum. Si ergo videmus in ordine causarum, inter quas est ordo essentialis, quod primitas facit esse summam influentiam in causa,& maiorem influentiam secundum essentiam,pari ratione vbi est ordo personarum,primitas in prima persona est ratio producendi alias:& quia innascibilis dicit primitatem,hinc est quod dicit fontalem plenitudinem respectu productionis personalis. Et huius signum videmus, quod prima in generibus sunt principia aliorũ, & quæ sunt simpliciter prima,ita quod in eis sit status, vt in pluribus habent potentiam infinitam ,sicut punctus respectu linearum,& vnitas respectu numerorum, sic etiam diuina essentia, quia prima respectu creaturarum.Vnde fortassis,quia diuina essentia est prima, ideo est omnipotentissima. Et quia omnis essentia sequitur essentiam trium personarum, impossibile est, quod vna persona producat aliquid sine altera. Quamvis autem potentia producẽdi respectu personarum infinitarum non debuerit esse , sicut supra demonstratum est , attamen si per impossibile poneretur quod mille personæ producerentur , necesse esset quod omnes immediate procederent à persona patris. Quia sicut causa prima necessario in omni productione sequenti immediate operatur:sic suo modo in personis.

AD hoc autem mouet ratio. Sicut enim possibile est intelligi hypostasim Patris,& Filij,non intellecta hypostasi Spiritus sancti, sic etiam possibile est intelligi hypostasim patris,nulla alia persona intellecta.Et tunc quidem intelligeretur , non intellecta paternitate. Et certum est quod possibile est hoc intelligi.Possumus enim non intellecta personarum pluralitate intelligere diuinam naturam , & habentem illam , & quod illam non habeat ab alia,ita intelligunt gentiles. Igitur sic intelligendo,contingit de isto dicere & intelligere quod possit generare.Per quid ergo potest ? Nihil inuenio in illa hypostasi non commune præter innascibilitatem.Si ergo generatio non potest ei inesse per illud quod est commune , inest ei per illud quod est proprium , hoc autem est innascibilitas:ergo,&c.

RVRSVS sicut videmus plures personas in vna natura, sic plures proprietates in vna persona:ergo sicut ad perfectionem completissimam necesse est omnes personas reduci ad vnam,quæ sit principium aliarum,sic omnes proprietates personæ reduci ad vnam,quæ sit ratio illarum. Sed in patre est paternitas, & innascibilitas,& spiratio : sed innascibilitas non est reducibilis ad alias, ergo necesse est quod aliæ reducantur ad innascibilitatem,quæ est,sicut dixerunt,fontalis plenitudo.

AMPLIVS : Paternitatis & generationis proprietas quantum est de generali sua significatione communicabilis est, vt patet in creaturis, quia genitus generat , & filius vnus fit pater alterius.In diuinis autem paternitas est communicabilis : ergo cum hoc non sit de ratione paternitatis inquantum paternitas,erit de ratione alicuius quod est incommunicabile : hoc autem erit innascibilitas,siue primitas , quia primum non potest dare alij primitatem:& innascibilis non potest generare innascibilem , ergo videtur quod in diuinis hypostasis Patris ideo generet,quia innascibilis.

POSTREMO: Cum idem sit primum,& principium, sicut patet , & Philosophus dicit , aut ideo est primum quia principium, aut econuerso. Constat quod ei conuenit ratio principij , quia est primum , ideo per se hoc habet.Et constat quod status est in primo principio,non quia principium, sed quia primum. Et constat quod illa est conditio nobilitatis:ergo cum Pater sit totius deitatis principium,vt dicit August.hoc est quia primum ac per hoc quia innascibilis. Hoc sine præiudicio aliorum dictum est. Vtraque enim harum positionum magna est,& neutra est contemnenda:hæc autem videtur magis cadere in intellectu quã prima:maxime si respiciatur ipsius paternitatis propria acceptio,quæ est vere relatio,& simul natura cum filiatione,nec potest abstrahi à natura,& proprietate relationis : vnde ita importat habitudinem ad Filium , sicut & generare. Ideo & illa positio intelligibilior videtur , & melius patebit infra, cum agetur de innascibilitate.

QVÆSTIO III.

An diuinarum proprietatum sit aliqua abstractio.

S. Tho.1.p.q.40.art.3.
Et de Pot.q.8.art.4.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.26.q.3.
Henricus in summa,art.55.q.vlt.
Richard.1.Sent.dist.26.art.2.q.1.

VTrum contingat proprietates abstrahi. Et quod non,videtur:quia omnis abstractio supponit concretionem,sed in eis solum proprie est concretio,in quibus est denominatiua prædicatio : ergo si hoc est in accidentibus tantum, videtur quod vbicumque est ponere proprietatem abstrahibilem,ibi est etiam ponere proprietatem accidentalem:sed talis nullo modo ponitur in diuinis:ergo,&c.

ITEM vbicumque est abstractio,abstractum est simplicius concreto,hoc non habet instantiam:sed in diuinis non est maior simplicitas,& minor,cum omne quod est ibi sit simplicissimum,& in fine totius simplicitatis est:ergo in diuinis non cadit abstractio.

ITEM:Omnis abstractio,aut est vniuersalis,à particulari,aut formæ à materia. Sed in diuinis nec est vniuersale,nec particulare,nec forma,nec materia : ergo in diuinis non est abstractio.

ITEM :Quandocumque abstrahitur aliquid ab aliquo,minus est quod remanet quam ante abstractionem erat,quia vtrumque aliquid est:nihil enim non abstrahitur ab aliquo , nec nihil à nihilo , sed aliquid ab aliquo: ergo si paternitas à persona vel hypostasi est abstrahibilis:ergo minus haberet de entitate quam cum paternitate. Sed contra : Paternitate abstracta,intelligitur hypostasis esse Deus : ergo si minus haberet de entitate quam cum paternitate, intelligeretur Deus non habere summum esse.

1. CONTRA : Magister dicit in litera , paternitas, filiatio,processio,ipsas tantum relationes significant : aut ergo aliquid adhuc respondet in re,aut nihil.Si nihil,ergo falso,& inaniter significant. Si aliquid,ergo videtur quod sint abstrahibile à parte rei.

2. ITEM : Non intellecto filio , nihilominus potest intelligi hypostasis Patris esse : sed non intellecto Filio non potest intelligi paternitas : ergo abstracta proprietate,adhuc potest intelligi hypostasis illa esse,cuius erat proprietas. Sed quandocumque aliqua duo sic se habent quod vnum potest intelligi sine alio,vnum potest abstrahi ab altero : ergo vere potest intelligi proprietas abstrahi ab hypostasi.

3. ITEM : Cum dico personam , intelligo habentem naturam cum proprietate incommunicabili, sed constat hoc totum non simul intelligi:ergo prius vnum,postea alterum : ergo prius intelligo naturam, deinde habentem, & tertio proprietatem incommunicabilem : ergo vnumquodque per se est intelligibile : ergo & proprietas sine subiecto : ergo ab ipso abstrahibilis. Si tu dicas mihi quod à parte intellectus potest abstrahi non à parte rei. Contra : Secundum hoc si abstractio est à parte modi intelligendi : ergo notio,& persona non differunt nisi solo modo loquendi,& hoc est supra improbatum.

4. ITEM:Relatio in diuinis est vera relatio,quia vt dicit Boëtius,Deus non est sine relatione relatus.Sed vbi est

est vere quantitas & quantum, ibi vera abstractio, non tantum à parte intellectus, sed etiam à parte rei: ergo etiam pari ratione vbi est vera relatio, & vere relatus, ibi est abstractio.

5. ITEM: Quandocumque aliqua proprietas habet distingui ab alia secundum rem à qua non distinguitur secundum suppositum, ibi est abstractio non solum à parte intellectus, sed etiam à parte rei: sed paternitas differt ab innascibilitate, non autem differt ab innascibili Patre, ergo vere & proprie est abstrahibilis proprietas, siue notio à persona, non solum à parte nostra, sed etiam à parte rei.

CONCLVSIO.

In diuinis personis realis abstractio non reperitur, quamvis secundum quendam modum intelligendi abstrahatur communicabile ab incommunicabili.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod abstrahi aliquid ab aliquo est dupliciter. Vno modo, abstractione, quæ habet totum à natura rei, & sic abstrahitur vniuersale à particulari, & forma à materia, quoniam vtrobique est compositio, & diuersitas. Alio modo est abstractio, quæ totum habet ab intellectu nostro. Intellectus enim noster cum intelligit, aliquid completum, de necessitate dupliciter intelligit, siue sub duplici ratione, scilicet modum ipsius *quod est* & ipsius *quo*. Semper enim cum aliquid intelligit, considerat ipsum intelligibile per aliquam relationem, per quam etiam ipsum capit, & ita intellectus noster est resolubilis in intellectum ipsius *quod est*, & ipsius *quo*, quia compositio erat circa ipsum. Quoniam igitur realis abstractio præsupponit compositionem, quæ nullo modo est in Deo, nec quantum ad essentiam, nec quantum ad personam, ideo nullo modo est ibi abstractio à parte rei. Rursus: Quoniam Deum intelligimus secundum possibilitatem intellectus nostri, intellectus noster intelligit Deum per modum ipsius *quod*, & ipsius *quo*, & intellectus noster est resolubilis: & quia resolubilis, etiam compositus, quamvis res non sit composita: quantum ad ipsum potest esse abstractio, & separatio, vt intelligat ipsum *quo est*, quod est non intellecto. Et quoniam modus significandi consequitur modum intelligendi: ideo contingit significare ipsum *quo* in abstractione, & hoc ex parte communicabilis, vt cum dicitur Deitas, & ex parte incommunicabilis, vt cum dicitur paternitas. Concedo ergo, sicut manifestant primæ rationes quod non est ibi realis abstractio.

1.2.3. AD illud quod obiicitur in contrarium de significatione, dicendum quod aliquid respondet à parte nostri intellectus, nec oportet quod respondeat abstractio. Sicut enim intellectus noster, licet sit compositus, vere intelligit simplex per modum compositi, quia ponit illam compositionem circa se, non circa rem intellectam, ita est omnino intelligendum de abstractione. Et ita patent duo sequentia, quæ sunt sumpta à ratione intelligendi.

Replic. AD illud quod obiicitur quod tunc differunt solum modo loquendi, dicendum quod sicut tactum fuit in distinctione præcedenti, relatio secundum comparationem ad subiectum transit: secundum comparationem ad obiectum, siue terminum manet, quia abstractio est formæ à subiecto, non à termino: quia paternitas abstrahit à Patre non à Filio, & quantum ad comparationem ad subiectum est omnino idem, ideo nullo modo est abstrahibilis à parte rei. Nihilominus tamen differre potest aliquo modo per comparationem ad obiectum, quæ quidem differentia sumitur à parte rei: sed sicut illa differentia nihil facit ad compositionem, ita nihil facit ad abstractionem.

[...]n placent [...] Scoto [...] quoli.

4.5. ET sic patent duo sequentia, quia relatio manet, & distinguitur ab alia: sed hoc est per comparationem ad obiectum non ad subiectum.

A

QVÆSTIO VI.

An liceat contrarie opinari de notionibus.

Alexander Alensis 1.p.q.68 Membro 1.art.2.
S. Thomas 1.p.q.33.art.4.
Et 1.Sent.dist.32.q.1.art.5.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.34.p2.q.2.

VTrum peccatum sit, contrarie de notionibus, siue proprietatibus opinari. Et quod non videtur, quoniam Sancti contrarias opiniones habuerunt de Scripturis, & tamen non peccauerunt, sed solum erat eis pœna. Vnde Augustinus: Falsa pro veris approbare non est natura hominis instituti, sed pœna damnati. Fund[...] Aug[...] Retr[...] & lib[...] lib.a[...]

B

ITEM Hieronymus: Quod de Scripturis veritatem non habet, eadem facilitate contemnitur, qua probatur: sed notiones non habent veritatem à Scripturis, sed inuentæ sunt à Magistris: ergo licet multa ibi eadem ratione contemnere, qua probare. tom.[...] Hiero[...] Mat.[...] in q[...] Hom[...]

ITEM hoc videtur ratione, quia numerus notionum, & huiusmodi non sunt de illis, quæ sunt necessaria ad salutem: sed contraria opinari licet in his quæ non spectant ad viam salutis, & hoc sine peccato.

ITEM: Si est ibi peccatum, ergo aut fidei, aut morum. Non fidei, quia non est contra articulos. Non morum, quia credere falsum non respicit mores: ergo nullum peccatum.

1. CONTRA: De duobus contrarie opinantibus circa notiones, necessarium est alterum dicere falsum circa diuina: sed mendacium circa diuina est mendacium in Christiana religione, & hoc est grauissimum peccatum: ergo, &c. Ad o[...] tum.

C

2. ITEM: Duobus contrarie opinantibus circa notiones, necesse est alterum decipi, & errare: sed error circa diuina est periculosissimus. Vnde Augustinus de Trinitate: Nec periculosius alibi erratur, nec fructuosius aliquid inuenitur. Si ergo error circa humanitatem Christi est peccatum: ergo & circa notiones multo fortius. Cap.

3. ITEM: Cum proprietates sint ipse Deus, qui dicit vel credit proprietates esse quod non sunt, vel non esse quod sunt, dicit de Deo quod non est: sed qui dicit Deũ non esse quod est vel econuerso, errat errore peccati, ergo cum alter opinantium sit huiusmodi: ergo: &c.

D

4. ITEM Sicut dicit Augustinus, non solum ille mentitur qui dicit falsum, sed etiam qui asserit dubium: sed vterque opinantium dicit quid dubium, quia nulla opinio duorum est certa, ergo vterque mentitur: sed qui mentitur circa verum peccat mortaliter, vel venialiter, sed plus qui mortaliter: ergo vterque peccat.

CONCLVSIO.

De notionibus licet aliter opinari sine peccato, non tamen asserere, quia vbi est præsumptio, non deest peccatum.

E

RESP. Ad arg. Dicendum quod contra opinari, vel potest esse circa ea spectant ad doctrinam Christianæ religionis, vel circa ea quæ spectant ad doctrinam humanæ inquisitionis. Circa ea quæ spectant ad doctrinam humanæ inquisitionis licet contraria opinari, & asserere, quia illa non faciunt ad salutem. Asserere autem contraria in his quæ spectant ad Doctrinam Religionis distinguendum est. Nam quædam sunt de necessitate fidei, quædam de necessitate Scripturæ, quædam sunt his annexa, vt sunt quæ faciunt ad fidei explicationem, & Scripturæ expositionem. Circa ea quæ sunt de necessitate fidei opinari contraria simpliciter est peccatum in altero, scilicet qui falsum opinatur. Et si sit simplex opinio, est peccatum erroris: si autem assertio, & defensio, non tantum error, sed hæresis dicenda est. In his autem quæ sunt de certitudine Scripturæ, ignorãtes Scripturas licet contrarie opinari, nec est culpa, vt si vnus simplex homo credat, quod Iacob fuit Pater Isaac,

alter

alter non, sed econuerso. Et primus quidem licet suspicetur, vel opinetur falsum, tamen non peccat, quia ignorat Scripturam. Scienti autem Scripturam non licet: immo peccat si simpliciter opinetur. Si autem defendat, hæreticus est iudicandus: quoniam contradicit Scripturæ sacræ. In his autem quæ sunt annexa fidei, vel Scripturæ, aut vna opinio sequitur ad fidem, vel Scripturam, & ad alteram sequitur oppositum, & tunc dicendum quod ante percontationem licet contrarie opinari, sed post percontationem non licet, immo peccatum est, sicut in his quæ determinata sunt per fidem, & Scripturam, sicut fuit de opinione Porretani circa proprietates. Dicebat enim illas non esse Deum, & ad hoc consequitur contrarium fidei. Cum enim Ecclesia adoret proprietatem, tunc adoraret non Deum, & non Deus esset adorandus. Vnde postquam ostensum est sibi inconueniens, nisi retractasset errorem, fuisset ab Ecclesia hæreticus iudicatus: sed hoc retractauit in cócilio Rhemensi, vt dicit Bernardus: In quæ sunt annexa fidei, & non sequuntur nec repugnant ei, quia dubia sunt, licet opinari: sed non licet asserere dubium circa Deum, quia opinari est rationis conferentis, sed asserere dubium circa Deum, est rationis superbientis. Concedendum ergo quod vterq; opinans si asserat, peccat, non propter errorem, sed propter præsumptionem, & sic concedendum quod licet ibi contrarium opinari.

1. Ad illud quod obiicitur, quod mendacium in Christiana religione, &c. Dicendum quod non est mendacium quia neuter dicit contra credulitatem in Christiana religione, quia non est de necessitate fidei, vel morum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod error ille est periculosus, dicendum quod verum est inquantum est contrarius fidei: sed si est de his quæ non spectant ad fidem, non est verum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod peccat qui dicit Deum non esse quod est, &c. Dicendum quod illud verum est si sit determinatum per fidem vel Scripturam, aliter non peccat nisi asserat, vel defendat.

4. Quod vltimo obiicitur concedendum est: nam qui propria auctoritate de Deo asserit vel affirmat quod nec scriptura nec fides dicit, nec ad illa sequitur, præsumptuosus est iudicandus etiam si verum dicat: & si dubitet corde, & affirmet ore, mendax est: si vtroque modo asserit, superbus est.

Distinct. XXVII. Pars II.

De Proprietatibus Personarum secundum quod diuersis nominibus exprimuntur per vocabula minus vsitata.

Hic non est prætermittendum quod sicut Pater, & Filius, &c.

Expositio Textus.

Supra egit Magister de proprietatibus personalibus secundum quod exprimuntur per nomina magis vsitata, hic agit secundo de eisdem prout exprimuntur per vocabula minus vsitata. Et habet hæc pars quatuor partes. In prima Magister assignat nominum differentias, per quæ conuenit ipsas proprietates exprimi, auctoritatibus confirmans nomina illa esse propria. In secunda vero assignat quandam regulam in qua discernuntur propria à communibus, ibi: *Et hic est aduertenda quædam generalis regula*. In tertia opponit contra prædictam regulam, & determinat, ibi: *Hic quæritur cum dicitur Deus de Deo*. In quarta ex illa solutione elicit aliam regulam, ibi: *& est sciendum quod secundum nomina substantiæ*.

A *Secundum quod sapientia est, & essentia, hoc est quod Pater: secundum quod verbum, non hoc est quod Pater. Dub. I.*

Contra: quia aut hoc tenetur essentialiter, aut personaliter. Si essentialiter, non solum secundum quod sapientia est vnum per essentiam cum Patre, sed etiam inquantum verbum. Si personaliter tunc est falsum quod secundum quod sapientia, sit hoc quod personaliter Pater. Itẽ: Cum hoc sit neutrius generis, videtur quod stet pro essentia, & ita verbum semper est hoc quod Pater, scilicet vnum per essentiam vel substantiam.

Resp. Dicendum quod hoc stat ibi pro significato termini, vt sit sensus: Verbum secundum quod sapientia, hoc est, quod Pater quia secundum quod sapientia

B aliquid ei attribuitur quod etiam Patri, scilicet significatum huius nominis, *sapientia*. Similiter altera est vera, Filius secundum quod verbum non est hoc, quod Pater quia aliquid attribuitur Filio secundum quod verbum quod non conuenit Patri. Vnde *secundum* dicit ibi habitudinem sub ratione & formali, & pronomen hoc importat & demonstrat proprium significatum termini: & ideo quia sapientia significat essentiale tenetur in prima essentialiter: quia significatum verbi est personale, tenetur in secunda personaliter. Vel aliter potest dici quod tenetur essentialiter, & secundũ quod dicit habitudinem per modum formalis, vnde sicut alio est Deus alio est Pater, quia diuinitate est Deus, paternitate Pa-

C ter, ita quod nec paternitate Deus, nec Deitate Pater, ita accipit Augustinus, cum dicit secundum quod verbum non est hoc quod Pater, vt non negetur vnitas in natura: sed vt negetur habitudo eius, quod est *secundum*, quia verbum inquantum verbum non dicit vnitatem essentiæ, sed distinctionem personæ, econtra sapientia.

Eadem proprietate siue notione dicitur Verbum, & Imago, qua Filius. Dub. II.

Contra: quia si hoc est verum, ergo ibi est synonymia, vel inculcatio verborum, aut aliqua differentia.

Resp. Dicendum quod differentia est, & vna differentia potest accipi sic, vt verbum dicatur, quod procedit ab interioribus: imago, quod imitatur in exteriori-

D bus, & Filius complectitur vtrumque, & ideo magis & communius dicitur Filius quam aliquid aliorum. Vel aliter: Omnia hæc tria important similitudinem alterius: sed si Filius importat illam similitudinem naturaliter emanantem, imago vt expresse imitantem, verbum vt aliis exprimentem quantum est de se, siue natum exprimere, ideo Filius frequentius nominatur illa persona propter hoc quod ipsam emanationem & habitudinem illam nomine importat proprio. Vel aliter: Imago importat illam similitudinem vt conformem, verbum importat illam vt mentalem, siue spiritualem: sed Filius connaturalem, & sic patet diuersa ratio significandi eandem habitudinem, & illa eadem proprietas est, nec tamen synonymia. Et in prima acceptione præit intentio Verbi. In secunda intentio Filij. In tertia intentio Imaginis. Tamen inter omnes, modus me-

E dius est conuenientior.

Ita & de solo Filio, &c. Dub. III.

Videtur falsum dicere quod solus Filius est Deus de Deo, quia Spiritus sanctus est Deus de Deo, non ergo solus Filius.

Resp. Dicendum quod ista exclusio arctatur ex modo loquendi. Quod patet, quia non dicit simpliciter hoc: sed loquens de Patre & Filio dicit, non ambo Deus de Deo, sed solus Filius, ita quod ex ipso modo loquendi solus arctatur ad faciendam exclusionem pro Patre.

Secundum nomina substantiæ tantum dicitur illud de illo. Dub. IV.

Videtur hoc falsum, quia bene dicitur Filius de Patre per nomina quæ non sunt nomina substantiæ. Si tu dicas quod intelligit secundum idem nomen. Obiicitur quod bene dicitur procedens de procedente, & principium de principio, siue spirans de spirante, hæc tamen nomina non dicuntur secundum substantiam. Item quæritur de hoc quod statim addit: ibi: *Licet illa nomina substantiam non significent*, quia si hoc, ergo significat relationem, ergo hoc nomen, *Deus*, significat relationem. Et iterum si non significat substantiam, sed relationem: ergo possent pro eis poni nomina relatiua: ergo Pater de Patre.

Resp. Dicendum quod dici hoc de hoc, est dupliciter scil. secundum idem nomen, vel secundum aliud. Secundum idem non potest esse nisi conueniat duobus: & quia nomina duabus personis conuenientia fere omnia sunt essentialia, licèt aliqua sint notionalia, ideo regula Magistri vt in plurimum veritatem habet. Tamen quidam libri habent *maxime*. In quibus non est, potest poni pro Glossa: & sic cessat obiectio, quia Magister non intendit excludere nisi nomina propria quæ dicuntur de vno solo. Quod obiicitur quod nomina non significant substantiam, dicendum quod significationem accipit pro suppositione, & tantum valet non significant, quantum non supponunt.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam eorum, quæ dicuntur de verbo, in parte ista quatuor quæruntur. Primo de verbi significatione. Secundo de connotatione. Tertio de ipsius comparatione. Quarto de translatione.

QVÆSTIO I.

An Verbum in diuinis dicatur essentialiter, vel notionaliter.

Alexander Alensis 1.p.q.62.Membro 2.
S.Tho 1.p.q.34.art. 1.
Et de Verit.q.4.art.2.& 4.
Scotus in Reportatis 1. Sent. dist.27. q. 4.
Ægidius Rom.1.Sent.dist.27.pr.2.q.2.
Richard.1.Sent.dist.27.art.7.q.2.
Franciscus de Mayr.1.Sent.dist.26.q.4.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 27. q. 1. art.4.
Gab.Biel 1.Sent.dist.27.q.3.

Fundaméta. Vtrum verbum dicatur essentialiter, vel notionaliter. Et quod dicatur notionaliter ostenditur primo Cap.1.b auctoritate per canonicam beati Io. elegantissime exprimentis incarnationem: Verbum caro factum est, sed vnio non est facta nisi in persona filij, ergo verbũ non exprimit nisi personã filij, & propriè: ergo, &c.

Cap.11. Item August. 15. de Trin. In Trinitate non dicitur verbum nisi filius, neque donum nisi Spiritus sanctus.

Cap.37. Item Anselm. in Monol. Apertissimum est, quia nec ille cuius est verbum potest esse verbum suum, nec verbum potest esse ille cuius est verbum.

Item ratione videtur, quia verbum est quod emanat à mente per modum conceptionis: ergo verbum de se dicit conceptum: sed esse conceptum, & genitum sunt idem: sed genitum est notionale, ergo, &c.

Item Verbum dicitur, quod emanat per modum perfectæ expressionis: sed esse imaginem est proprium filij, ergo & verbum.

Item omne verbum dicit respectum ad dicentem, sed esse respectiuum in diuinis est notionaliter dictum, si dicat respectum ad personam: sed dicens non potest esse nisi persona, &c.

Ad oppositum. Contra: quod dicatur essentialiter, ostenditur sic. Cap.10. Sicut dicit Aug. 9. de Trinitate: Verbum est cum amore notitia, sed notitia est essentialiter dictum: ergo, &c.

A 2. Item verbum est quo res manifestatur, & exprimitur, sed manifestari est cuiuslibet personæ, & manifestatio est essentialis, ergo & verbum. Si tu dicas quod non dicitur manifestatio simpliciter, sed manifestatio alterius, obiicitur tunc, quia Spiritus sanctus est manifestatiuus filij per Ioannem: Ille me clarificabit, &c. Ioan.

3. Item hoc ipsum ostenditur per comparationem ad dicentem, quia verbum dicitur respectu dicentis: sed dicentes sunt tres, sicut dicit Ansel. in Monol. Vnusquisque in Trinitate se dicit, ergo verbum est trium: sed nihil est trium nisi essentiale, ergo, &c. Cap.

4. Item: sicut dicit Ansel. in Monol. Dicere nihil aliud est quam cogitando intueri, sed hoc est essentiale, ergo & verbum. Si dicas, quod dicere secundum quod essentialiter dicitur non habet correspondens verbum. Contra: Sicut dicit Anselmus, Pater se dicendo generat verbum: sed omnis actus secundum quem persona reflectitur supra se est essentialis, ergo & dicere prout est essentiale respondet verbum: ergo, &c. Cap. Anse Repli Mono

B

5. Item hoc ostenditur per comparationem ad id quod per verbum dicitur. Nihil medium inter creaturam, & Creatorem est notio, vel notionale, quoniam medium, qualiter distat ab extremis: sed verbum est medium, quoniam omnia per verbum facta sunt: ergo, &c.

Conclusio.

Verbum æternum in diuinis tantum notionaliter, & non essentialiter.

C Resp. Ad Arg. Ad hoc dixerunt aliqui quod *dicere*, tripliciter accipitur in diuinis. Vno modo *dicere*, est idẽ quod intelligere. Alio modo, quod generare. Vnde August. exponit illud Genes. 1. Dixit, id est, filium genuit in quo omnia disposuit. Tertio modo *Dicere* idem est quod creare, & verbum non respondet ei, quod est *Dicere* inquantum creatum, nisi secundum quod *Dicere* idem est, quod generare, & ita conuenit soli Patri. Sed istud non videtur intelligibile, quod sit loqui sine verbo, & quod aliquid sit dicere, cui non respondeat verbum, sicut nec generare sine genito, nec nosci sine notitia. Et hoc etiam ipse modus loquendi & intelligendi abhorret quod dicat & loquatur sine omni verbo. Ideo voluerunt aliqui dicere, quod cum dicere accipiatur essentialiter, & personaliter, quia tres sunt qui dicunt, & qui dicuntur, sicut dicit Anselmus. Ideo verbum dicitur essentialiter & personaliter. Et secundum D istam viam soluere nituntur obiecta ad vtramque partem. Sed hoc est contra Aug. & contra Ans. expresse. Aug Trin. & Nam Aug. dicit quod verbum eo ipso quod verbum, dicitur ad alterum. Similiter Ansel. Apertissimum est quod verbum non est ille cuius est verbũ. Et hoc patet etiam per auctoritates Aug. quas Magister adducit in litera, & Ansel. in Monol. hoc expresse negat. Propter hoc intelligendum, quod *Dicere*, est idem quod loqui: *Loqui* autem est dupliciter, vel ad se, id est apud se, vel ad alterum. Loqui ad se, nihil aliud est quam aliquid mente concipere. Mens autem concipit intelligendo: & intelligendo aliud, concipit simile alij: intelligendo se, concipit simile sibi, quia intelligentia assimilatur intellecto. Mens igitur dicendo se, apud se concipit per E omnia simile sibi, & hoc est verbum conceptum. Loqui autem siue dicere ad alterum, est conceptum mentis exprimere, & huic dicere respondet verbum prolatum. Dicendum ergo, quod sicut in nobis dupliciter accipitur *Dicere*, ita in Deo. Nam *Dicere* Dei apud se, vel ad se, hoc est intelligendo, concipere, & hoc est generare prolẽ similem: & huic *Dicere* respondet verbum natum, id est, verbum æternum. Alio modo *Dicere* est exterius se exprimere; & sic idẽ est *Dicere*, quod se per creaturam declarare, & huic *dicere* respondet verbum creatum, & verbum temporale. Concedendum ergo quod verbum sicut & *Dicere* dupliciter accipitur, scilicet æternaliter, & temporaliter. Et verbum tẽporaliter Ex Mon

est

est creatum, nec est Deus, nec est in Deo, sed creatura respectu Dei. Verbum æternum est Deus, & est illius solius cuius est concipere, sicut *Dicere*, est illius solius cuius est intelligere. Ideo rationes probantes verbum dici notionaliter, sunt simpliciter concedendæ. A

1.2. Ad illud quod obiicitur, quod verbum est notitia, & verbum est manifestatiuum. Dicendum, quod ista non est tota ratio verbi, sicut nec nosse est tota ratio *Dicere*, & manifestare, sed necesse est quod cadat ibi conceptum: & quia notitia concepta & manifestatio per conceptum fit per solum filium non Spiritum sanctum, ideo patet illud quod obiicitur secundo.

3. Ad illud quod obiicitur de verbo in comparatione ad dicentem. Dicendum quod dicere non dicitur essentialiter nisi secundum quod dicitur respectu verbi creati, & secundum quod notat effectum temporalem: secundum vero quod dicit respectum æternum, sic solus vnus est dicens. B

Quod ergo obiicitur, quod dicere non est aliud quam cogitando intueri. Dicendum quod verum est vbi intuitus non est sine concepto, vt in nobis, & in Patre, sed in Filio non est, nec similiter in Spiritu sancto. Quamvis enim se intelligant, tamen non concipiũt prolem, quia non est in eis fœcunditas ad generandum. Si quæras rationem huius: Augustinus te docet 15, de Trinitate, quia nos non intelligimus nisi per intelligentiam, & illa semper est genita. In illa autem Trinitate beata, aliter est quam in imagine, quia quælibet persona intelligit. Et ideo intelligere non dicit ibi rationem concipiendi, ac per hoc non complectens totam rationem dicendi, vel verbi in Deo, vt in nobis. C

4. Ad illud quod obiicitur quod actus reflexus supra se, &c. Dicendum quod siue dicatur apud se, siue exterius ad alterum, vtroque modo implicat apud se actũ absolutum, & respectiuum. Dicere enim apud se est cogitando, siue intelligendo se, conceptum gignere, & ratione primi est reflexio, sed ratione secundi est relatio. Similiter dicere exterius, est se, vel conceptum declarando aliquid extra formare. Vnde dicere vtroque modo reflectitur supra dicentem & dictum. Supra dicentem ratione absoluti supra dictum, ratione comparati, & sic manifesta est illa obiectio, quoniã dicere non tantum est absolutũ: & ideo non est essentiale semper.

5. Ad illud quod obiicitur quod verbum est medium, dicendum quod duplex est medium, scil. essentiæ, intelligentiæ, & verbum non est medium in essendo, sed extremum, quoniam ipsum verbum omnia fecit: sed solum in intelligendo, quia Pater per Verbum fecit: & hoc infra melius dicetur. D

QVÆSTIO II.

An nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

Alexander Alens. 1. p q. 61. Membro 1. art. 4.
S. Thom. 1. p. q. 34. art. 3.
Et 1. Sentent. dist 27. q. 2. art. 2.
Et de Ver. q. 7. art. 5.
Scot. in Reportatis 1. Sent. dist 27. q. 5.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 27. princ. 2. q. 4.
Richardus 1. Sent. dist. 27. art. 2. q. 3.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 27. q. 3.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 27. q. 3. dub. 1.

De Verbi æterni connotatione, & est quæstio vtrũ Verbum æternum connotet aliquid ex parte creaturæ. Et quod sic, videtur primo auctoritate Psalmi: Dixit, & facta sunt: ergo cum *dicere*, nõ sit aliud quã Verbum proferre, & ad *dicere* sequatur *facere*, & ad *facere* ipsum *factum*, ergo ad verbum sequitur factum: ergo videtur quod verbum connotet aliquid creatum. Si tu dicas hoc esse dictũ de *dicere* prout accipitur temporaliter, & respondet ei verbum creatum. Contra Aug. 11. cõfessionũ: Verbo tibi coæterno dicis quęcũq; dicis, & fit quidquid dicis, vt fiat, nec aliter quã dicẽdo facis: ergo videtur quod illud sit intelligendũ de verbo æterno.

Item: Augustinus in lib. 83. q. tractans illud Euangelij: In principio erat Verbum, dicit: Melius in hoc loco Verbum interpretamur, vt signetur non tantum ad Patrem respectus, sed etiam ad ea quæ facta sunt operatiua potentia, ergo Verbum dicit respectum ad facta: sed constat quod de Verbo æterno loquitur, scilicet quod erat in principio.

Item super illud Psalmi: Semel locutus est Deus, dicit Augustinus: id est, Filium genuit in quo omnia disposuit. Si ergo Verbum non tantum importat generationem, imo etiam dispositionem omnium, ergo ad omnia dicit respectum.

Item Anselmus in Monolog. Cum summus Spiritus seipsum dicit, dicit omnia quæ facta sunt: ergo eodem verbo dicit se, & creaturas: sed Verbum dicit respectum ad illud quod per Verbum dicitur, ergo non tantum ad Patrem, sed etiam ad ea quæ facta sunt, dici respectum: ergo, &c.

1. Contra: Omne quod connotat temporale, dicitur temporaliter: sed verbum non dicitur temporaliter in diuinis, quia in principio erat verbum: ergo Verbum non connotat temporale, quia omnis creatura vel creatum temporaliter incipit, accipiẽdo large tempus: ergo verbum nihil connotat in comparatione ad creaturas. Si tu dicas quod connotat in habitu non actu, sicut æterna dispositio & prædestinatio. Contra: Si nunquã aliquid fieret, vel fiendum esset, adhuc Pater seipsum diceret: ergo & verbum mente conciperet: ergo verbum esset si nunquam vlla creatura esset futura & præsens: ergo, &c.

2. Item: Dicere verbum est necessarium, quoniam sicut in præcedentibus probatum fuit, productio personæ est necessaria: sed productio creaturæ est contingens. Vnde cum producit eam, posset non producere: si ergo simpliciter necessarium non claudit in se contingens, verbum non dicit respectum aliquem ad creaturã.

3. Item: Creator & creaturæ summe sunt distantia, ergo in nullo communicant: si ergo verbum Patris est vnum, & summe vnum, ergo illo verbo cum dicatur Deus Pater, impossibile est creaturam dici: ergo si creatura non dicitur illo verbo, non ergo dicit respectum ad creaturam.

4. Item Si verbum dicit respectum ad creaturam: ergo poterit dici verbum creaturæ: quod expresse negat Anselmus in Monolog. verbum quod creaturam dicit nequaquam est verbum creaturæ. Si tu dicas mihi quod dicit respectum ad dicentem principaliter: vnde non potest dici nisi verbum Patris; eadem ratione cum Spiritus dicat respectum ad spirantem principaliter, non poterit dici spiritus Moysi, vel Heliæ, quod est contra Scripturam.

5. Item si dicit respectum ad creaturam, cum omne nomen dicens respectum ad creaturam, sit essentiale, non personale, verbum nullo modo dicitur personaliter, quod est contra prædeterminata.

Conclvsio.

Verbum æternum de se connotat respectum ad creaturam per modum exemplaritatis, dispositiua virtutis, & operatiua in potentia, & non in actu.

E

Resp. ad arg. Dicendum est, sicut dicit Augustinus: Tunc verbum dicitur vel generatur, quando mente similitudo, vel imago alicuius cognoscibilis concipitur: & verbum illud respicit quod respicit similitudo cõcepta: Quoniam igitur mens nostra, nec simul, nec vno & eodẽ videt se, & alia: ideo alio verbo dicit se, & alio alia, immo aliis: tot enim in eo sũt verba quot intellecta. Sũmus autẽ Spiritus in Patre, se & omnia vno aspectu & eodem cognoscit: & cum intelligit se & alia, cognoscit vt aliorũ principium: & quia in ipso vis conceptiua cõcipit similitudinem omnia circumplectentem sub intuitu vno, siue aspectu: concipit, siue generat vnum verbum, quod est similitudo Patris imitatiua, & similitudo

rerum exemplatiua,& similitudo operatiua:& ita tenet quasi medium:& dicitur Pater operari per verbum : & vlterius ipsi verbo attribuitur quod sit Dei virtus, & Dei sapientia.Et ita patet quod verbum diuinũ dicit respectum ad Patrem, dicentem ipsum, à quo generatur per omnia non similem.Dicit etiam respectum ad creaturam per modũ exemplaritatis dispositiuæ & virtutis operatiuæ.Et quia ista non dicunt respectum in actu, sed solum in habitu: & dico quod sicut exemplar dicit respectum in habitu, & potentia similiter, quia multa scit Deus, & potest, quæ non facit,sic & verbũ æternum.Vnde sicut supra dictum est de dono,ita etiã nunc intelligendum de verbo. Concedẽdæ igitur sunt rationes probantes,quod dicit respectum,sed non connotat effectũ actualiter.Vnde prima ratio quæ probat de effectu actuali,soluenda est sicut in opponendo tactum est,quia ibi loquitur de *dicere* secundũ quod ei respondet verbũ creatum,quod est quasi verbum prolatũ, sed tamen illud *dicere* est per verbum increatum,sicut pater dicitur operari per filiũ,& hoc est quod dicit August. quod æterno verbo dicis quæcũq; dicis,& fit quidquid dicis.Potest tamen dici, quod illud *dicere* est æternum, & tantum valet quantum *disponere*:sed hoc nõ dicit effectum,sed respectum in habitu,& hoc concessum est, quod verbum dicit,Et quod iste sit intellectus Augustini,patet per literam sequentem,& *simul & sempiterne dicis*,Nec tamen simul & sempiterna fiunt quæcunque facis. Ex hac auctoritate patet veritas responsionis,quod verbum dicit habitualem respectum.

Ad illud quod obiicitur in contrarium,quod nullum æternum connotat temporale, dicendum quod verum est in actu,vnde verbum proprie loquendo non connotat effectum,sed dicit respectum,non ad creaturam iam existentem, vel etiam futuram tantum, verum etiam possibilem fieri, & sic patet responsio ad instantiam quam inducit in contrarium.

2.Ad illud quod obiicitur, quod productio verbi est necessaria & æterna,sed creatura, contingens, dicendum quod quamvis actualis productio creaturæ sit voluntaria, tamen potentia producendi,& scientia, est necessaria.Impossibile enim est,Deum non posse: & impossibile est Deum nescire creaturas producere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non communicant in aliquo,dicendum quod verum est de communitate essentiali,& prædicatione, & hoc modo non communicant in verbo,quia verbum est Deus,non creatura: nihilominus tamen secundum aliquam rationem possunt habere respectum ad idem. Nihil enim impedit, quod vnius & eiusdem Deus sit principium,& creatura sit effectus,& ita est de verbo æterno quod dicit respectum ad Patrem, vel ad principium, ad creaturam autem,vt ad effectum.

4.Ad illud quod obiicitur,quod tunc potest dici verbum creaturæ, dicendum quod sicut patet ex ratione nominis verbum dicit respectum, vt ad producentem, quia dicitur verbum dicentis,similiter donum: & quia principalis respectus impositatus per nomen, solum dicitur respectu personæ, ideo nec filius dicitur verbum creaturæ,nec Spiritus sanctus donum creaturæ. Et si tu obiicias de hoc nomine *Spiritus*,dicendũ quod provt de spiritu Heliæ dicitur,non accipitur sub actu personali, quia Spiritus sanctus dicitur spiritus Patris, & Filij tãtum, sed accipitur ab actu spirandi. De quo Ioannes: Spiritus vbi vult spirat,& iste est actus essentialis,vnde sicut dicitur Deus Heliæ,quia fouet Heliam, vel ab aliquo alio actu,ita dicitur spiritus Heliæ, quia spirat Heliæ:ita etiam posset dici Spiritus sanctus Heliæ, sicut dicitur in Daniele: Suscitauit Deus Spiritum sanctum pueri iunioris.Nec hoc est contra Magistrum,quia ipse loquitur de spiritu provt est nomen impositum à proprietate personali,& magis determinatum est illud totale nomen, quod stet pro persona quam hoc nomen *Spiritus* per se,& ideo frequentius inuenimus spiritum dici alicuius hominis quam Spiritum sanctum alicuius hominis: attamen inuenitur alicubi, quia sicut dicitur spiritus Heliæ,quia in eum spirat,& inspirat, ita Spiritus sanctus Heliæ,quia ei sancta inspirat: & ideo fortassis ibi dictum est,quod suscitauit Spiritum sanctum, quia non fuit ad futura prædicendum, sed ad iniquum iudicium retractandum.

5.Ad illud quod obiicitur, quod nomen dicens respectum ad creaturam non est notionale, dicendum, quod verum est si illum pure dicat: sed verbum non tantum ipsum dicit,nec principaliter dicit, sed principaliter dicit respectum ad Patrem,sicut & de dono dictum est.Magis autem Filius & Spiritus sanctus nominantur nominibus dicentibus respectum ad creaturam quam Pater:quoniam secundum rationem intelligendi, & appropriandi, quasi mediũ sunt inter nos & Deum, & secundum rationem appropriandi sunt reducentes ad Deum. Vnde secundum August. Pater est principium ad quod reducimur: Filius forma quam sequimur, & Spiritus sanctus gratia qua reconciliamur.Vnde & ipsi magis proprie nobis dari dicuntur quam Pater,&c.

QVÆSTIO III.

An prius sit secundum rationem intelligendi, Verbum, an sapientia, siue notitia.

Alexander Alensis 1.p.q.62.Membro 1.art.2.
S. Thom. 1. p.q. 34. art. 2.
Et de Verit.q.3.art. 3.
Et 1.Sentent.dist.27.q.2. art.1.
Richardus 1 Sent.dist.27.art.2.q.4.
Steph. Brulef.1.Sent.dist.27.q.3.

De comparatione verbi ad sapientiam.Et cum filius sit verbum & sapientia quæritur quod istorum sit prius secundum rationem intelligendi. Et quod sapientia prius sit,videtur per August.9.de Trin.cap.10.Verbum est cum amore notitia: ergo verbum secundum rationem intelligendi addit supra notitiam:sed quod se habet per additionem ad aliud,præsupponit illud,ergo, &c.Item notitia dicit essentiale, sed verbum personale: ergo cum essentiale sit communius,& esse communius secundum rationem intelligendi sit prius,ergo,&c.

Item verbum dicit respectum ad creaturas,sapientia autem dicit quid absolutum de ratione sui nominis:ergo cum absolutum secundum rationem intelligendi sit prius respectiuè, & sapientia quam verbum.

Contra per Eccl. 1. Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis,fons dicit rationem principij:ergo verbum est principium sapientiæ : sed quod est principium, est prius secundum rationem intelligendi necessario, ergo verbum prius quam sapientia.

2. Item verbum sicut dicit Aug.in lib.83.quæstionum dicit operatiuam potentiam:sed potentia sicut dicit Richardus, secundum rationem intelligendi prior est quam sapientia,ergo,&c.

3. Item verbum dicit similitudinem interius conceptam,sapientia dicit habitum, vel habilitatem ad cognoscendum.Sed conceptio similitudinis & specierum præcedit ipsam habilitatem, ergo & verbum præcedit sapientiam in intelligendo.Iuxta hoc quæritur, cum filius dicatur verbum & sapientia,propter quid sapientia solum est appropriatum non proprium,verbum autem est proprium. Et iterum, cum filius sit filius, & imago & verbum proprie, quæritur quæ sit differentia istorum nominum.Si enim non est differentia nisi in voce, tunc videntur esse nomina synonyma.

Conclvsio.

Notitia atque sapientia intellectus in filio, est prior secundum rationem intelligendi, ipsius verbi intellectu.

Resp. ad arg.Dicendum quod in intellectu verbi cadunt istæ conditiones,sc. intelligẽtis cognitio,similitudinis

dinis conceptio, & alicuius expressio. Et patet si consideremus generationem verbi secundun Anselm. in suo Monol. qui dicit sic:Cum cogito notum hominem absentem, format acies cognitionis in se talem imaginem eius qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi,quæ imago in cogitatione verbum est eiusdem hominis quem cogitando dico.Habet igitur mens rationalis cum cogitando se,intelligit secum imaginem suam ex se natam, id est,cogitationem sui ad sui similitudinem quasi sua impressione formatam: quæ imago eius verbum est.Hoc itaque modo quis negat summam sapientiam cum se dicendo,intelligit, gignere consubstantialem sibi similitudinem,id est, verbum suum? Verbum autem non est aliud quam similitudo expressa,& expressiua, concepta vi spiritus intelligentis, secundum quod se,vel aliud intuetur. Vnde patet,quod intellectus verbi præsupponit intellectum notitiæ,& generationis,& imaginis:intellectum notitiæ, intuitu spiritus intelligentis:intellectum generationis,in conceptione interiori: intellectum imaginis, in similitudine per omnia conformi, & superaddit his omnibus intellectũ expressionis.Quoniam igitur intuitus intelligentis non dicit respectum,ideo ipsa sapientia & notitia non dicit proprium. Sed quoniam conceptio & similitudo dicũt respectum,ideo necesse est tam nomen filij,quam imaginis,quam etiam verbi proprie dici.Et rursus patet ordo in dicendo, & patet etiam differentis modi dicendi ratio. Nam sapientia,vel notitia dicit primum in intelligendo, deinde filius qui dicit ipsam emanationem siue conceptionem,deinde imago quæ dicit modum expressum emanandi, & tertio loco verbum, quod dicit hæc omnia,& superaddit rationem exprimendi,& manifestandi. His visis, facile est ad obiecta respondere. Concedo enim, quod secundum rationem intelligendi, intellectus notitiæ & sapientiæ sit prior.

1. Ad illud quod obiicitur,quod est fons sapientiæ, dicendum quod illud intelligitur de sapientia creata.

2. Ad illud quod obiicitur, quod dicit potentiam operatiuam, dicendum quod Verbum, etsi habeat omnipotentiam sicut Pater, tamen ipsum Verbum non dicit potentiam operatiuam de ratione sui nominis, nisi inquantum illa potentia est operatiua, præuia dispositione: & quoniam dispositio est actus sapientiæ, ideo sapientia prior in intelligendo est.

3. Ad illud quod obiicitur,quod similitudo est prior habilitate in intelligendo,dicendum quod istud verum est in quibus est sapientia per acquisitionem, sicut in nobis,sed non sic in Deo,immo è conuerso,quia ex intuitu mentis summe sapientis oritur Verbum quod dicitur esse summa sapientia, ita quod similitudo concepta non dat sapientiam concipienti, immo magis accipit. Quod vltimo quæritur iam determinatum est.

QVÆSTIO IV.

An nomen Verbi recte sit translatum ad diuina.

Alex. Alens. 1. p. q. 62. Membro 1. art. 1.
Richard. 1. Sent. dist. 27. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 27. q. 4.

DE translatione huius nominis *Verbum*, ad diuina. Et quod nullo modo debeat transferri, videtur. Omnis translatio est secundum similitudinem:sed nihil in creatura vanius est verbo,quia statim dum fit, transit,& non est. Verbum autem Domini manet in æternum:ergo, *&c.*

2. ITEM cum sit verbum intelligibile & sensibile secundum duplex dicere,quæritur,quod istorum transferatur. Et quod non exterius vult Aug. 15. de Trinit. Verbum exterius non est verbum, sed signum verbi: ergo si Verbum diuinum est verum verbum:ergo, *&c.*

3. ITEM exterius verbum exit à dicente, Verbum autem diuinum semper est in dicente: quia ego in patre,dicit Veritas: ergo,*&c.*

A ITEM videtur quod nec ad similitudinem interioris cognitionis,quia dicit Augustin. 16. de Trin. Cogitatio est quid volubile,in Deo autem nihil est volubile: ergo, &c.

4. ITEM cogitationes mortalium timidæ sunt & incertæ prouidentiæ nostræ:sed in Verbo diuino nulla est falsitas, nulla dubietas:ergo, &c.

5. ITEM multa cogitamus quæ nobis displicent: sed Verbum diuinum est per omnia placens: ergo, &c. Item multa cogitamus quæ non possumus:sed Verbum diuinum est omnipotens:ergo,&c.

CONTRA:Inter omnia creata imago est expressior, ergo inter omnes emanationes ea est expressior quæ est in imagine:sed emanatio similis Verbo increato in

B imagine, est emanatio verbi à mente, ergo expressiua: ergo conuenienter transfertur.

ITEM quod dicatur per comparationem verbi intellectus, hoc videtur per comparationem ad res extra, quoniam Ecclesiasticus secundum aliam translationem 70. Principium omnis operis verbum:sed per Dei filium omnia sunt facta: ergo, &c.

ITEM quod verbum vocis sit simile, videtur quia verbum dicitur, quia expressiuum, & manifestatiuum, vnde nec patrem quis nouit nisi filius, & cui voluerit filius reuelare,sed hoc maxime est in verbo vocis.Nam verbum interius non patet nisi per verbum vocis: ergo Verbum increatum dicitur ad similitudinem exterioris verbi.

ITEM Basilius:Filio Dei attribuitur sensus, sapien-

C tia, virtus, verbum, & lumen. Sensus quo cogitantur omnia, sapientia qua omnia disponuntur, virtus qua cuncta fiunt,verbum quo annuntiantur,lumen quo clarescunt. Si ergo verbum dicitur ratione annuntiationis, & hoc pertinet ad verbum vocis,patet quod illud verbum dicitur ad similitudinem verbi prolati.

CONCLVSIO.

Verbi creati interioris nomen conuenienter ad diuina dicitur translatum.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod sicut ratio paternitatis per prius reperitur in Deo quam in creaturis,tamen ipsum nomen est translatum à nobis ad Deum;sic ratio lucis, sic sapientiæ, & horum similium, sic etiam ratio

D verbi: & significatum per per prius & nobilius est in Deo quam in hominibus, vel in nobis: tamen nomen translatum est à nobis ad Deum: Translatio autem fit propter duo. Vna ratio est propter similitudinem expressam. Alia ratio est propter instructionem nostram, & hæc duo hic sunt.Primum quidem est expressa similitudo verbi creati ad increatum ad quam insinuandam distinguit B. Aug. in lib. 15. de Trin.verbum secundum triplicem differentiam.Nam vnum est verbum sensibile, aliud est verbum intelligibile, tertium est verbum medium.Verbum sensibile attenditur in prolatione vocis, verbum intelligibile in cogitatione rei, verbum medium in cogitatione vocis. Et est ordo, quia primo cogitat aliquid homo quid sit, secundo qualiter debeat cogitatum pronuntiare, tertio pronuntiat. Sicut ergo

E ratio Trinitatis reperitur in sensu, reperitur in ratione conuersa ad sensum; reperitur in ratione secundum se, sic & ratio verbi: Et quemadmodum trinitas, in qua consistit expressa similitudo,non est in sensu,nec in inferiori parte rationis, sed in ratione secundum se, sic cum tripliciter dicatur verbum,in nullo consistit similitudo expressa nisi in verbo intelligibili, & hoc est verbum quod ad nullam pertinet linguam. Vnde dicit, quod qui hoc potest videre, aliquo modo videt illius verbi similitudinem. Similitudinem autem istius verbi ad illud assignat quantum ad tria, scilicet quantum ad emanationem siue originem, quantum ad dispositionem, quantum ad vnionem. Nam hæc tria in filio Dei est considerare: Originem, secundum quam dicitur Filius:dispositionem æternam, secundum quam

dicitur mundus archetypus & ars plena omnium rationum viuentium: & vnionem, secundum quam dicitur homo factus. Similitudo est in origine. Nam sicut filius per modum naturæ procedit per omnia Patri similis, sic verbum intellectus à mente procedit per modum naturæ per omnia ei simile & æquale, vnde dicitur mentis conceptus. Quantum ad dispositionem est similitudo, nam sicut homo nihil operatur rationabiliter quod non præcogitet & mente concipiat, sic Deus Pater in verbo omnia disposuit. Et sicut dispositio nostra vel præconceptio potest esse etiam si non sequatur opus, sic & dispositio æterna, & præcognitio non ab opere dependet. Quantum vero ad vnionem, est similitudo. Nam sicut verbum mentis vnitur voci vt innotescat, & tamen non transit in vocem, sed manet integrum in mente, sic per omnia in verbo æterno intelligendum est quod vnitum est carni, & non transit in carnem, sed manet integrum apud Patrem, & hæc igitur est similitudo. Sed tamen hęc similitudo non attenditur in verbo mentis generaliter. Nam sicut dicit idem Aug. frequenter cogitamus quæ nescimus, & sic verbo nostro coniuncta est fallacia: Frequenter quæ nolumus, & tunc coniuncta est displicentia: Frequenter quæ non possumus: & tunc iuncta est impotentia. Diuinũ autem verbum est verissimum, placentissimum, omnipotentissimum, ideo expressa eius similitudo non consistit in verbo nostro nisi sit verbum certæ notitiæ, & complacentiæ, & potentiæ, & hoc est verbum quod consistit in cogitatione iuncta sibi affe-
o.to.3. ctiua, & operatiua. Vnde August. 9. de Trinitat. Verbum est cum amore notitia, & si addatur virtus, tũc est ratio perfecta, & sic verbum est cum amore, & virtute, & notitia. Transfertur igitur verbum à verbo interiori secundum prædictas similitudines, & prædeterminatas conditiones, & hæc est ratio ex parte rei. Ratio autem ex parte nostra est, quia diuina intelligimus per creata: quoniam ergo cum audimus Patrem & Filium, cogitamus de Patre carnali & Filio, vt subleuemur ad cogitandum generationem spiritualem, ideo diuinissimus Ioannes qui totus erat in contemplatione diuinitatis eleua-
1.a tus, verbi nomine vsus est dicens: In principio erat Verbum: quod Verbum qui intelligit, multum proficit in cognitione Filij Dei.

His visis, patent obiecta. Concedo enim, quod verbum exterius non habet expressam similitudinem, tum quia vanum, tum quia procedit exterius, tum etiam, quia non est verbum, sed verbi signum, verbum autem interius habet horum opposita. Concedo etiam quod verbum interius dubium, vel falsum, vel impotens, vel displicens non habet expressam similitudinem, sed verbum quod habet oppositas conditiones.

1. 2. 3. 4. 5. Ad illud quod obiicitur ad oppositum, quod verbum intelligibile habet similitudinem, concedendum est. Quod autem obiicitur de verbo sensibili, dicendum quod aliquam habet similitudinem: sed non expressam, ideo translatio non est secundum ipsum, sed secundum interius quod est similius, vt patet. Nullum autem verbum potest per omnia illi assimilari, nam illud solum habet cum dicente identitatem substantialem, & simultatem naturalem, quia est simul natura & duratio-
15. de ...cap. 11. ...3. ne: quæ conditiones, vt dicit B. Augustinus, non insunt nostro verbo, & ideo quamvis sit similitudo, est tamen nonnulla dissimilitudo: & ideo potest recte dici translatio, quia non est per omnia similis, & sic omnia patent.

A

DISTINCT. XXVIII.

Quod non tantum tres prædictæ Proprietates sunt in Personis, sed etiam aliæ quæ de aliis significantur nominibus, vt Ingenitus.

*RÆTEREA considerare oportet quod non tantum tres prædictæ proprietates siue notiones in personis sunt, verumetiã aliæ, quæ aliis notantur nominibus. Nam etiam hoc nomen*, ingenitus, *relatiue dicitur*
B *de patre tantum, & aliam designat notionem quam Pater vel Genitor. Non est enim idem esse Patrem & esse Ingenitum, id est, non ea notione Pater dicitur qua ingenitus. Pater enim, vt prædictum est, dicitur secundum proprietatem generationis, ingenitus autem secundum proprietatem innascibilitatis. Differt ergo Pater à Filio auctoritate generationis, differt etiam proprietate innascibilitatis, id est, quia ingenitus. Vnde Augustinus distinguens inter proprietatem qua Pater dicitur, & illam qua dicitur ingeni-* Cap.
tus, in 5. libro de Trinitate, sic ait: Non est hoc dicere ingenitum quod est Patrem dicere: quia etsi filium
C *non genuisset, nihil prohiberet dicere eum ingenitum. Et si gignat quisque filium, non ex eo ipse est ingenitus, quia geniti homines gignunt alios. Non ergo ideo dicitur Pater quia ingenitus. Idem: Cum de Deo* Eoden
Patre vtrumque dicitur, alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus. Genitor enim dicitur ad genitum, id est, filium. Cum vero ingenitus dicitur, Ibid.
non quid sit, sed quid non sit, ostenditur. Hoc exemplis planum faciendum est; Quod dicitur ingenitus, Lib. ... infra
hoc ostenditur quod non sit filius: sed genitus, & ingenitus commodè dicuntur: Filius autem latine dicitur, sed vt dicatur, infilius, non admittit loquendi consuetudo: nihil tamen intellectui demitur si dica-
D *tur, non filius: quemadmodum etiam si dicatur non genitus pro eo quod dicitur ingenitus, nihil aliud dicitur. Ideo non est in rebus considerandum quid vel sinat, vel non sinat, dici vsus sermonis nostri, sed quis rerum ipsarum intellectus elucecat. Non ergo iam tantum dicamus ingenitum, sed etiam non genitum quod tantum valet. Nunquid ergo aliud dicimus, quam non filium? Negatiua porro particula non id efficit, vt quod sine illa relatiue dicitur, eadem præposita, substantialiter dicatur, sed id tantum negatur quod sine illa aiebatur: sicut in aliis prædicamentis cum dicimus: Homo est, substantiam designamus. Qui ergo dicit: Non homo est, non aliud genus prædicamenti enuntiat, sed tãtum illud negat. Sicut ergo secundum substantiam aio.* Lib. eisd
E *Homo est: sic secundum substantiam nego, cumd co: Non homo est: At si tantum valet quod dicitur genitus quantum valet quod dicitur Filius: tantundem ergo valet quod dicitur non genitus, quantum valet quod dicitur non Filius. Relatiue autem negamus dicendo, non genitus. Ingenitus porro quid est, nisi non genitus? Non ergo receditur à relatiuo prædicamento, cum ingenitus dicitur. Sicut enim genitus nõ ad se dicitur, sed quod ex genitore sit: ita cum dicitur ingenitus, nõ ad se dicitur, sed quod ex genitore nõ sit, ostenditur. Vtrũque tamen relatiue dicitur. Quod autem relatiue pronuntiatur, non indicat substantiam. Quamvis ergo* Lib eis
diuersum sit genitus, & ingenitus, non tamen indicat

diuersam

diuersam substātiam, quia sicut filius ad Patrē, & non Filius ad non Patrem refertur, ita genitus ad genitorē, & non genitus ad non genitorem referatur necesse est. Ecce euidenter ostendit quod ingenitus relatiue dicitur, & de solo Patre accipitur: alia notio est qua dicitur ingenitus, alia qua pater. Atque tantum valet cum dicitur ingenitus: quantum non genitus, vel non filius.

An sicut solus Pater dicitur ingenitus, dici debeat non genitus, vel non Filius.

Ideo solet quaeri: Vtrum sicut solus pater dicitur ingenitus, ita ipse solus debeat dici non genitus, vel non Filius: vt nec etiam Spiritus sanctus possit dici non Filius, vel non genitus. Quibusdam videtur quod Pater solus debeat dici non genitus, vel non Filius: Spiritus vero sanctus sicut non dicitur ingenitus, ita inquiunt, non est dicendus non genitus, vel non filius. Debet quidem dici, & credi Spiritus sanctus non esse genitus, vel non esse filius, sed non debet dici esse non genitus, vel non Filius. Aliis autem videtur quod cum Spiritus sanctus non possit dici ingenitus, potest tamen dici non genitus, vel non filius. Quod autem Augustin. supra ait, tantum valere cum dicitur, ingenitus, quantum cum dicitur non genitus, vel non filius, etymologiam nominis ostendendo eum hoc dixisse dicunt, non ratione praedicationis.

Quae sit proprietas secundum quam dicitur Pater ingenitus.

Si autem vis scire quae sit proprietas secundum quā dicitur pater ingenitus, audi Hilarium ipsam vocantē innascibilitatem in 5. lib. de Trinitate, ita aientem: Est vnus ab vno, scilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet in vnoquoque & originis, & innascibilitatis. Significata ergo in scripturis personarum intelligentia, & distincto innascibilitatis, natiuitatisque sensu, solitarius Deus non est opinandus. Discretio ergo, vel distinctio personarum in scripturis posita est, in nullo autem naturae distinctio.

Arriani nitebantur probare alterius substantiae Patrem, alterius Filium, quia ille ingenitus: iste genitus: quibus respondens Ambrosius, dixit se hoc nomen in Scripturis non legisse diuinis.

Illud etiam taceri non oportet, quod Arriani ex eo probare nitebantur alterius substantiae esse Patrem, alterius Filium, quia ille ingenitus, & iste genitus dicitur, cum diuersum sit esse ingenitum, & esse genitū. Vnde Ambrosius eorum quaestioni respondens, dicit se in diuinis Scripturis hoc nomen, scilicet, ingenitus, nō legisse, ita inquiens in libro de incarnationis Dominicae Sacramento. Cum dudum audierint quidam, dicentibus nobis filium Dei qui generatus est, Patri qui generauit inaequalem esse nō posse, quamuis ille generatus sit, iste generauit, quia generatio non potestatis, sed est naturae, aduersus quidem illam quaestionem vocem sibi arbitrantur occlusam, sed tergiuersatione damnabili in eodem loco vestigium vertunt, vt putent mutationē fieri quaestionis mutatione sermonis, dicentes: Quo modo possunt esse ingenitus, & genitus vnius naturae atq; substantiae? Ergo vt respondeam mihi propositae quaestioni: Primo omnium in diuinis Scripturis, ingenitus, nusquam inuenio, non legi, non audiui. Cuius ergo mutabilitatis sunt homines huiusmodi, vt nos dicant ea vsurpare, quae non sunt scripta, cum ea quae sunt scripta dicamus, & ipsi obiiciant quod scriptum non sit?

A Nonne ipsi aduersantur, & auctoritatem calumniae suae derogant? Attende lector, quoniam hoc nomine, ingenitus, nolebat vti Ambrosius propter haereticos. Ita & nos subticere quaedam oportet propter calumniantium insidias, quae catholicis ac aliis lectoribus secure credi possunt. Sunt etenim quaedam quae non tantae sunt religionis, & auctoritatis, vt eis nos oporteat semper confitendo ac recipiendo inseruire. Verum silentio aliquādo praeteriri queunt, nec illius tamen sunt peruersitatis, quin, cum opportunum fuerit, eis vti liberum habeamus.

An diuersum sit esse Patrem, & esse Filium.

B Praeterea quaeri solet, cum supra dictū sit, quia aliud est dicere ingenitum, aliud Patrem, & quod diuersum sit genitus, & ingenitus, vtrum similiter diuersum sit esse Patrem, & esse Filium, an idem. Ad quod dicimus, quia ex eodem sensu quo dicitur diuersum genitus, & ingenitus, & quo dicitur non esse idem dicere genitū, & ingenitnm, potest dici non esse idem, sed diuersum, esse Patrem, & esse Flium, vel esse Spiritum sanctum: quia non ea notione Pater est Pater, qua Filius est Filius, vel qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ideoque ex hoc sensu concedimus quod aliud est esse patrē, & aliud est, esse Filium, quia alia notio est, qua Pater est Pater, alia qua Filius est Filius. Sed si transponas, C vt dicat, aliud est Patrem esse, aliud Filium esse, variatur intelligentia: & ideo non conceditur. Est enim sensus talis, ac si dicatur, aliud est quo Pater est, non quidem Pater, sed est: aliud quo Filius est, non quidem Filius, sed est: quod penitus falsum est. Eo enim Pater est, quo Pater Deus est, id est, per essentiam, vel naturam: at Filius eo Deus est, quo Pater Deus est. Eo ergo Filius est, quo Pater est, & ita idem est Patrem esse, quod Filium esse: sed non est idem esse Patrem, & esse Filium. Vnde Augustinus in quinto libro de Trinitate ait: Quamuis diuersum sit esse Patrem, & esse Filiū, non est tamen diuersa substantia, quia non hoc secundum substantiam dicitur: sed secundum relatiuum, D quod tamen relatiuum non est accidens, quia non est mutabile. Ecce diuersum esse dicit esse Patrem, & esse Filium: quod iuxta rationem praedictā accipi oportet, quia scilicet alia notio est qua est Pater, alia qua est Filius. Non enim secundum essentiam Pater dicitur Pater, vel Filius, Filius, sed secundum relationem.

Quo modo dicatur sapientia genita, vel nata, an secundum relationem, an substantiam.

Sciendum quoque est quod sicut solus Filius dicitur verbum, vel imago, ita etiam ipse solus dicitur sapientia nata, vel genita. Et ideo quaeritur vtrum hoc relatiue dicatur, & si relatiue dicitur, an secundum eandem relationem qua dicitur verbum, & imago. De E hoc Augustinus in septimo libro de Trinitate, ita ait: Id dici accipiamus cum dicitur verbum, ac si dicatur nata sapientia, vt sit & Filius, & Imago. Et haec duo cum dicuntur, id est, nata sapientia in vno eorum, co quod est nata, & Verbum, & Imago, & Filius intelligatur. Et in his omnibus nominibus nō ostēdatur essentia, quia relatiue dicuntur. At in altero quod est sapientia, etiam essentia demonstretur, quoniā & ad se dicitur. Seipsa enim est sapiēs, & hoc est eius esse quod sapere: vnde Pater & Filius simul vna sapientia, quia vna essentia. Caue lector qualiter hoc intelligas quod hic dicit Aug. Videtur enim dicere quod cum dicitur

nata sapientia, ibi sapientia, essentiam significet, & nata relationem notet. Quod si ita est, cogimur dicere essentiam diuinam esse natam: quod superioribus repugnat. Sed ad hoc dicimus quod in altero, id est, in eo quod nata est, eadem notio intelligatur, quæ notatur cum dicitur verbum, & imago. In altero vero, sc. sapiētia, demonstratur essentia, id est, demonstratur quod Filius sit essentia, quia sapientia secundum essentiam dicitur. Et ideo cum dicitur nata sapientia, intelligitur quod ipse, qui natus est, essentia est: Ibi tamen sapientia non pro essentia, sed pro hypostasi facit intelligentiam, vt sicut quando dicitur verbum, vel Filius, intelligitur hypostasis cum sua proprietate: Ita cum dicitur nata sapientia, idem intelligitur, id est, genita hypostasis. Ideo vigilanter ait idem esse intelligendum cum dicitur verbum, & cum dicitur nata sapientia, id est, eadem relatio, eademque hypostasis: cui inest illa proprietas. Ex hoc adiuuatur illud quod superius diximus, scilicet cum dicitur Pater, vel Filius, vel Spiritus sanctus, non tantum illæ proprietates significantur, vt cum dicitur paternitas, filiatio, sed etiam hypostases cum suis proprietatibus.

Quod imago aliquando dicatur secundum essentiam.

Illud etiam sciri oportet, quia cum supra dictum sit, imaginem relatiue dici de Filio, sicut verbum, vel Filius, interdum tamen reperitur secundum substantiam dici. Vnde Aug. in libro de fide ad Petrum dicit, quod vna est sanctæ Trinitatis essentialiter diuinitas, & imago, ad quā factus est homo. Hilarius etiam in quinto libro de Trinitate ait: Homo fit ad communem imaginem. Nomen non discrepat, natura non differt. Vna est enim, ad quā homo creatus est, species. Ex his verbis ostenditur quod imago aliquando essentiæ intelligentiam facit, & tunc ad se dicitur, & non relatiue.

Distinctio XXVIII.

De his quæ proprie, & æternaliter dicuntur de Deo, secundum relationem, seu proprietatem non personalem, quæ est innascibilitas.

Præterea considerari oportet, quod non tantum, &c.

Expositio Textus.

Svpra egit Magister de proprietatibus, quæ sunt personarum, & personales; hic incipit secunda pars, in qua agit de proprietatibus, siue relationibus non personalibus. Et diuiditur hæc pars in duas, quia proprietas non personalis est duplex, scilicet innascibilitas, & communis spiratio, quæ significantur per hoc nomen principium. Ideo primo agit de innascibilitate, secundo de communi spiratione infra distinct. 29. *Est præterea aliud nomen*, &c. Prima pars habet duas. In prima determinat de proprietate innascibilitatis. In secunda, quia opposita circa opposita clarius elucescūt, tangit incidenter de proprietate innascibilitatis, & nascibilis infra distinctione eadem: *Sciendum quoque est, quod sicut filius.* Item prima pars habet quatuor partes. In prima ostendit quid sit significatum huius nominis *ingenitus*, in se ostendens, quod sit proprium personæ patris, & differens à paternitate, & dictum secundum relationem. Secundo determinat significationem in æquipollenti, sicut in hoc nomine *non genitus*, & in hoc nomine *innascibilis*, ibi: *Ideo solet quæri vtrum, sicut solus*, &c. Adiungens quæ sit proprietas secundum quam pater dicitur ingenitus, ibi: *Si autem vis scire.* Tertio determinat huius nominis vsum, ostendens quod quamvis non habeat ortum ex scriptura, quod tamen licet eo vti, quamvis Ambrosius videatur dicere contrarium, hoc enim facit ad reprehendendum hæreticos, & hoc facit ibi: *Illud etiam tacere non oportet.* In quarta vero determinat quoddam dubium quod ex prædeterminatis habet ortum, ibi: *Præterea quæri solet*, &c. Similiter secunda pars, in qua incidenter determinat de proprietate filij, siue nati, habet duas, secundum duo quæ ibi tangit. Quia enim supra dictum fuerat, quod sapientia diceret commune, & imago proprium: ideo quia hoc posset generare dubium, quia inuenimus econtrario aliquando: ideo primo ostendit, quod sapientia nata proprie dicitur de filio. Secundo vero ostendit quod imago aliquando accipitur essentialiter, ibi: *Illud etiam sciri oportet.*

Si filium non genuisset, nihil prohiberet dicere eum ingenitum, Dub. I.

Videtur secundum hoc quod accidat personæ ingenitæ generare, & ita esse partem. Item ex hoc videtur sequi, quod remota paternitate adhuc remaneat persona patris, & ita paternitas non est proprietas personalis.

Resp. Dicendum, quod est loqui de intentione huius nominis *ingenitus* & *pater*, vel simpliciter, vel prout ponuntur in persona diuina. Si loquamur simpliciter, sic diuersæ sunt intentiones, & vna præter aliam est intelligibilis, & separabilis secundum rem, sicut patet in generatione hominum. Alio modo est loqui de his prout ponuntur circa personā diuinā, & sic dicunt aliam rationē innotescendi, & illæ duæ secundū rem omnino sunt inseparabiles, tamen secundum intellectum vna potest accipi præter alteram, & sic loquitur August. non quod re separari possit, sed quantum ad intellectum nostrum. Sed quod possit intelligi aliquid præter alterum, hoc potest esse multipliciter, aut quantum ad intellectum apprehendentem, aut quantum ad intellectum resoluentem. Si primo modo, sic non potest intelligi aliquid sine aliquo quod est ei ratio intelligendi, sicut Deus præter deitatem, & homo præter humanitatē: potest tamen intelligi effectus, non intellecta causa, & inferius non intellecto superiori, quia potest quis apprehendere hominem non intellecto aliquo superiorum, sicut dicit Philosophus, quod qui vnum dicit, quodā modo multa dicit, non simpliciter, sed quodā modo, quia implicite. Alio modo cōtingit aliquid intelligere præter alterum, intellectu resoluēte: & iste intellectus cōsiderat ea, quæ sunt rei essentialia, sic potest intelligi subiectum sine propria passione. Et hoc potest esse dupliciter, aut intellectu resoluente plene, aut intellectu sumipleno, & deficiente. Intellectu resoluente semiplene, potest intelligi aliquid esse non intellecto primo ente. Intellectu autem resoluente perfecte, non potest intelligi aliquid, primo ente non intellecto. Secundum hunc triplicem intellectum, de comparatione patris & ingeniti, contingit loqui tripliciter: si enim loquamur de intellectu apprehendēte, possibile est vnum istorum duorum intelligi altero non apprehenso, eo quod aliud est signatum vnius, aliud alterius. Si loquamnr de intellectu resoluente, adhuc semiplene resoluit, accipiendo intellectum huius nominis *ingenitus* solū priuatiue, sicut accipiunt gentiles: sic potest intelligi vnū sine altero. Si loquamur de intellectu plene resoluente, cum *ingenitus* secundum quod est proprietas patris non dicatur solum priuatiue, imo ponat respectū positiuum, de necessitate ponit paternitatem, & sic verum est, quod ad esse *ingenitum*, necessario ponatur esse pater, cum ponatur plenitudo fontalis per ipsum tantum. Quando ergo dicit August. quod non ideo dicitur pater, quia ingenitus: ipse loquitur de intellectu apprehendente, quia vnum non est propria ratio & prima intelligendi alterum: immo vtrumque scilicet *ingenitus*: & *pater*, dicunt aliam rationem innotescendi, tamen secundum plenam resolutionem vna ponit aliam necessario.

Lib. 2. dist. 2.

Arist. Metap. contex

rio. Vnde distinctio personæ patris quasi inchoatur in innascibilitate, & consummatur in paternitate, & ideo non intellecta paternitate, non potest intelligi persona illa complete distincta: & ideo paternitas est notio personalis, quamvis in ratione intelligendi prius cadat innascibilitas. A

Negatiua porro particula non id efficit, vt quod sine illa, &c. Dub. II.

Videtur hoc falsum: quia homo dicitur secundum substantiam: tamen albedo potest dici non homo: ergo quia homo, & non homo contradictorie opponuntur, & de quolibet affirmatio, vel negatio: ergo albedo est non homo, & albedo est qualitas: ergo, &c.

Si tu dicas quod Augustinus loquitur secundum quod facit negationem in genere, tunc obiicitur de hoc quod est non substantia. constat quod non potest facere negationem in genere: ergo cum non substantia non dicatur nisi de aliis generibus, patet, &c. B

Resp. Dicendum quod modus dicendi secundum substantiam circa terminum negatum, siue infinitum, est dupliciter accipere: aut quantum ad significatum, aut quantum ad suppositum. Si quantum ad significatum, quoniam tunc terminus negatus trahit significationem ab affirmato, idem est modus dicendi quantum ad significationem in termino negato, & affirmato. Vnde sicut homo dicitur secundum substantiam quantum ad significationem, ita & non homo. Quando enim dicitur hoc est homo, substantiam prædico. Quando autem dicitur, hoc est non homo, substantiam remoueo. Si autem loquamur quantum ad suppositum, tunc pro alio supponit terminus negatus, & affirmatus: sic opponit, & sic non intelligit Augustinus. C

Non genitus ad non genitorem referatur. Dub. III.

Videtur dicere falsum: quia omnis relatio ponit duo extrema: ergo si non genitus refertur ad non genitorem, necesse est ad hoc quod aliquis sit ingenitus, quod sint duo, quorum vnus sit non genitus, alter non genitor.

Contra: Esto per impossibile quod nullus esset nisi vnus solus, ille vtique esset non genitor.

Resp. Dicendum quod referri ad aliquem, hoc potest esse dupliciter, aut secundum rationem existendi, aut secundum rationem intelligendi. Secundum rationem existendi, quando importatur habitudo realis: secundum rationem intelligendi, quando priuatur habitudo realis. Ad hoc enim quod intelligatur priuatio habitudinis, necesse est intelligere habitudinem: & ad hoc quod habitudo intelligatur, necesse est intelligi duo extrema, vt affirmata: & ita ad hoc, vt intelligatur priuatio habitudinis, siue relationis, necesse est intelligi duo extrema negata: & quantum ad hoc dicit Augustinus, non genitum referri ad non genitorem, quia non potest capi intellectus eius nisi per intellectum illius: & ita quantum ad rationem dicendi, dicitur secundum relationem, sicut non homo dicitur secundum substantiam. D

Cum dicitur nata sapientia, ibi sapientia essentiam significet. Dub. IV. E

Contra: Ergo secundum hoc licebit loco sapientiæ ponere essentiam, cum faciat eius intellectum: quod falsum est.

Resp. Dicendum quod est loqui de nomine sapientiæ vel quantum ad significatum, vel quantum ad suppositum. Quantum ad significatum, dicit essentiam: sed tamen supponit personam, & ita adiectiuum respicit ipsum ratione suppositi, cum dicitur sapientia nata, non ratione significati: nec sequitur propter hoc, quod loco sapientiæ poni possit essentia, quia cum sapientia sit de nominibus mediis, potest supponere pro persona, & trahi ad suppositum: sed essentia cum sit abstractissimum nomen, non.

Imago aliquando essentia intelligentiam facit, &c. Dub. V.

Videtur hoc falsum, quia imago semper connotat imaginatum: sed non potest esse idem imago & imaginatum: ergo semper dicitur relatiue.

Resp. Dicendum quod imago semper dicit respectum ad increatum, vel ad creatum, & quando dicit respectum ad increatum, dicitur personaliter, & relatiue, secundum rem. Quando autem respectum creaturæ, essentialiter dicitur & ad se, non quantum ad modum dicendi: sed quia toti Trinitati conuenit.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ dicuntur in præsenti distinctione, quatuor quæruntur. Primo quæritur, vtrum hoc nomen, *ingenitus*, siue *innascibilis*, dicatur secundum substantiam, vel secundum relationem. Secundo, supposito quod secundum relationem dicatur, quæritur, vtrum dicat eandem relationem, quam hoc nomen, *Pater*. Tertio quæritur vtrum innascibilitas sit proprietas, siue relatio personalis personæ Patris. Quarto, & vltimo quæritur, vtrum improcessibilitas dicat aliquam notionem in Patre.

QVÆSTIO I.

An ingenitus, siue innascibilis secundum substantiam vel relationem dicatur.

Alexand. Alensis 1. p q. 69 Membro 1.
Scot. 1. Sent. dist. 28. q. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 28 q. 2.
Richardus 1. Sent dist. 28. art. 2. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 28. q. 3.

QVod hoc nomen, *ingenitus*, dicatur secundum relationem, ostenditur per Augustinum qui dicit in lib. 10. de Trin. & habetur in litera, non receditur à relatiuo prædicamento cum ingenitus dicitur: ergo dicitur secundum relationem.

Item in eodem libro, sicut dicitur genitus ad genitorem, ita ingenitus ad non genitorem: sed quod dicitur ad aliud, dicitur relatiue, siue secundum relationem: ergo, &c.

Item hoc ipsum videtur ratione, quia omne illud in quo differt persona à persona, dicitur secundum relationem, hoc patet: sed secundum hoc quod est ingenitus, differt Pater à Filio: ergo, &c.

Item nulla negatio priuat modum significandi, siue dicendi, sed genitus secundum relationem dicitur: ergo addita negatione, adhuc dicetur: ergo, &c.

1. Contra: Omnis relatio in diuinis aliquid ponit, illud certum est: sed ingenitus nihil ponit: ergo, &c. Probatio mediæ, si hoc nomen aliquid ponit, aut ergo secundum quod negatiue, aut secundum quod priuatiue tenetur. Non secundum quod negatiue, hoc constat. Si ergo secundum quod priuatiue tenetur, sed priuatio tollit actum, & ponit aptitudinem: ergo secundum hoc *ingenitus* idem erit quod aptus generari: sed nondum genitus, sed hoc nulli conuenit: ergo, &c.

2. Item omnis relatio in diuinis in concretione significata importat distinctionem: & ideo nulla dicitur de essentia secundum modum denominationis: hæc enim est falsa: Essentia generat: sed ingenitus dicitur de essentia, nam diuina essentia est non genita, cum eius oppositum de essentia non prædicetur, scilicet genitus: ergo, &c.

3. ITEM negationes se habent econtrario affirmationibus: sed genitus est in minus quam relatus, & generatio quam relatio: ergo ingenitus est in plus quam nõ relatus, & ingeneratio quam non relatio, sed non relatus vel non relatio non dicitur secundum relationem, quia tũc opposita implicaret: ergo cum in plus sit hoc quod est *ingenitus*, non est in genere relationis: ergo, &c.

4. ITEM omnis relatio in diuinis aut est respectu principij, aut respectu principiati: ergo si hoc quod est *ingenitus* dicit relationem, aut respectu principij, aut respectu principiati. Sed non respectu principij, quia tũc pater haberet principium, quod est inconueniens. Si respectu principiati, tunc non eius est negatio cuius fuit affirmatio, nam *genitus* dicitur respectu principij, quia ab aliquo: ergo si ingenitus non dicitur respectu principij, tunc negatio non dicitur respectu eius, respectu cuius fuit affirmatio: ergo non dicit relationem ad principiatum, quia non permittit nomen: nec ad principium, quia non permittit res.

CONCLVSIO.

Nomen, Ingenitus, dicitur secundum relationem priuatiue, & positiue, secundum quod proprie ipsi personæ Patris conuenit.

RESP. ad arg. Dicendum est quod circa hoc diuersæ sunt positiones, omnes enim posuerunt, quod hoc quod est, *ingenitus*, dicitur secundum relationem, sed differenter. Quidam enim dixerunt, quod *ingenitus* solum dicit relationis priuationẽ, & illud solũ sufficit ad hoc quod dicatur notionaliter, quoniam priuatio potest esse principium distinguendi & innotescendi, sicut ouis non signata à signata. Et iterum negatio dicit nobilitatem, sicut non regi in rege, non causari in causa, non produci in principio. Sed ista positio non potest stare, quia pura negatio nec distinguitur nec dicit nobilitatem, nec distinguit. Non distinguitur: nam negatio relationis dicitur de essentia. Non dicit nobilitatem, nam omnis nobilitas ponit aliquid per modum positionis. Non distinguit, quia non est relatio. Alij posuerunt quod hoc quod est *ingenitus*, dicitur secundum relationem, & positiue, quia priuãdo vnam, ponit aliã, sicut inæquale priuat æqualitatem, & ponit relationem illi oppositam. Similiter & hoc quod est dissimile, vnde & relationẽ importat positiue. Sic hoc quod est *ingenitus*, priuando relationẽ ad genitorẽ, ponit relationem oppositam ad non genitorẽ, & hoc dicunt sensisse August. qui dicit, quod sicut genitus ad genitorẽ, ita non genitus ad non genitorem dicitur. Sed ista positio non potest stare, quia non genitus, aut dicitur ad principium, aut ad principiatum. Si ad principiatum: ergo respectu illius non potest dici hoc nomen, *ingenitus*, cum genitus dicatur in respectu ad principiũ, & idẽ significatum sit in hoc nomine *genitus*, & *ingenitus*, & *ingenitus* differat sola negatione: ergo necesse est quod hoc nomen, *ingenitus*, dicatur respectu principij. Si autẽ hoc est verum: ergo secũdum hoc poneretur Pater habere principiũ respectu cuius dicatur, & iterum illud principium dicitur non genitor, sed nõ generare non dicit principium, sed priuationem illius. Tertius modus dicendi est quod hoc nomen, *ingenitus*, secũdum quod assimilatur notio patris, dicitur secundũ relationem partim priuatiue, partim positiue. Propter hoc notandum, quod sicut dicit August. idem est ingenitus, & non genitus. Nõ genitus autem tripliciter potest accipi, sicut non album, quia potest esse negatio in genere, vel extra genus, vel partim in genere, & partim extra genus. Et secũdum quod est negatio extra genus, sic generaliter priuat, & non ponit aliquam qualitatem, sicut potest dici nõ album, quod nõ est in genere coloris, vel qualitatis. Secũdum quod est negatio in genere, sic priuat albedinem, & ponit qualitatem contrariam vt non album, quia caret albedine, sed tamen est nigrum. Secũdum quod partim in genere, partim extra genus, in genere scilicet, & extra genus proximum, sic non album dicitur quod caret tã albedine quam colore, habet tamen qualitatem. Per hunc modum intelligẽdum est in proposito, nam hoc quod est *ingenitum*, importat ordinẽ in ratione generis remoti, & ordinem ad principium in ratione proximi, & ordinem talem per modum naturæ in ratione cõpletiui. Si igitur *ingenitus* sit negatio extra genus, sic dicitur *ingenitus* quod non generatur, nec etiã habet ordinem vel relationem, & hoc modo pure dicit priuationem, & dicitur de essentia, nec dicitur secũdum substantiam, nec secundum relationem, eo quod priuatio solum est. Alio modo potest esse negatio in genere, & tunc *ingenitus* dicitur quod non generatur, habet tamen ordinẽ ad principium, & hoc modo dicit relationẽ substratam: sed tamen ex hoc non dicit nobilitatem, & sic conuenit Spiritui sancto, nec tamẽ est notio. Tertio modo potest esse negatio quodã modo in genere, quodam modo extra genus, & sic dicitur *ingenitus* quod non generatur, habet tamen ordinem: sed non ad principiũ, & hoc modo dicit priuationem relationis respectu principij. Si enim habet ordinẽ, & non ad principium: ergo ipsum est primũ & principium & hoc modo dicit nobilitatem, sicut & principium: & decuit illam per negationem significari, quia prima cognoscuntur per negationem. & hoc modo est notio. Sed quoniam *ingenitus* de ratione sui nominis non videtur dicere nisi priuationem vel negationem generationis. Propter hoc dicendũ est quarto modo quod hoc nomen, *ingenitus*, secundum quod conuenit Patri proprie, dicit relationẽ priuatiue, sed ex hoc ipso ex consequenti dicit relationem positiue. Quod patet sic. Non generari enim dicitur qui simpliciter non generatur, & sic conuenit non tãtum Patri, sed essentiæ, & Spiritui sancto, sed vltra hunc intellectũ, prout proprie conuenit Patri, addit, quia Pater non generatur, nec per generationem accipitur, & sic excluditur essentia quæ per generationem accipitur, sed adhuc conueni Spiritui sancto. Prout autem conuenit soli Patri, sic dicitur *ingenitus*, quia non generatur, nec per generationẽ accipitur, nec generationem consequitur. Per primum membrum excluditur Filius, per secundum Essentia, per tertium Spiritus sanctus, cuius processio prǽsupponit generationem secũdum ordinem originalem, quia procedit vt nexus à Patre, & Filio. Quamvis enim in diuinis non sit prius & posterius, tamen secundum originem, & rationem intelligẽdi prior est generatio filij quæ processio Spiritus sancti, vt supra ostensum fuit, & tamen sunt simul natura. Sic ergo large accepto verbo consequendi, cũ ibi proprie non sit præcedere & sequi, tripliciter dicitur aliquis esse *ingenitus*, aut quia non producitur per generationem: nec per generationem accipitur, siue habetur: aut quia nec producitur, nec accipitur, nec consequitur: hoc igitur modo *ingenitus* importat nullo modo esse ab alio, & ita primitatem, ac per hoc fontalem plenitudinem, sicut ostensum fuit in principio dist. præcedentis, & sicut patet ex principio dist. sequẽtis, vbi dicitur quod Pater est principium totius diuinitatis, quia à nullo est, & ita in principali intellectu dicit relationem priuatiuè, ex consequenti positiue, & ita non dicit negationem quæ nihil ponit. Vnde concedendæ sunt rationes ad hoc.

[Margin notes:] ...gust. 5. de ... 7. to. 3. — ...gust. 5. de ... 6. 7. & ...o. 3. ...c impu...atur à ...t. dist. 28. ... art. 2. & ... quolib. ... Contra ...m ratio...m. — Videtur co[n]cordare S. Tho. hic ca[pi]tic. 1. — Dist. 12. q. vlt. — Quæst. 2. vlt.

1. AD illud quod obijcitur quod nihil ponit secundũ quod negatiue, dicendum quod falsum est, quia non est negatio extra genus, sicut si dicatur: chimæra est ingenita, imo est negatio cum constantia subiecti, & talis negatio in subiecto summam relinquit nobilitatem.

2. AD illud quod obiicitur quod dicitur de essentia, dicendum quod verum est: sed secundum quod solum dicitur priuatiue, & sic non est proprietas Patris, secundum autem quod proprietas Patris, non dicitur de essentia.

3. AD illud quod obiicitur quod negationes econtrario se habent affirmationibus, dicendum quod illud non semper est verum de negatione in genere: sed extra genus. Non album enim prout est negatio in genere,

nere, non dicitur superius ad hoc quod est non quale: A similiter *ingenitum* ad hoc quod est non relatum non est superius.

4. Ad illud quod obiicitur vltimo, quod dicit relationem, dicendum quod secundum quod importat relationem priuatiue, dicitur respectu principij, & ex hoc non sequitur quod Pater habeat principium, imo quod non habeat, quia non dicitur secundum positionem, sed secundum remotionem. Vnde bene dicit Augustinus quod dicitur ad non genitorem, quia *ingenitus* significat remotionem genitoris. Secundum vero quod importat relationem positiue, & ex consequenti, sic respectu principiati, & sic non est inconueniens, quod aliquod nomen priuatiuum aliquid ex consequenti importet, quod non importat affirmatiuum sibi oppositum, & sic patent cætera. B

QVÆSTIO II.

An innascibilitas eandem relationem dicat, quam paternitas.

Henricus in summa, art. 55. q. 5.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 28 q 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 28 q. 6.

SVpposito quod hoc nomen, *Ingenitus*, dicatur secundum relationem, quæritur vtrum importet eandem relationem quam hoc nomen *Pater*, vtrum scilicet eadem relatio sit innascibilitas, & paternitas. Et quod nō, ostenditur sic per Aug. in lib. de Trin. Aliud est Patrem C esse dicere, & aliud ingenitum: sed non secundum essentiam: ergo secundum relationem.

Item hoc videtur per rationem, quia possibile est aliquem intelligi esse ingenitū, & non esse Patrem, vt in Adam: & econuerso, vt in Abel. Si ergo vna relatio potest intelligi, altera non intellecta, & econuerso: & poni, altera non posita: ergo sunt diuersæ relationes.

Item relationes diuersificantur penes terminos, quia relatio secundum quod huiusmodi ad alterum est, sed *ingenitus* dicitur per priuationem prioris, scilicet Patris, & Pater secundum positionem germinis vel Filij: ergo dicunt respectum secundum aliam, & aliam partem: ergo, &c.

Item plus differt generatio & ingeneratio, quā generatio, & spiratio: nam hic est oppositio propria, ibi autem solum disparatio: sed alia relatio est generatio, & D spiratio: ergo & generatio & ingeneratio: sed generatio, & paternitas est eadem, vt supra ostensum est: ergo innascibilitas & paternitas non sunt eædem relationes.

1. Contra: Omnis relatio in diuinis est personæ ad personam: si ergo *ingenitus* dicit relationem, aut ergo ad Filium, aut ad Spiritum sanctum, aut ad vtrumque. Non ad vtrumque, quia pater non comparatur vnica relatione: sed diuersis ad Filium, & Spiritum sanctum. Non ad personam Spiritus sancti hoc constat: ergo ad Filium: si ergo relatio ad Filium est paternitas: ergo innascibilitas est eadem relatio.

2. Item relationes in diuinis personis non accidunt, sed esse tribuunt personæ: ergo si vnius personæ vnicum est esse, vnica eius erit relatio: sed Pater est vna persona, & conuenit ei innascibilitas, & paternitas: E ergo, &c.

3. Item sicut se habet nascibilitas in Filio ad filiationem, ita innascibilitas in Patre ad paternitatem, sed in filio eadem est relatio, nascibilitas, & filiatio: ergo, &c.

4. Item Philosophus ait: Primum & principium idem dico: sed innascibilis dicit illud quod dicit ratione primi, pater in ratione principij: ergo dicunt eandem habitudinem, & relationem: ergo non sunt duæ relationes, sed vna tantum.

Conclusio.

Innascibilitas aliam rationem importat in persona Patris, siue quantum ad principalem, siue quantum ad consequentem intellectum, cum ex principali dicat respectum ad principium per modum priuationis: Pater vero dicit habitudinem ad principiatum per modum positionis.

Resp. ad Arg. Dicendum quod hoc quod est *Innascibilis* aliam relationē importat, quā hoc quod est *Pater*, siue quantum ad principalem intellectum, siue quantum ad consequentem. Quantum ad principalem, manifestū est, quia importat respectum ad principium per modum priuationis, pater autem importat respectum ad principiatum per modum positionis, & generationis: & ita dicunt diuersas habitudines, quarum vna est habitudo vera, altera priuatio habitudinis. Quantum ad consequentem intellectum similiter differunt, licet non tantum. Nam pater dicit rationem principij solum respectu Filij, & per modū generationis, sed innascibile vniuersalem dicit principalitatē, siue fontalem plenitudinē in producendo: non tantum quantum ad generationem, sed etiam quantum ad spirationem: non tantum respectu Filij, sed etiam respectu Spiritus sancti. Et hoc patet, quia *innascibilis* dicitur eo quod non generatur, nec generationem consequitur: ergo in nomine *innascibilis* aufertur ratio nascendi & procedendi: & si hoc, ponitur ratio omnimodæ principalitatis, & ideo fontalis plenitudinis.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod dicit respectum personæ ad personam, dicendum quod priuatiue siue negatiue non dicit respectum ad personam. Et quod dicit quod omnis relatio dicit respectum ad personam, intelligitur de illa quæ dicit positionem. Secundum autem quod accipitur quantum ad consequentem intellectum, dicit respectum ad vtramque personam. Quod obiicitur quod non est vna communis relatio, dicendum quod verum est quantum ad principalem intellectum, tamen bene potest esse quantum ad consequentem, vt aliquod nomen dicat plenitudinem respectu vtriusque.

2. Ad illud quod obiicitur quod relatio dat personæ existere, dicendum quod non quæcunque, sed quæ est relatio personalis. Quæ autem sit illa, infra patebit.

3. Ad illud quod obiicitur quod in filio idem est nascibilitas & filiatio: ergo, &c. dicendum quod non sequitur, quia non opponuntur eodem genere oppositionis: quia paternitas & filiatio opponuntur relatiue, non sic nascibilitas, & innascibilitas, immo magis contradictorie vel contrarie.

4. Ad illud quod obiicitur quod primum, & principium est idem, dicendum quod primum dicitur dupliciter, aut per priuationem prioris, & sic primum, & principium idem sunt in re, & non ratione. Alio modo primum dicitur respectu secundi, & sic primum & principium idem sunt re, & ratione, & sic non significatur primum per hoc nomen *innascibilis*, importat enim primitatem per priuationem prioris, vt patet ex ipsa nominis impositione.

QVÆSTIO III.

An innascibilitas vel Paternitas Patris proprietas vel relatio sit.

Alexander Alensis 1. p q. 69. Membro 3.
S. Tho. 1. p. q. 33. art. 4.
Et 1. Sent. dist. 28. q. 1. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 28. q. 1. & 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 28. q. 1. & 3.
Henricus in summa, art. 57 q. 4.
Richard. 1. Sent. dist. 28. art. 2. q. 2.
Durandus 1. Sent. dist. 28. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 28. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 28. q. 1. art. 1.
Gabriel Biel. 1. Sent. dist. 28. q. 1.

VTrū innascibilitas sit proprietas, siue relatio personalis personę Patris, an paternitas. Et quod sit paternitas,

ternitas, videtur, quia illa est proprietas personalis per quam persona ab omnibus separatur: sed talis est hæc relatio, paternitas: ergo, &c.

Item illa est proprietas personalis per quam persona propriissime nominatur & exprimitur: sed persona patris propriissime exprimitur per paternitatẽ: ergo, &c.

Item sicut filiatio se habet ad filium, sic paternitas ad patrem, sed filiatio est personalis relatio personæ filij: ergo & paternitas patris.

Item illa est proprietas personæ quæ dicitur per modum positionis, & propriæ habitudinis: sed inter omnes relationes quæ dicuntur de patre, sola paternitas est talis: ergo, &c.

1. Contra: Proprietas siue relatio personalis dat esse personæ: sed paternitas non dat esse personæ patris, quia nihil habet esse ex hoc quod alteri dat esse: sed persona patris dicitur pater, quia alteri dat esse: ergo, &c.

2. Item non intellecta proprietate personali, impossibile est intelligere personam, sed non intellecta paternitate est intelligere habentem diuinitatem, & innascibilitatem: cum ergo innascibilitas sit proprietas personæ patris: ergo, &c.

3. Item proprietas personalis debet dicere totum esse personæ, sed paternitas non nominat personam patris secundum omnem plenitudinem fœcunditatis, sed innascibilitas. ergo, &c.

4. Item Damasc. In diuinis omnia sunt vnum præter generationem, ingenerationem, & processionem. Constat quod non nominat omnes proprietates: ergo solum personales: ergo ingeneratio est proprietas personalis, & non nisi patris: ergo, &c.

Conclusio.

Paternitas, & non innascibilitas est proprietas siue relatio personæ patris, cum primam dicat habitudinem per modum positionis, & completionis.

Resp. ad arg. Dicendum quod sicut dicit communis opinio & habetur ex verbis Magistri & Sanctorum, scilicet Hilarij & Aug. paternitas est notio personalis patris Ad hoc enim quod aliqua relatio sit personalis, oportet quod dicat illius personæ primam, & propriam habitudinem, & per modum positionis, & completionis: sed constat quod innascibilitas quantum ad primum intellectum non dicit positionem: quantum ad consequentem intellectum non dicit specialem relationem, sed fontalem plenitudinem. Similiter spiratio non dicit propriam relationem, & ideo necesse est quod paternitas dicat: vnde & rationes ad hoc inductæ concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod proprietas dat esse personæ: Dicendum quod illud non est intelligendum de esse simpliciter, sed de esse personali, siue de esse distincto, & ipsa paternitatis auctoritas in diuinis non accidit illi hypostasi, immo dicit illius personæ complementum, ratione cuius est hoc. Quamvis ergo pater non habeat esse ex hoc quod dat alteri esse, tamen nihil impedit ipsum ex hoc esse personam distinctam.

2. Ad illud quod obiicitur quod est intelligere personam patris, &c. Dicendum quod intellectu plene apprehendente & rationabiliter procedente, non est intelligere personam patris, vel hypostasim sine paternitate, quia si intelligatur innascibilis, & ita quod non adsit paternitas, innascibilis dicit priuationem, nec aliquid dicit circa patrem quod non dicat etiam circa essentiã, & ideo non intelligitur vt proprietas personalis, nec est alia immo sunt proprietates naturales, & ideo non intelligitur persona Patris, vt distincta, siue hypostasis illa. Nam proprietas innascibilitatis, vt proprietas, includit proprietates, & relationes respectu principiati: alioquin (vt supra ostensum est) non est proprietas.

3. Ad illud quod obiicitur quod proprietas personalis dicit totum esse personæ, dicendum quod si dicatur totum esse, id est perfectum, completum, & proprium, sic habet veritatem. Si autem intelligatur, quod dicit totum esse, id est, omnem habitudinem, sic falsum est: quia non debet dicere omnem: sed necesse est, quod dicat vnam determinatam, aut nullam determinatè diceret, & ita non erit notio personalis.

4. Ad illud quod obiicitur de Damasc. dicendum quod non enumerat omnes proprietates personales, secundum quod personales, sed intendit relationes sub illis comprehendere, & sub generatione duas personales comprehendit: sub processione duas, vnam personalem, aliam non personalem: sed sub ingeneratione dicit solum innascibilitatem, quæ proprietas est, licet non personalis.

Quæstio IV.

An improcessibilitas sicut innascibilitas notionem dicat in Patre.

Alex. Alens. 1. p. q. 69. Memb. 4.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 28 q. 4.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 28 q. 2.

Vtrum improcessibilitas sit notio Patris, sicut innascibilitas. Et quod sic, videtur: quia sicut Pater differt à Filio per innascibilitatem, ita à Spiritu sancto per improcessibilitatem: ergo sicut innascibilitas est notio Patris, similiter videtur quod improcessibilitas.

2. Item sicut nobilitas est Patris, non generari, ita est non spirari: ergo si propter rationem nobilitatis, est patris non generari, ita est non spirari: ergo si propter rationem nobilitatis ponitur innascibilitas eius notio, similiter debet poni improcessibilitas.

3. Item sicut generare conuenit Patri per hoc quod innascibilis, ita & spirare per hoc quod est improcessibilis siue inspirabilis: ergo sicut innascibilitas notio est, quia non tantum dicit priuationem, sed etiam positionem, ita videtur quod improcessibilitas. Si tu dicas quod improcessibilitas clauditur sub innascibilitate, obiicitur: quia filio conuenit improcessibilitas, & tamen nunquam innascibilitas: ergo est alia notio saltem in filio: ergo saltem in eo debet esse notio. Si tu dicis quod non, dicit nobilitatem.

Contra: Omne quod dicitur in diuinis ad nobilitatem pertinet, alioquin non dicitur ibi: ergo si dicitur improcessibilitas de filio, videtur sonare nobilitatem.

Ivxta hoc quæritur, cum pater communicet alicui improcessibilitatem siue inspirabilitatem, quare non similiter communicet innascibilitatem.

Contra: Si improcessibilitas est notio: ergo notiones plures sunt quam quinque, quod est contra communem opinionem.

Item si improcessibilitas est notio, aut hoc est quia simpliciter priuat esse ab aliquo, aut quia priuat spirationem. Si primo modo, non differt ab innascibilitate. Si secundo modo, tunc non differt à spiratione actiua, quia non spiratur qui spirat.

Item si non procedere, esset notio, eadem ratione non producere: sed hoc est falsum: ergo, &c.

Si dicatur quod non est simile, quia non producere non dicit nobilitatem. Contra: Non producere personam, dicit statum emanationis: & sicut ratio principij ante quod non est aliquid dicit nobilitatem, similiter ratio status vltra quem non est procedere: ergo nobilitatem dicit: si ergo non est aliud quare non dicatur notionaliter, videtur quod non producere, sit notio, vt non spirari.

CONCLVSIO.

Improcessibilitas, notio ipsius patris dici non debet, cum neque primo, neque ex consequenti positiue significet aliquid.

RESP. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod nihil potest esse notio in diuinis nisi dicat respectum positiuum, vel ex primo intellectu, vel ex consequenti. Si enim solum priuat relationem, ita dicitur de essentia sicut de persona. Vnde sicut dicitur quod Pater non producitur, nec Spiritus sanctus personam producit: ita etiam essentia produci non dicitur, & etiam personam non producere: & sicut non potest esse notio hoc quod est *ingenitus* nisi ponat respectum positiuum, ex consequenti & hunc ponit sicut visum est: similiter nec hoc quod est *inspirabilis* potest esse notio nisi ponat respectum positiuum: hunc autem non ponit nisi secundum quod ponit primitatem respectu spirationis, sicut innascibilitas respectu generationis: vt sicut innascibilis dicitur qui nec generatur nec generationem consequitur: ita improcessibilis qui nec procedit, nec processionem consequitur. Et quoniam omnis emanatio vel est generatio, vel ad generationem consequitur: quia generatio dicit primum emanationem: ideo innascibilis priuat omnem emanationem: & ideo dicit fontalem plenitudinem, nec tantũ respectu generationis, sed spirationis: & ideo innascibilitas nec generatio est, nec spiratio. Sed improcessibilis dicitur, quia nec spiratur, nec spirationem consequitur, & sic non excluditur filius siue generatus. Filius enim generatur, & tamen non spiratur, nec spirationem consequitur. Improcessibile igitur non priuat nisi vnam solam emanationem: & ideo dicit solum partem istius fontalis plenitudinis: & ideo improcessibilitas non potest esse notio distincta in Patre ab innascibilitate, nec in filio, à spiratione, nec importat fontalem plenitudinem, sed solum in spirando.

1.2.3. QVAMVIS igitur improcessibilitas possit dicere nobilitatem, tamen quia non distinguit ab aliis assignatis, ideo non ponit in numerum cum aliis: & sic patent tria prima obiecta quod improcessibilitas distinguit, & dicit nobilitatem, & dicit fœcunditatem: quia rationes non valent, eo quod hoc totum in aliis rationibus assignatis clauditur: ideo contra alias non distinguitur.

AD illud quod quæritur, quare non communicatur innascibilitas, sicut improcessibilitas, dicendum quod sicut patet, quia improcessibilitas non claudit in suo intellectu non esse ab alio, sicut facit innascibilitas: sed solum dicit non spirari. Pater autem nulli potest communicare, quod non sit ab alio: potest tamen communicare alij, quod non spiretur.

AD illud quod obiicitur quare non producere non est notio: dicendum quod non est nobilitatis: & esto quod esset, quia illud non videtur principaliter considerari in ratione sui nominis, dicendum quod illud est ratio, quia non dicit respectum positiuum quantum est de ratione sui nominis: & ideo simpliciter potest conuenire essentiæ, & ideo non est notio. Non sic autem est de innascibilitate, vt in præcedentibus visum est.

A

DISTINCTIO XXIX.

De Principio quod relatiue dicitur, & multiplicem notat relationem.



EST præterea aliud nomen multiplicem notans relationem, sc. principium. Dicitur enim principium semper ad aliquid. Et dicitur Pater principium, & Filius principium, & Spiritus sanctus principium: sed differenter. Nam Pater dicitur principium ad Filium, & ad Spiritum sanctum. Vnde Aug. in lib. 4. de Trin. ait: Pater est principium totius diuinitatis, vel si melius B *dicitur, deitatis: quia ipse à nullo est. Non enim habet de quo sit, vel de quo procedat, sed ab eo & Filius est genitus, & Spiritus sanctus procedit: Non ergo dicitur principium totius Deitatis, quod vel sui, vel diuinæ essentiæ principium sit, sed quia principium est Filij, & Spiritus sancti, in quibus singulis tota diuinitas est. Filius ad Spiritum sanctum dicitur principium. Spiritus vero sanctus nõ dicitur principium nisi ad creaturas: ad quas Pater etiam dicitur principium, & Filius, & Trinitas ipsa simul, & singula personarum principium dicitur creaturarum. Pater ergo principium est sine principio: Filius principium de principio: Spiritus sanctus principium de vtroque, id est, de Patre* C *& Filio.*

Quod ab æterno Pater est principium, & Filius, sed Spiritus sanctus non: imo cœpit esse principium.

Et Pater ab æterno principium est Filij, & Pater & Filius principium Spiritus sancti: quia Filius est à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque. Spiritus vero sanctus non ab æterno principium est, sed esse cœpit: quia non dicitur principium nisi ad creaturas. Cum ergo creaturæ esse cœperunt, & Spiritus sanctus esse cœpit principium earum. Ita etiam Pater & Filius es- D *se cœpit cum Spiritu sancto vnum principium creaturarum: quia creaturæ esse cœperunt à Patre, & Filio, & Spiritu sancto: Et dicuntur hi tres, non tria, sed vnum principium omnium creaturarum: quia vno eodemque modo principium rerum sunt. Non enim aliter sunt res à Patre, & aliter à Filio, sed penitus eodem modo. Ideo Apostolus intelligens hanc Trinitatem esse vnum principium rerum ait: Ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt omnia. Cum vero audimus omnia esse ex Deo, vt ait Augustinus de natura boni, omnes vtique naturas intelligere debemus, & omnia quæ naturalia sunt. Non ex ipso sunt peccata, quæ naturam non seruant, sed vitiant, quæ ex voluntate peccantium nascuntur. Omnium ergo quæ naturaliter sunt, vnum principium est Pater cum Filio & Spiritu sancto, &* E *hoc esse cœpit. Ab æterno autem Pater principium est Filij generatione, & Pater & Filius vnum principium Spiritus sancti. Vnde Augustin. in quinto libro de Trinitate ait: Dicitur relatiue Pater, idemque relatiue dicitur principium. Sed Pater ad Filium dicitur, principium vero ad omnia quæ ab ipso sunt. Et principium dicitur Filius. Cùm enim diceretur ei: Tu quis es? Respondit, Principium, qui & loquor vobis. Sed nunquid Patris principium est? immo Creatorem se voluit ostendere, cum se dixit esse principium: sicut & Pa-*

ter principium est creaturæ, quia ab illo sunt omnia. Cum vero dicimus & Patrem principium, & Filium principium, non duo principia creaturæ dicimus, quia Pater & Filius simul ad creaturam vnum principium est, sicut vnus Creator. Si autem quidquid in se manet & gignit, vel operatur aliquid, principium est eius rei quam gignit, vel eius quam operatur, non possumus negare etiam Spiritum sanctum recte dici principium: quia non eum separamus ab appellatione Creatoris: quia scriptum est de illo, quod operetur, & vtique in se manens operatur. Non enim in aliquid eorum quæ operatur, ipse mutatur & vertitur. Vnum ergo principiū ad creaturam cum Patre & Filio est Spiritus sanctus. non duo vel tria principia. Ecce aperte ostendit Augustinus Patrem & Filium & Spiritum sanctum esse vnum principium rerum creatarum, id est, vno eodemque modo esse principium, & illum modum satis aperit, quia scilicet operantur omnia, & quia similiter operantur hi tres, ideo vnum principium esse dicuntur.

Hic ostenditur quo modo Pater sit principium Filij, & ipse & Filius principium Spiritus sancti.

Deinde in eodem libro continue ostendit quo modo Pater dicatur principium ad Filium, & ad Spiritum sanctum ipse & Filius, dicens, ideo esse Patrem principium Filij, quia genuit eum, & Patrem & Filium esse principium Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab vtroque, ait enim ita: Si gignens ad id quod gignitur principiū est, Pater ad Filiū principium est, quia genuit eum. Vtrum autem & ad Spiritum sanctum principium sit Pater, quia dictum est: De Patre procedit, non parua quæstio est. Quod si ita est, non iam principium eius tantum erit rei quam gignit, vel facit, sed & eius quam dat, & quæ procedit ab ipso. Si ergo quod datur vel quod procedit principium habet à quo datur vel procedit, fatendum est Patrem, & Filium vnum principium esse Spiritus sancti non duo principia. Sed sicut Pater & Filius ad creaturam relatiue vnus Creator & vnus Dominus dicitur, sic relatiue ad Spiritum sanctum vnum principium. Ad creaturam vero Pater & Filius & Spiritus sanctus vnum principium sunt, sicut vnus Creator & vnus Dominus. Ecce habes quod Pater principium Filij dicitur, quia genuit eum. Qua ergo notione est Pater, ea principium Filij dicitur, id est, generatione, secundum quam etiam dicitur auctor Filij. Vnde Hilarius in quarto libro de Trinitate ita ait: ipso, quo Pater dicitur, eius, quem genuit, auctor ostenditur, id nomen habens, quod neque ex alio perfectum intelligatur, & ex quo is, qui genitus est substitisse doceatur. Nouit Ecclesia vnum innascibilem Deum, nouit Vnigenitum Dei Filium. Confitetur Patrem ab origine liberum, confitetur & Filij originem ab initio, non ipsum ab initio, sed ab initiabili: non per seipsum, sed ab eo, qui à nemine est, natum ab æterno, natiuitatem scilicet ex paterna æternitate sumentem. Edita est hic fidei professio, sed professionis ratio nondum exposita est: & ideo quærenda, scilicet quo modo intelligendum sit quod ait, filij originem esse ab initio, & non ipsum esse ab initio, sed ab initiali. Hoc vtique subdens determinauit, quo modo acceperit initium, inquiens originem Filij esse ab initio, ac si diceret: Non ita intelligas originē Filij esse ab initio, quasi ipse Filius habeat initium, sed quia ipse est ab initiabili, id est, à Patre à

A *quo sunt omnia. Nam licet Filius sit principiū de principio, non est tamen concedendum quod Filius habeat principium. Cumque Filius sit principium de principio, & Pater principium non de principio, non est principiū de principio, principium sine principio, sicut Filius non est Pater, neque tamen duo principia, sed vnum, sicut Pater, & Filius, non duo Creatores, sed vnus Creator.*

Cum Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus sancti, quæritur an eadem notione.

Vnum autem principium sunt Pater & Filius, non tantum creaturarum, vt dictum est supra, sed etiam B *Spiritus sancti, ideo quæri solet, vtrum eadem notione Pater sit principium Spiritus sancti, & Filius, an sit alia notio, qua Pater dicatur principium Spiritus sancti, & alia qua Filius. Ad quod dicimus, cum Pater dicatur principium Spiritus sancti, & Filius, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab vtroque, nec aliter procedit vel datur à Patre quam à Filio, sane intelligi potest Patrem & Filium eadem relatione, vel notione principium dici Spiritus sancti. † Si vero quæritur quæ sit illa notio, quam ibi notat principium, nomen eius non habemus, sed non est ipsa paternitas vel filiatio, immo notio quædam Patris est & Filij, qua ab æterno Pater, & Filius vnum principium est Spiritus sancti. Donator autem (vt prædictum est) dicitur Pater vel Filius ex tempore, sicut Spiritus sanctus datum* C *vel donatum.*

DISTINCT. XXIX.

De his, quæ proprie & æternaliter dicuntur de Deo secundum relationem, seu proprietatem, seu personalem, quæ est communis spiratio significata per hoc nomen principium.

Est præterea aliud nomen multiplicem notans relationem.

D

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de proprietate nō personali, quæ est innascibilitas. Hic secundo agit de proprietate, siue notione non personali, quæ est communis spiratio significata per hoc nomen *principium*. Et quoniam illud nomen non tantum notionaliter accipitur, immo etiam essentialiter: ideo distinguit primo huius nominis multiplicitatem, secundo manifestat huius nominis vnitatem secundum quod dicitur de Patre & Filio respectu Spiritus sancti ostendens quod sunt vnum principium Spiritus sancti, & hoc ibi deinde in eodem libro, continue. Prima pars habet duas. In prima distinguit huius nominis multiplicitatem. In secunda vero membra suæ distinctionis E explanat, ostendens per auctoritates quod principium habet omnes illas acceptiones, & hoc, ibi: *Et Pater ab æterno principium est Filij.* Similiter secunda pars, in qua agit de hoc nomine, *principium*, specialiter prout dicitur notionaliter, & essentialiter, habet duas. In prima ostendit quod Pater, & Filius sunt vnum principium, ibi: *Deinde in eodem libro.* In secunda, qua vnitate sunt vnum, scilicet vnitate notionis, ibi: *Vnum autē principium sunt*, &c. vbi ostendit quod eadem notione sunt principium, & quod illa notio est spiratio.

Pater

Pater eſt principium totius diuinitatis, &c.
Dub. I.

Quæritur pro quo ſtat ibi hoc nomen, *principium*, Nō enim poteſt ſtare pro eſſentia, nec pro perſona, quia vtrumque dicit quantum eſt de ſe abſolutum: aut ergo ſtat pro paternitate, & hoc falſum, quia non eſt Pater Spiritus ſanctus. Nec pro ſpiratione, quia ſpiratio non eſt reſpectu Filij. Nec communiter ad vtrumque, quia nihil habent commune niſi eſſentiam. Nec pro innaſcibilitate, quia innaſcibilitas non dicit reſpectum ad perſonam, ſed priuationem reſpectus: ergo omni modo eſt falſa.

Resp. Dicendum quod ſenſus locutionis hic eſt: Pa- B ter eſt principium totius deitatis, id eſt, omnium perſonarum in deitate, & eſt diſtributio accommoda, ſicut dicitur cœlum continet omnia, ſe ſcilicet excepto. Si autem quæratur pro quo ſtat hoc nomen, *principium*, dicendum quod ſtat pro paternitate ſimul, & ſpiratione, quia per paternitatem eſt principium Filij, per ſpirationem principium Spiritus ſancti: per vtrumque principium vtriuſque. Quod ergo obiicitur quod non habent commune, dicendum quod non conueniunt in notione vnica conuenientia formali: tamen conuenientia originali, in eadem perſona, & eiuſdem perſonæ proprietate. Quia enim perſona patris à nullo eſt vt dicitur in litera: ideo enim modo productionis producit, & ideo eſt principium totius deitatis. Vnde idem importatur nomine principij cum dicitur principiū deitatis intellectu C principali, quod importatur nomine innaſcibilitatis quantum ad intellectum conſequentem, & ex hoc verbo, & ex hac ratione verbi confirmationem recipit iſta poſitio, quæ dicit quod innaſcibilitas dicit in Patre plenitudinem fontalitatis, ſiue fontalem plenitudinem, licet ex conſequenti intellectu.

Pater ergo principium eſt ſine principio, &c.
Dub. II.

Quæritur de huiuſmodi locutionibus qualiter accipiatur ibi hoc nomen, *principium*, cum dicitur principiū D ſine principio, principium de principio. Aut enim accipitur eſſentialiter, aut perſonaliter. Non perſonaliter, vt videtur, quia Spiritus ſanctus dicitur eſſe principium de principio, & principium non conuenit ei niſi temporaliter. Præterea ſicut dicit Magiſter diſtinct. 27. Non poteſt dici hoc de illo niſi quantum ad nomina ſubſtantialia: ergo principium non poteſt accipi notionaliter. Et iterum pro qua notione acciperetur cum dicitur, Filius principiū de principio? quia non pro filiatione, quia hoc conuenit Spiritui ſancto, ſcilicet principium de principio. Non pro communi ſpiratione, qua communis ſpiratio conuenit Patri, cui non conuenit eſſe principium de principio.

Si tu dicas quod accipitur eſſentialiter. Contra: Eſſentia non eſt perſonæ principium, nec dicit reſpectum ad perſonam: ergo cum principium dicat reſpectum ad perſonam, non poteſt accipi eſſentialiter: & ita nullo modo.

Resp. Poſſet dici quod hoc nomen, *principium*, accipitur in comparatione ad creaturam, & trahitur ad perſonas per propoſitiones additas, ſicut cum dicitur, Deus de Deo, & Deus non de Deo, & conſimilia, & ſic ceſſant obiectiones. Aliter poteſt dici quod hoc nomen, *principium*, non eſt impoſitum ad ſignificandum reſpectum eſſentialem, vel perſonalem quantum eſt de ſe: ſed indifferenter ſe habet ad vtrumque, & eius acceptio determinatur per adiunctum. Quando ergo dicitur de Patre, ſtat pro notione paternitatis, & ſpirationis communiter, & arctatur per proprietatem innaſcibilitatis per hoc quod dicitur non de principio. Similiter in Filio ſtat pro communi ſpiratione cum filiatione, quæ importatur per hoc quod dicitur de principio. De Spiritu ſan- A cto vero dicendum quod ſtat eſſentialiter tantum, & hoc arctatur ad perſonam per hoc quod dicitur de vtroque.

Spiritus ſanctus eſſe cœpit principium earum, ſcilicet creaturarum. Dub. III.

Videtur dicere contra illud quod dictum eſt ſupra diſt. 3. Ex perpetuitate creaturarum intelligitur Conditor æternus: ſi ergo Spiritus ſanctus eſt æternus conditor: ergo æternaliter principium. Item in hymno. Hy D La S. tor

Æterne rerum Conditor.

Item ratione videtur quia res ab æterno fuerunt in Deo, ſed non niſi ſicut in principio: ergo ab æterno fuit principium.

Resp. Dicendum quod nomina, quæ dicunt effectum in creatura, poſſunt illum dicere actu, vel habitu. Si actu ex tempore dicuntur. Si habitu, poſſunt dici æternaliter. Et quoniam principium poteſt ſonare in actum, vel in habitum: ideo non poteſt dici ſolum temporaliter, imo etiam æternaliter: ſed quoniam vſus magis accipit hoc nomen, *principium*, provt dicitur in actu, quam in habitu: ideo dicit Magiſter quod dicitur temporaliter. Quod obiicitur quod dicitur Conditor æternus, dicendum quod locutio duplex eſt. Tum ex parte eius quod eſt Conditor, quia poteſt dicere actum, vel habitum. Tum ex parte eius quod eſt æternus, quia poteſt teneri adiectiue, vel ſubſtantiue. Et ſi æternus teneatur ſubſtantiue, ſic non ponit æternitatem circa conditionem, ſed circa ſuppoſitum, & eſt locutio vera. Si adiectiue, & Conditor tenetur habitualiter, adhuc eſt locutio vera. Si actualiter, tunc falſo. Senſus ſunt manifeſti. Nam vno modo ſenſus eſt, æternus conditor, id eſt, conditor, qui eſt æternus. Alio modo æternus conditor, id eſt, ab æterno poteſt condere in tempore. Et tertio modo æternus conditor, quia æternaliter condidit. Duobus primis ſenſibus eſt vera locutio, ſed tertio ſenſu eſt falſa.

Ab æterno autem Pater principium eſt Filij. Dub. IV.

Obiicitur: Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus non ſunt principium niſi ex tempore: ergo ſecundum hoc, cum æternum ſit ante temporale, per prius dicitur principium notionaliter in diuinis quam eſſentialiter.

Sed contra: Omne eſſentialiter dictum eſt communius: & quanto aliquid communius, tanto prius: ergo per prius debet dici principium eſſentialiter, quam notionaliter.

Resp. Dicendū quod dupliciter eſt loqui de hoc nomine, *principium*, aut reſpectu ſubiecti, ſic cū intellectus eſſentiæ ſit ante intellectū perſonæ, ſic principiū eſſentialiter dictum ſecūdum rationē intelligendi præit principium notionaliter dictum, ſicut opponit. Si autem reſpectu termini, ſic principium eſſentialiter dictū reſpicit quod eſt diuerſum per eſſentiam, & creatum: ſed principium notionaliter dictum reſpicit perſonam conſubſtantialem, & increatam, & æternam: & ideo principium notionaliter dictum, dicitur æternaliter, & quantum ad hāc viam prius dicitur in Deo non ſolum quantum ad intellectum, ſed etiam quantum ad rem: & ſic patet de qua acceptione hoc nomen *principium*, dicitur per prius ſecundum diuerſas comparationes. E

Creatorem ſe voluit oſtendere. Dub. V.

Videtur falſum quod cum filius ſe dixerit principium, Creatorem ſe voluit oſtendere, quia ipſe reſpondit ad quæſtionem Phariſæorum quærentium: Tu quis es? Sed *quis*, quærit de perſona: ſed principium ſecundum quod pro Creatore accipitur, tenetur eſſentialiter: ergo aut Dominus non reſpondit conuenienter, aut principium non ſtat pro Creatore ibi. Si dicas quod appropriatur filio.

Contra: Tam ratio creationis quam ratio principij appropriatur Patri: ergo non Filio.

Resp. Dicendum quod principium tenetur essentialiter, sicut dicitur in litera: sed tractum est ad personam Filij. Sed quod obiicis quod appropriatur patri, dicendum quod principium de ratione sui nominis non appropriatur filio, nisi per additionem, & sic in proposito, quia appropriatur per actum Verbi. Non enim dixit simpliciter: Ego principium, sed ego principium, qui & loquor vobis.

Ioan. 8. d

Nam licet Filius sit principium de principio, non est tamen concedendum, quod Filius habeat principium.

Dub. VI.

Contra: Videtur debere concedi, quia omne relatiuum debet habere correlatiuum sibi correspondens: ergo si Filius cum dicitur principium de principio dicitur relatiue, debet habere correlatiuum quod est principium.

B

Resp. Dicendum quod habere principiũ dicitur dupliciter. Aut sicut correlatiuum, sicut Filius dicitur habere Patrẽ, & sic filius habet principiũ. Aut sicut dispositionem sui, & sic dicitur habere principium quod incipit esse, & sic filius non incipit esse, quia non incipit. Vel aliter. Est habere principiũ essendi, aut durãdi. Primo modo filius habet principium, secundo modo, non.

ARTICVLVS I.

AD euidentiam eorum, quę dicũtur in pręsenti distinct. duo quæruntur de hoc nomine *principium*, Primo quæritur de ipso quantum ad multiplicitatem. Secundo, quantum ad vnitatem. Et quantum ad primũ, duo quæruntur. Primo supposito quod hoc nomen, *principium*, accipiatur essentialiter, quæritur, vtrum possit accipi personaliter, siue notionaliter. Secundo dato quod essentialiter, & notionaliter: quæritur, vtrum de illis duobus modis accipiatur vniuoce, vel æquiuoce.

C

QVÆSTIO I.

An nomen hoc, Principium, personaliter vel notionaliter accipi possit in diuinis.

Alex. Alensis 1.p.q.70. Membr.2.
S. Thom. 1.p.q.33.art.1.
Et 1.Sent.dist.29.q.1.art.2.
Scotus 1.Sent.dist.29.q.1.
Ægid. Rom. 1.Sent.dist.30.q.4.
Richardus 1.Sent.dist.29.q.4.
Durandus 1.Sent.dist.29.q.1.
Tho. Arg. 1.Sent.dist.29.q.1.art.1.
Stephanus Brulef. 1.Sent.dist.29.q.1.
Petrus de Tarantas. 1.Sent.dist.29 q.1.

D

undamẽta. cap.16.to.3.

QVod hoc nomen, *principium*, accipiatur notionaliter videtur sic per Aug. 5. de Tr. Pater ad Filium principium est quia genuit eum: ergo idem importatur nomine principij quod nomine generationis: ergo tenetur personaliter, siue notionaliter.

Item hoc videtur ratione, quia vbicunque est ratio emanationis, & originis, ibi est vera ratio principij: sed in diuinis vere & proprie est ratio emanationis: ergo ibi vere & proprie est ratio principij.

d opposi- um. rist. 1. po- er. contex. 3.

1. Contra: Principium & primum sunt idem: ergo vbi cadit ratio principij, est dicere primum, & vbi est dicere primum, est dicere prius, quia superlatiuum præsupponit comparatiuum: & vbi prius, ibi posterius: ergo à primo, vbi est ratio principij, ibi est ratio posterioris: sed in diuinis nullo modo recipitur quod vna persona sit posterior alia: ergo nullo modo persona est principium personæ.

E

2. Item in creaturis idem est principium & initium, sicut patet per Philosophum: ergo vbi non recipitur initium, nec principium: sed omnes personæ in diuinis sunt sine initio: ergo & sine principio: ergo principium non dicit respectum personæ ad personam: ergo non accipitur personaliter, siue notionaliter.

Aristot. 5. Metaph. contex. 2.

3. Item idem est causa, & principium re, differens ratione, quia principium dicitur quantum ad fieri, causa quãtum ad esse: ergo si maioris nobilitatis est esse, quam fieri, proprius debet ibi accipi ratio causæ, quam principij: sed nõ recipitur quod vna persona sit causa, & alia sit effectus: ergo nec debet ibi recipi intentio principij.

4. Item Deus est alpha, & omega, principium, & finis, & vtrumque est æqualis nobilitatis. Sed intentio finis ita dicitur de Deo essentialiter, quod nullo modo personaliter: Deus est enim ita finis creaturæ quod non est finis personæ: ergo similiter videtur quod ita est principium creaturæ quod nullo modo sit principium personæ.

Apo

Conclvsio.

Principij nomen absque vlla imperfectione recipitur in diuinis: ibidemque tum notionaliter, tum essentialiter accipi potest.

Resp. ad Arg. Dicendũ quod in diuinis est vera origo, siue emanatio, non tãtum vera, sed etiam completissima. Ad hoc autem quod sit perfectissima, necesse est quod emanans habeat cum producente æqualitatem omnimodã, ac vnitatem in substantia, quia nihil potest æquari Deo nisi Deus: si ergo emanatio, & origo debet exprimi conuenienter, & catholice, debent recipi nomina dicentia originis veritatem, & non recipi nomina importantia imperfectionem, vel diuersitatem, vel inæqualitatem. Quoniam ergo principium, & principiatum dicunt originis veritatem, ideo vtrũque recipitur in diuinis, maxime autem intentio principij. Sed quoniam posterius dicit imperfectionem, & initiũ similiter, quia dicit imperfectam durationem, scilicet inceptionem, & intentio causæ importat diuersitatem, quia causa est ad cuius esse sequitur aliud, & intentio finis inæqualitatẽ, quia finis melior est his, quæ sunt ad finem: Ideo nec intentio prioris & posterioris, nec initij & initiati, nec causæ & effectus, nec finis & eius quod est ad finem, recipitur in persona respectu personæ: sed intentio producentis & producti, quia possibile est quod productus sit summe perfectus, & æquetur producenti, ideo recipitur in diuinis, similiter & intentio principij.

Da cip. mai cau lib.

1. Ad illud quod obiicitur quod ad principium sequitur prius, & ad prius posterius, dicendum quod sicut dicitur secundum Hilarium, Pater maior est Filio, nec tamen Filius minor, quia sonat imperfectionẽ hoc quod est minor: ideo quamvis recipiatur quod Pater sit prior Filio, quia iste est ab illo, non econuerso: non tamen recipitur quod iste sit posterior. Attamẽ nec ratio prioris omnino recipitur proprie, quia cum in diuinis sit ordo & origo; proprius est origo, & minus proprie ordo, nec est nisi solum ratione originis. Quoniam ergo principiũ principaliter importat originem & prius ordinem, ideo simpliciter recipitur intentio principij. Intentio vero prioris minus proprie, & cum determinatione. Intentio autem principij prout priuat anterius, propriissime recipitur in Deo, maxime quantum ad personam Patris: & ideo non sequitur quod ita proprie dicatur prius, quod tantum dicit respectum ad posterius.

Hil Trin & I lib.

2. Ad illud quod obiicitur de initio: dicendum quod initium vno modo accipitur large ad principium essendi, & durandi. Alio modo proprie ad principium durandi, vt illud dicatur habere initium quod incipit esse. Primo modo potest accipi in diuinis, & sic accipit Hilarius in litera: secundo vero modo non potest, & sic non æquiualet principio.

3. Ad illud quod obiicitur de causa quod idem est quod principium, dicendum quod in creaturis idem est principium & causa, & hoc est, quia productum differt à producente: & ideo potest dici effectus eius, & istud potest dici causa, & in idem concurrit intentio causæ, & principij, & similiter nomen: sed non ita in diuinis, quia ibi potest esse vnius substantiæ producens cum producto: ideo non valet illud,

4. Ad illud quod obiicitur de fine, iã patet responsio, quia finis quantum est de se dicit excessum bonitatis respectu eius quod est ad finem, nõ sic principiũ respectu ei' quod est ex illo, & ideo Deus nõ potest esse finis,

nisi creaturæ inæqualis: potest tamen esse,& est principium personæ omnino æqualis: & ideo vna persona non est finis alterius,est tamen principium.

QVÆSTIO II.

An hoc nomen, Principium, essentialiter, vel notionaliter sumptum vniuoce,vel æquiuoce dicatur.

Alexander Alensis 1.p.q.76.Membro 1.
Scotus in Reportatis 1.Sent. dist.28.q.vnica.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.29.q.4.
Richardus 1.Sent dist.29.q.2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 29. q. 2.
Gab Biel 1.Sent.dist.29.q.vnica.

VTrum hoc nomen *principium*, cum accipiatur essentialiter, & notionaliter, dicatur vniuoce, vel æquiuoce. Et quod vniuoce,videtur.Basilius dicit,quod Filio Dei *accipere*,cum creaturis est commune:sed *habere* per essentiam,proprium.Si igitur commune est accipere: ergo & dare,& si hoc, cum penes hoc accipiatur ratio principij,respectu Filij,& respectu creaturæ,videtur quod dicatur vniuoce.

2. ITEM sic differt principium essentialiter dictum, & notionaliter,sicut sapientia,& sapientia genita:sed non dicitur æquiuoce sapientia sic & sic:ergo,&c.

3. ITEM nihil dicitur multipliciter ex hoc quod dicitur de genere, & de specie, siue ex hoc quod habet vnum suppositum, & plura, & hoc quia multiplicitas respicit significationes diuersas,non supposita:sed principium essentialiter dictum est in plus,& pluribus conuenit quam notionaliter & conuenit eisdem ipsis:ergo non dicitur multipliciter:sed vniuoce.

4. ITEM quod non dicatur analogice; videtur, quia vbi est analogia,ibi est prius,& posterius:sed in diuinis non est prius,& posterius:ergo nec analogia. Et iterum quod nec æquiuoce. Quia vbi est æquiuocatio, ibi est diuersitas significationis: sed persona, & essentia non sunt diuersa:ergo nec potest dici æquiuoce.

SED contra:Quod dicatur multipliciter, videtur primo per Magistrum in litera, qui dicit quod hoc nomen,*principium*,multiplicem facit intelligentiam: ergo dicitur multipliciter.

ITEM hoc ipsum videtur ratione,quia isti actus generare,spirare,creare,sunt ipsius principij secundum quod differenter accipitur: sed non est vnam communem rationem inuenire ad istos actus:ergo nec ad principium quod dicit respectum sic differentem.

ITEM regula est Philosophi, quod si aliquid in vna sui acceptione habet vnum oppositum, & in alia aliud, dicitur multipliciter:sed principium essentialiter dicitur respectu creati, & notionaliter respectu increati: ergo multipliciter sic,& sic.

ITEM principium essentialiter dictum dicitur temporaliter,notionaliter dictum dicitur æternaliter, sed nihil est commune vniuocum æterno & temporali:ergo,&c.

CONCLVSIO.

Principij nomen secundum quod commune est ad notionale, & essentiale dictum,non vniuoce,neque æquiuoce, sed analogice dicitur.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod nomen accipi differenter in diuinis potest esse tripliciter. Aut quantum ad suppositum,aut quantum ad significatum,aut quantum ad connotatum. Primo modo accipitur differenter hoc nomen *Deus*, cum dicitur Deus est Trinitas, & Deus generat: quia in prima stat pro natura, in secunda pro persona, & illud non inducit aliquam multiplicitatem. Alio modo contingit terminum differenter accipi quantum ad significatum secundum quod ipse terminus in vna sui acceptione significat essetiam:in alia,personam, sicut hoc nomen *Pater* prout Deus dicitur Pater Filij, & prout dicitur Pater noster,& hoc inducit æquiuocationem,quia est diuersitas significationis non in re ipsa, sed in significando. Tertio modo contingit differenter accipi ratione cõnotati,vt pote hoc nomen,*principium*, dictum essentialiter,connotat effectum creatum,dictum personaliter, nihil connotat creatum, & illud inducit multiplicitatem secundum analogiam, non secundum æquiuocationem. Secundum analogiam quidem, quia accipitur pro diuersis,siue diuersa importat,quæ non habent nisi vnitatẽ proportionis,& ideo necessario oportet quod incidat ibi analogia:sed non æquiuocatio,quia æquiuocatio habet plures institutiones,& determinate accipitur pro qualibet,sicut patet in hoc nomine *canis*: sed non sic se habet hoc nomen,*principium*. Nam principium de sua impositione impositum est ab actu producendi,non creandi, nec generandi.Vnde sicut producere,de productione Filij & creaturæ non dicitur æquiuoce,sed analogice,ita & hoc nomen,*principium*,secundum has tres accipitur comparationes differenter.Concedo ergo quod ibi est multiplicitas quædam,quamvis non sit multiplicitas simpliciter, sicut æquiuocationis proprie dictæ,& concedẽdæ sunt rationes ad hoc,quia non concludunt,quod sit æquiuocatio vera. Tamen illud verbum Philosophi intelligitur quando nomen habet diuersa opposita, quæ non vniuntur in aliquo, nec vniuoce,nec analogice,quod sit illi termino oppositum: sed primo, & per se,opponuntur, non sic autem est in proposito,quia principium non dicitur primo ad filiũ, vel ad creaturam,sed ad quod est productum,siue principiatum, quod quidem dicitur de Filio, & creatura, quamvis non vniuoce,sed analogice.

1. AD illud quod obiicitur de Basilio,dicendum quod Basilius accipit commune pro analogo; quod est medium inter pure vniuocum,& æquiuocum.

2.3. AD illud quod obiicitur de sapientia,& sapientia nata,dicendum quod non est simile,quia ibi non est diuersificatio nisi solum quantum ad suppositum,hic autem est quantũ ad connotatũ,& per hoc patet sequens.

4. AD illud quod obiicitur vltimo quod nõ cadit prius ibi,&c.dicendum quod quamvis non cadit ibi prius,& posterius in se: cadit tamen respectu effectus, quia in comparatione ad effectum accipitur analogia.Quod autem dicitur quod non est ibi diuersitas,dicendum quod verum est in re, tamen in significando, & intelligendo aliud est intelligere essentiam, aliud intelligere personam,ita & dicere:ac per hoc & significare,ideo quamvis non sit diuersitas à parte rei absolute, nihilominus potest esse à parte significationis.

ARTICVLVS II.

COnsequenter est quæstio de secundo articulo, scil. de vnitate huius nominis *Principium*,& circa hoc quæruntur duo.Primo quæritur, vtrum Pater, & Filius possint dici vnum principium Spiritus sancti. Secundo, vtrum possint dici vnus Spirator, vel idem principium Spiritus sancti.

QVÆSTIO I.

An Pater & Filius vnum principium Spiritus sancti dici possint.

Alexander Alensis 1.p.q.70.Membro 3.art.3.
S. Thomas 1.p.q.36.art.4.
Scotus 1.Sent.d.12.q.1.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.29.q.3.
Richardus 1.Sent dist.29.q.1.
Durandus 1.Sent.dist.12.q.3.
Franciscus de Mayr.1.Sent.dist.12.q.1.
Ioan.Baccon.1.Sent.dist.12.q.1.
Thomas Argent.1.Sent.dist.11.q.1.art.1.& 2.
Petrus de Tarant.as.1.Sent.dist.29.q.5.
Steph.Brulef.1.Sent.dist.29.q.3.

QVod possint dici vnum principium esse Spiritus sancti,videtur in litera vbi dicitur: Fatendum est Patrem & Filium vnum principiũ esse Spiritus sancti. Itẽ ratione videtur,quia vni[9] principiati vnũ est principium

cipium in vno genere:sed Spiritus sanctus vnus est:ergo habet vnum principium:ergo si immediate & perfecte est à Patre, & Filio, sunt ergo Pater, & Filius vnum principium.

Item Pater,& Filius spirant,aut ergo vna potentia, aut duabus. Constat quod vna, quia cum in eis est vna essentia,est & vna potentia:ergo cum ipsi dicantur esse principium ratione potentiæ, & vna sit potentia in Patre,& Filio, patet, &c.

Item sicut tres personæ vnica creatione creant, ita duæ vnica spiratione spirant:sed tres, quia vnica creatione creant, sunt vnum principium creaturæ: ergo duæ, vnum principium Spiritus sancti.

opposi-n. 1. Contra: Cum dicitur,sunt vnum principium Spiritus sancti,aut vnum dicit vnitatem essentiæ, aut vnitatem personæ, aut notionis. Non essentiæ, quia tunc Spiritus sanctus esset principium Spiritus sancti. Non personæ,quia tunc Pater,& Filius,essent vna persona. Ergo notionis.

Sed Contra:Si Pater & Filius propter vnitatem notionis dicuntur vnum principium: ergo ab oppositis Pater propter pluralitatem notionis potest dici plura principia.

2. Item si Pater est principium Spiritus sancti, & Filius principium,& hoc principium non est illud: ergo duo principia.

3. Item Pater & Filius sunt vnum principium:ergo vnum principium est Pater, & Filius,& si hoc: ergo Pater est Filius.

4. Item si vnum sunt principium, aut vnum quod est Pater,aut vnum quod non est Pater. Si vnum quod est Pater:ergo Pater,& Filius sunt Pater. Si vnum quod non est Pater: ergo principium Spiritus sancti non est Pater:ergo Pater non est principium Spiritus sancti.

Conclvsio.

Recipitur à Patribus orthodoxis hæc sententia:Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti,quod quidem principium dicit vnitatem communis notionis, in comparatione ad essentiæ,& vis spiratiuæ vnitatem.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod omnes istam concedunt:Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, quoniam Augustinus istam proponit, & dicit: sed in modo intelligendi diuersificantur. Nam quidam dicunt quod hoc nomen,*principium*,non dicit ibi essentiam,nec notionem,nec personam:sed dicit conuenientiam duarum personarum in vnica notione. Et dicunt quod sicut hoc nomen,*Trinus*,specialiter est impositum ad insinuandam Trinitatem suppositorum, vt conueniunt in vnitate naturæ, sic in proposito dicunt se habere. Sed tamen cum non sit facile huiusmodi positionem siue translationem ex virtute vocabuli accipere, hæc positio nullam dignoscitur habere firmitatem. Et ideo fuerunt alij qui dixerunt quod hoc nomen *principium*,importat notionem in adiacentia, & est nomen adiectiue tentum,& ideo hoc adiectiuum nominis numerale quod est vnum,cadit à ratione nominis & tenetur aduerbialiter,vt sit sensus: Pater & Flius sunt vnũ principium, id est, vno modo producunt siue spirant Spiritum sanctum: sed quoniam hoc nomen, *principium*, de sua impositione est nomen substantiuum, vt patet, non videtur adhuc positio ista rationabilis. Et ideo fuerunt tertij qui dixerunt quod hoc nomen,*principium*,quantum est de se,stat pro essentia, & contingit ipsum per additionem trahi ad personam. Et cum dicitur:Pater est principium Filij, trahitur ad personam Patris:quando vero dicitur:Pater, & Filius vnum sunt principium Spiritus sancti,stat pro essentia vel natura: inquantum tamen est in duabus personis,& illud videtur consonare Anselmo dicenti quod Pater & Filius spirant inquantum vterque idem Deus.Et dicunt quod vnum dicit vnitatem circa hunc terminum *principium*, non personæ:sed essentiæ vel naturæ vt est in duabus personis.Sed quoniam Augustinus videtur dicere quod principium dictum de Patre & Filio dicat notionem communem,similiter Magister dicit vltimo capit.quod dicit vnitatem notionis, & principium importat relationem,& essentia non refertur:ideo nec iste modus est adhuc omnino conueniens, licet sit alis probabilior. Et ideo est quartus modus, dicendi quod hoc nomen *principium*,stat pro notione,non tamen in comparatione ad suppositum,sed ad naturam,& vim spiratiuam:& vnum importat vnitatem circa ipsum, secundum quod competit eius acceptationi. Et hoc patet sic:Cum enim Pater & Filius spirent Spiritum sanctum inquantum vnus Deus improcessibilis, & inquantum vnus Deus sit in eis voluntatis vnitas, inquantum improcessibilis sit voluntatis fœcunditas,inquantum Deus improcessibilis sit volũtatis vna fœcunditas, & vna fœcũditas dicat vnitatẽ principij, dicendum quod sine distinctione concedendum,est quod Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti.Et ad illud quod quæritur,quam vnitatem dicat hoc quod est vnum circa principium, dicendum quod cum hoc nomen, *principium*, de pluribus simul dicatur, non potest stare pro persona:& cum iterum dicat respectum ad personam, non potest stare pro essentia, ergo necesse est quod stet pro notione. Cum ergo dicitur Pater & Filius sunt vnum principium,vnum dicit vnitatem notionis, in comparatione tamen ad vnitatem naturæ,& vis spiratiuæ, sicut patebit in alio problemate,vt patet ex prædictis.

1. Ad illud quod obiicitur postmodum quod hoc principium non est illud, demonstrato Patre & Filio, responderi potest dupliciter. Primo quod non potest dici hoc, & illud,quia ad regulam non cadit distinctio nisi vbi est ex diuersis causis vnio, quoniam igitur vnio omnimoda est in nomine principij, ita quod non multiplicetur: ideo non est ibi hoc & illud. Aliter potest dici quod cum dicitur hoc & illud, aut demonstrat formam, aut suppositum, aut vtrumque. Si formam, falsa est. Si suppositum,vel vtrumque, vera est ratione suppositi:& ideo non sequitur quod duo, quia forma non multiplicatur. Similiter potest argui in hoc nomine, *Deus*.

2. 3. Ad duo sequentia respondent quidam quod hoc nomen *principium*,non potest subiici,nec ad ipsum potest fieri relatio,quia tenetur adiectiue. Sed illud nihil est,quia nomen est substantiuum:ergo potest subiici & prædicari, & ad eum relatio fieri. Et si dicant quod ad hoc inuentum est illud,nihil est, quia non potest probari,& iterum inuentio debet habere rationem & nos videmus quod potest fieri relatio, vt si dicatur. In principio erat Verbum, in quo principio erat Spiritus, quia non in alio erat, sed in eodem. Etiam potest subiici,quia si Pater est principium, Spiritus sanctus à simplici conuersa,principium Spiritus sancti est Pater. Propter quod aliter respondendum est, quia cum dicitur vnum principium, vnum dicit vnitatem notionis, quę communis est duobus, & quia vnitatem dicit communem:ideo est hic consequens,vnum principium Spiritus sancti est Filius & Pater:ergo Filius est Pater, sicut hæc,vnus Deus est Pater & Filius:ergo Pater est Filius.

4. Ad vltimum quod obiicitur,aut vnum quod est Pater,&c. dicendum quod quia vnum dicit communem spirationem vt est in pluribus: ideo non contingit diuidere aut vnum quod est Pater, aut vnum quod non est Pater,vt si dicatur, omnis homo est animal, aut animal quod est album,aut animal quod non est album, neutrum est dari, quia animal communiter stat pro animali albo & non albo, itaque pro vtroque simul reddit locutionem veram. Similiter in proposito, principium stat pro principio quod est Pater & quod est Filius: & ideo non licet ibi diuidere & descendere, imo est ibi figura dictionis ex mutatione suppositionis,&c.

QVÆ

QVÆSTIO II.

An hæ propoſitiones ſint admittendæ: Pater & Filius ſunt vnus ſpirator: Pater & Filius ſunt idem principium Spiritus ſancti.

Alexander Alenſis 1.p.q.70.Membro 3.art.5.
Scotus 1.Sent.d.12.q 2.
Ægid.Rom.1.Sent.diſt.11.q.4.
Richardus 1.Sent diſt.11.q.5.
Franciſcus de Mayr.1.Sent. diſt.11.q 1.ibi: Nunc ſecundum.&c.
Thomas Argent.1.Sent.diſt.11.q.1.art.3.

VTRVM ſint iſtæ concedendæ: Pater & Filius ſunt vnus Spirator, vel ſunt idem principium Spiritus B ſancti. Et quod hæc ſit concedenda, ſunt vnus ſpirator, videtur, quia Pater & Filius non ſunt vnum principium niſi quia ſpirant vnica ſpiratione: ergo cum hoc nomen *Spirator*, importet ipſam ſpirationem, Pater & Filius ſunt vnus ſpirator.

2. ITEM quia Pater & Filius vnica creatione creant, non tantum dicuntur vnum principium creaturæ: ſed etiam vnus creator: ergo cum ſimiliter vnica ſpiratione ſpirant, ſunt vnus ſpirator.

3. ITEM quod ſint idem principium, videtur, quia vnitas non multiplicata facit identitatem omnimodam: ſed Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti: ita quod vnitas principij nullo modo multiplicatur: ergo ſunt idem principium.

4. ITEM hæc eſt vera: Pater & Filius eadem ſpiratione ſpirant, ſed idem importatur hoc nomine *principium*, quod hoc nomine *ſpiratio*: ergo ab æquipollenti, Pater & Filius ſunt idem principium.

CONTRA: Spirator & qui ſpirat æquipollent: ergo ſi eſt vnus ſpirator: ergo vnus & qui ſpirat: ſed hæc eſt falſa: Vnus ſpirat, quia non vnus, ſed duo ſunt qui ſpirant: ergo, &c.

ITEM ſpirator importat ipſam ſpirationem in concretione ad ſuppoſitum: aut ergo illud eſt eſſentia, aut perſona. Non eſſentia: ergo perſona: ergo ſi Pater, & Filius ſunt vnus ſpirator, ſunt vna perſona vel hypoſtaſis.

ITEM quod non ſit concedendum quod ſint idem principium, videtur. Si enim ſunt idem principium, ſunt idem, ſed hæc eſt falſa, quod Pater & Filius ſunt idem: ergo & prima eſt falſa. Quod autem ſequatur, manifeſtum eſt, bene enim ſequitur: ſunt idem animal: ergo idem. Quod iterum hæc ſit falſa: ſunt idem, patet quia ſunt diſtincti: ergo non ſunt idem.

ITEM hoc quod eſt idem, eſt pronomen relatiuum: ergo cum pronomen certam deſignet perſonam, & relatiuum ſit notans identitatem in eo, pro quo refert, ſignificat identitatem in ſuppoſito: ſed illud non eſt eſſentia, ſed perſona, ergo ſignificat quod ſint eadem perſona: quod cum ſit falſum, reſtat quod illa locutio ſit falſa.

CONCLVSIO.

Tametſi concedatur quod Pater atque Filius ſint vnum principium Spiritus Sancti, non tamen illud eſt concedendum quod Pater & Filius ſint vnus Spirator.

RESP. ad Arg. Dicendum quod hæc locutio: Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, ſimpliciter recipitur: hæc autem, Pater & Filius ſunt vnus ſpirator, non recipitur. Et hæc ſimiliter non admittitur, Pater & Filius ſunt idem principium: quamvis enim videantur æquipollere illi, non tamen æquipollent. Differenti enim modo in his locutionibus ſpirationis notio ſignificatur. Propter quod notandum quod notio poteſt ſignificari dupliciter, ſcilicet in abſtractione, vel in concretione. In abſtractione vt ſi dicatur, ſpiratio. In concretione, vt ſi dicatur, principium vel ſpirator. In A concretione autem poteſt ſignificari vel in comparatione ad ſubiectum in ratione ſuppoſiti, vel in comparatione ad ſubiectum in ratione actiui, vel vtroque modo. Significatur ergo notio ſpirationis in concretione ad ſubiectum in ratione ſuppoſiti per hoc nomen ſpirator, quod eſt nomen verbale, & quia ſuppoſitum huius notionis eſt perſona, & non vna perſona, ſed duæ: ideo dicimus ſpiratores, non vnum. Nec eſt ſimile de hoc quod eſt. Creator: quia cum ſit nomen eſſentiale ſignificat in concretione ad ſubiectum quod eſt ſubſtantia, & illud eſt vnum in tribus, ſed notio ad perſonam, quæ de ſe multiplicatur: ideo non eſt vna in duabus. Significatur etiam notio in comparatione ad ſubiectum in ratione actiui, vt per hoc nomen principium quod dicit originem: & quoniam ſubiectum agit per virtutem, & virtus reſpicit naturam, cum in Patre, & Filio ſit vna natura & vna virtus non multiplicata, per hoc nomen *principium* ſignificatur notio ſpirationis, vt nullo modo multiplicata. Ideo dicimus: Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, vt vnum dicat vnitatem notionis, & vis ſpiratiuæ, & naturæ in ſpirantibus. Hinc eſt quod Pater non dicit plura principia, licet plures habeat notiones, quia non habet ſecundum diuerſas vires & naturas. Significatur etiam notio in comparatione ad ſubiectum, vt in ratione ſuppoſiti & actiui, cum dicitur idem principium, quoniam pronomen idem, quod certam deſiderat perſonam ſignificare, reſpicit ſuppoſitum: & principium, ſicut C dictum eſt, reſpicit ipſum, vt actiuum: & quoniam ſuppoſitum non eſt idem, nec vnum: ergo hæc eſt falſa, Pater & Filius ſunt idem principium. Hæc igitur eſt vera, Pater & Filius ſunt vnum principium. Hæc autem eſt falſa. Sunt vnus ſpirator. Hæc iterum falſa, Sunt idem principium Spiritus ſancti, & ratio horum omnium patet ex prædictis.

1. AD illud ergo quod obiicitur primo quod ſint vnum principium, quia vnica ſpiratione ſpirant, dicendum quod hæc non eſt tota ratio: ſed hæc eſt tota ratio, quia vnica ſpiratione, & vnica virtute, & in vnitate naturæ ſpirant eundem: & principium hoc modo importat illam notionem, & ideo ſunt vnum principium. Non D ſic autem ſignificatur illa notio per hoc nomen, *Spirator*, quod eſt nomen verbale, & deſcendit à verbo quod concernit ſuppoſitum perſonale. Spirator enim dicitur ille qui ſpirat, & ille eſt perſona.

2. AD illud quod obiicitur de creatione, iam patet reſponſio quia creatio non tantum habet vna virtute fieri: ſed etiam habet vnum ſuppoſitum, & ipſum eſt ſubſtantia: Pater enim non creat tanquam proprium ſubiectum, ſed ipſa ſubſtantia diuina quæ vnica eſt: ſed ſuppoſitum ſpirationis non poteſt eſſe ſubſtantia, ſed perſona, ideo non dicitur quod Pater & Filius vnus ſunt ſpirator.

3. AD illud quod obiicitur quod identitas eſt vnitas non multiplicata, dicendum quod illud non ſufficit niſi ſit talis vnitas quod non multiplicetur, nec compatia- E tur ſecum pluralitatem ſuppoſitorum, quam excludit identitas: & quia vnitas principij compatitur pluralitatem perſonarum, ideo patet illud.

4. AD illud quod obiicitur quod eadem ſpiratione ſpirant, dicendum quod non ſequitur ex hoc quod ſint vnus ſpirator, quamvis enim eadem ſit notio, tamen ſuppoſitum non eſt idem. Et cum dicitur idem principium, notatur identitas in vtroque. Cum dicitur eadem ſpiratione, notatur identitas in altero: ideo hæc non ſequitur ex illa, nec vna infert aliam.

A

Distinctio XXX.

De his quæ Temporaliter de Deo dicuntur, & Relatiue secundum accidens, quod non Deo sed Creaturis accidit.

Svnt enim quædam quæ ex tempore de Deo dicuntur, eique temporaliter conueniunt sine sui mutatione: & relatiue dicuntur secundum accidens, non quod accidit Deo, sed quod accidit creaturis, vt Creator, Dominus, refugium, datum vel donatum, & huiusmodi. De B
13. 10, 3. 16. in *his August. in. 5. lib. de Trin. ait Creator, relatiue dicitur ad creaturam, sicut Dominus ad seruum. Item. Non aliquem moueat quod Spiritus sanctus cum coæternus Patri, & Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore: veluti hoc ipsum quod donatū diximus. Nam sempiterne Spiritus sanctus est donum, temporaliter autē donatum. Et si dominus non dicitur, nisi cum habere incipit seruum, etiam appellatio relatiua ex tempore est Deo. Non enim sempiterna creatura est, cuius ille dominus est: ergo dominum esse non sempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere: quia ille sempiterne non donaretur, nisi etiam ista sempiterne famularetur. Sicut autem non potest esse seruus* C *qui non habet dominum, sic nec dominus qui non habet seruum.*

Oppositio quod non ex tempore sit dominus, quia est dominus temporis, quod non est ex tempore.

Sed hic aliquis dicet quod non ex tempore competit Deo hæc appellatio qua dicitur dominus, quia non est tantum dominus rerum quæ ex tempore cœperunt, sed etiam illius rei quæ non cœpit ex tempore, id est, ipsius temporis quod non cœpit ex tempore, quia non erat antea tempus quam inciperet: & ideo nō cœpit esse dominus ex tempore. Ad quod dici potest, quia licet non cœperit ex tempore dominus esse temporis, cœpit tamen D *esse dominus temporis: quia non semper fuit tempus: & ipsius hominis ex tempore cœpit esse dominus. De hoc Augustinus in eodem libro continue ita ait: Quisquis extiterit qui æternum Deum solum dicat, tempo*m post *ra vero non esse æterna propter varietatem & muta*ediate. *bilitatem: sed tamen ipsa tempora non in tempore esse cœpisse, quia non erat tempus antequam tempora inciperent: & ideo non in tempore accidere Deo, vt dominus esset, quia ipsorum temporum dominus erat, quæ vtique non in tempore esse cœperunt: quid respondebit de homine qui in tempore factus est, cuius vtique dominus non erat antequam esset? Certe vt dominus ho*E *minis esset, ex tempore accidit Deo: & vt omnis amoueatur controuersia, certe vt tuus dominus esset vel meus, qui modo esse cœpimus ex tempore habuit. Quo modo ergo obtinebimus nihil secundum accidens dici de Deo, nisi quia ipsius naturæ nihil accidit quo mutetur? vt ea sint accidētia relatiua, quæ cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur, accidunt: sicut amicus relatiue dicitur. Non enim amicus esse incipit, nisi cum amare cœperit. Fit ergo aliqua mutatio voluntatis, vt amicus dicatur. Nummus vero cum dicitur pretium, relatiue dicitur: nec tamen mutatus est cum esse cœperit pretium, nec cum dicitur pignus & huiusmodi. Si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relatiue, vt neque cum incipit dici, neque cum desiuit, aliquid in eius natura vel forma qua nummus est, mutationis fiat: quāto facilius de illa incommutabili Dei substātia debemus accipere, quod ita dicatur relatiue aliquid ad creaturam, vt quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiæ Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturæ ad quam dicitur? Qualiter etiam refugium nostrum dicitur? Refugium* Psal. *enim nostrum dicitur Deus relatiue, ad nos enim refertur: & tunc refugium nostrum fit, cum ad eum refugimus. Nunquid tunc fit aliquid in eius natura, quod antequam refugeremus ad eum, non erat? In nobis ergo fit aliqua mutatio, qui ad eum refugiendo efficimur meliores: in illo autem nulla. Sic & Pater noster esse incipit, cum per eius gratiam regeneramur, qui dedit* Ioan. *nobis potestatem filios Dei fieri. Substantia erga nostra mutatur in melius, cum filij eius efficimur. Similiter & ille Pater noster esse incipit, sed nulla commutatione suæ substantiæ. Quod ergo temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur, manifestum est relatiue dici: non tamen secundum accidens Dei, quod aliquid ei acciderit, sed plane secundum accidens eius ad quod dici aliquid Deus incipit relatiue. Ex his aperte ostenditur quod quædam de Deo temporaliter dicūtur relatiue ad creaturas, sine mutatione deitatis, sed non sine mutatione creaturæ, & ita accidens est in creatura, non in Creatore: & appellatio qua creatura dicitur relatiue ad Creatorem, relatiua est, & relationem notat quæ est in ipsa creatura. Appellatio vero illa qua Creator relatiue dicitur ad creaturam, relatiua quidem est, sed nullā notat relationē quæ sit in Creatore.*

Hic soluitur quæstio qua quærebatur, vtrum Spiritus sanctus dicatur datum relatiue ad se, cum ipse det se.

*Hic potest solui quæstio superius proposita, vbi quæ*Dist. *rebatur, cum Spiritus sanctus datum dicatur vel donatum, quod autem datur, refertur & ad eum qui dat, & ad illum cui datur, & cum Spiritus sanctus det seipsum, vtrum ad se ipsum relatiue dicatur, cum dicitur dari vel donari. Cui quæstioni respondētes, dicimus Spiritum sanctum dici datum vel donatum relatiue ad dantem, & ad illum qui datur. Dans autem siue donator, est Pater cum Filio & Spiritu sancto. Nec tamen dicimus Spiritum sanctum referri ad se, sed appellatio dati vel donati refertur & ad dantem & ad recipientem: quia non potest aliquid dici datum, nisi ab aliquo, & alicui detur. Cum autem Spiritus sanctus dari à se, vel datus à se dicitur, relatiue quidem dicitur ad illum cui datur, & est appellatio relatiua: & in illo cui datur mutatio fit, non in dante.*

Distinct. XXX.

De his quæ proprie & temporaliter dicuntur de Deo.

Sunt enim quædam quæ ex tempore de Deo dicuntur.

Expositio Textus.

Svpra egit Magister de relatiuis quę cōueniunt Deo proprie, & æternaliter. Hic agit de his quæ cōueniunt Deo proprie & tēporaliter, & habet hęc pars duas. In prima Magister agit de relatiuis quæ ex tempo- Diu
re

re de Deo dicuntur. In secunda de his quæ pluribus personis conueniunt, sed tamen appropriari possunt, vt similis & æqualis, infra: *Praeterea considerari oportet, cum tres personæ.* Prima pars habet quatuor partes. In prima ostendit aliqua nomina dici de Deo ex tempore exemplificans de pluribus. In secunda quia exemplum videbatur inconueniens de hoc nomine *Dominus*, opponit & soluit, ibi: *Sed hic aliquis diceret quod non ex tempore.* In tertia vero quia dictum videbatur falsum quod aliquid ex tempore diceretur de Deo, & ideo mouet & soluit dubium, ibi: *Quo modo ergo obtinebimus nihil secundum accidens.* In quarta vero ex prædeterminatione soluit quoddam dubium in præcedentibus quæsitum, ibi: *Hic potest solui quæstio superius proposita.*

A

Creator Dominus, &c. *Dub. I.*

Videtur quod Magister false dicat ista nomina Deo ex tempore conuenire, quia dominium, vt dicit Boëtius est potestas coërcendi subditos: sed hoc est in Deo ab æterno: ergo, &c. Item Dominus, vt dicit Ambrosius, est nomen naturæ: ergo si natura est æterna, & dominium. Item de hoc nomine Creator obiicitur, quia non dicitur lector quia actu legit, sed quia habilis est ad legendum, sed Deus ab æterno habilis est ad creandum: ergo, &c. Iuxta hoc quæritur de horum nominum significatione, & connotatione, vnde habuit rationem connotandi, cum diuina essentia sit principale significatum.

B

Resp. Dicendum quod quamvis diuina essentia non habeat vere respectum ad creaturam, tamen contingit eam intelligere & significare per modum respectus, nec tamen intellectus est vanus propter hoc quod totam rationem respectus realis ponit in creatura. Quoniam igitur huiusmodi nomina dicunt respectum, à quo imponuntur, quamvis imponantur essentiæ, ideo dicuntur secundum exigentiam illius respectus: ideo intelligendum quod quædam dicunt respectum solum, vt dominus: quædam etiam effectum, vt Creator & iustus; & vtraque sunt sub duplici differentia, quia aut important respectum ad rem præsentem aut ad rem futuram, siue ad rem in actu vel habitu. Primo modo, quia ponunt creaturam in actu, dicunt solum respectum, cum creatura incipit. Secundo modo ab æterno. Secundum hoc ergo, si Dominus & Creator important respectum in actu, ab æterno non possunt dici. Si autem in habitu, possunt. Tamen vsus communis accipit huiusmodi nomina vt connotant in actu: & ideo dicit Augustinus ea dici cum tempore. Quod ergo dicit Boëtius, intelligendum quod non est potestas coërcendi subditos habitos, sed habendos. Quod dicit Ambrosius patet quod non cogit, quia quamvis imponatur naturæ, tamen imponitur à proprietate naturæ, vt dicit respectum ad creaturas, & ideo connotat quid creatum, & sic patent omnia, quia ratio connotandi est modus significandi.

C

Temporis quod non cœpit ex tempore, &c. *Dub. II.*

Videtur hoc falsum, quia omne quod incipit, est temporale, & omne temporale mensuratur tempore, & omne tale cœpit in tempore, &c. Si tu des instantiam in perpetuis, obiicitur quod nihil magis est variabile quam tempus: sed omne tale est temporale, ergo, &c. Item, si tempus non incepit in tempore, ergo cœpit extra tempus, ergo fuit tempus extra omne tempus.

D

Resp. Dicendum quantum ad præsens pertinet, quia de initio temporis debet dici in secundo, differt incipere ex tempore, & in tempore, & cum tempore. Quia *ex*, dicit ordinem, & ita præsupponit tempus tanquam anterius, & ideo nihil cœpit ex tempore nisi quod sequitur tempus. In tempore dicit temporis existentiam, sed tempus non fuit in sui initio cum sit successiuum, ideo quæ sunt æqualis durationis cum tempore, non cœperunt, nec ex tempore, nec in tempore, sed cum tempore, idest, cum tempus cœpit. Si quæras, quo modo tẽpus cœpit, breuiter dicendum quod nullo prædictorum modorum, sed cœpit in sui principio, & ideo non cœpit extra tempus. Ad illud quod obiicitur, quod ex tempore mensuratur temporale, dicendum quod temporale quod exceditur à tempore, mensuratur, & incipit à tempore: sed illud non exceditur quod incipit cum tempore, & ratio est.

Nummus vero cum dicitur pretium, &c. *Dub. III.*

Videtur falsa dicere, quod nummus mutatus non est, cum cœperit esse pretium, quia esse pretium est accidens nummi, & modo inest, & prius non inerat, ergo nummus mutatus est.

Resp. Dicendum quod relatio non prædicat ordinem ad alterum: ordo autem respicit dispositionem ordinatorum. Quædam igitur sunt ordinabilia, ita quod vtrumque est in potentia: & tunc relatio introducitur per mutationem factam in vtroque. Quædam sunt ordinabilia ita quod alterum quantum est de se, in actu est, sed alterum in potentia, sicut patet de duobus, quorum vnus qui est actu albus, actu habet proprietatẽ secundum quam attenditur similitudo. Non ergo oportet quod relatio semper inducat mutationem in vtroque extremorum propter sui corruptionem vel defectionem, sed sufficit quod in altero. Et ratio visa est, quia respicit duplex extremum. Et quia vnum potest esse de se in actu, altero existente in potentia, sicut in nummo qui est in potestate possidentis quod sit pignus, vel pretium, vel arrha, secundum mutationem factam in ipso. Nec aduenit nummo aliquid absolutum, sed ordo qui ex parte nummi erat in actu, ex parte illius quod erat in potentia fit in actu: ideo mutatur illud non mutato nummo.

Accidens est in creatura. Dub. IV.

Obiicitur: Cum relatio sit creaturæ ad Creatorem, videtur hoc falsum: quia contingit rem intelligi accidente remoto: ergo si relatio ad Creatorem accidit creaturæ, ergo illo remoto contingit rem creatam intelligi esse, circumscripto respectu ad Creatorem. Item relatio qua creatura refertur ad Creatorem, est accidens: cum illud sit creatum refertur, & ita per accidens: & sic de alio, & ita est abire in infinitum.

Resp. Dicendum quod creatura quantum ad esse primum essentialiter dependet, & talis relatio quæ exprimit illam dependentiam non est creaturæ accidentalis, sed magis essentialis. Quantum autem ad esse secundum siue ad bene esse, dependet accidentaliter, quia illud bene esse accidentale est: ideo talis relatio secundum accidens dicitur, vt filiatio secundum quod dicit adoptionem, & de tali intelligit Augustinus.

Ad illud quod obiicitur quod relatio relatione alia refertur: aliqui volunt dicere quod creatura seipsa refertur: tamen illud non videtur esse dicendum, quia nulla creatura est sua relatio, cum non sit summe simplex, imo hoc ipsum quod refertur aufert simplicitatem: ideo dicendum quod sicut relatiua referuntur proprie, quæ dicunt rem substratam cum respectu: ipsæ autem relationes siue respectus non referuntur, immo magis alia referunt, quia non sunt entia sed entium. Sic in proposito, dicendum quod ipsæ relationes per se non referuntur, sed cum subiectis, ita quod vnum cum alio & per aliud: ideo non est vltra quærere aliud quo referuntur.

E

Nec tamen dicimus Spiritum sanctum referri ad se. Dub. V.

Contra: Videtur posse referri ad se, quia Spiritus sanctus

ctus est donum:& donum refertur ad donantem, & ipse est donans: ergo necessario concluditur quod refertur ad se.

Resp. Dicendum quod hoc nomen, *Spiritus sanctus*, dicit relationem secundum esse: & ideo quia relatione secundum esse nihil refertur ad seipsum secundum idem, nullo modo Spiritus sanctus inquantum spiritus ad se refertur:sed donum non tantum importat relationem secundùm esse, vt puta cum dicit auctoritatem in dante:sed etiam secundum modum dicendi, vt quando dicit largitatem & potestatem in donante: & quia taliter potest secundum modum intelligendi comparari ad se, datum inquantum datum dicitur ad se, inquantum dans, non: ideo concedit quod appellatio dati vel donati refertur ad Spiritum sanctum, non autem Spiritus sanctus.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum, quæ dicuntur in hac distinctione, tria quæruntur. Primo vtrum aliquid dicatur de Deo ex tempore. Secundo dato quod sic, quæritur vtrum ea quæ dicuntur de Deo ex tempore dicantur per se vel per accidens. Tertio vtrum dicantur secundum substantiam, an secundum relationem.

QVÆSTIO I.

An de Deo nomen aliquod ex tempore dicatur.

Alexand. Alensis 1.p.q.53 Membro 1.
S.Thom.1.p.q.13.art.7.
Et 1. Sentent.dist.30.q.1.art.1.
Scotus 1. Sent.dist.30 q.1.
Ægid.Rom.1.Sent. dist.30. q.1.
Richardus 1.Sent.dist.30.q.1.
Durandus 1.Sent.dist.30.q.5.
Franciscus de Mayr.1.Sent. dist 30 q 1.
Ioan. Bacon. 1 Sent.dist.30.q.vnica.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 30. q. 1. art.1.

Fundaméta. QVod aliqua dicantur de Deo ex tempore, ostenditur sic. Non est dominus nisi habeat seruum, sicut dicit Augustinus:sed Deus dicitur dominus, & non habuit ab æterno seruum, ergo ex tempore:ergo, &c. (*Aug.15. de Trin.c.16. tom. 3. Arist. in prædicamentis, & 8. phys.*)

ITEM actioni respondet passio, ita quod sunt simul: sed Deus creat, ergo aliquid creatur: sed non creatur aliquid nisi ex tempore:ergo non creat nisi ex tempore:ergo, &c.

ITEM nulli conuenit esse hominem nisi ex tempore, eo quod esse humanum habet principium: sed Deo conuenit esse hominem:ergo ex tempore.

ITEM sicut se habet temporale ad temporale, ita æternum ad æternum:ergo mutata proportione, sicut se habet æternum ad temporale, ita temporale ad æternum:sed æternum sic se habet quod dicitur de temporali, vt cum dicitur: Petrus est prædestinatus: ergo & temporale poterit dici de æterno.

Ad oppositum. 1. CONTRA: Omne temporale est creatum: sed Deus est increatus, & horum est summa distantia: sed illorum inter quæ est summa distantia, vnum non prædicatur de altero:ergo, &c.

2. ITEM omne temporale est mutabile & variabile sed omne illud de quo prædicatur mutabile, ipsum est mutabile, cum igitur Deus non sit mutabilis & variabilis, patet, &c.

3. ITEM nihil æternum est ex tempore, sed omne quod prædicatur de Deo, est Deus, & ita æternum:ergo nihil potest tale dici ex tempore.

4. ITEM omne quod est aliquid ex tempore, incipit esse aliquid quod non erat prius:& omne tale est mutabile, ergo nihil tale est in Deo:ergo, &c.

Resp. Si dicas quod non prædicatur aliquid de Deo ex tẽpore prædicatione per essentiam vel inhærentiam: sed per causam quæ non ponit aliquid in Deo, sed in effectu.

Replic. CONTRA: Cum dicitur, Deus est Creator, hoc dicitur ex tempore, & non per causam:ergo responsio illa nulla. Probatio: Omne quod dicitur de aliquo per causam, de alio dicitur per essentiam, vel inhærentiam:sed Creator de nullo alio à Deo dicitur, nec per essentiam, nec per inhærentiam:ergo, &c.

ITEM quod dicitur de alio per causam potest inferri per modum habitudinis causalis, vt dies est sol lucens super terram, ergo dies est à sole: ergo si per causam Deus est Creator, pari ratione Deus à creatura, vel è conuerso.

ITEM quod prædicatur solum per causam, non est idem illi de quo prædicatur:sed cum dicitur Deus creat, actio Dei est Deus:ergo non prædicatur per causam.

ITEM cum dicitur Deus, Dominus, vel consimilis dominus non dicit aliquod genus causæ, & tamen dicitur de Deo:ergo prædicta responsio non est sufficiens.

B

CONCLVSIO.

Nihil est incommodi quod de Deo qui æternus est, aliqua nomina ex tempore dicantur, quæ ex principali significatione essentiam in respectu ad creaturas significant.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod aliquid dici ex tempore, est dupliciter: aut quia ipsum est temporale, aut quia dicit respectum ad temporale. Primo modo, nihil prædicatur de Deo per essentiam vel per inhærentiam, sicut probant quatuor rationes ad hoc inductæ:prædicatur tamen per causam, vt si dicatur: Deus est patientia mea:vel per vnionem, vt si dicatur: Deus est homo: & hoc non ponit mutationem, vel esse temporale circa Deum, sed circa creaturam. Alio modo dicitur aliquid ex tempore, eo quod de ratione sui nominis dicit comparationem ad aliquid temporale, vt Dominus & Creator:sed tamen de sua principali significatione importat essentiam:nam dominus importat dominium, quod est potestas coërcendi subditos:& hæc est diuina essentia. Similiter Creator, importat diuinam actionem, quæ est diuina essentia:vtrumque tamen significat in respectu ad creaturam: & ita connotat creatum & temporale. Quoniam ergo quod implicat in se contingens & necessarium, denominatur totum contingens: similiter quod æternum & temporale totum denominatur temporale propter naturam totius copulat, quod ponit vtramque partem, & falsificatur pro vtraque parte, & pro altera. Hinc est quod talia dicunt ex tempore non ratione principalis significati, sed ratione connotati in creatura, & per hoc patent quatuor argumenta sequentia. Concedendum enim est quod non omne quod ex tempore dicitur de Deo, dicitur per causam, sed vel dicitur per causam, vel per vnionem, vel per quandam comparationem ad temporale, & sic patent omnia.

C

D

1.2. AD illud ergo quod obiicitur quod temporale est creatum & mutabile, dicendum quod loquitur de temporali primo modo, & hoc non dicitur de Deo nisi per causam vel vnionem.

3. AD illud quod obiicitur quod omne quod prædicatur de Deo est æternum. dicendum quod hæc est duplex, quia æternum potest teneri adiectiue, vel substantiue. Si adiectiue, sic falsa est. Aliquid enim prædicatur de Deo, cuius duratio non est æterna. Si substantiue, vera est, & sic est sensus: omne quod prædicatur de Deo est aliquid æternum. Nec tamen sequitur: Est æternum, immo est ibi fallacia accidentis:sicut hic, creatio est Deus, & Deus est æternus, ergo creatio est æterna, ita in prædicta. Aliquid enim quod est æternum ratione principalis significati, id est, quod est aliquid æternum, ratione connotati dicitur temporale.

E

4. AD illud quod obiicitur quod illud quod est ex tempore, incipit aliquid esse, dicendum quod illud non est in Deo propter mutationem aliquam factam in ipso, sed in creatura: & illud determinatum est supra distinction. 8.

QVÆSTIO II.

A

An omnia quæ de Deo ex tempore dicuntur, per se, vel per accidens dicantur.

Alex. Alensis 1. p. q. 53. Memb. 4.
S. Thom. 1. p. q. 13. art. 3.
Scot. 1. Sent. dist. 30. q. 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 30. q. 3.
Richard. 1. Sent. dist. 30. q. 2.
Henricus in Quodl. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent dist. 30. q. 2.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 30. q. 1. art. 2.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 30. q. 5.

SEcundo quæritur, vtrum quæ dicuntur de Deo ex tempore, dicantur per se vel per accidens. Et quod secundum accidens, ostenditur hoc modo: Augustinus 5. de Trinit. & habetur in litera quod dominus esset hominis, ex tempore accidit ei. B

2. ITEM hoc ipsum videtur ratione: quia omne quod adest & abest præter eius, de quo dicitur, corruptionem, prædicatur secundum accidens, hæc est per se nota: sed omnia hæc quæ temporaliter dicuntur de Deo, sunt huiusmodi: ergo, &c.

3. ITEM quod prædicatur per se de aliquo, semper inest illi: ergo ab oppositis: Quod prædicatur de aliquo, & non semper inest, prædicatur non per se, ergo per accidens: sed talia sunt huiusmodi nomina ergo, &c.

4. ITEM omne quod prædicatur de aliquo, aut est conuertibile cum subiecto, aut de ratione subiecti aut prædicatur per accidens: sed huiusmodi nomina nec sunt de ratione Dei, nec conuertibilia, vt patet de hoc nomine, *Dominus*, ergo &c. C

CONTRA: Augustinus 5. de Trinitate, nihil secundum accidens dicitur de Deo.

ITEM ostenditur ratione: quia in quocunque est ponere accidens, est ponere compositionem, & per consequens varietatem: sed neutrum est in Deo: ergo, &c.

ITEM omne per accidens reducitur ad per se: sed reductio est posterioris ad prius, non econuerso: Deus autem non habet prius, nec simpliciter, nec secundum quid ergo nihil de Deo dicitur secundum accidens.

ITEM omne quod dicitur de duobus, de vno per se, de altero per accidens, perfectiori modo dicitur de eo, de quo dicitur per se: sed quidquid dicitur de Deo, dicitur perfectissime, ergo nihil dicitur de Deo secundum accidens: ergo huiusmodi nomina non dicuntur de Deo per accidens, ergo per se. D

CONCLVSIO.

Quæ de Deo ex tempore dicuntur, prædicantur per accidens, pro quanto de eo non necessario dicuntur.

RESP. Ad arg. Dicendum quod dici secundum accidens est tripliciter. Vno modo accidens dicitur per oppositum ad substantiam: & sic dicitur accidens proprietas alij inhærens, quę non est de rei essentia. Et hoc quidem modo nihil dicitur de Deo secundum accidens, sicut dicit Aug. eo quod hoc modo accidens ponit compositionem & varietatē in eo de quo dicitur. Alio modo dici secundum accidens, est per oppositionē ad per se: & sic dicitur secundum accidens, aut quod dicitur per aliud in essentia, vt si dicatur paries disgregat: aut per aliquid cui est quodam modo idem, quodam modo diuersum, vt puta cum dicitur de superiori per inferius, vt figura habet tres, vel de inferiori per superius, vt Isocheles habet tres. Hoc modo non est aliquid dici de Deo secundum accidens. Hoc enim dici per accidēs ponit in aliquo posterioritatem & imperfectionem, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ: Deus autem nihil habet imperfecte, nihil habet ab alio quod sit omnino aliud, nec à superiori vel inferiori, quia hæc non cadunt in Deo. Tertio modo dici secundum accidens, est per oppositionem ad necessarium, vt illud dicatur accidere quod necessario non inest. Et hoc modo huiusmodi dicuntur de Deo secundum accidens, quia non dicuntur de ipso necessario, sed dicuntur de ipso per se, quia per comparationem ad creaturam. Comparatio autem ad creaturam per se est, quia Deus est sua actio: sed tamen quia Deus agit per voluntatē quæ non semper, nec de necessitate coniuncta est actui, ideo nō necessaria: & quantū ad hoc cadit ibi ratio dicendi secundū accidens. Vnde hic modus dicendi per accidens, opponitur per se in creaturis ratione eius quod ad dici per se sequitur necessarium in creaturis. In Deo autem non: quoniam idē seipso facit, & voluntarie facit: & ideo in Deo non habet oppositionem ad per se. Rationes ergo ostendentes quod non dicuntur de Deo secundum accidens, procedunt secundum primam & secundam acceptionem.

1. QVOD autem obiicitur quod esse Dominum accidit: sic intelligendum est, id est, non est necessario, nec semper conuenit.

2. Ad illud quod obiicitur quod absunt præter corruptionem: dicendum quod ista diffinitio est accidentis secundum quod abesse est per inhærentiam: sed sic non conuenit Deo vt visum est, sed solum creaturis vnde patet illud.

3. 4. Ad illud quod obiicitur de per se: dicendum quod loquitur de per se in creaturis. Ad per se enim in creaturis sequitur necessarium, sed non sic in Deo.

QVÆSTIO III.

An Nomina quæ de Deo ex tempore dicuntur realem in Deo dicant relationem.

Alex. Alens. 1. p. q. 53. Membro 4. art. 2.
S. Tho. 1. p. q. 13. art. 2.
Et de Pot. q. 7. art. 4.
Ægid. Rom. 1. Sent dist. 30. q. 4.
Richard 1. Sent. dist. 30. q. 3
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 30. q. 1.
Thom. Arg 1. Sent. dist. 30 q 1. art. 3.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 30. q. 1.

VTrum ea quæ dicuntur de Deo ex tempore, dicantur secundum substantiam, an secundum relationem quæ sit vera relatio. Et quod secundum relationem videtur hoc modo: Sicut pater seipso generat, ita seipso creat: tamen quamuis seipso generet, generatio, & paternitas dicitur vere in ipso secundum relationem ergo pari ratione quamuis seipso creet, & dominetur, tamen quia sunt ad alterum, dicuntur realiter relatiue. Ad oppositum.

2. ITEM: Huiusmodi nomina, aut pure dicunt diuinam substantiam, aut superaddunt aliquem respectum. Si pure diuinam substantiam dicunt (sed substantia est æterna, & ab æterno) ergo dicuntur de Deo ab æterno quod falsum est: ergo superaddunt aliquem respectum, ergo relationem. Si dicas quod non addunt respectum secundum rem, sed secundum modum.

3. CONTRA: Aut illi modo respondent aliquid in re, aut nihil. Si aliquid in re, ergo realiter dicuntur relatiue. Si nihil, ergo falsus est modus intelligendi, & inconueniens modus dicendi. E

4. ITEM: Sunt quædam relatiua secundum esse, quædam secundum dici. Sed in relatiuis secundum dici, est modus respectus: in relatiuis secundum esse, est veritas respectus: sed seruus, & Dominus sunt relatiua secundum esse. ergo vtrumque importat respectum, non tantum secundum modum, sed etiam secundum rem: ergo, &c. Arist. in Præd. c. Ad ali.

5. ITEM: Dominium dictum de Deo, ita bene dicit superpositionem, sicut dictum est de creatura: illa igitur superpositio, aut ponitur in Deo aut in creatura. Non in creatura, constat quia tunc idem sibi superponeretur: ergo ponitur in Deo: sed superpositio est vere relatio: ergo, &c.

6. ITEM: Cum dico, Deus creat, hic notatur duplex A respectus, scilicet causæ ad effectum, & econuerso. Aut ergo vterque est in creatura, aut vterque in Deo: aut vnus in Deo, alter in creatura. Constat quod impossibile est vtrumque esse in Deo, quia Deus non est effectus, & similiter in creatura, quia creatura non est sui causa: ergo necesse est quod alter sit in Deo: ergo, &c.

7. ITEM Cum dico, Deus creat, Deus verissime est causa: & si vera ratio causæ ponit veram relationem, huiusmodi nomina dicta de Deo ponunt veram relationem.

CONTRA Per Dionysium: In causalibus, & causis non recipimus reciprocationem: ergo cum Deus sit causa perfectissima creaturæ, non refertur ad creaturam, quamvis econuerso creatura referatur ad ipsum.

ITEM Philosophus dicit quod scientia secundum esse refertur ad scibile, sed non conuertitur: ergo si minor est dependentia Dei ad creaturam, quam scibilis ad scientiam, ergo nulla in eo est relatio. B

ITEM ratione videtur, quia huiusmodi nomina si dicunt relationem circa Deum, aut illa est pure diuina essentia, aut aliquid superadditum. Si pure Dei essentia, ergo æternum quid, ergo respectus huiusmodi nominum est æternus: ergo de necessitate dicuntur ab æterno. Si autem dicunt aliquid superadditum: ergo in Deo est aliqua compositio.

ITEM omnis relatio dicit aliquam dependentiam, vel saltem ordinem & habitudinem ad illud, respectu cuius dicitur: sed Deus non ordinatur nec terminatur: ergo nihil de Deo dicitur relatiuè respectu creaturæ.

CONCLVSIO.

Nomina quæ de Deo ex tempore dicuntur, non important aliquam relationem secundum rem in Deo, sed solum secundum modum intelligendi.

RESP. ad Arg. Ad hoc intelligendum, est sciendum quod dici secundum relationem, dupliciter est, aut secundum rem, aut secundum modum. Realis autem relatio triplex est. Aliquando enim fundatur super proprietatem accidentalem, vt similitudo in duplici albedine. Aliquando super dependentiam essentialem, sicut respectus, vel relatio materiæ ad formam. Nam sicut dicit Philosophus: Materia hoc ipsum quod est, ad alterum est. Aliquando super originem naturalem, sicut effectus ad causam, & Filij ad Patrem. Prima relatio non potest esse in Deo, quia in Deo nulla est proprietas accidentalis. Secunda non potest esse in eo, quia nulla in Deo est dependentia. Tertia est in Deo, sed non respectu creaturæ, sed respectu personæ: hæc enim non dicit compositionem, nec dependentiæ inclinationem, sicut prima, & secunda, sed ponit distinctionem, & ordinem: & quoniam vere vna persona ordinatur ad aliam, & habitudinem habet, & alio modo secundum rem se habet ad vnam quam ad aliam, ideo hæc relatio est in persona respectu personæ, non respectu creaturæ. Nam Deus ad creaturam non habet ordinem, nec habet aliam & aliam habitudinem. Et ideo nullo modo est realiter in Deo relatio respectu creaturæ. Creatura autem ad Deum habet ordinem, & habitudinem mediante proprietate accidentali, & dependentia essentiali, & origine naturali, ideo secundum omnem modum refertur creatura ad Deum. Quoniam igitur intellectus noster cum intelligit aliquid referri ad aliquid, intelligit etiam comparari illud ad aliud, ideo intelligit Deum per modum respectus & relationis, cui respectui in Deo nihil respondet nisi diuina essentia: ex parte tamen creaturæ bene aliquid respondet, & ideo non est vanus. Concedendum ergo quod huiusmodi nomina dicta de Deo non important relationem in Deo secundum rem, sed solum secundum modum intelligendi. Ex his patent quæsita.

1. QVOD enim obiicitur de Patre dicendum quod non est simile, quia Patris ad filium est ordo, & habitudo, & alia habitudo ad Filium quam ad Spiritum sanctum: Deus autem sicut dicit Philosophus in Metaph. non habet ordinem, nec aliquam habitudinem, nam prima causa eodem modo se habet ad omnia, quamvis alia alio & alio modo se habeant ad ipsam, vt in prima Philosophia dicit quod primum & summum bonum non ordinatur ad hæc creata.

2. AD illud quod obiicitur, si non dicunt relationem, ergo pure substantiam, dicendum quod pure circa Deum dicunt substantiam secundum rem, sed relationem secundum modum intelligendi, in creatura vero secundum esse.

3. Et quod obiicit quod vanus est intellectus dicendum quod falsum est, quia intellectus fundatur super aliquid, scilicet super relationem creaturæ, cui respondet relatio secundum dici in Deo.

4. AD illud quod obiicitur, quod quædam sunt relatiua secundum esse, &c. Dicendum quod quædam sunt relatiua secundum esse ex parte vtriusque extremi, vt Dominus & seruus in creatura: quædam ex parte alterius, vt scibile, & scientia, & mensurabile, & mensura, sic in proposito.

5. AD illud quod obiicitur, quod Dominus dicit superpositionem, & similiter creatio causalitatem, dicendum quod superpositio in Deo est vere superpositio, & vere causalitas, quia vere alij superponitur Deus, & vere efficit. Tamen illa superpositio non est vere relatio, similiter nec causalitas, sed est vere diuina essentia, quia seipsa superponitur & efficit.

6.7. Ad illud quod obiicitur, quod est ibi respectus C causæ, & effectus, dicendum quod respectus effectus ibi est vere respectus, & vere relatio, sed respectus causæ non est respectus, nec relatio in Deo secundum rem: sed secundum modum intelligendi, secundum rem vero substantia, vel essentia.

DISTINCT. XXXI. PARS I.

Quomodo dicatur Filius æqualis Patri an secundum substantiam, an secundum relationem, ita & similis: Atque incidenter de Appropriatis agitur.

D *PRÆTEREA considerari oportet cum tres personæ coæquales sibi sint, vtrum relatiue hoc dicatur, an secundum substantiam: & si relatiue, vtrum secundum relationem, an secundum essentiam consideranda sit æqualitas, deinde quid sit ipsa æqualitas. Ad quod dicimus, quia sicut simile nihil sibi est: similitudo enim (vt ait Hilarius) sibi ipsi non est. ita & æquale aliquid sibi non dicitur, ac per hoc sicut simile, ita & æquale relatiue dicitur. Dicitur ergo relatiue filius æqualis patri, & vtrique Spiritus sanctus. Est tamen æqualis Patri Filius, & vtrique Spiritus sanctus,* E *propter summam simplicitatem essentiæ, & vnitatem. Æqualis est ergo filius Patri secundum essentiam, non secundum relationem. Vnde August. 5. lib. de Trin. ait: Quærimus secundum quid æqualis sit patri filius. Non secundum quod ad patrem dicitur filius, æqualis est patri: restat ergo, vt secundū id æqualis sit, quod ad se dicitur. Quidquid autem ad se dicitur, secundum substantiā dicitur. Restat ergo, vt secūdum substātiam sit æqualis. Eadem ergo est vtriusq; substātia. Item in 6. lib. Satis est videre, nullo modo Filium æqualē esse Patri, si in aliquo, sc. quod pertineat ad significandam eius sub-*

Marginal notes: ...ndaméta. — Aristot. 5. Metaph. c. Aliquid. — Idem lib. 2. dist. 1. q. 2. art. 2. — Aristot. 1. Physl. contex. 10 & 12. Metaph. con. tex. 14. — Dissentit hic Scot. dis. 30. q. 1. lib. primi. — Idem sentit D. Tho. q. de poten. q. 7. art. 10. — Aristot. 11. Metaph. con. tex. 36. & seq. Ibidem. — Lib. 3. circa finem. — Cap. 5. ad finem.

stantiam, inæqualis inuenitur. In omnibus ergo æqualis est Patri Filius,& est eiusdem substantiæ. Æqualis est etiam Spiritus sanctus Patri & Filio, & in omnibus æqualis propter summam simplicitatem illius substantiæ. Ex his perspicuum fit, quod secundum substantiam Filius est æqualis Patri,& vtrique Spiritus sanctus, & appellatio tantum relatiua est. Æqualitas ergo Patris, & Filij non est relatio, vel notio, sed naturalis vnitas,& identitas.

Hic quo modo dicatur similis,& quid sit similitudo.

Hoc idem etiam dicimus de simili & similitudine. Cum enim dicitur Filius similis Patri, relatiue quidem dicitur, sed similis est Patri propter vnitatem essentiæ. Est ergo appellatio tantum relatiua, similitudo indifferens essentia. Vnde quibusdam non indocte videtur nomine æqualitatis, vel similitudinis non aliquid poni, sed remoueri, vt ea ratione dicatur Filius æqualis Patri, quia nec maior est eo, nec minor,& hoc propter vnitatem essentiæ. Ita & similis dicitur, quia nec diuersus, nec alienus, nec in aliquo dissimilis, & hoc propter essentiæ simplicitatem. Non ergo secundum quod Filius est genitus à Patre, æqualis est Patri, nec similis, vel dissimilis, sed æqualis & similis secundum substantiam.

DISTINCT. XXXI. PARS I.

De Sententia sancti Hilarij, qua in Trinitate personarum propria ostendit.

Non est igitur hic prætermittendũ, quod vir illustris Hilar. proprietates personarum assignans, dicit in Patre esse æternitatem, speciem in imagine, vsum in munere. Quæ tantæ difficultatis sunt verba, vt in eorum intelligentia, atque explanatione vehementer laborauerit Aug. vt ipse ostẽdit in sexto libro de Trinitate ita dicens: Quidam cum vellet breuissime singularum in Trinitate personarum insinuare propria: Æternitas est, inquit, in Patre, species in imagine, vsus in munere. Et quia non mediocris auctoritatis in tractatione scripturarum, & assertione fidei vir extitit, (hæc enim Hilar. † in libris suis posuit) horũ verborum, id est, patris, & imaginis, & muneris, æternitatis, speciei, & vsus, abditam scrutatus intelligentiam, quantum valeo, non eum secutum arbitror in æternitatis vocabulo, nisi quod pater non habet patrem de quo sit: filius autem de patre est vt sit, atque vt illi coæternus sit. Imago enim, si perfecte implet illud, cuius imago est, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ, in qua imagine speciem nominauit, Credo propter pulchritudinem, vbi tanta est congruentia, & prima æqualitas, & prima similitudo nulla in re dissidens, & nullo modo inæqualis, & nulla ex parte dissimilis, sed ad identitatem respondens ei cuius imago est, vbi est prima & summa vita, cui non aliud viuere, & aliud esse, sed idem & primus ac summus intellectus, cui non est aliud viuere, & aliud intelligere, sed idem hoc vnum tãquam verbum perfectum, cui non desit aliquid, & ars quædam omnipotentis, & sapientis Dei plena omnium rationum viuentium incommutabilium, & omnes vnum in ea, sicut ipsa vnum de vno, cum quo vnum, ibi nouit omnia Deus quæ fecit per ipsam.

Hic de Spiritu sancto quare vsus dicatur.

Est autem ineffabilis quidam complexus Patris, & imaginis, qui non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, & delectatio, felicitas vel beatitudo (si tamen aliqua humana voce digne A *dicitur) vsus ab illo appellata est breuiter, & si in Trinitate Spiritus sanctus non genitus, sed genitoris genitique suauitas, ingenti largitate atque vbertate perfundens omnes creaturas pro captu earum. Itaque illa tria, & à se inuicem determinari videntur, & in se infinita sunt. Qui videt hoc vel ex parte, vel per speculum in ænigmate, gaudeat cognoscens Deum, & gratias agat. Qui vero non videt, tendat per pietatem fidei ad videndum, non per cæcitatem ad calumniandum, quoniam vnus est Deus, sed tamen Trinitas. Ecce habes qualiter verba Hilarius præmissa accipienda sint, licet tantæ sint profunditatis, vt etiam adhibita expositione vix aliquatenus ea intelligere va-* B *leat humanus sensus, cum & ipsa eorum explanatio, quam hic Augustinus edidit, plurimum in se habeat difficultatis, & ambiguitatis.*

Quod secundum hanc expositionem non distinguuntur ibi proprietates personarum tres.

Non enim secundum præmissam expositionem distinguuntur hic tres illæ proprietates superius assignatæ, sed ipsæ hypostases distinctæ ab inuicem monstrantur? æternitas tamen nomine eadem videtur designata proprietas, quam notat hoc nomen, ingenitus. *Sed videamus quid sit quod ait: Imago si perfecte implet, cuius imago est, ipsa coæquatur ei, non illud suæ imagi-* C *ni? Videtur enim dicere, quod filius qui est imago Patris, Patri coæquatur, non Pater Filio, cum & Filius dicatur æqualis Patri in scriptura, & Pater Filio: sed Filius hoc habet à Patre, vt sit æqualis, Pater autem non habet à Filio, & tamen Filius plene, ac perfecte æqualis est Patri, id est, imago ei, cuius est imago.*

Quare dicatur Hilarius propria personarum assignasse in verbis prædictis: cum ibi non sint expressæ proprietates.

Propria ergo personarum in prædictis verbis assignasse dicitur Hilarius, quia relatiua nomina personarum posuit, sc. imaginis, & muneris, quæ relatiue dicũ- D *tur de personis, & proprietates notat, quibus distinguuntur personæ. Ita enim dicitur Spiritus sanctus munus relatiue, sicut donum. Veruntamen ipsas proprietates aliis tribus nominibus nõ significauit, iuxta prædictam Augustini expositionem, nisi solo nomine æternitatis, quo non ipsam paternitatem, sed eam voluit intelligi notionem qua dicitur ingenitus.*

Quod earundem personarum distinctionem notat Augustinus aliis verbis sine expressione trium personarum.

Illud etiam sciri oportet, quod earundem trium personarum distinctionem Aug. ostendere volens sine ex- E *pressione illarum trium proprietatum superius commemoratarum, vt in 1. lib. de doctr. Christiana, sic ait. In* Cap.5. *Patre est vnitas, in Filio æqualitas, in Spiritu sancto vnitatis, æqualitatisque concordia. Et hæc tria vnum, omnia propter patrem, æqualia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum sanctum. Itaque Pater, & Filius, & Spiritus sãctus, & singulus quisq; horum Deus est,* Ibidem præcedẽ verba. *& simul omnes vnus Deus, & singulus quisque horum plena substantia est, & simul omnes vna substantia. Pater nec Filius est, nec Spiritus sanctus: & Filius nec Pater est, nec Spiritus sanctus: Spiritus sanctus nec pater est, nec filius, sed pater tantum pater, & filius tantum filius, & Spiritus sanctus,*

tantum Spiritus sanctus. Eadem tribus æternitas, eadem incommutabilitas, eadem maiestas, eadem potestas. In his verbis aperte insinuatur personarum trium distinctio.

Quare Patri attribuatur vnitas, & Filio æqualitas.

Sed plurimos mouet quod Patri attribuit vnitatem, Filio æqualitatem. Cum enim vnitas dicatur secundum substantiam, non tantum in Patre est, sed etiam in filio, & in Spiritu sancto: & æqualitas vna est Patris & Filij & Spiritus sancti. Cur ergo Patri attribuitur vnitas, & Filio æqualitas? Forte eadem ratione attribuitur Patri vnitas secundum Augustinum, qua supra eidem æternitas secundum Hilarium, quia videlicet Pater ita est, vt ab alio non sit, & quia filium genuit vnum secum Deum, & Spiritus sanctus ab eo procedit vnus cum eo Deus. Vnitas ergo in Patre esse dicitur, quia nec est aliquid aliud à quo sit. Non enim ab alio est, nec ab eo aliquis, vel aliquid est ab æterno quod vnum cum eo non sit: filius enim & Spiritus sanctus vnum sunt cum patre. Vnde veritas ait: Ego & Pater vnum sumus.

Hilarius in lib. de Synodis, proposi. 26. Si quis innascibilem & sine initio dicat filium, quasi duo sine principio, & duo innascibilia, & duo innata dicens, duos faciat Deos anathema sit. Caput enim, quod est principiũ omniũ, filius: caput autẽ, quod est principium Christi, Deus. Sic enim ad vnum in initiabile omnium initium per filium vniuersa referimus. Filium innascibilem confiteri, impiissimum est. Iam enim non erit vnus Deus: quia Deum vnum prædicari, natura vnius innascibilis Dei exigit. Cum ergo Deus vnius sit, duo innascibiles esse non possunt: cum idcirco Deus vnus sit, cum pater Deus sit, & Filius Dei Deus sit, quia innascibilitas sola penes vnum sit: filius autem idcirco Deus, quia ex innascibili essentia natus existat. Respicit ergo innascibilem filium prædicari fides sancta, vt per vnum innascibilem, Deum vnum prædicet, vt naturam vnigenitam ex innascibili genitam essentia, in vno innascibilis Dei nomine complectatur. Caput enim omnium filius est: sed caput filij Deus est: & ad vnum Deum omnia hoc gradu, & hac confessione referuntur, cum ab eo sumant vniuersa principium, cum ipse principium sit. Idem in eodem, propos. 24. Omnibus creaturis substantiam voluntas Dei contulit: sed naturam dedit filio ex innascibili ac non nata substantia perfecta natiuitas. Talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit. Filius autem natus ex Deo, subsistit talis, qualis Deus est, nec dissimilem su edidit natura naturam: sed ex substantia Dei genitus, natura secundum originem attulit essentiam, non secundum creaturam voluntatis essentiam.

Quare Pater & Filius dicantur esse vnum, vel vnus Deus, sed non vnus, quia res eiusdem naturæ recte possunt dici vnum simpliciter esse, & cum adiectione: res vero diuersæ naturæ, non possunt dici vnum, nisi dicitur quid vnum.

Hic dici oportet, quod Pater & Filius, & Spiritus sanctus recte dicuntur esse vnum & vnus Deus, sed nõ vnus. Res enim duæ, vel plures recte possunt dici vnum esse, si sint vnius essentiæ, & earum vna sit natura. Vnus autem, vel vna non potest dici de diuersis rebus, nisi addatur quid vnus, vel vna: quo addito, recte potest dici de rebus & vnius & diuersæ substantiæ. Vnde Aug. in 6. lib. de Trin. cap. 3. sic ait: Nescio vtrum inueniatur in scripturis dictum, vnum sunt, quorum est diuersa natura. Si autem & aliqua plura sunt eiusdẽ naturæ, & diuersa sentiant, non sunt vnum inquantum diuersa sentiunt. Cum ergo sic dicitur vnum, vt non addatur quid vnum, & plura vnum dicuntur, eadem natura, atque essentia: non dissidens, neque dissentiens significatur. Vnde Paulus & Apollo 1. Cor. 3. qui & ambo homines erant, & idem sentiebant, vnum esse dicuntur, cum dicitur 1. Cor. 6. Et qui plantat, & qui rigat vnum sunt. Cum vero additur quid vnum, potest significari aliquid ex pluribus vnum, quamvis diuersa natura: sicut anima, & corpus non possunt vtique dici vnum, quid enim tam diuersum? nisi addatur, vel subintelligatur quid vnũ, scil. vnus homo. Vnde Apostolus: Qui adhæret, inquit, Domino, spiritus vnus est. Non dixit vnus est, vel vnum sunt, sed

Hilarius in lib. de Synodis, aliquantulum ante Synodum cõtinentẽ propos. 27. Minus forte expresse videtur de indifferenti similitudine patris & filij fides locuta esse, maximè cum de Patre & Filio & Spiritu sancto ita sẽserit significatam in nominibus propriã vniuscuiusque nominatorũ substantiam, & ordinem & gloriam, vt sint quidẽ per substantiam tria, per consonantiã vero vnum.

A *addit: spiritus. Diuersi sunt enim natura spiritus hominis, & spiritus Dei, sed inhærendo fit spiritus hominis vnus spiritus cum Deo, quia particeps fit veritatis, & beatitudinis illius. Si ergo de his quæ diuersæ substantiæ sunt, recte dicitur quod sint vnus spiritus, quãto magis qui vnius substantiæ sunt recte dicũtur vnus Deus esse? Pater ergo & filius vnum sunt vtique secundum vnitatem essentiæ, & vnus Deus. In quo & Arriana hæresis damnatur, quæ Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, vt ait Augustinus in libro de hæresibus Tomo 6. art. 49. non vult esse vnius eiusdemque substantiæ, atque naturæ, vel vt expressius dicatur, essentiæ, quæ Græce dicitur vsia, sed filium esse creatum.*
B *Nec non & Sabelliana, quæ vt ait Augustinus in eodem lib. eodem to. art. 41. dicebat Christum eundem ipsum, & Patrem & Spiritum sanctum esse: vt esset Trinitas nominum sine subsistentia personarũ. Vtramque pestem, vt ait Aug. super Ioan. tom. 9. tract. 36. elidit Veritas dicens: Ego & pater vnum sumus. Vtrumque audi, & aduerte & vnum, & sumus, & à Charybdi, & à Scylla liberaberis. Quod enim dixit vnum, liberat te ab Arrio: quod dixit sumus, liberat à Sabellio. Si vnum, ergo non diuersum: si sumus, ergo pater & filius. Sumus, enim non diceret de vno, nec vnum de diuerso. Erubescant ergo Sabelliani, qui dicunt ipsum esse Patrem, qui est filius, confundentes personas, qui & dicti sunt Patripassiani, qui dicunt patrem fuisse passum. Arriani*
C *vero dicunt aliud patrem esse, aliud filium, non vnam substantiam, sed duas: patrem maiorem, filium minorem. Noli hoc dicere tu Catholice. In medio ergo nauiga, vtrumque periculosum latus deuita: & dic, Pater, Pater est: & Filius, Filius est: alius pater, alius filius, sed non aliud, imo hoc ipsum, quia vnus Deus. Ecce ostensum est quare vnitas in patre esse dicatur, cum tres illi vnum sint.*

Volens ergo ... congregata ... sanctorum ... Synodus in ... pietatẽ eam ... perimere, qu... vnitaẽ l'a... tris & Filij ... & Spiritus ... sancti nom... num nume... illuderet, ... non subsist... te causa ... vniuscuiu... que nomin... triplex nu... cupatio ob... neret sub ... falsitate ... mirũ vnic... nem, & P... ter solus ... que vnus ... & ipse ha... ret & Spi... tus sancti ... nomen & ... lij. Idcirc... tres subst... tias esse d... xerunt su... sistentiun... personas ... substanti... edocentes ... substanti... Patris & ... lij & Spi... tus sancti ... uersitate ... similis esse... tia separan... tes. Quo... autem di... est, vt si... quidem p... substantiam tri... per conso... nantiam ...

ro vnum: non habet calumniam: quia cognominato spiritu, id est, p... cleto, consonantia potius quam essentia per similitudinem substantia præd... conuenit vnitatem, in eodem. Item cum Deum Patrem confitemur, & Chri... Dei filium prædicamus, & inter hæc diuortium Deorũ sit irreligiosa confessio ... p ssunt secundum naturæ indifferentiam, & nomen indifferens, non vnum e... essentia generatione: quorum essentiæ nomen non licet esse nisi vnum. Non
D *religiosa vnitas nominis ex indifferentis naturæ essentia constituta personam ... ta ademit essentiæ: vt vnica ac singularis Dei substantia per vnionem no... intelligatur, cum vtriusque essentiæ nomen vnum, id est vnus Deus, ob indi... ta in vtroque natura indissimilem substantiam prædicetur.*

Quare dicatur esse æqualitas in filio, cum sit vna æqualitas trium.

Nunc videamus quare æqualitas dicatur esse in Filio, cum vna & summa æqualitas sit trium. Hoc ideo forte dictum est: quia Filius genitus est à Patre æqualis gignenti, & dono, quod ab vtroque procedit & ideo illa tria dicuntur esse æqualia propter Filium. Filius enim habet à Patre, vt sit ei æqualis & Spiritui sancto: & Spiritus sanctus ab vtroque habet, vt sit
E *æqualis vtrique. Hoc autem sine assertionis supercilio & maioris intelligentiæ præiudicio dicimus, malentes in apertione tam clausorum sermonum peritiores audire, quam aliquid aliis influere.*

Quare in Spiritu sancto dicatur esse vtriusque concordia vel connexio.

Quod autem in Spiritu sancto dicitur esse vtriusque cõcordia, & per eum omnia cõnexa, facilior est intelligentia, nobis præmissa ad mentem reuocantibus. Supra enim secundum auctoritates sanctorũ dictum est, quod

Spiritus

Spiritus sanctus amor est quo Pater diligit Filium & Filius patrem. Recte ergo Spiritus sanctus dicitur connexio vel concordia Patris & Filij, & per eum omnia connexa. Vnde August. in 5. libro de Trinit. cap. 11. Communio quædam consubstantialis Patris & Filij est amborum Spiritus sanctus. Idem in 6. lib. de Trin. cap. 3. Spiritus sanctus est summa charitas vtrumque coniungens, nosque subiungens. A

DISTINCT. XXXI. PARS II.

De significatione relatiuorum, quæ communiter & æternaliter de Deo dicuntur, vt similis & æqualis.

B

Præterea considerari oportet, cum tres personæ coæquales sibi sint, &c.

Expositio Textus.

IN præcedenti proxima particula egit Magister de relatiuis quæ dicuntur de Deo proprie, & temporaliter. In hac parte agit de his quæ dicuntur de Deo communiter & æternaliter. Et quoniam hæc sunt appropriabilia, ideo hæc pars habet duas partes. In prima determinat eorum significationem. In secunda eorum appropriationem ibi: *Non est igitur hic prætermittendum.* Prima pars habet duas. In prima determinat significationem huius nominis æqualis. In secunda huius nominis similis, ibi: *Hoc etiam dicimus de simili & similitudine.* C

Præterea considerari oportet. Dub. I.

Dubitatur de situ huius partis, quia cum supra dist. 19. actum est de æqualitate, videtur hic Magister superflue repetere.

RESP. Dicendum quod de æqualitate, & similitudine, est loqui dupliciter, scilicet à parte rei, & parte nominis. Et primo modo agitur de æqualitate & similitudine in præcedentibus, secundo modo hic.

Simile nihil sibi est. Dub. II.

D

Videtur hoc falsum, quia aliquis differt à se, sicut Sortes senex à se puero: ergo pari ratione potest esse aliquid simile sibi. Item: Christus homo est sibi similis, quia nullus est beatus nisi sit Deo assimilatus, sed Christus est maxime Deo assimilatus: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod sicut differentia aliquando notat alietatem suppositi à supposito, vt cum dicitur Petrus est alius à Paulo. Aliquando alietatem in natura, vt cum dicitur Christus secundum quod homo differt à Deo. Aliquando alietates status à statu, vt Petrus senex differt à se puero. Per hunc modũ intelligendum de similitudine. Quando igitur similis dicit similitudinem suppositi ad suppositum, non potest esse idem similis sibi: quando vero dicit similitudinem naturæ ad naturam, vel status ad statum, potest idem esse sibi similis, quia hæc concurrunt in eadem persona, & ita intelligit Magister. E

Æqualitas ergo Patris & Filij, non est relatio vel notio. Dub. III.

Obiicitur, quia statim prædixit quod simile & æquale est relatiuum: ergo similitudo est relatio.

RESP. Dicendum quod Magister intelligit de notione quæ est personæ proprietas, non de relatione communiter intellecta. Vel aliter dicendum, quod verbum Magistri est causaliter intelligendum, sicut patet ex præcedentibus, quia æqualitas non consistit in proprietatibus personalibus, sed magis in essentialibus, quæ supra visa sunt.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis est quæstio de his nominibus *similis & æqualis*, & circa hæc tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum hæc nomina dicantur secundum positionem, an secundum priuationem. Secundo quæritur, vtrum dicantur secundum substantiam, an secundum relationem. Tertio quæritur, vtrum dicant mutuam relationem in patre & filio.

QVÆSTIO I.

An æqualitas & similitudo positiue vel priuatiue de Deo dicantur.

Alex. Alensis 1. p. q. 54. Membr. 1. art.
S. Thom. 1. p. q. 42. art. 1.
Et 1. Sentent. dist. 19. q. 1. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 31. q. vnica.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 31. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 31. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 31. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 31. q. vnica.
Ioan. Baccon. 1. Sent. dist. 31. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 31. q. 1. art. 2.
Gabriel Biel. 1. Sent. dist. 31. q. 1.

QVod dicitur secundum priuationem videtur per auctoritatem Magistri in litera. Quibusdam videtur nomine æqualitatis & similitudinis non aliquid poni, sed remoueri, vt dicatur filius æqualis patri, quia nec maior nec minor est eo.

2. ITEM hoc potest probari sic: Euclides diffinit æquale sic: Æquale est quod alteri suppositum non excedit, nec exceditur: ergo cum hæc diffinitio sit data secundum priuationem, patet, &c.

3. ITEM: Æquale & simile non tantum dicunt vnitatem, sed etiam diuersitatem, sed non est ponere diuersitatem in diuinis: ergo huiusmodi nomina non dicuntur secundum positionem, sed secundum priuationem.

4. ITEM: Æquale secundum quod dicit positionem, dicit commensurationem, sed in diuinis non est commensuratio, nec excessus: ergo dicuntur per priuationem excessus, non per positionem.

CONTRA: Similitudo & æqualitas in his inferioribus, dicuntur positiue: sed hæc completius sunt in Deo: quia vt dicit Augustinus in filio primo reperitur ratio similitudinis & æqualitatis: ergo multo fortius in Deo dicunt positionem.

ITEM: Omnis negatio quæ non est pura negatio, fundatur supra positionem: ergo cum hoc quod dico æquale, importet remotionem excessus, & non importet puram negationem, quia tunc chimæra esset æqualis Deo, oportet quod importet positionem.

ITEM: Hæc est falsa, pater & filius sunt inæquales: ergo hoc quod est inæquale, aliquid priuat quod est in Deo: sed hoc non est nisi importatum per æqualitatem: ergo æqualitas aliquid ponit: quia si eius oppositum priuat, necesse est ipsum ponere.

ITEM: Hæretici dicunt hanc falsam: Pater est æqualis filio, aut quia aliquid ponitur, aut quia aliquid remouetur. Non quia remouetur: quia dicunt hanc veram: Pater est inæqualis, quæ remouet: ergo quia aliquid ponitur: ergo, &c. & fundatur vtraque istarum positionum supra oppositionem inæqualis ad æquale. Si enim æquale & inæquale acciperentur remotiue, tunc eorum opposita acciperentur positiue.

CONCLVSIO.

Æqualitas, & similitudo non dicuntur de Deo priuatiue vt opinatus est Magister, sed positiue.

RESP. Dicendum quod secundum quod in litera innuitur & Doctores antiqui dicũt, positio Magistri fuit,

quod nomina quæ non dicũt personalem proprietatem, A vel essentiæ vnitatem, priuatiue accipiantur. Vnde quia similis & æqualis dicit respectum patris ad filium, & ille respectus non est personalis proprietas, nec essentia: voluit ponere quod omnia talia secundum priuationem dicerentur, sicut duo, tres, similes, & æquales, & similia. Tamen ista positio stare non potest, sicut supra probatum est de vnitate & pluralitate nominum diuinorum. Si enim in diuinis est vnitas positiue, & pluralitas, & hæc duo faciunt similitudinem & æqualitatem, necesse est hæc positiue accipi in diuinis. Et concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

robatio.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod æquale est quod non excedit. Dicendum quod illi negationi substernitur affirmatio, & positio, quæ notificatur per priuationem oppositi, scilicet excessus. B

2. Ad illud quod obiicitur, quod non est diuersitas in diuinis. Dicendum quod non indicant diuersitatem nisi suppositi, non formæ de se: & quia in diuinis est pluralitas suppositorum, patet, &c.

3. Ad illud quod obiicitur, quod secundum quod dicuntur positiue dicunt commensurationem. Dicendum quod in diuinis non est commensuratio simpliciter, sed tamen est commensuratio respectu infiniti, & hæc non ponit simpliciter commensurationem. Aliter potest dici quod æquale & simile de suo primo intellectu ponunt vnitatem quantitatis & qualitatis.

Qvod autem ponat commensurationem, hoc quod est æquale, est quia quantitas illa est mensurata: quoniam ergo in diuinis est immensa, dicit ibi conuenientiam in quantitate virtutis, quamvis non ponat ibi commensurationem. C

QVÆSTIO II.

An æqualitas & similitudo secundum substantiam, vel secundum relationem in diuinis dicantur.

Alexander Alensis 1.p.q.54. Membro 1. art. 3.
S. Thom. 1.p.q.42.art.4.
Et de Potentia, q.2. art. 3.
Scot. in Reportatis 1. Sent. dist. 31.q.1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 31.q.1.
Richard. 1. Sent. dist. 31.q.2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 31.q.2.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 31.q.1. art. 3.

d opposi-
m.

Vtrvm nomina prædicta dicantur secundum substantiam, an secundum relationem. Et quod secundum substantiam, videtur auctoritate Magistri in litera. Æqualitas, inquit, non est relatio vel notio, sed naturæ vnitas vel identitas. Et Hilarius, de Trinit. Similitudo est indifferens essentia: ergo tam similitudo quam æqualitas dicit diuinam essentiam.

ib.3.

riſtot. in
rad. cap. de
ualit. &
uantit.

2. Item: Æqualitas dicitur secundum quantitatem, similitudo secundum qualitatem, sed in diuinis qualitas & quantitas transeunt in substantiam: ergo, &c.

3. Item: Omne quod dicitur secundum relationem, importat distinctionem de suo principali intellectu: sed simile & æquale dicunt conuenientiam: ergo non dicuntur secundum relationem.

4. Item: Nihil quod dicitur secundum relationem, dicitur de duobus, nisi importet relationem in communi, hoc dico propter hoc nomen *relatus* & *distinctus*, sed simile & æquale important relationem specialem, si eam, inquam, important, quia non est assignare specialiores sub ipsis, & dicuntur de pluribus: ergo, &c. E

undaměta.

Contra: Hilarius de Trinit. Similitudo sibi non est: sed omne quod dicitur secundum substantiam dicitur ad se: ergo, &c.

Item omne quod dicitur secundum substantiam, dicitur de pluribus singulariter: sed similis & æqualis, dicitur pluraliter: ergo, &c.

Item: Æqualitate refertur pater ad filium, & filius ad patrem, sed non essentia: ergo æqualitas non dicit essentiam.

Item: Aut pater est æqualitas filij ad patrem, aut non. Si sic: ergo cum filius æqualitate illa sit æqualis patri, pater est æqualis sibi, quod non conceditur: quod si pater non est æqualitas filij ad patrem: ergo æqualitas non dicitur de omnibus: ergo non dicit essentiam. Essentia enim filij est pater.

Conclvsio.

Æqualitas, & similitudo dicuntur in diuinis secundum relationem formaliter, sed secundum substantiam causaliter, relatiue nihilominus principaliter, secundum substantiam vero ex consequenti.

Resp. Dicendum quod secundum communem omnium opinionem cum simile & æquale dicant conuenientiam plurium in vno, de se important distinctionem in suppositis, & vnionem siue vnitatem in essentia. Et quia distinctio personarum spectat ad modum dicendi secundum relationem, vnitas essendi ad modum dicendi secundum substantiam. Ideo huiusmodi nomina nec omnino dicuntur secundum substantiam, nec omnino secundum relationem, sed quodam modo secundum substantiam, quodam modo secundum relationem. Sed quia non possunt secundum hunc duplicem modum dici principaliter, necesse est quod secundum alterum. Ideo vlterius oportet quærere, secundum quem modum accipiendi, accipiuntur principaliter in diuinis. Et hic sunt diuersæ opiniones. Quidam enim dicunt quod huiusmodi nomina secundum concretionem significata, dicuntur principaliter secundum relationem. Nam similes dicuntur habentes eandem qualitatem. Quia ergo respicit suppositum per se, secundum quod concretum, ideo dicitur secundum relationem. Sed in abstractione, quia similitudo est vnitas naturæ, vel essentiæ, quia respicit vnitatem formæ primo, non distinctionem suppositorum nisi ex consequenti, principaliter dicitur secundum substantiam. Sed iste modus soluendi non est conueniens. Nam est eadem significatio in concreto & in abstracto in principali significato: ergo si dicitur secundum substantiam vnum, & reliquum similiter: ergo hoc non soluit quod dictum est. Secunda opinio, quod huiusmodi nomina & in concretione & in abstractione dicuntur principaliter secundum substantiam, & connotant distinctionem in suppositis. Et ratio ipsorum est, quia cum similitudo respiciat ista duo, scilicet conuenientiam & differentiam, immediatius & & completius respicit conuenientiam. Dicuntur enim differentes esse similes inquantum conueniunt, conuenientes vero non dicuntur similes inquantum differunt. Respicit ergo similitudo distinctionem per modum materiæ, sed per modum formæ respicit vnitatem essentiæ, & ideo completiue dicitur secundum substantiam tam similitudo, quam similis. Sed ista positio non potest stare. Certum enim est quod similitudo dicitur respectus aliquorum ad inuicem, sed in diuinis non est nisi respectus personæ ad personam. Respectus autem personæ ad personam, non potest dici secundum substantiam: ergo necesse est quod hoc nomen *simile* quod à similitudine imponitur secundum substantiam non dicatur. Et ideo est tertia opinio, quod huiusmodi nomina dicantur secundum relationem, formaliter loquendo: dicunt enim respectum suppositorum distinctorum conuenientiam in aliquo vno: & ita respectus cadit ibi per modum formalis, sed vnitas essentiæ & pluralitas suppositorum cadit per modum causæ. Ideo proprie & principaliter secundum relationem, ex consequenti vero secundum substantiam dicuntur, causaliter loquendo. Et hoc magis patet si consideremus significationem horum nominum in creaturis, vnde fit translatio. Similitudo enim est relatio secundum qualitatem, similiter & æqualitas secundum quantitatem, & similitudo dicit relationem formaliter, sed qualitatem causaliter.

Opi

Impr

Opi

Imp

Op
Do

saliter. Similiter æqualitas dicit quantitatem causaliter, A sed relationẽ formaliter. Non enim est similitudo qualitas, sed relatio quæ attenditur secundum qualitatem.

1. Ad illud quod obiicitur de Magistro & Hilario quod est essentia, dicendum quod causaliter intelliguntur omnes tales sermones.

2. Ad illud quod postea dicitur, quod æquale dicitur secundum quantitatem, dicendum quod secundum dicit causam efficientem, non formam: sic de simili.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod relatiua important distinctionem, dicendum quod quædam in diuinis dicuntur secundum relationẽ quę sunt distinctiua relatorum, vt pater & filius, & talia importaut respectũ distinguentem, & talia important distinctionem vt exercitam. Quædam autem dicuntur secundum relationem, quæ sunt relatiua distinctorum, vt similis & æ- B qualis, & talia important respectum: sed ille respectus non est notio distinguens, sed consequens distinguentem. Importat enim distinctionem vt non exercitam, sed vt conceptam. Nam respectus distinguens est vnius personæ ad aliam secundum quod est ab illa. In huiusmodi vero nominibus importatur respectus vnius personæ ad aliam secundum quod communicant vnam naturam. Et quia respectus est relatio, ideo plurificatur: quia vero respectus vnius essentiæ, ideo dicitur de pluribus.

4. Et ideo patet vltimum quod dicitur, quod nullum relatiuum dicitur de pluribus nisi dicat relationem in communi, dicendum enim quod hoc non solum est in his nominibus quæ important distinctionem in C communi, vt relatus & distinctus, verum etiam in his quæ dicunt respectum plurium, vt communicant in aliquo. Tale enim nomen dicit respectum in communi specificatum tamen ratione communicationis in vno, vnde similes dicuntur adinuicem relati participantes vnam qualitatem:

QVÆSTIO III.

An æquale & simile secundum mutuam relationem in diuinis dicantur.

Alexander Alens. 1. p q. 54. *Membro* 1. *art.* 2.
Scotus in Reportatis 1. *Sent. dist.* 31. *q.* 1.
Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 31. *q.* 2.
Steph. Brulef. 1. *Sent. dist* 31. *q.* 3.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 31. *q.* 7.

VTrum prædicta nomina, scilicet *æqualis* & *similis* dicant mutuam relationem, secundum quam pater filio, & filius patri sit æqualis. Et quod non, videtur, quia secundum Dionysium: In causalibus non recipimus reciprocationem, sed pater est principium filij, ergo non cadit ibi reciprocatio, vt dicatur pater æqualis filio.

2. Item hoc videtur ratione, quia enim filius similis est patri, ideo dicitur similitudo patris: ergo si è conuerso pater est similis filio perfecte, ergo pater est similitudo filij, hæc antem non recipitur, ergo, &c.

3. Item: Qui est æqualis alij, secundum æqualitatem sibi adæquatur: si ergo pater est æqualis filio, ergo si adæquatur, quæro à quo: aut à se aut ab alio. Non à se, quia quicunque æquat se alij aliquid agit in se, sed pater nihil agit in se, ergo non adæquat se, nec alij adæquatur, ergo non est æqualis filio.

Contra: Simile, & æquale sunt relatiua æquiparantię: sed ista denominant vtrumque extremum, ergo si filius est similis patri, pari ratione pater est similis filio.

Item: Ratio similitudinis est conuenientia vel indifferentia in qualitate vel substantia. Sed conuenientia æqualiter respicit vtrumque extremum, & indifferentia: si ergo filius est indifferens patri, & è conuerso, pater est similis filio.

Item: Omne plurale geminat suum singulare, sed hæc conceditur, pater & filius sunt similes & æquales ergo pater est similis: quæro cui, aut sibi aut alij. Non sibi, ergo alij.

Æquale & simile, prout conuenientiam in quantitate & qualitate dicunt, reciprocam & mutuam dicunt relationem: si vero rationem originis superaddant, nequaquam.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod *similis*, & *æqualis* dupliciter accipiuntur. Aut prout dicunt conuenientiam in quantitate, vel qualitate: aut prout supra conuenientiam addunt imitationem vel expressionem perfectam. Primo quidem modo sunt relatiua æquiparantiæ, & dicuntur ad conuertentiam secundum quod probant rationes secundo inductæ. Alio modo *similis* & *æqualis* addunt super hoc rationem originis. Vnde *æqualis* dicitur quasi adæquatus, & similis quasi assimilatus: hoc modo non conuenit nisi ei qui est ab altero, & hoc modo procedunt primæ rationes, quod pater non dicitur similitudo filij per imitationem, nec æquatur Filio per emanationem ab alio, sed æquat sibi Filium. Quod tamen dicit Dionysius quod non recipimus reciprocationem, &c. loquitur de causa proprie & prout differt ab effectu per essentiam: hoc autem modo Pater non est causa Filij, immo bene est habitudo Filij ad Patrem, sicut è conuerso, & sic patent omnia.

DISTINCT. XXXI. PARS II.

De Appropriatione relatiuorum quę communiter, & æternaliter de Deo dicuntur, vt similis, & æqualis.

Non est igitur hic prætermittendum quod vir illustris Hilarius.

Expositio Textus.

TERMINATA parte illa in qua agit de significatione horũ nominũ *similis* & *æqualis*, hic incipit secunda pars in qua agit de horum nominũ appropriatione, & habet hæc pars duas partes. In prima assignat appropriationes: In secunda mouet & soluit dubitationem quæ ex huiusmodi appropriatione habet originem, infra dist. 32. Hic oritur quæstio ex prædictis deducta. Prima pars diuiditur in duas partes. In prima as- D signat appropriata secundum Hilarium. In secunda secundum Augustinum, ibi: *Illud etiam scire oportet quod earundem trium personarum distinctionem.* Prima pars habet tres. In prima assignat Hilarius appropriationem & eius explanationem propter sui obscuritatem. In secunda ostendit quod illa quæ Hilarius assignat, non sunt propria sed appropriata, ibi: *Non enim secundum præmissam expositionem.* In tertia vero ostendit quod illa quibus hæc appropriat, sunt propria. Appropriatio enim est communis respectu proprij, & hoc facit ibi: *Propria igitur Personarum.* Similiter secũda pars in qua assignat Magister appropriationem Augustini, habet duas. In prima ponit ipsam appropriationem. In secunda ponit eius expositionem, ibi: *Sed plurimos mouet quod Patri attribuit*, &c. Et hæc pars habet tres secũdum illa tria appropriata. In prima ostendit qualiter Patri appropriatur vnitas, ostẽdẽs etiam incidẽtaliter, qualiter aliqua dicuntur vnũ, ibi: *Hic dici oportet.* In secunda vero ostẽ- E dit quo modo Filio appropriatur æqualitas, ibi: *Nunc videamus qualiter æqualitas.* In tertia vero ostendit quo modo Spiritui sancto approprietur concordia, ibi: *Quod autem in Spiritu sancto dicitur esse vtriusque concordia.*

Non est igitur hic prætermittendum. Dub. I.

Cum Magister agat de appropriatione dist. 24. & de appropriatis dist. 25. vsque ad finem, videtur quod male situet hic tractatum de appropriatis.

RESP. Dicendum quod duplici de causa ponit hic Magister tractatum de appropriatis. Vna est, quia egerat de nominibus quæ dicunt relationem secundum relationem communem, secundum quam appropriatio attenditur, sicut sunt *similis*, & *æqualis*, & ita incidenter hæc pars hic introducitur. Alia ratio est, quia appropriata faciunt ad euidentiam propriorum, & ideo statim post tractatum de propriis, egit de appropriatis, & hoc maxime prout faciunt ad euidentiam propriorum, ideo de his agit hic quæ non dicunt respectum ad creaturas. Infra vero agit de his appropriatis quæ respectum ad creaturas dicunt, patet ita & distinctio huius partis ab illa: vnde tria appropriata Hilarij manifestant personarum emanationem. Tria vero appropriata Augustini nobis manifestant personarum ordinem, si quis inspiciat.

Imago est eius rei ad quam imaginatur species indifferens. Dub. II.

Primo videtur quod ratio ista quam Hilarius ponit in notula, non sit conuertibilis, quia totum videtur conuenire Spiritui sancto.

ITEM species aut accipitur personaliter, aut essentialiter. Si essentialiter, ergo idē sensus est qui est species indifferens: qui esset etiam si diceretur essentia indifferens. sed hoc conuenit Patri non tantum Filio. Item essentia non dicitur vt alicuius, si stat pro persona, ergo sensus est idem, species indifferens, qui est cum dicitur persona indifferens, hoc autem falsum.

Imago ergo est rei ad rem coæquandam, & imaginata & indiscreta similitudo. Dub. III.

Videtur hoc falsum, quia frequenter imago non coæquatur ei cuius est imago.

ITEM si est ad rem coæquandam tunc videtur esse æqualitas, non similitudo.

ITEM videtur falsum dicere cum dicit, indistincta similitudo, quoniam omnis imago & similitudo distinguitur ab eo cuius est imago.

ITEM cum vnius rei vna sit diffinitio, quæritur quo modo differenter istæ rationes assignentur, dicendum, quod hic diffinitur imago increata, prout est proprium solius Filij, & sic semper dicit respectum ad Patrem, & ideo in prima ratione ponitur genitiuus vt in ratione principij: in secunda, vt in ratione termini: quoniam imago debet comparari ad Patrem, non solum tanquam ad aliquam rem, siue ad quid, siue in quid ducit, sed etiam à quo emanat, & ita patet harum diffinitionum ratio & ordo. Et prima ratio tres conditiones continet. Per primam notatur Filius esse ab alio, cum dicitur imago eius rei ad quā imaginatur, & per genitiuum & verbū quod est passiuum. Per secundum notatur quod est secundum modum expressum emanandi, scil. per hoc quod dicitur species, quæ includit perfectam similitudinem cognoscendi. Per tertiam vero notatur quod sit indifferens secundum substantiam, sc. per hoc quod est indifferens. Et per primam conditionem differt à Patre, & ab essentia: per secundam à Spiritu sancto, & per tertiam ab imagine creata. Et per hoc quod species, etsi de se sit essentiale, tamen accipitur hic vt tractum est ad personam: & indifferens non dicit indistinctionem in hoc nomine species, sed in substātia, & sic patent obiecta de ratione prima. Hac visa similiter patet ratio secunda quæ datur in comparatione ad ipsum Patrem vt ad terminum, & hoc patet cum dicitur ad rem coæquandā rei, id est, personā Filij personæ Patris, & per hoc excluditur persona Patris, & per hoc quod dicitur imaginata excluditur persona Spiritus sancti. Per hoc quod dicitur indiscreta excluditur ipsa imago creata. Et indiscreta non dicit indifferentiam personalem, sed solum essentialem.

AD illud ergo quod obiicitur de æqualitate, dicendum quod illud non est necessarium de creata imagine. Et rursus, quoniam imago dicit de ratione sui nominis qualitatem in quantitate, ideo prima dicitur similitudo ad rem coæqualem, id est, similitudo secundum quam res coæquatur rei.

Et quia imago, &c. Dub. IV.

Quæritur de differentia horum trium nominum quæ attribuit, scilicet speciem, naturam, & essentiam quo modo hic distinguantur.

Dicendum quod vniuscuiusque forma substantialis & completiua, dicitur species, natura, & essentia, & hoc secundum multiplicem considerationem. Potest enim considerari in se, & sic dicitur essentia. Potest considerari in comparatione ad operationem propriam, & sic dicitur natura. Potest iterum considerari in comparatione ad nostram cognitionem, & sic dicitur species. Speciem ergo habet imago auctoris, eo quod similitudo est eius: naturam autem habet, quia similitudo genita vel imaginata naturaliter: essentiam vero, quia similitudo indiscreta per substantiam.

Ars quædam omnipotentis, &c. Dub. V.

Videtur male dicere quod Verbum Dei est ars quædam omnipotentis & sapientis Dei, quia vnusquisque non intellecta arte est iners, ergo si filius est ars Patris, non intellecto Filio esse, Pater est iners, ergo videtur quod rationabiliter operari habeat Pater à Filio suo.

RESPOND. Dicendum quod facienda est vis in verbo, quia non dicit quod sit ars simpliciter, sed quod sit ars quædam, quia non est ars qua Pater nouit, sed vbi nouit. Non est ars Patris qua Pater sit sapiens, sed quæ est à Patre sapiente, per quam Pater omnia operatur, omnia produxit per Filium. Et notandum quod cum ars includat & intentionem virtutis & sapientiæ, & similiter verbum, tamen differenter, quia verbum dicit emanationem & respectum, ideo est proprium, ars autem appropriatur.

Ingenti largitate, atque vbertate perfundens omnes creaturas. Dub. VI.

Obbiicitur: Ergo secundum hoc videtur quod omnibus donetur Spiritus sanctus.

RESP. Dicendum quod Spiritus sanctus non dicitur de ratione cuiuslibet effectus, sed proprie ratione eius qui facit Spiritum sanctum haberi, & ita inhabitare in aliquo vt in templo: & quia huiusmodi rationalis creatura capax est, & soli iusti capiunt, ideo patet quod illis solis Spiritus sanctus datur. Ideo autem Spiritus sanctus dicitur perfundere cæteras creaturas, non quia ei attribuatur actus creandi, sed quia attribuitur ei actus conseruandi.

Si quis innascibilem & sine initio dicat Filium. Dub. VII.

Videtur quod Hilarius non dicat bene. Quod qui dicit duos innascibiles, dicit duos Deos, quia innascibilitas in diuinis non est proprietas essentiæ sed personæ, ergo non sequitur quod si sunt duo innascibiles, quod duæ essentiæ, sed quod duæ personæ. ITEM innascibilitas dicit priuationem eius quod est natus, vnde tantum valet innascibilis, quantum non filius: sed non sequitur, sunt duo Filij in diuinis, ergo duo Dij: ergo pari ratione non sequitur, sunt duo innascibiles: ergo duo Dij. Dist.

RESP. Dicendum quod innascibilis, sicut supra dictum est, priuat, siue negat esse ab alio, & ex hoc ponit fontalem plenitudinem in illo qui innascibilis dicitur, & ex vtraque parte concluditur, quod si sint duo innascibiles, quod sint duo Dij. Sequitur enim: Sunt duo quorum quilibet non est ab alio: ergo non distinguuntur per originē, ergo necesse est quod distinguātur per substantiam. ITEM si sunt duo in quorum quolibet est fontalis plenitudo, ergo quilibet potest esse Trinitatis principium,

cipium, & principium totius deitatis, sicut dicitur de Patre: sed si principia sunt distincta, & principiata: ergo si quilibet est principium totius deitatis, & sunt duo, ergo duæ deitates: quamvis ergo ingenitus non sit proprietas substantiæ, sed personæ, quia tamen est primæ personæ, & in vnica persona non potest esse nisi vna innascibilitas: ideo de necessitate ponit Deorum diuersitatem.

Caput enim omnium Filius est. Dub. VIII.

Videtur male dicere, quia aut dicitur caput ratione deitatis aut ratione conformitatis in natura. Si ratione deitatis eadem ratione Spiritus sanctus potest dici caput.

ITEM si ratione deitatis, tunc Filij caput non potest dici Deus: quia caput superexcellit, & maioritatem nobilitatis tenet, quam non habet Pater respectu Filij. Si tu dicas quod caput non dicit nobilitatem, siue superexcellentiam, obiicitur ex litera sequenti, vbi dicitur quod hoc gradu omnia differunt: sed constat, quia inter Patrem & Filium ratione deitatis non est gradus: ergo non potest accipi ratione deitatis. Si ratione conformitatis, Filius cum non habeat conformitatem in natura cum omnibus, sed tantum cum hominibus, non erit caput omnium.

RESP. Dicendum quod caput secundum quod proprie accipitur importat rationem influentiæ, & conformitatis naturæ: ideo dicitur Christus caput esse totius Ecclesiæ: sed Hilarius extensiori modo accipit, prout caput dicit originale principium: & quoniam Deus pater est principium Filij, & Filius principium omnium, ita quod Filius producitur, & producit, ideo caput est, & habet caput. Sed Pater quoniam caput non habet cum sit innascibilis, est caput omnium, & ideo dicitur fontale principium à quo omnia, & in quem omnia per Filium reducuntur: & in hac reductione gradus est, comparando creaturas ad Filium, sed vltra comparando Filium ad Patrem non est gradus, sed ordo, & origo. Et ideo Hilarius non dicit his gradibus, sed hoc gradu. Quod obiicitur de Spiritu sancto, dicendum quod ipse Spiritus sanctus cum procedat à Filio, per Filium cum aliis ad Patrem reducitur, & propterea Filio appropriatur reductio.

Vt sint quidem per substantiam tria, per consonantiam vero vnum. Dub. IX.

Videtur hæc confessio fidei non esse conueniens: quia de tribus hominibus concordantibus potest illud dici quod per substantiam sunt tria, per consonantiam vero vnum.

Quia cognominato Spiritu sancto, id est, Paraclito, consonantiæ potius quam essentiæ per similitudinem substantiæ prædicari conuenit vnitatem. Dub. X.

Videtur illud falsum quod debeat dici per consonantiam propter Spiritum sanctum, quia Spiritus sanctus est eiusdem essentiæ cum Patre, sicut Filius.

RESP. Dicendum quod sicut Hilarius intendit ostendere catholicam patrum confessionem, cum dixerunt quod sunt per substantiam tria, per consonantiam vnũ, sancti Patres volẽtes elidere hæresim Sabellianam, quę eludebat, id est, euacuabat veritatem Patris & Filij per nominationem solum, quam dicebat ibi esse, non rem, confessi sunt adeo expresse pluralitatem, vt minus expresse confiterentur essentiæ vnitatem, non tamen recesserunt à veritate, quia per tria, tres res intelliguntur, id est, tres hypostases. Per substantiam vero, non vsia intelligitur, sed persona: & ideo ex hac parte verum dixerunt. Ex parte consonantiæ similiter verum dixerunt, & irreprehensibiliter. Nam sicut per Patris & Filij nomen innuitur vnitas naturæ, quia Filius est connaturalis Patri, ita per Spiritum sanctum qui est amor, datur intelligi vnitas consonantiæ, & ideo verbum hoc non habebit calumniam & propter hoc ipsum dixerunt, & hoc vult dicere Hilarius, cum dicitur quod potius consonantiæ quam essentiæ: non quia vtrunque non sit verum, sed quia hoc est expressius, & habet minorem calumniam: tamen adhuc sequitur illud, quod si Pater & Filius vnum ex se producunt Spiritum, ratione cuius est ibi vnitas per consonantiam, necesse est quod vnitatem habeant in essentia.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quę dicuntur in hac parte, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de appropriatione Hilarij. Secundo de appropriatione Augustini. Et quantum ad primum quæruntur tria. Primo quæritur vtrum imago dicatur in diuinis secundum substantiam, an secundum relationem. Secundo dato quod secundum relationem, quæritur vtrum imago sit proprium Filij. Tertio quæritur de ratione appropriationis illorum trium, scilicet ęternitatis, speciei, & vsus.

QVÆSTIO I.

An Imago in diuinis secundum substantiam, vel secundum relationem dicatur.

Alex. Alens. 1. p. q. 61. Memb. 2.
S. Thom. 1. p. q. 35. art. 1.
Et 1. Sent. dist. 28. q. 2. art. 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 28. princ. 2. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 28. art. 3. q. 1.

QVod imago dicatur secundum substantiam, ostenditur hoc modo. Hilar. 4. de Trin. Deus ad communem sibi cum Deo imaginem, eandemque similitudinem reperitur hominem operari.

2. ITEM Beda super illud: Faciamus hominem, &c. In hoc quod dicit imaginem, notatur vna & æqualis substantia Trinitatis: ergo imago cum pertineat ad communitatem & vnitatem substantiæ, dicitur secundum substantiam.

3. ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia illud idem dicitur exemplar actiue, dicitur imago passiue: sed exemplar in diuinis dicitur secundum substantiam, non secundum relationem, ergo, &c.

4. ITEM imago consistit in repræsentando aliquid, non tantum in substantia, sed etiam in distinctione, & ordine distinctorum: si ergo in diuinis non cadit distinctio in vna persona, necesse est quod in diuinis attendatur imago secundum quod vnitas essentiæ est in tribus personis: ergo non notionaliter, sed essentialiter dicitur imago in diuinis.

CONTRA per August. in 7. de Trin. Quid absurdius quam imaginem dici ad se? sed omne quod dicitur secundum substantiam dicitur ad se: ergo cum imago non dicatur ad se, non dicitur secundum substãtiam.

ITEM Hilarius 4. de Trin. Imago sola non est: ergo imago in diuinis est cum alio, sed essentia non est cum alio: ergo, &c.

ITEM hoc ipsum videtur per diffinitionem imaginis, quia Hilarius dicit, quod imago est rei ad rem coæquatio: sed res quæ coæquatur rei est persona, ergo imago est personæ ad personam: sed quod dicit respectum ad alterum, dicitur secundum relationem: ergo imago.

ITEM hoc videtur per etymologiam. Imago enim dicitur quasi imitago: ergo vbi est ratio imaginis ibi est imitatio: sed diuina essentia non imitatur aliquid: quia omne tale est ab aliquo: ergo imago non dicitur secundum substantiam, vel essentiam.

CONCLVSIO

A

CONCLVSIO.

Imago proprie in diuinis dicitur notionaliter, cum dicat expressionem alterius in vnitate naturæ & respectum ad aliam personam.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod sicut exemplar secundum proprietatem vocabuli dicit expressionem per modum actiui, vnde exemplar dicitur ad cuius imitationem fit aliquid, sic econtrario, imago per modum passiui: & dicitur imago quod alterum exprimit, & imitatur. Et hoc modo accipitur imago dupliciter, secundum quod duplex expressio, sc. vel in naturæ vnitate, vel in naturæ diuersitate. In naturæ communitate, siue vnitate, sicut filius Imperatoris dicitur imago patris. In naturæ diuersitate, sicut imago Imperatoris est in nummo. Sic respectu Dei dicitur imago per expressionem secundum identitatem naturæ: & sic est imago increata, & dicitur notionaliter, siue secundum relationem: quia imago dicit emanationem, emanatio autem in vnitate naturæ non est nisi personæ. Dicitur etiam imago per expressionem in diuersitate naturæ: & sic dicitur imago creata respectu totius Trinitatis: & sic patet quod imago in diuinis accepta dicitur secundum relationem personæ ad personam, & hoc secundum vocabuli proprietatem, sicut probant rationes ad hoc inductæ. Sed quoniam contingit abuti nomine exemplaris, vt etiam dicatur exemplar quod ad imitationem alterius fit, sic econtrario contingit abuti imagine, vt dicatur imago ad cuius expressionem fit aliquid: & sic cum creatura fiat ad expressionem vnitatis essentiæ in Trinitate personarum, potest dici imago de tota Trinitate, & sic dicitur imago ipsum imaginans: cum de ratione nominis dicatur imaginatum, sicut exemplar dicitur exemplatum abusiue, quamvis exemplar sit exemplans: & secundum istum modum dicitur accepisse Hilarius, & Beda: vt dicit Magister 16. dist. 2. lib. Tamen potest dici quod vterque loquitur de imagine creata, quæ cum sit respectu vnius essentiæ, est communis imago trium personarum, & indicat vnitatem substantiæ in tribus. Vnde nunquam imago pure dicitur ad se, quia semper dicit respectum, vel personæ ad aliam personam, vel essentiæ ad creaturam, siue creaturæ ad diuinam naturam. Nunquam etiam dicitur pure secundum substantiam quia semper notat vel distinctionem interius, vel exterius. Vnde imago non dicatur essentia simpliciter, sed essentia vt in tribus personis considerata. Tamen proprietatem sermonis seruando, imago dicitur secundum relationem personalem, prout dicitur imago æterna.

1.2. Et concedendæ sunt auctoritates, & rationes ad hoc. Ad auctoritates in oppositum patet responsio.

3. AD illud ergo quod obiicitur, quod exemplar dicitur essentialiter, ergo, &c. dicendum quod non est simile, quia tota Trinitas est principium. Et ideo quia exemplar rationem producentis dicit, vnde secundum substantiam dicitur, & conuenit toti Trinitati, sed non tota Trinitas est principiata: & quia imago dicit rationem producti proprie, ideo non conuenit toti Trinitati, nec dicitur secundum substantiam.

4. AD illud quod obiicitur quod ad hoc quod sit imago debet exprimere distinctionem, & ordinem, dicendum quod illud verum est in imagine quæ est imago rei habentis distinctionem & ordinem, sicut habet homo in partibus, & tota Trinitas in personis: sed cum res, cuius est imago, non habeat distinctionem, vtputa vt persona, non oportet sic exprimi Vel potest dici quod illud verum est quando imago substantialiter differt. Tunc enim ad hoc quod expresse exprimat, necesse est imitari in conditionibus consequentibus substantiam, sed cum imitatur in eadem forma substantiæ, non oportet.

QVÆSTIO II.

An imago in diuinis propriè de Filio dicatur.

Alex. Alensis 1. p. q. 61. Memb. 3.
S. Thom. 1. p. q. 35. art. 2.
Et 1. Sent. dist. 31. q. 3. art. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 29. q. 3.
Henricus Quol. 4. q. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 31. q. 4.

VTrum imago sit proprium Filij. Et quod sic, videtur per Hilariũ in proposita appropriatione. Æternitas in Patre, species in imagine, vsus in munere, Pater dicitur proprie similiter munus, ergo si recte ponuntur, ex æquo imago dicitur proprie de Filio. Funda

B

ITEM Augustinus 6. de Tri. Solus Filius est imago Patris, & eo expressius Filius quo imago, & Verbum. ergo secundum hoc cum Filius dicat personalem relationem, patet, &c. *Lib. 6. de Tri. 2. tom.*

ITEM imago est similitudo expressa, & in diuinis similitudo expressissima: sed similitudo expressissima non potest esse plurium distinctorum: si ergo Filius est ab vno Spiritus sanctus æqualiter à duobus, ergo non poterit esse imago.

ITEM imago in diuinis attenditur secundum imitationem personæ, non essentiæ, quia persona non est imago essentiæ, sed personæ: ergo ad hoc quod vna persona sit imago alterius, necesse est quod illam imitetur in eo quod respicit personam, vt personam: sed

C

emanatio vel productio personæ respicit personam vt personam: nam productio creaturę respicit substantiam. Cum ergo solus Filius imitetur Patrem in productione personæ, solus Filius est imago.

1. CONTRA: Damascenus dicit quod Spiritus sanctus est imago Filij: ergo non est Filij proprium esse imaginem. *Lib 1. ortho. cap. 1*

2. ITEM hoc videtur per vtramque diffinitionem Hilarij, & prima est, Imago est eius rei ad quam imaginatur species indifferens: sed hoc conuenit Spiritui sancto, ergo & imago. *Hilar nod p Ex. S Aug. q. q. 7 fine e princ*

3. ITEM hoc videtur per rationem, quia ad imaginem ista duo sufficiunt, scilicet imitatio secundum similitudinem & secundum æqualitatem sed hæc duo est est reperire in persona Spiritus sancti, ergo, &c.

D

4. ITEM: Sicut Filius procedit à Patre, vt exprimens Patrem, ita Spiritus sanctus à Filio, vt exprimens Filium: ergo quemadmodum Filius est imago Patris, ita Spiritus sanctus est imago Filij.

CONCLVSIO.

Imago cum dicat expressionem in summo, quia est vnius ad vnum & secundum omnem modum proprie solum dicitur de Filio.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod imago in diuinis nõ tantum dicit expressionem personæ, sed etiam expressionem in summo. Expressio autem in summo duo ponit, scil. quod sit vnius ad vnum, & quod sit secundum omnem modum. Quod sit vnius ad vnũ ponit per hoc

E

quod illud quod per superabundantiam dicitur vni soli cõuenit, & si sit essentiale, essentiæ: si personale, personæ. Nam vnum in summo, non potest exprimere plura, vel plures, vnum inquam, in quo nulla est diuersitas. Similiter vnum summe non potest exprimi à pluribus, vt plures sunt, quia tunc omnino differentes essent. Ponit etiam aliud videlicet, vt sit expressio secundum omnem modum. Nam si ex aliquo respectu non habet exprimere, non exprimeret summe. Propter primam rationẽ: Solus Filius est imago, quia solus ab vno procedit Spiritus autẽ sanctus à duobus, & ideo æqualiter vtrumq; exprimit, & neutrum in summo. Propter secundam rationem: Solus Filius est imago, quia secundum omnem respectum habet rationem exprimendi, & inquantum

compa

comparatur ad illum à quo est,& inquantum comparatur ad illum qui ex ipso est.Inquantum comparatur ad illum à quo est:quia exit per modum naturæ,& ita per modum verbi,& speciei, & per modum similitudinis expressæ.Inquantum comparatur ad illum qui est ex eo, quia per omnia, & eodem modo spirat Filius, vt Pater: Spiritus sanctus autem in nullo horum conuenit, ideo ratio imaginis est in solo Filio,quia ab vno tantum procedit, & quia per modum naturæ:quia etiam consimiliter producit sanctum Spiritum.Media tamen ratio,quia per modum naturæ est ratio propria, aliæ vero faciunt ad congruitatem. Concedendum igitur quod solus Filius,proprie loquendo, est imago,& eo quo Filius, eo est imago,& eo ipso Verbum: sed & Filius dicit solum respectum ad Patrem, imago principaliter ad Patrem, sed consequenter respectum ad aliam personam. Verbum principaliter respectum ad Patrem,& consequenter respectum ad creaturam. Vnde eadem notio sunt ipsius Filij,tamen alio, & alio modo significata. Vnde non est superfluitas.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Damasceno, dicendum quod Damascenus fuit Græcus: Græci autem non ita proprie accipiunt rationem imaginis,vt Latini, quia nec de origine personarum sic sane intelligunt. Vel potest dici quod sermo Augustini, & Damasceni causaliter intelligitur, quia reformat nos ad imaginem Christi.

2. Ad illud quod obiicitur quod diffinitio imaginis conuenit Spiritui sancto:dicendum, sicut infra patebit, quod species,vt vbi accipitur, conuenit solo Filio.

3. 4. Ad illud quod obiicitur de assimilatione, & æqualitate, dicendum quod Filius non dicitur imago propter assimilationem in substantia, sed propter modum emanandi, & secundum hoc non habet Spiritus sanctus,expressissimam similitudinem nec cum Filio nec cum Patre:ideo nullius est imago.

QVÆSTIO III.

An Æternitas approprietur Patri, species imagini, & vsus muneri.

Alexander Alensis 1.p.q.67.Membro 1.
S.Tho.1.p.q.39 art. 8.
Et 1. Sent.dist.31.q.2.art.1.
Ægid Rom.1.Sent.dist.31 princ.2.q.1.
Richardus 1.Sent.dist.31.art.2.q.1.

VTrum æternitas approprietur Patri,species imagini,& vsus muneri. Videtur quod non sit bona appropriatio Hilarij: quia omnes diuinæ personæ simul æternæ sunt coæquales, & æternitas abstrahit ab actu personæ:ergo non est appropriabilis.

2. Item quæritur quare species appropriatur imagini. Aut enim sumitur ibi species, vt species dicitur forma, aut pulchritudo.Si forma,sed sicut natura nulla est appropriabilis, sic nec species.Si autem pulchritudo, sed pulchritudo imaginis refertur ad prototypum: ergo ad patrem, ergo illi debet appropriari.

3. Item Hilarius dicit quod oportet imaginem habere essentiam,& naturam,& speciem auctoris: quare ergo magis diffinit imaginem per speciem, quam aliquod aliorum?

4. Item:Non est vtendum Deo,sed solum creatura: ergo vsus nulli personæ est appropriabilis, ergo nec Spiritus sanctus.

5. Item Dionysius dicit quod bonum, & pulchrum idem est: ergo cum bonitas sit appropriabilis Spiritui sancto:ergo & pulchritudo.

A

Conclvsio.

Congrue appropriatur Æternitas Patri propter carentiam principij. Vsus, vt dicit generaliter actum voluntatis Spiritui sancto, propter modum emanationis, id est, secundum voluntatem. Filio autem species, quia species dicit similitudinem, rationem cognoscendi, & pulchritudinem: quæ omnia illi congruunt, quia emanat per modum naturæ.

Respondetvr Ad Arg.Dicendum quod illa appropriatio Hilarij fuit ad explicandum personarum originem,siue emanationem. Quoniam ergo persona Patris emanatione,& origine caret: ideo id debuit ei appropriari: quod importat priuationem principij. Tale

B autem est hoc nomen *æternitas*. Æternum enim est quod principio caret. Et licet de suo nomine non dicat nisi priuationem initij durationis, per appropriationem tamen dicit priuationem omnis principij. Et sic patet prima obiectio.Spiritus vero sanctus procedit per modum voluntatis,& amoris: & ita debuit ei appropriari nomen quod actum exprimit voluntatis, hoc autem est hoc nomen vsus. Nam vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, siue ad vtendum, siue ad fruendum. Quoniam ergo assumptio ad fruendum est per amorem, similiter ad vtendum,quia amor est pondus, & ordo:ideo vsus recte appropriatur Spiritui sancto. Et sic patet vltimo quæsitum, sc. quod vsus accipitur

C hic non prout diuiditur contra fruitionem,sed prout dicit amoris complexum,& actum liberum: Filius vero emanat per modum naturæ: ideo emanat per modum perfectæ,& expressæ similitudinis.Nam natura producit sibi simile, & æquale. Et quia habet in se rationem expressę similitudinis,ideo & cognitionis,quia expressa similitudo est ratio cognoscēdi. Et quia per modum perfectæ similitudinis,& rationis,habet in se rationem cognoscendi,& exemplar omnium: inde est quod habet rationem perfectæ pulchritudinis. Quia enim est perfecta, & expressa similitudo: ideo pulcher est in comparatione ad eum quem exprimit. Quia vero rationem cognoscendi habet,& non vnius tantum, sed totius vniuersitatis: ideo pulchrum pulcherrimus ipse mundum mente gerens,vt ait Boëtius; pulchritudinem habet in comparatione ad omnem pulchritudinem ex-

D traneam. Ex his duobus relinquitur perfectissima pulchritudo. Sicut enim dicit Augustinus:Pulchritudo non est aliud,quam æqualitas numerosa. Quoniam igitur in comparatione ad Patrem habet pulchritudinem æqualitatis, quia perfecte exprimit sicut pulchra imago: in comparatione vero ad res habet omnes rationes secundum quod dicit August. quod est ars plena omnium rationum viuentium:ita patet quod in filio recte reperitur ratio omnis pulchritudinis. Eo igitur quo Filius per modum naturæ emanat, habet rationem perfectæ & expressæ similitudinis.Eo quod habet rationem perfectæ similitudinis,habet rationem cognitionis: & ratione vtriusque habet rationem pulchritudinis. Quoniam igitur nomen speciei importat similitudinem, & importat cognoscendi rationem, & importat pul-

E chritudinem, vt species quidem Priami digna est imperio:ideo elegantissime appropriatur Filio.Patet ergo quare illud nomen magis appropriat Hilarius filio quam aliud, quare etiam magis diffinit imaginem per illud nomen quam aliquod aliud.

2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod pulchritudo imaginis refertur ad prototypum,dicendum quod verum est,sed tamen aliter refertur honor, aliter pulchritudo. Quia honor imaginis,siue picturæ ita refertur ad prototypum quod in ipsa non est secundum se honor, sicut patet si honoretur iconia beati Nicolai. Sed pulchritudo ita refertur ad prototypum quod nihilominus est in imagine pulchritudo, non solum in eo cuius est imago.

Et potest ibi reperiri duplex ratio pulchritudinis, quamuis in eo cuius est, non nisi vna inueniatur. Quod patet, quia imago dicitur pulchra quando bene protracta est, dicitur etiam pulchra, quando repræsentat illum ad quē est. Et quod ista sit alia ratio pulchritudinis, patet, quia contingit vnam esse sine alia: quemadmodum dicitur iconia beati Nicolai pulchra, quia decorem illius repręsentat, & tunc placida est: & imago diaboli pulchra, quando bene repræsentat fœditatem diaboli, & tunc fœda est. Et ideo Hilarius approprians speciem siue pulchritudinem Filio, magis appropriat sub nomine imaginis quam sub nomine Filij.

5. AD illud quod obiicitur quod idem est bonum, & pulchrum, dicendum quod Dionysius non vult dicere quod sint vnum ratione. Sed quod sint vnum re: sed quoniam ratione differunt, ideo alicui potest ita appropriari vnum, cui non approprietur alterum, &c.

ARTICVLVS II.

Lib. 1. de Doctr. Chr. cap. 5. tom. 1.

CONsequenter est quæstio principalis de appropriatione Aug. quæ est in Patre vnitas, in Filio æqualitas, in Spiritu sancto vnitatis æqualitatisque concordia. Et ita hic quæruntur tria. Primo quæritur vtrum Deus possit dici esse vnum cum creatura. Secundo vtrum creatura possit dici vnum cum alia creatura. Tertio de ratione appropriationis illorum trium.

QVÆSTIO I.

An Deus vnum cum creatura esse, dici possit.

Alexand. Alensis 1. p. q. 10. Membro 5.
S. Thom. 1. p. q. 8. art. 1.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 31. q. 7.

Ad oppositum.

QVod Deus possit dici esse vnum cum creatura, ostenditur per auctoritatem Apostoli ad Corinthios: Qui adhæret Deo vnus Spiritus est: Si vnus Spiritus, ergo vnum ens, & vna res: & si hoc: ergo vnum. *1. Cor. 6. d*

2. ITEM: Homo qui adhæret Deo vnus Spiritus est: aut ergo creatus, aut increatus. Non creatus, quia Deus non est creatura: ergo ad minus increatus: sed Spiritus increatus est omnino vnus: ergo homo adhærendo Deo est simpliciter vnum cum Deo.

3. ITEM: Magis vnitur medium extremo, quam extremum extremo: sed Spiritus sanctus est medium vniens viros iustos, & viri iusti per ipsum vniti sunt. Vnde Ioannes: Vt sint vnum, sicut & nos vnum sumus: ergo iustus vir cum Spiritu sancto potest dici vnum. *Ioan. 17. d*

4. ITEM: Magis vnitur membrum capiti, quam membrum cum membro: ergo cum Christi membra sint vnum in Christo, multo fortius membrum est idem Capiti, sed Christus est caput non tantum secundum humanitatem, sed etiam secundum diuinitatem: ergo, &c.

Fundaměta. De Tr. lib. 4. cap. 9. tom. 3. Et contra Maximin. lib 3. c. 20. tom. 6.

CONTRA: Ex illo verbo quod dicitur in Ioann. Ego & Pater vnum sumus, impugnant sancti hæresim Arrianam, & maxime Augustinus, ex hoc concludens Arrium errare qui dicit Filium aliam habere naturam. Si ergo ratio Augustini bona est, vnum dicit vnitatem in natura: sed tali modo non est vnum Creator cum creatura: ergo, &c.

ITEM hoc videtur alia ratione, quia quæ maxime distant, minime sunt vnum: sed Creator & creatura maxime distant: ergo non possunt simpliciter dici vnum.

ITEM: Si sunt vnum, ergo aliquid vnum: sed si aliquid vnum sunt: ergo Deus, & creatura habent aliquod commune: & si hæc, vniuocantur in aliquo: ergo cum vniuocum simplicius sit quam quæ vniuocantur in ipso, aliquid est simplicius Deo.

ITEM: Si Deus & creatura sunt vnum, cum in infinitum distet à qualibet, qua ratione dicitur vnum cum vna, & cum qualibet: sed quæcunque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: ergo secundum hoc omnia sunt vnum. *Aristot. 1. phys. t. 15.*

CONCLVSIO.

Deus non potest absolutè dici vnum cum creatura quantumvis in voluntate cum eo conformata: cum determinatione, vnus Spiritus potest dici.

Vide t. 36. & 10. tom.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Augustinus, ad hoc quod aliqua sint vnum, non sufficit conformitas voluntatis, sed necesse est præsupponi conuenientiam in natura. Cum ergo Deus, & creaturæ summe differant in natura, ideo non debent dici vnum, sicut probāt rationes ad hoc inductæ. Quia vero vir iustus conformatur per charitatem voluntati diuinæ, & ei adhæret magis quam alicui alij, recte dicitur vnū cū determinatione, vt puta vnus Spiritus. Spiritus enim voluntas dicitur, & amor: vnde qui adhæret Deo vnus Spiritus est, quia vnius, & conformis voluntatis est.

1. AD illud quod obiicitur, est vnus Spiritus: ergo vna res, dicendum quod ibi est fallacia secundum quid, & simpliciter. Nam *vnus*, distrahitur à ratione sua per hoc quod est *Spiritus*, & dicit ibi vnitatem non per indiuisionem siue vnitatem naturæ, sed per conformitatem voluntatis.

2. AD illud quod obiicitur, aut vnus Spiritus creatus, aut increatus, &c. Dicendum quod nec creatus, nec increatus. Nam Spiritus non stat ibi pro substantia, sed pro actu voluntatis: & vnus non importat nisi conformitatem affectus humani ad diuinam voluntatem, siue ad diuinum amorem, quia amor transformat amātem in amatum.

3. AD illud quod obiicitur quod Spiritus est medium vniens, dicendum quod vnit quantum ad voluntatem, sed non quantum ad conformitatem naturæ: & non dicuntur vnum ratione conformitatis voluntatis solum, ideo non valet, quia ligamen Spiritus non est tota causa quod sint vnum

4. AD illud quod obiicitur quod membra Christi sunt vnum, dici potest quod membra Christi non dicuntur vnum simpliciter, sed vnum corpus: & sic etiam Christus est vnum commembrum: sed hoc est ratione humanitatis assumptæ, &c.

QVÆSTIO II.

An creatura cum creatura simpliciter vnum dici possit.

Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 31. q. 8.

VTrum vna creatura possit dici vnum cum alia, & quod sic ostenditur hoc modo. Apostolus dicit: Qui plantat, & qui rigat vnum sunt: sed alius erat plantans, vt Paulus: alius rigans, vt Apollo: ergo secundum hoc patet quod omnis creatura potest dici vnum cum alia. *Ad oppositum. 1. Co...*

2. ITEM Augustinus dicit, & Magister ponit in litera quod recte dicuntur vnum, quæ conueniunt in natura, & voluntate: sed hoc habet vna natura cum alia: ergo, &c. *6. de... tom...*

3. ITEM: Dominus ait: Itaque iam non duo, sed vna caro, hæc dicit de viro, & vxore: sed si sunt, & non sunt duæ: ergo sunt vnum: ergo vir cum vxore potest dici vnum, & sic, &c. *Ma...*

4. ITEM: Ab vnitate principij materialis venit vnitas simpliciter, quæ est vnitas numero: sed corpus est materiale principium in homine: qui autem adhæret meretrici, vnum corpus efficitur, sicut dicitur: ergo vnum simpliciter, & sic, &c. *Ari... Me... vn... 12. 1. C...*

CONTRA: Idem simpliciter dictum, stat pro eodem, numero: *Fu...*

numero:ergo vnum simpliciter dictum,stat pro vno,numero:sed duæ creaturæ non sunt vnum numero quantumcunque conueniant:ergo non debent dici vnum. A

Item:Si aliqua dicuntur vnum propter conuenientiam in natura, tunc ergo cum homo, & asinus conueniant in natura,sunt vnum:quod non conceditur. Si dicas quod vltra requiritur conformitas voluntatis.

Contra:Cum ergo viri peccatores conueniant & in natura,& in voluntate,ergo debent dici vnum:quod cum non dicantur, non sufficit ergo conformitas naturæ,& voluntatis.

Item:Si homo ex coniunctione meretricis fit vnum, cum omnis vnitas sit à prima vnitate, hæc vnitas erit à prima vnitate,sed talis vnitas est detestabilis: ergo prima vnitas facit vnitatem detestabilem:ergo ipsa est vituperabilis. B

Conclvsio.

Illa quæ naturæ,voluntatis, & operationis conformitatem retinent, vnum possunt commodè dici simpliciter: aliqua tamen istarum conditionum deficiente, nequaquam.

Resp. Ad arg. Dicendum quod duæ creaturæ distinctæ non possunt habere vnitatem nisi per conformitatem:quælibet autem conformitas non facit dici vnum simpliciter,sed illa quæ est conformitas simpliciter,non secundum quid. Ad plenam autem conformitatem requiritur triplex conformitas,sc. in natura,in voluntate, & in operatione: & quando illa tria concurrunt ad aliqua duo,dicuntur vnum. C Sicut Paulus & Apollo in natura erant conformes:quia vterque homo:in voluntate similiter,quia vterque salutem fidelium cupiebat,actione similiter,quia vterque ad eam procurandam se exercebat,ille plantando, & hic rigando: & vtraque actio conformis,quia vtraque erat per diuini Verbi prædicationem:Verbum enim diuinum primo iactatum, est semen, deinde accipit irrigationem pluuiæ. Si autem sit conformitas in natura solum, non debet dici vnum nisi secundum quod,sc.cum determinatione diminuente,vt vnum genere, vel specie. Si solum in voluntate, tunc sunt vnus Spiritus qui dicit amorem. Si vnum in natura & voluntate,tunc vnum corpus & vna anima. Si vnum in natura,& actione,possunt dici vnum cum determinatione, vt fornicator cum meretrice potest dici vnum corpus, tamen non potest dici vnum simpliciter, sicut D vir & vxor. Nec viri mali ita vnum,sicut viri boni,quia disconueniunt in volitis principaliter intentis. Quilibet enim malus bonum proprium quærit,& non commune.

Ex his patent quæsita Concedendum enim est,aliqua duo dici vnum simpliciter, si habeant conformitatem, sicut dictum est,sicut probant primæ rationes tres.

Ad illud quod quarto obiicitur,dicendum quod non concludit, quia fornicator, & meretrix non dicuntur vnum corpus ratione substantiæ corporalis:sed ratione operis carnalis in quo vniuntur: & ideo non sequitur quod debeant dici vnum simpliciter.

Ad illud quod obiicitur de vno in numero,dicendum quod duplex est vnitas,scil. indiuisionis,& conformitatis. E Vnitas indiuisionis attenditur in vno numero, & hæc vnitas est simpliciter. Vnitas vero conformitatis non est in vno numero:sed in his quibus contingit aliis conformari,vt dictum est.

Ad illud quod obiicitur,si propter conformitatem in natura dicuntur vnum, &c. dicendum quod propter conformitatem in natura,& voluntate,& in natura non solum secundum quod est rei essentia, sed ex qua pullulat pullulans,hoc est inquantum est operationis principium, sic patet quod homo & asinus non dicuntur vnum. Patet etiam quod mali homines non dicuntur vnum: quia etsi concordant in fine propinquo & in opere,differunt tamen in remoto, quia quilibet quærit quod suum est:Iusti autem econuerso: si enim aliquando dissentiant voluntates eorum in fine propinquo, conueniunt in remoto.

Ad illud quod obiicitur quod vnitas meretricis nullo modo est à Deo, siue à prima vnitate, dicendum quod sicut in peccato est substantia actionis,& hæc est à Deo: & deformitas, & hæc non est à Deo: sic in vnitate tali intelligendum est,&c.

Qvæstio III.

An Vnitas approprietur Patri, Æqualitas Filio, Concordia Spiritui sancto.

Alexander Alensis 1.p q 67. Membro 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 31. pr. 2. q. 1. & 3.
Richardus 1. Sent. dist. 31. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 31. q. 9.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 35 q. 7.

De ratione appropriationis trium nominum prædictorum, & primo de vnitate. Et quod non sit appropriabilis, videtur, quia vnum, & ens conuertuntur: ergo vnitas, & essentia: sed essentia nulli est appropriabilis:ergo nec vnitas. Ad opp... tum.

2. Item si appropriatur, cum Spiritus sanctus sit amborum vnitas, vt dicit Augustinus, videtur quod debeat appropriari personæ Spiritus sancti. Lib. 6. d... cap. 3. ...

3. Item obiicitur de æqualitate quæ appropriatur Filio. Nihil enim magis est indifferens in rebus æqualibus quam ipsa æqualitas: sed indifferens non est appropriabile:ergo nec æqualitas est appropriabilis.

4. Item si appropriatur, debet patri appropriari, quia æqualitas non est aliud quam vnum, siue vnitas in quantitate: sed vnitas appropriatur Patri: ergo æqualitas.

5. Item obiicitur de concordia quæ appropriatur Spiritui sancto. Si enim concordia plures reducit ad vnitatem, videtur potius de proprio facere commune quam de communi proprium: ergo si appropriari est de communi facere proprium, concordia nulli est appropriabilis.

6. Item videtur quod debeat appropriari Filio, quoniam Filius est pax nostra, qui fecit vtraque vnum. Ephes. ...

7. Item: Pacificans per sanguinem crucis eius,siue quæ in terris sunt,siue quæ in cœlis sunt. Colos. 1.

8. Item obiicitur contra rationem Augustini: Omnia æqualia propter Filium, &c. ergo Pater est æqualis propter Filium: ergo habet aliquid à Filio quod falsum est. Lib. 1. Doctr. ... cap. 5 ...

9. Item quæro quam causam dicit, *propter*, vtrum efficientem: aut finalem, quamcunque harum dicat, cum tota Trinitas sit efficiens, & finis omnis rei, tam vnitas, quam æqualitas, quam concordia est propter Patrem, similiter propter Filium: ergo nulla est ratio appropriandi.

Conclvsio.

Cum Patris persona ea sit, antequam non est alia, & ipsa non ex alia producatur, ea ratione propriè sibi appropriatur vnitas.

Resp. Ad Arg. Intelligendum est quod sicut appropriatio Hilarij fuit ad explicandam personarum originem, sic ista est ad explicandum ordinem. Quoniam igitur persona Patris est prima, antequam non est alia, & quæ non est ex alia: ideo appropriatur ei vnitas, quæ est prima in numero, antequam nihil est in numero.

1.2.3.4.5.6.7. Ex hoc patet respósio ad duo prima, quia accipitur hic vnitas secúdum rationem qua dicit primitatem, non essentiæ indiuisionem, quia sic conuertitur cum ente, aut voluntatis conformitatem, quia sic appro-

priatur Spiritui sancto. Vt prima autem, Patri appropriatur. Similiter quia persona Filij secundum rationem intelligendi est secunda, & perfecte exprimens Patrem, & hoc facit æqualitatem: ideo æqualitas ratione ordinis primo reperitur in Filio. Tunc enim primo intelligitur, cum Filius intelligitur nasci, & ex hoc patet obiectum. Quod enim æqualitas approprietur, hoc nō est ratione vnitatis, sed ratione primæ associationis, & perfectæ. Æqualitas enim tunc primo intelligitur, quando intelligitur associatio: & hæc intelligitur primo in Filio, qui est secunda persona. Similiter quia persona Spiritus sancti secundum rationem intelligendi est tertia: concordia autem ponit duos concordabiles, & etiam concordantem, ideo primo incipit concordia, vbi primo intelligitur oriri persona tertia. Et sic patet illud quod concordia appropriatur alicui, non quia de communi aliquid faciat proprium, sed quia distinctos connectit, & hoc secundum rationem suæ emanationis, quod non conuenit Filio ratione emanationis, sed ratione mediationis, quia mediator Dei, & hominis. Ex his patent omnia obiecta.

8. 9. Ad illud vero quod vltimo quæritur, omnia sunt æqualia propter Filium, dicendum quod si *omnia*, distribuat pro creatis, tunc, *propter*, dicit causam formalem exemplarem secundum rem, & appropriationem, quia omnis æqualitas habet exemplar in æqualitate filij, & sic de aliis. Si autem distribuit pro creatis, & increatis: tunc, *propter*, dicit causam formalem exēplarem secundum rationem intelligendi appropriatam, quia intellectus noster non intelligit æqualitatem in Patre, nisi propter hoc, quod habet Filiū per omnia exprimentem eius naturam, & potentiam, similiter, & de aliis, & tunc *propter*, non dicit causam exemplaritatis secundum rem, sed secundum rationem intelligendi. Et sic non notatur quod Pater habet aliquid à Filio, sed quod intellectus noster aliquid cognouit de Patre, per hoc, quod cognoscit Filium.

Distinct. XXXII.

Vtrum Pater vel Filius per Spiritum sanctum diligat, & sit sapiens genita Sapientia, similesque aliæ quæstiones.

Hic oritur quæstio ex prædictis deducta. Dictum est enim supra, atq; Sanctorum auctoritatibus ostensum, quod Spiritus sanctus est communio Patris & Filij, & amor quo Pater & Filius se inuicem diligunt. Ideo quæritur, vtrum Pater vel Filius per Spiritum sanctum diligat. Quod vtique videtur oportere dici secundum auctoritates supra positas: quibus ostenditur, Spiritum sanctum esse, quo genitus à gignente diligatur, genitoremque suum diligat. Sed contra: Si Pater vel Filius dicatur diligere per Spiritum sanctum, videtur esse per Spiritum sanctum: quia non est aliud Deo esse, & aliud diligere, sed idem: quia vt ait Augustinus in 15. lib. de Trin. Quidquid secundum qualitates in illa simplici natura dici videtur, secundum essentiam est intelligendum, vt bonus, magnus, immortalis, sapiens, diligens, & huiusmodi. Ideoque si Pater vel Filius diligit per Spiritum sanctum, per ipsum Spiritum esse videtur: neque tantum essentia sua diligit, sed etiam dono.

...ap. 5. to. 3.

A Hæc quæstio insolubilis est humanum superans sensum: in qua auctoritates sibi occurrunt.

Huic quæstioni, cum altitudinem nimiæ profunditatis contineat, id solum respondemus, quod Augustinus significare videtur, scilicet quod Pater & Filius se diligant, & vnitatem seruent non solum essentia sua, sed suo dono proprio: quod licet supra positum sit, iterari tamen non piget, quia sic expedit. Ait ergo Aug. in 6. lib. de Tr. ita: Manifestum est quod non aliquis duorum est, quo vterque coniungitur, quo genitus à gignente diligatur, genitoremque suum diligat, sintque non participatione, sed essentia sua, neque dono superioris alicuius, sed suo proprio seruantes vnitatem pacis. Ecce hic dicit quod essentia sua, & dono suo seruant vnitatem. Idem in 15. lib. de Tr. ait: In illa Trinitate quis audeat dicere, Patrem nec se, nec Filium, nec Spiritum sanctum diligere, nisi per Spiritum sanctum? Hic aperte ostēdit, Patrem non tantum per Spiritum sanctum diligere, non autem simpliciter dicit Patrem non diligere per Spiritum sanctum.

Ca. 5. to. 3. *Ca. 7. to. 3.*

B Vtrum Pater sit sapiens sapientia quam genuit, sicut diligit amore qui ab ipso procedit.

Præterea diligenter inuestigari oportet vtrum Pater sapiens sit sapientia quam genuit, qua tantum Filius est. Quod videtur à simili posse probari. Si enim Pater diligit amore qui ab ipso procedit, cur non & sapientia vel intelligentia, quam ipse genuit, sapit, vel intelligit? Hanc quæstionem vrgere videtur, vt ait Aug. in lib. 7. de Tr. quod scripsit Apostolus, dicens, Christum Dei virtutem & Dei sapientiam. Vbi quæritur, vtrum ita sit Pater sapientiæ & virtutis suæ, vt hac sapientia sapiens sit quam genuit, & hac virtute potens, quam genuit. Sed absit vt ita sit: quia si hoc est ibi esse quod sapere, non per illam sapientiam quam genuit sapiens dicitur Pater: alioquin non ipsa ab illo, sed ille ab ipsa est. Si enim sapientia quam genuit, causa est illi vt sapiens sit, etiam vt sit ipsa illi causa est: quod fieri non potest, nisi gignendo eum, aut faciendo: sed nec genitricem, nec conditricem Patris vllo modo quisquā dixerit sapientiam. Quid enim est insanius? Ergo & Pater ipsa sapientia est, quia sapiens est. Filius vero dicitur sapientia Patris, & virtus Patris: non quia Pater per eum sit sapiens vel potens, sed quia Filius sapientia & virtus est de Patre sapientia, & virtute. Ex his ergo patet quod Pater non est sapiens sapientia genita, sed seipso sapientia ingenita.

Aug. in lib. 83. q. 23. q. To. 4. Cum sapiens Deus dicitur, & sapientia sapiēs dicitur, sine qua eū vel fuisse aliquādo vel esse posse, nefas est credere, non participatione sapientia sapiens dicitur sicu[t] anima, quæ esse & non esse sapiens potest: sed quod ipse eam genuerit, qua sap[i]ens dicitur sapientia. Animadue[r]te lector, P[a]trem dici sapientem genita sapientia: qu[...] aliis obui[...] testimoniis Verum hoc Aug. corrigit in lib. Retract. ca[p.] 26. inquiē[s] Dixi in lib[.] 83. q. 23. q[.] quæ est de Patre, quo[d] eam genui[t] qua sapie[ns] dicitur, sapientiam: [...] melius ista[m] quæstionem in lib. post[...] de Trinita[te] tractaui.

C D E Vtrum Filius sit sapiens sapientia genita vel ingenita.

Post hæc quæri solet à quibusdam, vtrum Filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita. Si enim non est sapiens sapientia genita, nec seipso sapiens est: si vero sapientia genita sapiens est, non videtur sapiens esse sapientia ingenita: & ita non videtur esse sapiens à Patre, cum à Patre habeat omnia. Ad quod dicimus, quod vna est sapientia Patris & Filij & Spiritus sancti, sicut vna essentia: quia sapientia in illius naturæ simplicitate est essentia: & tamē Filius tantū est sapientia genita, & Pater tantum est sapientia ingenita: & sapientia genita est de sapientia ingenita, vel à sapientia ingenita. Et cū idē sit ibi esse, quod sapientē esse, relinquitur vt sapiētia genita sit sapiēs de sapientia ingenita. Nō ergo Filius dicitur sapientia Dei, tanquam ipse solus intelligens sit, vel sapiens sibi &

Lib. 7. de T[rin.] c. 1. in sen[...] 1. Cor. 1. d[...] Ibidem a[d] literam. Lib. 6. de T[rin.] c. 1. & 2[.] lib. 3. cap[.] & lib. 1[...] 7. tom. 3[.]

Patri,

Patri & Spiritui sancto: quia, ut ait Aug. in 15. lib. de Trinitate. Si solus ibi Filius intelligit & sibi & Patri & Spiritui sancto: ad illam reditur absurditatẽ, ut pater non sit sapiens de seipso, sed de filio: nec sapientia sapientiam genuerit, sed ea sapientia pater dicatur sapiens esse quam genuit. Ubi enim non est intelligentia, nec sapientia potest esse. Ideoque si Pater non intelligit ipse sibi, sed Filius intelligit Patri, profecto filius patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo esse quod sapere, & ea illi est essentia qua sapientia, non filius à patre, quod verũ est, sed à filio potius pater habet essentiã: quod absurdissimum atque falsissimũ est. Est ergo Deus pater sapiens ea, qua ipse est, sua sapientia: & filius sapientia patris, est sapiens de sapientia quæ est pater, de quo est genitus filius. Ita & pater est intelligens, ea, qua ipse est, sua intelligentia. Non enim esset sapiens, qui non esset intelligens. Filius autem intelligentia patris, de intelligentia genitus est, quæ est pater: de qua & intelligens est. Proinde pater est sapientia, & filius sapientia, & uterque una est sapientia, & tamen solus pater est ingenita sapientia, & filius solus genita sapientia, nec tamen alia sapientia pater, alia sapientia filius, sed una eademque est: sicut pater est Deus ingenitus, & filius est Deus genitus, neque Deus genitus, est Deus ingenitus, non ideo tamen alius Deus est pater, alius Deus filius: sed unus Deus uterque, non autem unus. Alius est enim genitus, alius ingenitus, sed non alius Deus, immo uterque unum, sive unus Deus. Ita non est sapientia genita, sapientia ingenita: sed alia est sapientia genita, alia ingenita: non tamen est alia sapientia, sed una eademque sapientia. Ex prædictis constat, quod filius non est sapiens à se, neque de se, sed de patre, & à patre.

An Filius sit sapiens seipso, vel per seipsum.

Quæri autẽ solet, utrum filius sit sapiens seipso, vel per seipsum. Quidã dicunt multiplicẽ hic fieri intelligentiam, & ideo distinguendum fore: ita ut cum dicis filium esse sapientem seipso, vel per seipsum, si sui natura & essentia sapientem intelligas, verus sit intellectus: si vero à seipso vel de seipso sapientem esse intelligas, falsitati subiectam habes intelligentiam. Alij vero simpliciter & absque determinatione concedunt huiusmodi locutiones: Filius est sapiens per se, sed non à se, vel de se: & filius est Deus per se, & est per se, sed nõ à se, vel de se. Hoc confirmantes verbis Hilarij, qui filium non à se, sed per se agere, in lib. 9. de Trin. ait: Naturæ, inquit, cui contradicis hæretice, hæc unitas est, ut ita per se agat filius, ne à se agat, & ita non à se agat, ut per se agat. Intellige filium agentẽ, & per eum patrem agentem. Non à se agit, cum pater in eo manere monstratur. Per se agit, cum secundum nativitatẽ filij agit ipse quæ placita sunt. Infirmus sit non à se agẽdo nisi à Deo ipse agat: non sit vero in unitate naturæ, si quæ agit & in quibus placet nõ per se agit. Sicut ergo, inquiunt, filius per se agit, sed nõ à se, ita & filius debet dici sapiẽs per se, sed nõ à se. Sic & ipse per se Deus est, vel esse dicendus est, ut aiunt: sed non à se vel de se.

An una tantum sit sapientia Patris.

Post hæc à quibusdã solet quæri, utrũ una tantũ sit sapientia patris. Quod non esse nituntur probare hoc modo: Filius, inquiunt, est sapientia patris genita, qua pater sapiẽs non est: est igitur aliqua sapientia patris, qua sapiẽs nõ est. Est autẽ & sapientia patris ingenita, & ea pater sapiens est. Est ergo quædam sapientia patris, qua sapiens est: & ipsa non est illa sapientia patris, qua pater sapiens non est: non est ergo una tantum sapientia patris. Item sapientia ingenita est sapientia patris: & sapientia genita est sapientia patris, non est autem sapientia ingenita, sapientia genita, non est igitur una tantum patris sapientia. Hæc & his similia, tanquam Sophistica & à veritate longinqua, cunctisque in Theologia peritis patentia abiicimus responso indigna advertentes. Id tamen adiicientes, quia una est tantum sapientia patris sed non uno modo dicitur. Nam sapientia patris dicitur illa quam genuit, & sapientia patris dicitur ea qua sapiens est: diversa est ergo ratio dicti. Illa enim dicitur patris, quia eã genuit: & ea dicitur sapientia patris, quia ea sapit. Una est tamen sapientia patris, quia sapientia genita est eadem sapientia, & ea qua sapiens est, sive ea qua sapiens est, intelligatur persona patris, sive essentia patris, quia persona patris quæ intelligitur cum dicitur sapientia ingenita, & persona filij quæ significatur cum dicitur sapientia genita, una eademque sapientia est, quæ essentia divina intelligitur communis tribus personis.

Quod in Trinitate est dilectio quæ est Trinitas: & tamen Spiritus sanctus est dilectio quæ non est Trinitas: nec ideo duæ sunt dilectiones, ita & de sapientia.

Et sicut in Trinitate dilectio est, quæ est Pater, Filius, & Spiritus sanctus, quæ est ipsa essentia deitatis, & tamen Spiritus sanctus dilectio est, quæ non est Pater vel Filius, nec ideo duæ dilectiones sunt in Trinitate, quia dilectio quæ proprie Spiritus sanctus est, est dilectio quæ Trinitas est, non tamen ipsa Trinitas est: sicut Spiritus sanctus est essentia quæ Trinitas est, non tamen ipsa Trinitas est, ita in Trinitate sapientia est, quæ est Pater & Filius & Spiritus sanctus, quæ est essentia divina: & tamen Filius est sapientia, quæ non est Pater vel Spiritus sanctus. Nec ideo duæ sapientiæ ibi sunt: quia sapientia, quæ proprie est Filius, est sapientia quæ est Trinitas, ipsa tamen non est Trinitas, sicut Filius est essentia quæ est Trinitas, ipse tamen non est Trinitas.

Qua ratione Pater non dicitur sapiens ea sapientia quam genuit, eadem videtur debere dici quod non sit diligens Pater vel Filius dilectione, quæ ab utroque procedit

Præterea diligenter notandum est quod ea ratione qua Pater non dicitur sapiens ea sapientia quam genuit, videtur fore dicendum quod Pater non diligat Filium, vel Filius Patrem ea dilectione quæ ab utroque procedit, sc. quæ propriè Spiritus sanctus est. Sicut enim idẽ est Deo sapere quod esse, ita est ei idem diligere quod esse. Ideoque sicut negatur Pater esse sapiens sapientia quam genuit, quia si ea diceretur sapiens, non ipsa ab eo, sed ipse ab ea intelligeretur esse, ita videtur non debere concedi, quod Pater vel Filius diligat dilectione quæ tantũ Spiritus sanctus est, quia si ea diligit Pater vel Filius, non Spiritus sanctus videtur esse à Patre & Filio, sed Pater & Filius à Spiritu sancto, quia idem est ibi diligere quod esse. At supra dictũ est, atq; auctoritate Aug. sancitum quod in Trinitate tria sunt, unus diligens eum qui de illo est, & unus diligens eum de quo est, & ipsa dilectio, & non est aliquis duorũ quo genitus à gignente diligitur, & genitorẽ suum diligit. Quibus verbis aperte significavit Patrem Filiũ, & Filium Patrem diligere, ea sc. dilectione quæ non est aliquis eorum, sed tantum Spiritus sanctus. Cum idem ergo

ergo sit ibi diligere quod esse, quo modo dicitur Pater vel Filius non esse ea dilectione qua alter alterum diligit, cum ideo Pater negetur sapere sapientia quam genuit, ne ea esse intelligatur?

Quod & hæc quæstio inexplicabilis est, quæ excellit infirmitatem hominum.

Difficillimam mihi fateor hanc quæstionem, præcipue cum ex prædictis oriatur, quæ similem videntur habere rationem, quod mea intelligentia attendens infirmitas turbatur, cupiens magis ex dictis Sanctorum referre, quam afferre. Optimus enim lector est, inquit Hilarius in 1. libro de Trinitate, qui dictorum intelligentiam expectat ex dictis potius quam imponat: & retulerit magis quam attulerit, neque cogat id videri dictis contineri, quod ante lectionem præsumpserit intelligendum. Cum ergo de Rebus Dei sermo est, concedamus Deo sui cognitionem, dictisque eius pia veneratione famulemur. Inuestiget ergo diligēter pius lector rationem dictorum, si forte dictorum aliquam valeat reperire causam, qua nota, ipsa præmissa quæstio aliquatenus explicari valeat. Ego autem hanc quæstionem non absoluens, sed errorem excludens, profiteor non esse dictum, Patrem diligere Filium, vel Filium Patrem, ea dilectione qua ab vtroque procedit: quæ non est aliquis eorum, sed tamen Spiritus sanctus, tanquam ea dilectione Pater sit, vel Filius. Sed sic ea Pater diligit Filium, & Filius Patrem: vt etiam pater per se ea, qua ipse est, dilectione diligat, sic & Filius: non autem sic, vt Pater per se non diligat, & Filius, sed per eam tantum. Quis hæc, in illa Trinitate, inquit Augustinus, opinari vel affirmare præsumat? Eam tamen quæstionem lectorum diligentiæ plenius diiudicandam atque absoluendam relinquimus, ad hoc minus sufficientes.

Distinctio XXXII.

Mouet & soluit dubitationem ortam ex appropriatione, quâ Spiritui sancto appropriatur concordia, in fine præcedentis distinct. ibi: Quis autem in Spiritu sancto.

Hic oritur quæstio ex prædictis deducta.

Expositio Textus.

SVPRA posuit Magister multipliciter appropriata, in quorum explanatione dixit Spiritum sanctum esse concordiam, quia Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, ideo hic mouet quæstionem de illa locutione. Et hoc facit in ista distinctione. Habet autem hæc distinctio tres partes. In prima mouet Magister principalem quæstionem prius positam, sc. vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu sancto. In secunda vero mouet aliam quæstionē huic consimilem quæ facit ad eius explanationē, & hoc facit, ibi: *Præterea diligenter inuestigari oportet*, & est illa quæstio: Vtrum Pater sit sapiens sapientia genita, vel sapientia quam genuit. In tertia redit ad principalem quæstionem determinandam, & hoc facit, ibi: *Præterea diligenter notandum est*. Prima pars habet duas partes. In prima mouet Magister quæstionem, & opponit. In secunda respondet quæstioni, sed nō respōdet obiectioni, ibi: *Huic quæstioni cum altitudinē*, &c. Similiter secūda pars in qua determinat Magister quæstionem annexam, sc. vtrum Pater sit sapiens, sc. vtrum Filius sit sapiens sapientia genita, vel sapientia quam genuit, diuiditur. Et quia ad determinationem huius quæstionis tria alia dubia concurrunt, ideo habet hæc pars quatuor partes secūdum quatuor dubitationes quas mouet & determinat, & prima determinat istam quæstionem: Vtrum Pater sit sapiens sapientia quam genuit, vel sapientia genita quod idem est: quam determinat in partem negatiuam. Secundo mouet hanc quæstionem. Vtrum Filius sit sapiens sapientia genita vel ingenita. Et determinat eam affirmatiue quantum ad primam partem, scil. quod sit sapiens sapientia genita, ibi: *Post hæc quæri solet*, &c. Tertio mouet hanc quæstionem, vtrum Filius sit sapiens per seipsum vel seipso, quam determinat per distinctionem quod seipso potest teneri originaliter, & formaliter, & hoc ibi: *Quæri autem solet vtrum Filius*. Quarto hanc mouet quæstionem: Vtrum Pater duplicem habeat sapientiam: quam determinat in partem negatiuam, ostendens hanc quæstionem & eius rationem non esse responsione dignam, & hoc facit ibi: *Post hæc quæri solet à quibusdam: Vtrum vna sit tantum sapientia*. Et determinat cum hoc quod in Trinitate est dilectio quæ est Trinitas, & in Spiritu sancto est dilectio quæ est Trinitas. Et hoc ibi: *Et sicut in Trinitate*: Similiter tertia pars in qua redit Magister ad quæstionem primo positam, habet duas partes. In prima obiicit accipiens rationem ex determinatione alterius quæstionis. In secunda vero loco solutionis suam insufficientiam ostendit, & hanc quæstionem determinandam lectori relinquit, & hoc ibi: *Difficillimam mihi hanc quæstionem fateor.*

Hac sapientia sapiens, &c. Dub. I.

Ex litera elicitur talis ratio Augustini: Si Pater est sapiens sapientia genita quam genuit, & hoc est ei esse quod sapere: ergò est sapientia genita. Videtur illud argumentum non valere, quia illud non valet: hoc est Patri esse quod operari, sed operatur per Filium, ergo est per Filium: ergo nec similiter illud argumentum valet. Lib. 7 cap. 1

Si tu dicas quod non est simile, quia operari connotat effectum, obiicitur quod idem est Patri esse quod esse Patrem: sed tamen illud argumentum non valet, Pater deitate est Deus, ergo deitate est Pater: ergo similiter non valet hoc argumentum: Est sapiens sapiētia genita.

RESP. Dicendum quod argumentum Augustini est necessarium: quoniam esse sapientem, & esse, in diuinis non differunt modo dicendi à parte rei, sed solum à parte nostra: non sic autem est esse & operari: quoniam etsi operari quantum ad principale significatum sit idem quod esse, tamen quantum ad connotatum differt, & potest esse extraneum, & ita potest ibi esse accidens: tamen hoc quod est esse Deū, & esse Patrem, quamvis nō differant quantum ad essentiam vel modum essendi, differunt tamen quantum ad modum se habendi: quod est vere in diuinis absolutum, & comparatum: & ideo non transit paternitas in substantiam, sicut & sapientia: ideo habet alium modum dicendi, qui potest esse extraneus respectu alicuius attributi: ideo ibi est accidens, non autem in argumento Augustini.

Pater non est sapiens sapientia genita, sed seipso sapientia ingenita. Dub. II.

Videtur male dicere, quia sicut æternitas appropriatur Patri, ita sapientia Filio: sed æternitas non debet dici genita, sicut dicit Anselmus in libro de incarnatione Verbi: ergo nec sapientia debet nec potest dici ingenita. Item si potest dici ingenita sapientia, pari ratione potest dici sapientia procedens, & ita videtur quod sapientia sit appropriabilis Spiritui sancto, sicut & Filio. Iuxta hoc quæritur quare non dicitur potentia de potentia, sicut sapientia de sapientia.

RESP. Dicendum quod sapientia est de nominibus mediis quæ sunt nata supponere pro persona. Et ideo sicut dicitur de Deo Deus, & Deus genitus & ingenitus, ita dicitur etiam sapientia, non tamen ita proprie, quia nomen abstractum est quodam modo: magis tamen dicitur sapientia de sapientia quam æternitas de æternitate, quia æternitas significat in maiori abstractione quam sapientia, & ideo magis

abstrahit

abstrahit à ratione originis. Secundum hoc etiam est concedendum quod possit dici sapientia procedens, licet adhuc minus proprie. Nec valet istud argumentum, quamvis enim sapientia non sit appropriabilis, Spiritus sanctus tamen per determinationem adiunctam potest trahi.

Ad illud quare non dicitur potentia de potentia: dicendum quod non ita proprie dicitur sicut sapientia de sapientia. Quoniam sapientia appropriatur Filio, qui est ab alio, & ab alio habet omne quod habet: ergo & sapientiam ab alio, ideo sapientia genita ex sua appropriatione præsupponit sapientiam ingenitam: sed potentia appropriatur Patri qui non est ab alio: ideo non sic dicitur potentia de potentia, vel potentia genita.

Sed melius istam quæstionem postea in libro de Trinitate tractaui. Dub. III.

Videtur Augustinus ista verba in notula posita male & inconuenienter recitare, quia cum comparatio in vtroque extremorum præsupponat rem sui positiui, si ibi melius: ergo vtrobique bene: ergo si ibi dicit quod Pater est sapiens sapientia quam genuit, videtur quod dicat verum.

Resp. Dicendum quod abusiua est comparatio, quoniam in lib. de Trin. dicit contrarium huius, & ideo si ibi bene, constat quod hic male. Quantum ad hoc tamen quod aliqua vera dixit in lib. 83. q. de hac quæstione, ideo non omnino male, sed quodam modo bene, quodam modo male: & ideo dicit quod ibi melius, innuens quod aliquid ibi sit male dictum: qui enim vnum oppositorum astruit, per consequens destruit alterum.

Sapientia genita sit sapiens de sapientia ingenita. Dub. IV.

Videtur ista ratio non esse bona, quia non videtur respondere ad quæstionem. Non enim quæritur de sapientia genita, siue an Filius sit de Patre, sed hoc quæritur, vtrum Filius sit sapientia ingenita.

Resp. Dicendum quod Magister respondet, licet in verbis paucis, in quibus innuit hanc distinctionē quod aliquem esse sapientem aliquo, hoc est dupliciter. Aut ita quod ablatiuus teneatur formaliter, & sic Filius est sapiens sapientia genita, & Pater sapientia ingenita. Aut ita quod teneatur originaliter, & sic cum sapientia genita sit de sapientia ingenita, Filius est sapiens sapientia ingenita. Sed quia ablatiuus vt plurimum construitur in ratione formæ: ideo Magister caute locutus dixit quod Filius qui est sapientia genita est de sapientia ingenita sapiens, vt verbum non haberet calumniam; & ideo bene respondet.

Vterque vna est sapientia, & tamen solus Pater sapientia est ingenita. Dub. V.

Videtur hic dicere duo opposita, quia istæ duæ proprietates sapientiam contrahunt: & cum sint proprietates distinctæ distinguunt, & hoc patet, quia solus Pater est sapientia ingenita, quia si sapientia distinguitur: ergo est alia, & alia sapientia: ergo non vna. Item videtur falsum dicere cum dicit quod solus Pater est sapientia ingenita: aut enim dicitur sapientia essentialiter, aut personaliter. Si personaliter: ergo non vna sapientia est genita, & ingenita, cum Pater & Filius non sint vna persona. Si vero essentialiter, non ergo solus Pater est sapientia ingenita.

Resp. Dicendum quod in hoc nomine *sapientia*, duo est considerare, scilicet significatū & suppositū. Et quantum ad significatum dicit essentiam: sed suppositum est persona. Et illæ determinationes *genita*, & *ingenita*, non respiciunt significatum, sed suppositum, & ita distinguunt suppositum manente eadē vnitate in significato, siue in forma: & sapientia genita & ingenita est alia & A alia persona, sed non est alia & alia sapientia, sicut non est alia essentia: & ideo Magister bonum exemplum ponit in hoc termino *Deus*, quod significat essentiā, & supponit personam. Quando ergo quæritur vtrum dicatur essentialiter, aut personaliter, dicendum quod quantū ad significatum, dicitur essentialiter, sed quantum ad suppositum, dicitur personaliter, & ita nulla est controuersia.

Non à se agit, cum Pater in eo manere monstratur. Dub. VI.

Obiicitur contra, quia similiter & Filius manet in Patre: ergo pari ratione Pater à se non agit. Item videB tur falsum dicere, cum dicit: Infirmus sit non à se agendo, nisi à Deo ipse agat, quia secundum hoc, cum omnis creatura agat à Deo, tunc videtur esse agens infirmum, nec in hoc videtur Filius differre ab aliis.

Resp. Dicendum quod Hilarius duo intendit ostendere in his verbis Domini in Ioannē, & illa duo ostendit deducendo ad impossibile. Ipse enim Dominus dicit: Verba quæ ego loquor vobis à meipso non loquor: Pater enim in me manens facit opera. Ex hoc ergo arguit quod Filius non agit à se, sed à Patre manente in se, non tantum vt consubstantialis, sed vt principium: sic autem non manet Filius in Patre, sed tantum vt consubstantialis. Alia est auctoritas Domini, vbi dicit: Qui misit me non reliquit me solum, quia quæ placita sunt ei facio semper. Si ipse agit semper vnà cum Patre: ergo est vna C virtus eius & Patris, & sic agunt vnà virtute, tunc ergo per se agit, hæc duo probat per deductionem ad impossibile: quia omnis potentia est à prima potētia, quæ primo residet in Patre: ergo si Filius non potest à Deo simpliciter est impotens vel infirmus, quia infirmus habet potentiam deficiendi à se, non à Deo. Item si Filius non agit per se, non agit per virtutem propriam sibi connaturalem: ergo alia est virtus Patris, & alia Filij. A se enim & non à se, non facit distinctionem in natura; sed solum in persona, quia dicit rationem principij, vel originis. Per se autem & non per se, quia per se dicitur contra per accidens, siue cōtra per aliud, ponit diuersitaD tem in natura, & ideo Filius agit per se, quamvis non à se.

Vna est tantum sapientia Patris, sed non vno modo dicitur. Dub. VII.

Videtur male dicere, quia sapientia semper est essentialiter: ergo falsum dicit, cum dicit, non vno modo dicta.

Resp. Magister non vult quod sapientia sit dicta multipliciter: sed quod sapientia Patris, quia genitiuus potest construi in ratione originis, & sic dicitur Filius sapientia Patris, vel ipsa sapientia genita sapientia Patris, quia est à Patre. Vel potest intelligi in ratione subiecti, vt dicatur sapientia Patris, sicut albedo Patris, & sic sapientia genita non dicitur esse Patris, sed Filij. E Quia ergo ratio passiua importata per hoc adiectiuum *genita*, non est in persona Patris & Filij vna, falsa est locutio ratione determinationis non ratione eius quod est sapientia, quia vna & eadem est sapientia Pater & Filius & Spiritus sanctus: & illa est sapientia Patris & Filij & Spiritus sancti.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam præsentis distinctionis duo principaliter quæruntur secundum duas quæstiones quas determinat Magister. Primo quæritur de hac locutione, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto. Secundo quæritur de ista alia, Pater est sapiens sapientia genita. Quantum ad primum duo quæruntur. Primo quæritur vtrum illa locutio sit admittenda. Secundo quæritur in qua habitudine construatur ille ablatiuus.

QVÆSTIO I.

An Pater & Filius diligant se Spiritu sancto.

Alexander Alensis 1.p.q.67.Membro 3.art.3.
S. Thomas 1.p.q.37.art.2.
Et 1.Sent.dist.32.q.1.art.1.
Et de Pot. q.2. art.10.& 11.
Scotus 1.Sent.d.32.q.1.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.32.q.1.
Richardus 1.Sent.dist.32.q.1.
Durandus 1.Sent.dist.32.q.1.
Franciscus de Mayr.1.Sent.dist.32.q.3.
Thom.Arg.1.Sent.dist.32.q.1.art.1.
Stephanus Brulef.1.Sent.dist.32.q.1.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.32.q.1.
Gabr.Biel.1.Sent.dist.32.q.2.

Fundaméta. QVod ista locutio, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, sit admittenda, ostenditur auctoritate, & ratione. Primo auctoritate sic: Augustinus 7.de Tr. Non est aliquis duorum quo genitus à gignente diligitur, genitoremque suum diligit: si ergo est aliquis, & non est pater vel Filius, ergo est Spiritus sanctus. *Cap.5.to.3.*

ITEM Hieronymus super Psalmum: Spiritus est amor Patris ad Filium, & Filij ad Patrem: sed amore qui est Patris ad Filium, Pater amat Filium, & econuerso: ergo, &c: *Hierony. Psal. 13. tom.7.*

ITEM Bernardus de amore Dei: Amas te, inquit, amabilis Domine, cum à Patre & Filio procedit Spiritus sanctus, amor Patris ad Filium, & Filij ad Patrem: & tantus amor vt sit vnitas. *Bernar. de Amore Dei cap.7.tom.2.*

ITEM idem ostenditur ratione sic: Magister Hugo de sancto Victore facit talem rationem in quadam epistola ad Bernardum: Si recte diceris amare amore qui à te procedit, cur non Pater & Filius recte dicuntur amare amore qui ab ipsis procedit? Et iterum ibidem: Si Spiritus sanctus esset amor cordis tui ac Patris & Filij, quis quæso posset negare Spiritu sancto, hoc est, amore tuo te diligere?

ITEM alia ratio formatur sic: Sicut se habet verbum ad *dicere*, sic amor ad *diligere*: sed Pater verbo suo quod ab ipso procedit, seipsum dicit: ergo Pater & Filius amore qui ab ipsis procedit seipsos diligunt.

ITEM sicut filius non potest produci nisi generando, sic nec amor nisi diligendo: ergo Pater & Filius diligendo se, producunt Spiritum sanctum qui est amor personalis: aut igitur diligendo amore qui est Spiritus sanctus, aut qui non est Spiritus sanctus. Si amore qui non est Spiritus sanctus, aut amor ille est personalis, aut essentialis. Non personalis, quia tunc essent duæ personæ in diuinis, quibus conueniret amor proprie: quod est impossibile. Similiter nec essẽtialis, quia ille est Spiritus sanctus. Et iterũ, si essentialis, tunc ergo cùm conueniat Spiritui sancto, Spiritus sanctus similiter produceret. Restat igitur quod producunt Spiritum sanctum diligendo se amore, qui est Spiritus sanctus Aut igitur diligendo se, aut diligendo aliud à se. Non aliud, quia tunc aliud exigeretur ad productionem Spiritus sancti: ergo diligendo se Spiritu sancto producunt Spiritum sanctum: ergo Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto.

Ad oppositum. 1. SED contra: Diligere idem est quod velle bonum, & velle idem quod esse: ergo cum hæc sit falsa, Pater & Filius sunt Spiritu sancto, hæc similiter, diligunt se Spiritu sancto.

2. ITEM sicut se habet sapere ad Patrem respectu Filij, ita diligere ad Patrem, & Filium respectu Spiritus sancti: sed hæc est falsa: Pater est sapiens sapientia genita: ergo & illa similiter.

3. ITEM omne plurale infert singulare: sed hæc est falsa: Pater diligit se Spiritu sancto: ergo & prima. Si dicas quod diligere tenetur notionaliter.

Replic. CONTRA: Nulla notione contingit mutuo reflecti vnam personam super aliam: sed secundum dilectionem est mutua reflexio in prædicta locutione: ergo diligere non tenetur notionaliter: ergo idem qu d prius.

4. ITEM nulla notio conuenit tribus: sed diligere Spiritu sancto conuehit tribus. Nam Pater diligit Spiritu sancto, & Filius diligit Spiritu sancto, & Spiritus sanctus diligit Spiritu sancto, quia seipso: ergo non tenetur notionaliter: ergo idem quod prius.

5. ITEM: Pater & Filius amore eodem diligunt se, & nos: sed dilectio Dei ad nos est essentialis, cum connotet effectum in creatura: ergo similiter cum diligunt se.

6. ITEM: Si tenetur notionaliter, quæro pro qua notione: non est dare nisi spirationem: ergo aut passiue, aut actiue. Si actiue: ergo idem est, diligunt se, quod spirant: sed hæc falsa: Spirant se: ergo & prima passiue, contra: Illa notio non prædicatur de Patre & Filio: sed de solo Spiritu sancto. Si dicas quod denominatiue prædicatur, contra: Omnis proprietas quæ de persona prædicatur in diuinis in concretione, prædicatur & in abstractione: ergo cum processio non conueniat Patri & Filio in abstractione: ergo nec denominatiue. Repl

CONCLVSIO.

Patrem & Filium se diligere Spiritu sancto concedere possumus, si dilectionem notionaliter intelligamus: quod si essentialiter eam sumamus, falsus reddetur sermo.

RESP. Ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod quidam prædictam locutionem simpliciter negauerunt, & dixerunt omnes consimiles esse retractatas à beato August. in sua simili, in hac, scil. Pater est sapiens sapientia genita Sed hæc solutio non potest stare, quia non solum eam dicit August. sed etiam sancti alij quorum dicta August. non retractat. Ideo fuerunt alij qui eam simpliciter concesserunt dicentes hanc locutionem debere intelligi per appropriationem, non per proprietatem, vt sit sensus: Pater & Filius diligunt se amore quia appropriatur Spiritui sancto. Sed illa solutio non potest stare, quia tunc similiter hæc esset concedenda: Pater, & Filius sunt boni, Spiritu sancto, cum Spiritui sancto approprietur bonitas, quæ tamen nullo modo conceditur. Igitur prima opinio non potest stare, quæ simpliciter tales locutiones negat, cum multiplex auctoritas eas dicat. Similiter sequens, qua eas simpliciter concedit, non potest stare, cum multiplex ratio contradicat. Restat igitur eligere opinionẽ mediam, sc. quod vno modo sit vera, alio modo falsa. Nam hoc quod est diligere, potest teneri essentialiter, vel notionaliter. Secundum quod tenetur essentialiter, sic dicit voluntatis complacentiam, quæ communis est tribus. Secundum quod tenetur notionaliter, sic dicit voluntatis fœcunditatem ad producendam personam ex se quæ quidẽ fœcunditas solum est in duobus, quamvis voluntas sit in tribus. Si ergo tenetur essentialiter: falsa est locutio, quia tũc sequitur quod Pater & Filius sunt Spiritu sancto. Et in hoc sensu pronomen cum verbo construitur reciproce. Si autem notionaliter, vera est, sicut probant rationes ad oppositum. Et in hoc sensu pronomen construitur cũ verbo retransitiue. Vnde sensus est: Pater & Filius diligunt se, id est, Pater diligit Filium, & Filius Patrem, & tũc vera est locutio, quia amor, qui est Spiritus sanctus, est amor nectens Patrem cum Filio, & econuerso, & tunc nõ licet inferre: ergo pater diligit se Spiritu sancto.

1.2.3. Ex hoc patent tria prima. Nam primum procedit secundum quod diligere tenetur essentialiter. Secundum etiam similiter: nam sapere non dicitur notionaliter, sicut diligere: sed vel est commune, vel appropriatum. Tertium similiter, quia procedit secundum quod obliquus construitur reciproce, & tunc diligere tenetur essentialiter.

4. Ad illud quod obiicitur quod non possit teneri notionaliter: intelligendum est quod sicut generatio dupliciter potest significari, vno modo, vt dicit emanationem, alio modo, vt dicit modum emanandi superaddita expressione: & primo modo per hoc verbum *generare*: secundo modo per hoc verbum *dicere* significatur,

ficatur, sic & spiratio dupliciter potest significari. Primo modo per hoc verbum, quod est *spirare*: secundo modo per hoc verbum, quod est *diligere*. Quemadmodum enim dicere importat generationem, & vlterius quandam expressionem circa personam, sic & diligere. Vnde sicut *dicere*, importat actum generandi, & dicendi siue exprimendi, & ratione actus dicendi, siue exprimendi dicitur: Pater se dicit verbo, hoc est dicendo, siue exprimendo generat verbum, vel generando verbum, se exprimit verbo; sic in proposito: *Diligere* actum importat connectendi, siue concordandi, & spirandi, & ratione actus connectendi dicitur: Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, hoc est inuicem concordando spirant Spiritum sanctum, vel spirando Spiritum sanctum inuicem connectuntur. Ex his patent obiecta. A

d replic. Qvod enim obiicitur de mutua reflexione, patet responsio, quia hæc est ratione actus notionalis communiter intellecti. B

5. Ad illud quod obiicitur quod diligere Spiritu sancto conuenit tribus, & dicitur respectu creaturæ, dicendum quod non conuenit tribus ratione spirationis, quam importat: & ideo quamvis dicatur respectu creaturæ, non tamen dicitur essentialiter omnino: sed connotat aliquid essentiale, dicit tamen notionem respectus quem importat ad personam, sicut supra dictum est de verbo, & dono.

6. Ad illud quod obiicitur pro qua notione stat: patet quod stat pro communi spiratione, tamen non licet pro ea ponere verbum spirandi, quia alio modo importat illam notionem. Vnde sicut conceditur hæc: Pater dicit verbo, non tamen hæc Pater generat Filio, & tamen dicere importat ipsam generationem. Sic in proposito intelligendum est. C

QVÆSTIO II.

Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, in qua habitudine construatur.

Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 32. *q.* 2.
Richardus 1. *Sent. dist.* 32. *q.* 2.
Franciscus de Mayr. 1. *Sent. dist.* 32. *q.* 5.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 32. *q.* 3.

Fundaméta. In qua habitudine construatur ille ablatiuus cum sic dicitur: Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto. Et quod in habitudine formæ videtur per simile, quia Pater diligit amore à se procedente formaliter: ergo pari ratione Pater, & Filius diligunt se formaliter Spiritu sancto. D

Item nihil denominat aliquid ad quod comparatur, vt ad principium solum, nisi comparetur, vt informans. Nam quamvis cursus sit à Deo, non tamen Deus dicitur currere: sed amor est à Patre, & Filio, & illi dicuntur amare: igitur amor est in ratione formæ.

Item omni nexu aliqui nectuntur formaliter: sed Spiritus sanctus est nexus: ergo aliqui illo nectuntur, & non nisi Pater, & Filius, &c.

Item omni albedine aliquis est albus formaliter: ergo omni amore aliquis est amans formaliter: sed non est amás formaliter amore, nisi ille cuius est amor: cum ergo Spiritus sanctus sit amor Patris, & Filij, patet, &c. E

Ad oppositum. 1. Contra: Omne quod diligit formaliter alio à se, habet diligere solum per participatione: ergo si Pater, & Filius diligunt formaliter aliquo alio à se: ergo diligunt per participationem: sed hoc est inconueniens: ergo, &c.

2. Item si aliquis diligit aliquo formaliter, illo circumscripto, impossibile est intelligere amorem in eo, siue ipsum amare: ergo si Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, impossibile est intelligere Patrem amare, non intellecto Spiritu sancto: sed hoc est falsum: ergo & primum.

3. Item nulla hypostasis est forma: sed amor, qui est Spiritus sanctus, est hypostasis: ergo non est forma: ergo nullus illo amore diligit formaliter.

4. Item nullum relatiuum potest esse forma sui correlatiui, quia ex forma & formato fit vnum: relatiuum autem distinguitur à correlatiuo: sed amor, qui est Spiritus sanctus, correlatiue se habet ad Patrem, & Filium: ergo, &c.

5. Item omnis forma est ante illud cuius est forma: ergo si Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto formaliter, amor ille præcedit diligere Patris, & Filij, sed hoc est falsum, quia dilectio producitur: ergo, &c.

Conclvsio.

Cum dicimus Patrem, & Filium se inuicem Spiritu sancto diligere, ablatiuus ille construi debet in ratione quodam modo effectus, vel producti, & quodam modo in ratione formæ non inhærentis.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod aliquorum positio fuit quod ille ablatiuus construitur in ratione signi, non in ratione formæ. Nam Spiritus sanctus se habet per modum producti respectu dilectionis Patris, & Filij: ideo illius est signum. Vnde dicunt quod is est sensus locutionis: Pater & Filius diligunt se, & huius signum est quod concorditer spirant Spiritum sanctum, qui est amor vnicus, & indiuisus. Sed hæc positio est insufficiens. Nam si ablatiuus posset construi vere in ratione signi cum verbo, hæc esset vera: Pater & Filius diligunt se amore creato, quia amor creatus signum est illius: quam nullus concedit.

Si tu dicas quod illud non est signum propinquum, obiicitur: quia tunc hæc esset vera simpliciter: Pater est sapiés sapientia genita, cum sapientia genita sit maximè signum sapientiæ in Patre generante. Aliorum positio fuit quod ablatiuus ille construit in ratione formæ. Dicunt enim quod diligere se, nihil aliud est dictu de Patre & Filio, quá inuicem connecti. Et quoniá nexu formaliter connectuntur, & Spiritus sanctus est ille nexus; ideo formaliter loquédo, ista est vera: Pater & Filius diligût se Spiritu sancto, sicut hæc formaliter est vera: Pater & Filius nectuntur nexu. Sed hæc positio nó potest omnino stare, quia cum dicitur, Pater & Filius nectuntur, aut *nectuntur* dicit aliquid quod sit in Patre & Filio à Spiritu sancto; aut quod est in eis, vt principiû Spiritus sancti. Si quod est in eis à Spiritu sancto, ergo Pater & Filius aliquid recipiunt à Spiritu sancto. Si aliquid, cum non possit recipere partem, ergo totum: ergo sunt à Spiritu sancto, quod est inconueniés. Restat ergo quod hoc quod est, *nectûtur*, dicat aliquid quod est in Patre, & Filio, vt principium Spiritus sancti: quamvis enim sit passiua secundum modû, actiua tamen est secundum rem. Etsi hoc, Spiritus sanctus comparatur ad connexionem, vt ad principiû: non ergo vt in ratione formæ omnino. Patet ergo quod prima positio dicit minus sufficienter: secunda dicit nimis abundanter, quia nimis exprimit. Et prima fuit Magistri Simonis Tornacensis. Secunda fuit Magistri Guillelmi Altisiodorensis. Et licet neutra sit omnino sufficiens, tamen vtraq; habet in se aliquid veritatis. Nam prima dicit, quod Spiritus sanctus se habet ad Patrem, & Filium per modum producti, & hoc quidem verum est. Secunda dicit quod amor comparatur ad amátes, vt in ratione formę, & hoc quidem verû est. Et ideo ex his duabus positionibus quarum vna est insufficiens, alia excedens, colligitur media positio sobria, & sufficiens, scilicet quod ille ablatiuus, construitur in ratione effectus formalis, si licet nominare effectum: quod est ex principio. Et hæc fuit positio Magistri Hugonis de sancto Victore, qui hác clare vidit veritatem. Vnde redarguit illos, qui reputant hanc quæstionem insolubilem. Vnde dicit, quod sicut cum dicitur: Ego diligo te amore à me procedéte, ibi est cóstructio in ratione effectus formalis, sic in proposito. In hoc tamé est differentia, quia amor à re procedens, est in re requiescés, vt vniens, & inhærés, quia est accidés: sed in diuinis amor à Patre, & Filio procedés, est in eis requiescés,

vt vniens, non tamen vt inhærens, quia non est accidens, sed substantia, & hypostasis: & ideo adhuc minus habet rationem formæ. Concedendæ sunt igitur rationes ad hoc inductæ, quia ablatiuus habet aliquo modo rationem formæ. Quod tamen vltimo loco obiicitur, non valet, quia omnis albedo est forma: sed aliquis amor non est forma, sed est hypostasis.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod formaliter diligunt, ergo per participationem, dicendum quod diligere alio per essentiam, facit participationem: sed alietas personalis non. Vnde Hugo: Animus humanus amor non est, sed ab ipso procedit amor: ideo seipso non diligit: Pater vero amor est, & Spiritus sanctus eius est amor: ideo diligit seipso, diligit etiam Spiritu sancto, & ideo patet quod non per participationem: & ideo patet sequens. Quia enim Pater seipso diligit amore essentiali, ideo potest intelligi amare Pater, Spiritu sancto non intellecto, non sic autem est de amore notionali. B

2.3.4. Rationes sequentes procedunt de forma, secundum quod habet perfectum actum formæ. Formæ enim est inhærere: & idem non est hypostasis: ideo etiam non distinguit. Ibi vero ablatiuus cadit ab actu formæ, qui est inhærere, & tenet actum formæ, qui est vnire.

5. Ad illud quod obiicitur quod forma præcedit illud cuius est forma, dicendum quod loquitur de forma secundum quod habet rationem causæ, quia sic præcedit: sed ablatiuus cadit à ratione causalitatis, quia construitur per modum effectus formalis. Patet ergo quod quodam modo est ibi ratio formæ, quodam modo ratio signi, & in hoc patet responsio ad omnia quæsita. C

ARTICVLVS II.

Consequenter est quæstio de hac locutione. Pater est sapiens sapientia genita. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur vtrum illa locutio sit admittenda. Secundo, ad intellectum huius, vtrum sit admittenda: Pater est potens virtute quam genuit.

QVÆSTIO I.

An recte dici possit: Pater est sapiens sapientia genita.

Alex. Alens. 1. p. q. 67. Membro 3. art. 2. § 3.
Scotus 1. Sent. dist. 32. q. 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 32. pr. 2. q. 1.
Richard. 1. Sent. dist. 32. art. 2. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 32. q. 4.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 32. q. 1. art. 3.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 34. art. 2.
Gabriel Biel. 1. Sent. dist. 32. q. 1.

Ad oppositum. *1. Cor. 1. d.* Qvod prima locutio sit admittenda, ostenditur hoc modo: Christum dicimus Dei virtutem, & Dei sapientiam: sed vnusquisque est sapiens sua sapientia: ergo si Christus est sapientia Patris, & sapientia genita, Pater est sapiens sapientia genita.

Ca. 10. paulo post initium. 2. Item per Aug. 6. de Tr. Filius est ars quædam omnipotentis, & sapientis Dei, vbi omnia nouit: sed vnusquisque artifex est sapiens sua arte: ergo Pater est sapiens Filio: ergo, &c.

3. Item hoc videtur ratione per simile, quia omnia amans à quo procedit amor, est amans amore à se procedente: ergo omnis sapiens à quo procedit sapientia, est sapientia à se emanante: sed Pater est huiusmodi: ergo, &c.

Ca. 14. to. 3. 4. Item Aug. 15. de Tr. Nouit Deus Pater omnia in seipso, nouit & in Filio: sed idem est nosse omnia, & sapientem esse: si ergo omnia nouit in Filio, non tantum seipso, sed etiam Filio est sapiens.

Ca. 7. in fin. Monol. c. 28. 5. Item: Deus Pater omnia dicit verbo, sicut dicit Aug. 11. Confess. Verbo tibi coæterno dicis quæcunque dicis. Sed dicere, vt dicit Anselm. est intelligere: ergo Pater omnia intelligit mediante Verbo: ergo cum idem sit esse sapientem, & intelligere, patet, &c.

A Contra: In diuinis sapere est esse: ergo si Pater est sapiens sapientia genita: ergo est sapientia genita: hoc est autem falsum: ergo & primum. *Fundamēta.*

Item non intellecta generatione, adhuc est intelligere Deum sapientem: ergo sapientia genita non est ratio sapientiæ Dei.

Conclvsio.

Cum esse sapientem, dicatur essentialiter solum (licet sapientia Filio approprietur) nihilominus hæc sententia nullatenus est admittenda: Pater est sapiens sapientia genita.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sine distinctione, cum esse sapientem dicatur essentialiter, quod locutio est simpliciter falsa: etsi alicubi legitur, ab aliquo sancto est exponenda. Vnde Aug. in lib. Retractationum illa retractat dicens, quod melius illam quæstionem in libro de Trinitate tractauit, vbi scilicet dicit contrarium, ostendens illam rationem non valere. Si Pater fuit sine Filio, cum Filius sit eius sapientia, Pater fuit insipiens: quia sapientia non tantum conuenit Filio, sed Patri & Filio, & Spiritui sancto. Et hoc ipsum in lib. de Trin. dicit in pluribus locis: sed maxime in 6. & 15. *Hoc dixerat Aug. lib. 83. q. 23. to. 4. sed retractauit lib. 1. retract. cap. 26. to. 1. lib. 7. cap. 1. to. 3.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod Filius est sapientia, & virtus Patris, dicendum quod ista conceditur: Filius est sapientia Patris sapientis, nec tamen ista: Pater est sapiens sapientia genita. Vnde notandum quod cum dicitur sapientia alicuius, hoc dicitur dupliciter. Aut sicut subiecti, vt albedo Petri: aut sicut principij, genitiuus enim originem importat: quoniam ergo filius est sapientia habens originem à Patre, ideo hæc est vera: Filius est sapientia Patris. Cum autem dicitur. Pater est sapiens sapientia genita, ablatiuus construitur in ratione alicuius causalitatis, vel in habitudine formæ, vel principij, & maxime formæ, & ideo falsa, quia Filius nec forma nec principium est Patris. Si tu quæras quare non construatur in ratione formalis effectus, sicut amor cum amante à quo procedit, dicendum quod non est simile: & huius duplex est ratio, vna communis, & alia specialis. Communis, quæ sumpta est à creaturis, quoniam quidam sunt actus qui dicunt motum à rebus ad animam, vt sapiētia: quidam ab anima ad res, vt amare: ideo comparatio amoris est ad amantem in ratione exeuntis, non in ratione impartientis: & ideo amor de se importat formam, & effectum. Sed sapientia, quia dicitur, vt ad intelligentem non vt ab intelligente, ideo ablatiuus tantum importat formam, non effectum: & ideo est locutio falsa. Et alia ratio est specialis in diuinis, quia amor procedens est amor proprie, non per appropriationem. Et diligere est similiter dictum notionaliter, vnde importat originem, vt supra monstratum est: sed sapientia semper essentialiter: & hoc quod est esse sapientem, nullo modo dicitur notionaliter, quia nullo modo importat originem: & ideo locutio est falsa. D

2.3.4. Ad illud quod obiicitur quod Pater nouit omnia in Filio, dicendum quod differunt dicere: *nouit Filio*, & *in Filio*. Nam cum dicitur: *nouit Filio*, ablatiuus importat rationem formæ, vel principij cognoscendi: & ideo falsa est simpliciter. Hæc tamen est distinguenda, *nouit in Filio*, quia præpositio, *in*, cum suo causali potest determinare hoc verbum *nouit*, in comparatione ad subiectum, & tunc est locutio falsa: est enim sensus quod Filius sit Patri ratio cognoscendi. Vel potest verbum determinare in comparatione ad obiectum, & tunc vera est, & est sensus, quod Filius sit in rebus cognitis ratio, & exemplar, & causa exemplandi. Et quod iste possit esse sensus locutionis, patet. Qui enim perfecte cognoscit aliquid, cognoscit omne quod est in illo: si ergo Pater perfecte cognoscit Filium & in Filio sunt omnia: ergo omnia cognoscit in Filio: nec tamen ex hoc sequitur quod sit sapiens Filio, quia tunc significatur: quod Filius sit ratio cognoscendi ipsi Patri. E

5. Ad illud quod obiicitur vltimo quod Pater dicit omnia verbo, dicendū quod hoc quod est *dicere*, impor-

tat originem, importat etiam effectum in creatura, quem dicit per verbū, siue efficit: sed *intelligere* non importat de se nisi solummodo actum essentialem, ita quod nec importat de se respectum ad personam, nec ad creaturam: ideo non omnino idem est dicere, dicit omnia verbo, & intelligit omnia verbo: dicere enim idem est, quod intelligere, sed amplius importat.

QVÆSTIO II.

An recte dictum sit: Pater est potens potentia, siue virtute, quam genuit.

Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 35. art. 1.
Steph Brulef. 1. Sent. dist. 32 q. 4.

VTrum hæc locutio sit admittenda: Pater est potens potentia quam genuit, siue virtute. Et videtur quod sic. Quia quicunque operatur per aliquem, & non potest operari sine eo, habet potentiam ab eo: sed Pater operatur per Filium, & non potest operari sine Filio, ergo, &c.

2. ITEM in diuinis idem est virtus, & operatio: ergo cum Pater operetur per Filium, potest per Filium: sed quicunque potest per alterum, est potens potentia illius: ergo Pater est potens potentia genita.

3. ITEM sicut se habet nosse ad sapientiam, ita operari ad potentiam: sed bene sequitur: Iste nouit per illum, ergo est sapiens per illum: ergo bene sequitur: Iste operatur per illum, ergo habet potentiam ab illo, siue per illum: ergo, &c.

4. ITEM cum dicitur: Pater operatur per filium, hæc præpositio, *per*, aut importat causam, aut instrumentum. Non instrumentum, quia tunc Filius non vere cooperaretur Patri, & iterum esset indigens si ageret per instrumentum: ergo in ratione causæ: & si hoc, ergo Filius dat operari Patri: ergo & potentiam. Si tu dicas quod non dicit rationem causalitatis, sed subauctoritatem: cum ergo similiter habeat Spiritus sanctus subauctoritatem in operando sicut Filius, qua ratione dicitur Pater operari per Filium, eadem ratione per Spiritum sanctum. Si tu dicas quod hoc est dictum per appropriationem, quæro rationem appropriandi. Cum enim operatio sit per potentiam, & potentia approprietur Patri non Filio, non ergo Patri poterat appropriari operari per Filium.

5. ITEM cum immediata causa operationis sit voluntas, & illa approprietur Spiritui sancto, videtur quod magis debeat dici operari per Spiritum sanctum, quam per Filium.

CONTRA: Idem est esse potentem quod esse: ergo si Pater est potens potentia genita: ergo habet esse ab illa.

ITEM potentia appropriatur Patri: ergo nec per proprietatem, nec per appropriationem conuenit Filio: ergo talis locutio magis est impropria, quam ista: Pater est sapiens sapientia genita.

ITEM potentia qua aliquis est potens, secundum ordinem intelligendi antecedit posse: sed generatio ordine intelligendi sequitur posse: ergo hæc omnino falsa: Pater est potens potentia genita.

CONCLVSIO.

Tametsi concedere debemus quod Pater per Filium operetur, non tamen quod sit potens per Filium, cum hic auctoritas, ibi vero subauctoritas significetur.

RESP. ad arg. Dicendum quod hæc est falsa simpliciter: Pater est potens potentia genita, & magis impropria quam aliqua prædictarum. Ad intelligentiam autem prædictorum notandum quod hæc regula consueuit dari de hac præpositione, *per*, quod cum verbo absoluto importat auctoritatem, vt cum dicitur: Iste est bonus per illum, vel sapiens, vel potens. Cum verbo vero transitiuo, importat subauctoritatem, vt Rex punit per balliuum, dicendum est igitur quod hæc est falsa: Pater est potens per Filium: hæc est vera, Pater operatur per Filium. Et non valet argumentum. Operatur per illum, ergo potest per illum, quia, *per*, primo importat causalitatem respectu effectus, & postmodum respectu Patris.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur quod qui operatur per aliquem potest per illum, dicendum quod falsum est quia hoc non est quod habeat potentiam ab illo, sed quod habeat potentiam cum illo indiuisam, & dat illi posse: ideo per illum operatur, & non potest sine illo.

2. AD illud quod obiicitur, quod non differt operatio, & potentia in Deo, dicendum quod verum est per comparationem ad Deum, differt autem quantum ad effectum connotatum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod sequitur: Nouit per Filium: ergo, &c. dicendum quod non est simile de *nosse*, & *operari*: quamvis enim nosse sit verbum transitiuum, tamen non connotat effectum sicut operari. & ideo præpositio, *per*, non potest cum ipso importare subauctoritatem, vbi enim est subauctoritas, notatur quod aliquid fit à duobus, & ab vno per alterum, & sic patet illud.

4. 5. AD illud quod obiicitur, vtrum dicat rationem causæ, vel instrumenti, dicendum quod neutrum dicit proprie: sed subauctoritatem, quæ importat rationem vtriusque, quantum ad illud quod est ibi completionis.

QVOD obiicitur quod Filio appropriatur operari per ipsum: Respon. quod operatio est per virtutem, & virtus appropriatur Filio, sicut dicitur ad Corinth. Christum dicimus Dei virtutem, & Dei sapientiam. Ratio autem quare virtus Filio approprietur, est, quia virtus est vltimū potentię, siue est potentia vltimata: quoniam igitur Filius producitur à Patre secundum omnimodam perfectionem potentiæ, quia generare est actus perfectæ potentiæ: perfectum est enim vnumquodq; quando potest generare tale quale ipsum est: quia igitur Filius accipit potentiam producendi æque perfectum sicut ipse & Pater est, vt Spiritum sanctum: ideo virtus ei appropriatur: ideo dicitur virtus Patris, & brachium, & dextera, & Pater operari per filium. Aliter potest dici, quod virtus dicit immediatiorem ordinem ad actum, quam potentia, quia potentia ordinatur ad opus per dispositionem, & Filio appropriatur dispositio: ideo & potentia disposita, & sic patent omnia quæsita.

DISTINCT. XXXIII.

Vtrum Proprietates Personarum sint ipsæ Personæ, vel Deus, & diuina Essentia.

POST supradicta: interius considerari atque subtiliter inquiri oportet, vtrū proprietates personarum, quibus ipsæ personæ determinātur, sint ipsæ personæ, & sint Deus, id est, diuina Essentia: an ita sint in personis, vt non sint personæ, ac per hoc nec diuina Essentia. Quod enim in personis sint proprietates, nemo inficiari audet, cum aperte clamat auctoritas quod in personis est proprietas, & in essentia vnitas. Superius quoque multis Sanctorum testimonÿs astruximus, personas per proprietates distingui atq; determinari, ipsasq; proprietates, tres sc. propriis expreßimus vocabulis. Cū ergo proprietates ipsæ ab æterno fuerint, quibus ipsæ personæ de-

terminantur, & differunt: quo modo essent si in eis nõ essent, & quomodo in eis essent, & ipsæ personæ non essent, quin ibi esset multiplicitas? Quocirca sicut proprietates esse in personis, ita & eas personas esse confitemur: sicut supra auctoritate Hieronymi, ut non pigeat reuocare ad mentem, protestati sumus, in expositione fidei ita dicentis, Sabellij hæresim declinantes: Tres personas expressas sub proprietate distinguimus. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est personas, vel (ut Græci exprimunt) hypostases, hoc est subsistentias confitemur. Ecce aperte dicit personas proprietatibus distingui, & ipsas proprietates esse personas: cuius hic verba perstringimus, quia supra latius posuimus.

ist. 15. Tom. 9. in explanatione symboli ad Damasc. Dist. 7.

Quod proprietates sint personæ, & diuina Essentia.

Cumque de simplicitate deitatis supra dissereremus, auctoritatibus Sanctorum, scilicet Augustini, Hilarij, Isidori, nec non & Boëtij euidenter monstrauimus, Deum hoc esse omnino quod in se habet: excepto quod Pater habet Filium, nec est Filius: Filius habet Patrem, nec est Pater, & sic esse in natura trium, ut qui habet, hoc sit quod habet, & totum quod ibi est, unum esse, unam vitam esse: quæ modo non iteramus, ne fastidiũ lectori ingeramus. Si ergo proprietates ibi sunt, singula earum est id in quo est, & unum eademque vita singulæ sunt. Fateamur ergo & proprietates esse in tribus personis, & ipsas esse personas atque diuinam essentiam.

Dist. 8.

Auctoritate astruit, quod proprietas sit natura.

Quod enim proprietas etiam diuina natura sit, ostendit Hilarius, dicens natiuitatem Filij esse naturam. Vnde in lib. 7. de Trinit. ait: Vtriusque natura non differt: unum sunt Pater & Filius. Habet ergo hoc Sacramenti natiuitas, ut complectatur in se & nomen, & naturam, & potestatem: quia natiuitas non potest non esse ea natura, unde nascatur Filius. Idem in 6. Natiuitas est, proprietas est, veritas est. Idem in 7. dicit quod naturæ natiuitas sit intelligenda esse in natura Dei. Supra enim dixit, quod proprium Patris est, quod semper Pater est, & proprium Filij est, quod semper Filius est, significans quod proprietas Patris est Pater: & proprietas Filij est Filius. His aliisque pluribus auctoritatibus aperte significari videtur, quod proprietas Filij Filius sit, sic & Deus: ita & proprietas Patris, & proprietas Spiritus sancti.

In medio libri. Ante fin. Circa med.

Quidam negant, scilicet proprietates esse personas & diuinam naturam, & quare.

Hoc autem aliqui negant, dicentes quidem proprietates in personis esse, sed non esse personas ipsas: quia ita dicunt esse in personis vel essentia diuina, ut non sint interius: sicut ea sunt quæ secundum substantiam dicuntur de Deo, ut bonitas, iustitia, sed extrinsecus affixæ sunt. Atque ita esse rationibus probare contendunt. Si enim, inquiunt, proprietates sunt personæ, nõ eis personæ determinantur. Contra quod dicimus, quia etiam seipsis personæ differunt, sicut supra Hieronymus loquens de Patre & Filio & Spiritu sancto dicit: Substantia unum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur. Sed iterum addunt: Si proprietates ipsæ diuina Essentia sunt, cum essentia non differant tres personæ, nec proprietatibus differunt. Quo modo enim differt Pater à Filio, eo quod diuina essentia est, cum in essentia unum sint.

Dist. 25. Tom. 9. loco assignato.

A Responsio ad præmissa, auctoritate nitens.

Horum doctrinis nouis & humanis commentis, verbo Hilarij respondeo: Immensum est quod exigitur & incomprehensibile: extra significantiam est sermonis, extra sensus intentionem: non enuntiatur, non attingitur, non tenetur: verborum significantiam rei ipsius natura consumit, sensus contemplationem imperspicabile lumen obcæcat, intelligentiæ capacitatem quod fine nullo continetur, excedit. Mihi ergo in sensu labes est, in intelligentia stupor est, in sermone vero non iam infirmitatem, sed silentium confitebor, periculosum nimis est de rebus tantis ac tam reconditis B *aliquid ultra præscriptum cœleste proferre, ut ultra præfinitionem Dei, sermo de Deo sit. Forma fidei certa est. Non ergo aliquid addendum est, sed modus constituendus audaciæ: quidquid ultra quæritur, non intelligitur.*

Lib. 2. de Trin. statim à princ. Eccl. 43. a

Quo modo improbi hæretici insistant alia addentes.

Cæterum hæreticorum improbitas instinctu diabolicæ fraudulentiæ excitata, nondum quiescit: sed in tanta rerum quæstione addit: Si paternitas & filiatio in Deo, siue in diuina essentia sunt, eadem ergo res est sibi Pater & Filius. Nam in quo paternitas est, Pater est: C *& in quo filiatio est, Filius est: Si ergo una eademque res habet in se paternitatem & filiationem, ipsa generat & generatur: quod dicentes in Sabellianam hæresim pertrahuntur, extendentes Patrem in Filium, cum ipsum sibi Filium proponat & Patrem. Si vero negauerint in una Dei essentia paternitatem esse & filiationem: quo modo ergo dicunt esse Deum? His atque aliis argumentorum aculeis utuntur in suæ opinionis assertionem, ut veritatis formam dissecent.*

Responsio contra hanc eorum oppositionem, ubi traditur, proprietates non penitus ita esse in Dei Essentia, sicut in Hypostasibus dicuntur.

D *Quorum audaciæ resistentes, atque ignorantiæ prouidentes, audebimus aliquid super hoc loqui. Paternitas & filiatio non ita esse omnino in diuina substantia dicuntur, sicut in ipsis hypostasibus: in quibus ita sunt, quod eas determinant, ut ait Ioan. Damasc. Characteristica idiomata sunt, id est, determinatiuæ proprietates hypostaseos, & non naturæ: etenim hypostasim determinant & non naturam. Ideoque licet paternitas & filiatio sint in diuina Essentia, cum eam non determinent: non ideo potest dici quod diuina Essentia & generet & generetur, vel quod eadem res sit sibi Pater & Filius. Ita enim proprietas determinat personam,* E *ut hac proprietate hypostasis sit generans, & illa alia hypostasis sit genita: & ita non idem generat & generatur, sed alter alterum.*

Lib. de orthodoxa fide cap. 6.

Quæritur quo modo proprietates possunt esse in natura, ut tamen eam non determinent.

Sed forte quæres, cum hæ proprietates non possint esse in personis, quin eas determinent, quo modo in diuina Essentia esse possint, ita ut non eam determinent. Respondeo tibi, & hic cum Hilario: Ego nescio: non requiro, sed cõsolabor me tamẽ: Archangeli nesciunt, Angeli non audierunt, sæcula non tenent, Propheta non sensit,

Lib. 1. de Tri. ante med.

Apostolus

Apostolus non interrogauit, Filius ipse non edidit. Cesset ergo dolor querelarum: non putet homo sua intelligentia generationis Sacramentum posse consequi. Absolute tamen intelligendus est Pater, & Filius & Spiritus sanctus. Stat in hoc fine intelligentia verborum: Est filius à Patre, qui est vnigenitus ab ingenito, progenies à parente, viuus à viuo, non natura deitatis alia & alia, quia ambo vnum. Hoc credendo incipe, percurre, persiste, etsi non peruenturum sciam, tamen gratulabor profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non contingat, aliquando tamen proficiet prodeundo. Sed ne te inferas in illud secretum & arcanum inopinabilis natiuitatis, ne te immergas, summam intelligentiæ comprehendere præsumens, sed intellige incomprehensibilia esse. His alijsque multis euidenter ostenditur nobis nullatenus licere maiestatem perscrutari, ius ponere potestati, modum circumscribere infinito.

Quibus auctoritatibus opinionem suam, scilicet quod proprietas Patris vel Filij non sit Deus nuntiant.

Veruntamen nondum desistunt impatientiæ spiritu agitati, sed opinionem suam etiam Sanctorum auctoritatibus munire conantur, quibus ostendere volunt proprietatem qua Pater est Pater, & proprietatem qua Filius est Filius, non esse Deum, ad hoc inducentes verba Augustini super illum locum Psalmi: Et non est substantia, ita dicentis: Deus enim quædam substantia est. Vnde etiam in fide Catholica sic ædificamur, vt dicamus Patrem & Filium & Spiritum sanctum vnius esse substantiæ. Quid est vnius substantiæ? Quidquid est Pater quod Deus est, hoc est Filius, hoc est Spiritus sanctus. Cum autem Pater est, non illud est quod, vel quo est. Pater enim non ad se, sed ad filium dicitur: ad se autem Deus dicitur. Eo igitur quod, vel quo Deus est, substantia est. Et quia eiusdem substãtiæ est Filius, proculdubio & Filius est Deus. At vero quod Pater est, quia non substantiæ nomen est, sed refertur ad Filium, non sic dicimus Filium Patrem esse, sicut dicimus Filium Deum esse. Ex his verbis significari dicunt, quod proprietas Patris vel proprietas Filij non sit Deus vel Essentia diuina. Cum enim dicit: eo quod Deus est, substantia est: sed quod Pater est, substantia non est: aperte, inquiunt, ostendit id esse substantiam, quo Deus est, id vero quo Pater est, non esse substantiam. Item cum ait: Pater non illud est, quod est, ostendit eum non esse Patrem eo quod substantia est. Non enim simpliciter dixit: Pater non est illud quod est, sed ait, cum Pater est, non est illud quod est, significans quo Pater est non esse illud quo est, id est essentiam. Hæc illi ita exponentes, sua commenta simplicibus & incautis, vera videri faciunt. Nos autem aliter fore ista intelligenda dicimus. Dicens enim: eo quod Deus est, substantia est: sed quod Pater est, substantia non est, hoc intelligi voluit, quia Essentia Deus est, & deitate substantia est. Eo enim substãtia est, quo Deus est, & econuerso, cuius ea est deitas quæ est substantia, & substantia quæ deitas: sed quod Pater est, non est substantia, id est, non quo Pater est, eo substantia est, quia proprietate generationis Pater est, qua substantia non est. Ipsam tamen proprietatem substantiam esse non negauit. Ita etiam illud intelligendum est quod ait: Cum Pater est, non illud est quod est, idest, non illo Pater est, quod vel quo ipse est, id est, essentia, sed notione.

Aliis etiam verbis Augustini vtuntur, vt asserant quod dicunt, scilicet proprietates personarum non esse Dei substantiam.

Item illis verbis Augustini vehementer insistunt superius positis, scilicet quod verbum secundum quod sapientia est & essentia, hoc est quod Pater, secundum quod verbum, non hoc est quod Pater. Si, inquiunt, verbum non est hoc quod Pater, secundum hoc quod est verbum, id ergo quo verbum est, nõ est illud quo Pater est, proprietas ergo qua verbum est, non est quod Pater est, non est igitur diuina essẽtia. Ad quod dicimus, quia licet secundum quod verbum, non sit hoc quod Pater est, ea tamen proprietas qua verbum est, est id quod Pater est, id est, diuina essentia, sed non est hypostasis Patris.

DISTINCT. XXXIII.

De Nominibus substantialibus, & Proprietatibus in comparatione secundum conuenientiam, & differentiam ad Essentiam, & Personas.

Post supradicta interius considerari, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de nominibus substantialibus, & proprietatibus per se & sigillatim. Hic tertio loco agit de his in cõparatione, & hoc secundũ cõuenientiam, & differentiã, & habet pars ista duas partes. In prima quærit Magister de proprietatibus in comparatione ad essentiam & personas. In secũda vero agit de comparatione personæ, siue rei naturę ad naturã, infra dist. 34. *Prædictis adiiciendũ est*, &c. Primi pars habet duas partes secundum duo opera sapiẽtis. Quorum primum est non mentiri, de quibus nouit. Et secundum est mentientem posse manifestare. Vnde in prima parte primo ostendit, & probat veritatem. In secunda eam defendit contra falsitatem, ibi: *Hoc autem aliqui negant*. Prima pars habet quatuor partes. In prima ostendit quod proprietates sunt personæ, & in personis per naturam ipsius proprietatis, quia æterna est, & distincta. In secũda ostendit illud idem per violentiã auctoris Sabellij, ibi: *Sabellij hæresim declinantes*, vbi ponit auctoritates Hieronymi. In tertia ostendit hoc ipsum per naturam diuinæ simplicitatis, ibi: *Cumque de simplicitate diuinitatis*. In quarta ostendit quod proprietates non tantum sunt personæ, sed etiam diuina essentia. Et hoc probat efficacia auctoritatis, ibi: *Quod vero proprietas etiam diuina natura sit*, vbi ponit auctoritatem Hilarij. Similiter secunda pars in qua ponit Magister veritatis probatæ defensionem ponendo aliorum rationes, & suas responsiones, secundum quod duplex est modus impugnandi veritatem, scilicet per rationes & auctoritates, ita hæc pars habet duas partes. In prima ponit rationes, & responsiones. In secũda auctoritates, ibi: *Verũtamen nondũ desistũt*, &c. Prima pars habet quatuor partes. In prima ponit obiectionẽ quod proprietates nõ sint personæ, & quia rationalis erat, respõdet ad veritatẽ. Secũdo vero subiũgit aliam rationẽ, & quia curiosa videtur, respondet ad hominem non ad rationẽ ibi: *Sed iterũ addunt*, &c. Tertio adhuc resumit rationem illorum, & respondet ad veritatẽ, ibi: *Cæterũ hæreticorũ improbitas*, &c. Quarto & vltimo subiungit eorum interrogationẽ, & quia curiosa erat, præfigit terminũ humanæ inquisitioni, ibi: *Sed forte quæres, cũ hæ proprietates*, &c. Et quælibet istarũ partiũ posset subdiuidi, scilicet quod primo ponit oppositionem, & secundo responsionem, & illud manifestum in litera est. Vltima pars in qua respondet Magister auctoritatibus quas inducunt, similiter habet duas

duas partes secundum duas auctoritates Aug. quas inducũt, & prima sumpta est ab expositione Psalmistæ, secũda vero sũpta est ab Aug. Prima pars ponitur ibi: *Verumtamen nondum desistunt*. Et secunda ponitur ibi: *Item illis verbis August*. Et qualibet harum potest subdiuidi, quia primo ponit auctoritatem siue rationem, secundo vero dissoluit.

Horum doctrinis nouis & humanis, &c. Dub. I.

Videtur insufficienter respondere, quia non soluit argumentum: sed dicit quod est incomprehensibile: & videtur quod ista euasio nulla sit, aut enim argumentum necessario concludit, aut sophistice. Si necessario, tunc ergo cum procedit ex veris, conclusio est vera. Si non necessario, tunc ergo sophisticum est, sed vnum sophisma non est incomprehensibile, & ita videtur quod male applicet auctoritatem Hilarij.

Resp. Dicendum quod ad argumentum facile est respondere, quia ibi est sophisma secundum accidens: proprietas est essentia & essentia non distinguit: ergo nec proprietas, sed hoc Magister non dicit incomprehensibile, sed dimittit tanquam sophisticum, & indignum discussione maiorum. Sed illa quæstio veritatis, quæ sequitur, incomprehensibilis est secundum statum viæ, quoniam si per omnimodam identitatem prædicatur essentia de proprietatibus, & econuerso, hæc distinguit, & illa non, & hoc est nobis incomprehensibile. Quia enim videmus per speculum, intelligimus per similitudinem sumptam à creaturis, & hoc nullum sub cœlo habet simile, immo solius Dei proprium propter summam simplicitatem, ideo dicit Magister esse incomprehensibile. Nec est simile de genere, & differentia, quia genus prædicatur de differentia, & hæc distinguit, & illud non, quia non prædicatur per identitatẽ. Ideo cum Hilarius dicit quod est incomprehensibile, & describit incomprehensibilitatem quantum ad triplicem vim: Quantum ad receptiuam, cum dicit incomprehensibile, &c. Quantum ad expressiuam, cum dicit extra sermonis significationem. Quantum ad indicatiuam, cum dicit extra sensus intentionem: & alia quę sequuntur, his tribus aptantur, vt patet inspicienti.

Quorum audaciæ resistentes, &c. Dub. II.

Dicit quod proprietates quæ sunt in hypostasibus, & eas determinant, in essentia sunt, sed eam non determinant. Videtur esse oppositio, quia omnis proprietas est determinatiua eius in quo est, alioquin in illo non est: ergo si proprietates non determinant essentiam, non sunt in essentia.

Resp. Dicendum quod Magister bene respondet, quia hæc præpositio, *in*, notat diuersas habitudines. Aliter enim dicitur Pater in Filio, aliter paternitas in Patre. Pater enim in Filio esse dicitur non sicut proprietas distinctiua, sed sicut persona consubstantialis: paternitas vero in Patre, sicut proprietas distinctiua. Sic vult dicere Magister quod aliter sunt, siue dicuntur esse proprietates in essentia, quam in persona. Nam in essentia dicuntur esse propter identitatem, ita quod *in*, omnino dicit identitatem. In personis dicuntur esse, sicut veræ proprietates in hypostasibus, & determinationes in determinatis. In creaturis autem non est vnus modus sine alio, quia proprietas non omnino idem est cum eo cuius est proprietas, & ideo in creaturis non dicitur esse proprietas in aliquo nisi in eo cui inhæret, non sic in diuinis.

Respondeo tibi, & hic cum Hilario, &c. Dub. III.

Videtur falsum quod dicit quod solutionem istius quæstionis Archangeli nesciunt, cum enim sint comprehensores, constat quod omnia cognoscunt quæ sunt de substantia gloriæ: ergo cognoscunt distinctionem personarum, & essentiæ vnitatem & modum: ergo vident quare proprietates determinant hypostasim, non essentiam. Et iterum, si comprehensio erit de quibus est modo fides, & nos modo fide tenemus: ergo in patria cognoscemus.

Resp. Dicendum quod sicut dicit Augustinus de Trin. sicut fouea dicitur esse cæca, non quod ipsa non videat, sed quia quod habet, non ostendit aliis: sic Angeli dicuntur ignorare, & sancti, propter hoc quod non reuelant talia, sed magis intelligibilia, & quia talia non habent simile in creatura, immo magis dissimile, dicuntur nobis incomprehensibilia. Et remouet Hilarius triplicem cognitionem quam habemus de rebus diuinis. Vna est per Angelorum reuelationem, alia per Prophetarum illustrationem, tertia per Apostolorum prædicationem. Et dicit Angelos non audire, quia ipsi recipiunt reuelationem à maioribus, & nobis non exprimunt: Magister ergo bene respondet, ostendendo insufficientiam. Si enim quæratur quare proprietas est in persona, vt distinguens, in essentia non: respondetur quod persona se habet ad aliam, & refertur, & distinguitur: & si hoc respondeatur, adhuc manet quæstio quare persona refertur: ergo respondetur quia vna est essentia, tres personæ. Si tu quæras huiusmodi omnino simile, non inuenies, & ideo in fundamento fidei oportet sistere.

Nos autem aliter fore ista intelligenda, &c. Dub. IV.

Notandum super ista solutione Magistri quam ponit hic quod locutiones istæ quas proponit Aug. scilicet Pater non est eo substantia, quo est Pater & consimiles, duplices sunt, quia ablatiuus importat habitudinem in ratione formæ, siue causæ formalis, quamvis in diuinis non cadat vere habitudo causæ quantum ad rem, tamen quantum ad rationem intelligendi. Potest ergo causalitas cadere sub negatione, vt sit negatio causalitatis, & tunc locutio est vera, & in hoc sensu accipit Augustinus, & Magister exponit. Est enim sensus: Non eo est Deus quo Pater, quia paternitate est Pater tanquam ratione dicendi vel intelligendi: non sic autem paternitas est ratio dicendi ipsum esse Deum vel intelligendi, & tunc locutio vera est, & nihil facit pro Porretano. Potest iterum esse causalitas negationis, & tunc est falsa, & est sensus: Non eo est Deus quo Pater, id est, quantum ad id quod est Pater, non est Deus, & in hoc sensu accipit Porretanus, & ita est falsus intellectus, & sic non accipit Augustinus.

Aug. 7. de Trin. cap. 6. tom. 3.

ARTICVLVS I.

Ad intellgentiam præsentis distinctionis quatuor quæruntur. Primo quæritur de comparatione ad personam. Secundo de comparatione proprietatis ad essentiam. Tertio de comparatione vnius proprietatis ad aliam. Quarto de comparatione eiusdem proprietatis ad seipsam.

QVÆSTIO I.

An proprietas sit persona.

Alexander Alensis 1. p. q. 68 *Membro* 5. *art.* 1.
S. Thom. 1. p. q. 40 *art.* 1.
Et 1. *Sent. dist.* 26. q. 2. *art.* 1.
Scotus 1. *Sent. dist.* 33. q. *vnica.*
Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 33. q. 1.
Richard. 1. *Sent. dist.* 33. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. *Sent dist.* 33. q. 2.
Thom. Arg 1. *Sent. dist.* 33 q. 1. *art.* 2.
Marsilius Inguen. 1. *Sent.* q 36. *art.* 1.
Gab. Biel 1. *Sent. dist.* 33. q. *vnica.*

De comparatione proprietatis ad personam. Et quęritur vtrum proprietas sit persona. Et quod non, ostenditur hoc modo: Vbicunque est vere determinans & determinatum secundum rem, ibi determinans differt

Ad oppositum.

fert à determinato. Nam si non differt: non est determinans vere, sed totum est determinatum: sed persona in diuinis est vere determinatum, & proprietas vere determinans, quia proprietas vere, & non secundum modum dicendi solum distinguit personam: ergo proprietas differt à persona: sed differentia non prædicatur de se in abstractione: ergo nec proprietas de persona, vel è conuerso.

2. ITEM: Vbicunque est vere abstractum & concretum, ibi differt quod abstrahitur ab eo à quo abstrahitur: sed proprietas significatur in concretione ad personam cum dicitur, Pater: & in abstractione cum dicitur, Paternitas, & non tantum est differentia in modo loquendi, quia aliquid dicitur de Patre quod non de paternitate: ergo vere differt paternitas à persona: sed quod vere differt ab alio, non prædicatur de eo in abstractione: ergo, &c.

3. ITEM: Vbicunque est absolutum & respectiuum, absolutum non est ipse respectus quantumcunque seipso referatur. Vnde quamvis materia seipsa referatur ad formam, tamen non est ipse respectus ad formam: ergo cum in diuinis persona fere sit substantia absoluta, relatio sit verus respectus, quantumcunque seipsa referatur persona, non est verus respectus, siue ipse respectus, nec è conuerso: ergo proprietas non est ipsa persona. Ex his tribus suppositionibus arguebat Porretanus quod persona non est proprietas, nec è conuerso: & quia omne quod est in persona, est persona propter summam simplicitatem, arguebat vlterius quod proprietates non sunt in personis, sed assistunt. Et quod ista positio sit conueniens: videtur auctoritate Boëtij de Trinitate. Dicit enim quod relatio in eo quod est esse, consistit, sed in comparatione.

4. ITEM: Hoc ipsum ostenditur ratione, quia omne quod aduenit alicui, & recedit sine sui mutatione, non prædicat aliquid quod sit in illo, sed solum est assistens, sed relatio est huiusmodi, vt patet in dextro & sinistro, ergo, &c. Cum ergo proprietates sint relationes, non sunt personæ, nec in personis, sed assistunt.

5. CONTRA: Omne simplicissimum est id quod habet excepto eo ad quod relatiue dicitur. Hæc est Augustini in 11. de Trinit. & per se nota est: sed diuina persona est simplicissima, aliter non esset Deus, & non dicitur relatiue ad proprietatem: ergo est proprietas.

ITEM: Omne perfectissimum est omne illud à quo perficitur, & denominatur, hæc est per se nota, quia aliter denominans & perficiens esset perfectus eo. Et Augustinus istam proponit 6. de Trinit. dicens quod ipse Deus est maximus, ideo est sua magnitudo: sed persona diuina est perfectissimum quid, & denominatur sua proprietate: ergo persona est sua proprietas, & Pater est paternitas.

ITEM: Omne simpliciter primum est, quidquid habet excepto eo quod est ex illo. Nam si habet aliquid quod non sit ab ipso, vel quod non sit ipsum, illud est æque primum vt ipsum: ergo ipsum non erit simpliciter primum: sed Pater habet paternitatem, & paternitas non est ab ipso, & ipse est simpliciter primus, ergo Pater est paternitas, eadem ratione Filius est filiatio, & Spiritus sanctus processio. Ex his concluditur quod proprietates non sunt tantum personæ, sed etiam in personis. Et quod istud verum, videtur auctoritate Hieronymi in lib. de expositione fidei catholicæ: Tres, inquit, personas expressas sub proprietatibus distinguimus.

ITEM hoc videtur ratione. Quia omne quod est, aut est ens per se, aut in se, aut in alio. Proprietates igitur aut sunt per se entes, & ita substantia: aut in alio. Si in alio, non nisi in personis, quia proprietas non est nisi in eo cuius est proprietas. Si per se, ergo proprietas est substantia: aut ergo creata, aut increata, aut media. Sed non creata, nec media, istud constat, ergo restat quod increata: ergo sunt personæ.

CONCLVSIO.

Proprietas & persona licet in modo se habendi differant, proprietas tamen est persona, & in persona.

RESP. Ad arg. Dicendum quod de comparatione proprietatis ad personam triplex fuit opinio. Prima positio fuit quod proprietates non sunt personæ, nec in personis: sed assistunt personis, sicut relationes. Et ratio quæ mouit istos, fuit personarum pluralitas, & diuina simplicitas. Quia enim personæ plures sunt, plures habent proprietates, quæ vere differentes sunt: si essent in persona, auferrent ei simplicitatem. Quæ cum non possit auferri à diuinis, posuerunt proprietates esse assistentes personis, & non esse personas. Et huic videtur consonare natura relationis, quæ non videtur esse in substantia, nec prædicare aliquid in subiecto, sed dicere respectum ad aliud. Et hæc positio etsi rationabilis aliquo modo fuit, tamen stare potest, quia ponebat relationes in diuinis, nec Deum esse, nec creaturam. Vnde etsi in principio sui modicum continet errorem, tamen ducebat ad magnum, & ideo retractata fuit in Concilio Rhemensi, & Magister Gilbertus Porretanus ore proprio retractauit. Ideo fuit secunda opinio multum differens ab ista, videlicet quod proprietates omnino sint personæ, nec differant nisi solummodo in modo loquendi, & tantum sunt tres proprietates, sicut sunt tres personæ. Et ista positio fundata est similiter super diuinam simplicitatem. Quia enim personæ sunt simplicissimæ, seipsis distinguuntur, & ipsæ sunt suæ proprietates, nec habent alias differentes re, sed solo modo loquendi. Et ista positio fuit Magistri Præpositiui, & magis est probabilis quam præcedens. Attamen ipsa improbata est supra dist. 26. quia vna persona plures habet relationes, quæ sunt veræ relationes: & plures personæ habent vnam proprietatem: & vna persona alio & alio modo se habet ad Filium, & ad Spiritum sanctum, etiam secundum rem. Ex quo necessario sequitur quod realiter aliquo modo differt proprietas à persona, & non solum in modo loquendi, sicut dicebat Magister Præpositiuus. Et propter hoc intelligendum, quod vtraque prædictarum positionum aliquid veri dicat, & in aliquo deficiat. Nam prima quæ dicebat quod proprietates aliquo modo differant à personis, verum dixit: sed in hoc male quod dixit simpliciter differre. Sequens quæ dixit quod proprietates sint personæ, verum dixit: sed in hoc excessit quod dixit quod nullo modo differant à personis. Ideo ex his duabus positionibus conflatur vna vera, & communis positio quam tenent modo Magistri communiter quod proprietates sunt personæ, & in personis, tamen aliquo modo differũt à personis. Et quod ista positio sit cõueniens, patet, si quis inspiciat naturam proprietatum. Dictum enim est supra, cum quærebatur quid esset proprietas in diuinis, quod erat relatio. Dictum est etiam quod relatio ratione comparationis quam habet ad subiectum, transit in substantiam in diuinis, & ideo de subiecto suo omnino vere prædicatur, vt paternitas. Ratione vero comparationis quam habet ad obiectum manet verissime in diuinis, & habet quodam modo differentiam à persona. Nec facit secundum hoc compositionem sed distinctionem respectu cuius est. Compositio enim attenditur per comparationem proprietatis ad subiectum, distinctio respectu obiecti. Et ex hoc patet quod proprietas est persona, & in persona, quia idem est per essentiam siue modum essendi, differt tamen quantum ad modum se habendi. Concedendæ igitur sunt rationes quod proprietates sunt personæ, & in personis. Et patet ex dictis responsio.

1. AD primum argumentum. Quia enim aliquantulam habent differentiam proprietas & persona penes modum se habendi, ideo proprietas vere determinat, & distinguit: hoc tamen non tollit prædicationem, quia modus ille non addit aliam essentiam.

2. Ad illud quod obiicitur secundo de abstractione. Dicendum quod non est abstractio secundum rem, sed solum secundum modum intelligendi, & loquendi, quia abstractio respicit subiectum in quo, & secundum illum respectum transit in substantiam. Quia tamen manet in comparatione ad terminum, hinc est quod relatio non tantum modo loquendi differt, nec tamen oportet quod sit vera abstractio.

3. Ad illud quod obiicitur tertio quod absolutum non dicitur de respectiuo. Dicendum quod verum est in creatura, quia respectus ipse verus aut est alius per essentiam, aut in comparatione ad aliud per essentiam, vt materia & forma, quorum neutrum est in diuinis: vnde respectus in creaturis ponit dependentiam, & ideo priuat summam simplicitatem, & ideo non prædicatur in creatura. Omne enim simplicissimum est independens omnino. In diuinis autem relationes dicunt respectum sine dependentia, & ideo non priuant summam simplicitatem, & ideo dicuntur de hypostasi.

4. Ad illud quod obiicitur quod omnes relationes sunt assistentes, dicendum quod esse in comparatione dicuntur à Boëtio, non quia non sint in re, sed quia cum sint in re, non sint in ea absolute, sed in comparatione ad alterum: quo quidem mutato & corrupto, contingit relationem pariter corrumpi & desinere, propter hoc quod non est in subiecto absolute, sed ad alterum, nihilominus est in subiecto. Ex hoc patet responsio ad illud quod obiicit. Nam illud non habet veritatem nisi in ente absoluto, non respectiuo. Et trahitur ex ratione & verbis Boëtij. Ex ratione, quia quando dico hoc esse ordinatum ad aliquid, nonnihil dico de illo de quo dicitur, & quando de aliquo quod non habet ordinem fit habens ordinem, quia non erat illud ad quod ordinaretur, & ideo ordo erat in potentia in hoc non ratione sui: sed ratione eius ad quod est, quantum ex parte sui erat in actu: tunc nulla mutatione facta in ipso, sed in obiecto, introducitur in esse & desinit, & hoc patet ex verbis Boëtij, quia Boëtius non negat simpliciter quod relatio non in eo quod est esse consistit, sed non totaliter consistit. Vnde dicit, non potest prædicatio relatiua quidquam rei de qua dicitur per se addere, vel minuere, vel mutare: quia non tota in eo quod est esse consistit. Ex hoc inquit quod aliquo modo consistit, & ideo nec in creaturis, nec in Deo verum est dicere quod relatio non sit in aliquo: sed verum est dicere quod non tota est in aliquo absolute.

QVÆSTIO II.

An proprietas sit essentia.

Alexander Alens 1.p.q.68. Membro 5.art.2.
S.Thom.1.p.q.40.art.2.
Scot. 1. Sent. dist.30. q. vnica.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.33.q.2.
Richardus 1.Sent.dist.33.art.2.q.1.
Franciscus de Mayr.1.Sent.dist.33.q.3.
Thomas Argent.1.Sent.dist.33.q.1.art.1.
Gregor. Arim.1.Sent.dist.33.q.1.
Marsilius Inguen. 1. Sent. dist. 36.art.2.
Gab.Biel.1.Sent.dist.33.q.vnica.

Fundaméta.

Secundo quæritur de comparatione proprietatis ad essentiam. Et quæritur vtrum proprietas sit essentia. Et quod sic videtur, quia Ecclesia cantat: In personis adoretur proprietas: sed nihil est adorandum latria, nisi diuina essentia, ergo, &c. Vnde Bernardus: Illam proprietatem quæ Deus non est, non mihi adorabilem credo.

De consideratione lib. 5. in med. tom. 2.

Item: Essentia est in persona, similiter & proprietas: aut ergo sunt ibi per differentiam, aut per indifferentiam. Si per differentiam: ergo persona est composita: quod est inconueniens. Si per indifferentiã omnimodã: ergo proprietas est essentia, & essentia est proprietas.

Item: Proprietas est aliquid, aut nihil. Si nihil: ergo aut persona non distinguitur, aut distinctio personæ nihil est. Si aliquid est: sed omne quod est aliquid est essentia vel creata, vel increata: sed proprietas non est essentia creata, hoc manifestum est, ergo increata.

Item: Omne quod est, aut est Deus, aut melius Deo, aut minus bonum, aut maius. Proprietas ergo aut est Deus, aut melius, aut maius, aut minus. Sed maius non potest esse, quia Deus est quo maius excogitari non potest. Minus non potest esse quia tunc Pater esset minor quam sit ipse: ergo Deus est.

Contra: Augustinus dicit & habetur supra: Non eo est Deus quo Pater, sed deitate est Deus, paternitate est Pater: ergo deitas non est paternitas, immo aliud & aliud.

Ad oppositum. Dist. 18.

2. Item hoc videtur ratione. Hæc est conceptio animæ per se vera quod non est idem principium distinguendi, & vniendi, formaliter loquendo: sed essentia est ratio vniendi, proprietas est ratio distinguendi: ergo essentia & proprietas non sunt idem.

3. Item: Nulla proprietas proprie prædicatur de aliqua essentia siue substantia, nisi sit in illa: ergo si proprietates dicũtur de diuina essentia: ergo sunt in illa: sed proprietas ponit rem suam circa subiectum in quo est: ergo cum rei proprietas sit respectus, & ad respectum sequatur distinctio, de necessitate proprietates ponunt distinctionem circa diuinam essentiam, si sunt in illa: sed hoc est inconueniens: ergo, &c.

4. Item: Si essentia est proprietas, aut ergo per se, per accidens. Si per se: ergo cuicumque inest essentia, & paternitas: sed hoc est falsum: ergo si est vera, est vera per accidens: ergo cum in diuinis non sit ponere accidens, nec per accidens, patet, &c.

5. Item: Si proprietas est diuina essentia, cum diuina essentia, vel substãtia sit creatrix & creet: ergo proprietas creat quod non conceditur. Quæritur ergo, quare conceditur quod paternitas sit essentia, & quod etiam sit adoranda, non tamen quod sit creatrix, vel sapiens.

Conclvsio.

Quanquam essentia & proprietas habeant diuersum modum se habendi, quia essentia dicit absolutum, proprietas vero respectum ad terminum: essentia nihilominus est proprietas, & vice versa.

Resp. Ad Arg. Sicut Magister tangit in litera, aliquorum positio fuit, & imponitur Pictauiensi quod proprietas nec sit essentia, nec in essentia, sed solum assistens. Sed ista positio manifeste improbata est, quia necesse est quod si diuina essentia, si est aliquid, propter hoc ad intelligentiam obiectorum intelligendum, sicut prænotatum est quod relatio ratione comparationis ad subiectum transit in substantiam, & ideo proprietas est diuina substantia. Ratione vero comparationis ad terminum siue obiectum, remanet, & quantum ad hoc est distincta, & differt ab essentia, non quia dicat aliam essentiam, sed alium modum se habendi, qui per comparationem ad essentiam, vel personam solum dicit modum nihil addens. In comparatione vero ad correlatiuum, vere dicit rem & distinctionem, & ideo non est vnitas in ratione intelligendi, nec compositio in re, sed vera distinctio. Et quoniam iste respectus non dicit aliud, quam essentiam ipsi comparatus, similiter nec aliud quam personam, ideo vere est essentia & persona. Sed quia vlterius respectus ille non est essentiæ ad aliud, sed personæ ad personam, ideo respectus ad relationes proprie loquendo, sunt in personis, non in essentia: quia personæ secundum eos referuntur & distinguuntur, essentia autem nec refertur, nec distinguitur. Sunt tamen in essentia diuina loquendo communiter & improprie, vt dicatur in diuina essentia esse, omne quod est diuina essentia, vel omne quod est in essentia, vel persona.

Dissentit Scot. dist. 2. par. 2. q. 1. & 4. dist. 8. de attributis, & d. 13. primi de distinctione emanationum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod alio est Deus, alio est Pater Dicendum, quod ablatiuus dicit rationem dicendi, vel denominandi, vnde & alietas per ablatiuũ significata

significata, attenditur solum quantum ad modum, non A quantum ad essentiam, vt patet.

2. Ad illud similiter quod obiicitur quod non idem est principium distinguendi, & vniendi, patet responsio, quia proprietas distinguit in eo quod differens, non essentia sed modo: qui modus non dicit compositionem quia transit in substantiam, nec dicit solum intellectum, quia res est & manet respectu obiecti.

3. Ad illud quod obiicitur quod non prædicatur de substantia quod est in substantia, dicendum quod non prædicatur de substantia vt de subiecto, nec per inhærentiam, sed solum de persona sic prædicatur. Vnde de essentia prædicatur, quia essentia & proprietas sunt vnum in persona, non quia vnum sit in alio.

4. Ad illud quod obiicitur, vtrum prædicetur per se, aut per accidens, dicendum quod non per se, quia per B personam. Non per accidens, quia persona non est aliud ab essentia. Quoniam igitur sicut res diuinæ superexcedunt res inferiores, sic & prædicatio prædicationem.

5. Ad illud quod vltimo obiicitur quod si essentia creat, & proprietas. Dicendum est ad hoc, quod quamuis proprietas sit essentia. tamen essentia non supponit proprietatem, nec econuerso. Vnde non sequitur quod illud quod conuenit essentiæ, conueniat personæ, vel econuerso, aliqua tamē cōueniunt essentiæ, & proprietati, aliqua non. Vnde notandum quod quædam dicuntur de diuina essentia in se, vtputa illa, quæ dicuntur in oppositione ad creaturam, vt immensa, increata, & huiusmodi, & hæc dicuntur de proprietatibus. Aliqua dicuntur de diuina essentia, vt in personis, vt esse communicabilem, & esse in tribus vnam. Talia conueniunt C essentiæ, vt habent rationem formæ, & in hoc differt ratio essentiæ, & proprietatis, & talia non dicuntur de proprietatibus. Rursus aliqua dicuntur de essentia vt esse principium operationum, vt esse potentem, sapientem, volentem, & creare, & talia non dicuntur de proprietatibus. Vnde notandum quod adiectiua essentialia, quæ essentiam in se respiciunt, vt diuersam à creatura, dicuntur de proprietatibus: quæ autem de ipsa formaliter, siue vt est forma, vel vt est principium non dicuntur, & sic patent omnia quæsita.

QVÆSTIO III.

An Notio de notione prædicetur.

Alex. Alensis 1. p. q. 68. Membr. 5. art. 4.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 33. q. 4.
Richardus 1. Sent. dist. 33. art. 3. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 33. q. 1. art. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 33. q. 3.

De comparatione vnius notionis ad aliam. Et quæritur vtrum vna notio, siue proprietas vnius personæ prædicetur de alia: Et quod sic, videtur syllogismo expositorio. De necessitate enim sequitur, vt dicitur in arte priorum: hoc A est B, hoc A est C, eodem demonstrato: ergo C est B, & fundatur iste syllogismus super illud principium per se notum: Quæcumque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem. Fiat ergo talis syllogismus: Pater est paternitas, Pater est innascibilitas, ergo paternitas est innascibilitas. Si tu dicas quod accidens peccat contra istam consequentiam, & contra istud principium, vt patet hic: Petrus est indiuiduum, Petrus est homo: ergo homo est indiuiduum.

Contra hoc obiicitur, quia vbi est accidens, ibi est accidentalis prædicatio: sed cum dicitur, Pater est paternitas, Pater est innascibilitas, non est accidentalis prædicatio, quia est in abstractione: ergo non est ibi accidens.

2. Item: Bene sequitur concretiue, Pater generat, Pater est innascibilis: ergo innascibilis generat, & tamen sic magis importatur prædicatio per modum accidentis: ergo multo fortius sequitur in abstracto: ergo hæc est vera, paternitas est innascibilitas.

3. Item hoc ostenditur à minori sic: Maior est vnio proprietatum in vna persona, siue in supposito incommunicabili, quam proprietatum in vna natura communi: sed tanta est vnio proprietatum in vna natura communi quod vna est alia, vt bonitas est sapientia: ergo multo fortius in persona vna proprietas prædicatur de alia.

4. Item: Maior est vnio proprietatum in vna persona, quam proprietatis, & essentiæ in persona, quia ibi vnio quantum ad rem est æqualis, & quantum ad modum magis conuenit proprietas cum proprietate, quam proprietas cum natura, siue essentia: sed tanta est vnio essentiæ, & proprietatis in persona quod vna de alia prædicatur, vt paternitas est deitas, ergo, &c.

5. Item: Maior est vnio proprietatis in vna persona, quam duarum naturarum in eadem persona: Sed propter conuenientiam naturarum in vna persona Christi est communicatio idiomatum, quia Deus est homo, & homo Deus: ergo pari ratione propter conuenientiam proprietatum in vna hypostasi, vna de alia prædicatur.

Contra: Sicut se habet persona ad personam, ita notio ad notionem: sed vna persona non prædicatur de alia persona: ergo nec vna notio de alia notione.

Item: Quod prædicatur de aliquo in abstractione non facit numerum cum illo: ergo si notio de notione prædicatur, non sunt plures: sed vna.

Item: Si notio prædicatur de notione: ergo spiratio est generatio, & spirare est generare: ergo cum hæc sit vera, Pater spirat Spiritum sanctum: & hæc erit vera, Pater generat Spiritum sanctum.

Conclusio.

Duæ Notiones vnius Personæ, in concreto de se inuicem prædicari possunt, in abstracto vero nequaquam.

Resp. ad Arg. Dicendum quod est prædicatio per identitatem, & prædicatio per inhærentiam. Prædicatio per inhærentiam est in concretione, & hoc est ratione suppositi, vt album est musicum. Prædicatio vero per identitatem est in abstractione, & ratione formæ, non suppositi, vt iustitia est bonitas. Dico ergo quod notio ad notionem dupliciter potest comparari, vel in con- D cretione, vel in abstractione. Si in concretione, sic vna prædicatur de alia, vt generans est spirans, & Pater est innascibilis, & hoc quia conueniunt in supposito. Si autem in abstractione, quia tunc notio pure importat ipsum respectum, & in vna eademque persona sunt diuersi respectus sine sui compositione, & hoc secundum diuersas comparationes. Sic vna de alia non prædicatur.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de syllogismo. Dicendum quod contra illum syllogismum peccat accidens, sicut patet in exemplo prius posito, vnde non valet forma syllogismi. Similiter illud principium intelligendum est secundum idem. Non enim sequitur quod si aliqua duo sunt similia vni quod sint similia inter se, E nisi sint similia secundum idem. Similiter etiam oportet in relationibus ab hoc quod sit idētitas vnius ad aliam quod non tantum eadem sint & sint secundum idem, verumetiam ad idem sint. Quoniam ergo relationes diuersæ in eadem persona non sunt ad idem, siue ad eundem, ideo non sequitur quod si conueniant in supposito quod propter hoc conueniant inter se, & sic patet quod nec syllogismus nec principium conuenit.

2. Ad illud quod obiicitur quod non est ibi accidens. Dicendum quod fallacia accidentis non solum attenditur quantum ad prædicatum accidentale, sed etiam attenditur quantum ad prædicati variationem, ita quod in vna sola acceptione conueniat, in alia sit extraneum, sic est in proposito. Nam Pater secundum aliam com-

parationem est innascibilitas, secundum aliam est paternitas: ita quod paternitas nullo modo dicit comparationem ad prius, nec positiue, nec priuatiue, quantum est de sua ratione: & ideo patet, &c.

3.4. Ad illud quod obiicitur per similitudinem vnionis duorum in tertio. Dicendum quod prædicatio per identitatem potest esse tripliciter. Aut ita quod essentia comparetur ad essentiam, aut essentia ad proprietatem, aut proprietas ad proprietatem. Quando ergo est prædicatio per identitatem per comparationem essentiæ ad essentiam, notatur identitas essentialis, vt cum dicitur, magnitudo est bonitas. Quando iterum per comparationem essentiæ ad proprietatem. Similiter notatur identitas essentialis. Quando vero est comparatio proprietatis ad proprietatem, quia proprietas non importat nisi rationem, & & relationem, siue respectum. tunc notatur identitas rationis. Et hinc est quod vna proprietas essentialis prædicatur de altera, & proprietas de essentia, quia vniformis modus prædicandi est in his ad se inuicem, & ad illud in quo conueniunt, quia per identitatem essentiæ. Sed non sic est cum proprietas prædicatur de proprietate. Nam cum proprietas prædicatur de persona, notatur conuenientia in substantia, & essentia, & supposito. Cum autem prædicatur de alia proprietate, notatur conuenientia in ratione, & respectu. Et ideo non est simile, immo est ibi accidens: conueniunt in substantia, ergo in respectu.

5. Ad vltimum de conuenientia naturarum in vna persona patet responsio, quia non est communicatio idiomatum in abstractione, sed in concretione, quia deitas non est humanitas: sed Deus est homo, similiter in proposito est, ideo patent omnia.

QVÆSTIO IV.

An Notiones siue Proprietates seipsas denominare possint.

Alexander Alensis 1.p.q.68.Membro 5.art.5.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.33.pr.2.q.1.
Richard.1.Sent.dist.33.art.3.q.2.
Thom.Arg.1.Sent.dist.33.q.1.art.4.

De comparatione eiusdem proprietatis ad seipsam. Quæritur ergo vtrum eadem proprietas siue notio prædicetur de se denominatiue. Et quod sic, videtur per simile, quia adiectiua essentialia denominant abstracta, vt magnitudo est magna, & bonitas est bona: ergo pari ratione generatio generat, & spiratio spirat.

2. Item: Quia in primis est status, ideo seipsis denominantur, vnde vnitas seipsa est vna, ergo cum proprietates personales non habeant priores, immo ipsæ primæ sint, seipsas denominant.

3. Item: Indefinita affirmatiua æquipollet particulari, ergo simpliciter conuertitur: sed hæc simpliciter conceditur, generans est paternitas, siue generatio: ergo generatio est generans.

4. Item: Si hæc non conceditur, Paternitas est generans, aut hoc est propter repugnantiam à parte rei, aut à parte modi. Non à parte rei, quia eadem res est. Non à parte modi, quia eadem proprietas, & relatio importatur: ergo nullo modo est ibi repugnantia: ergo locutio simpliciter est vera.

Contra: Sicut proprium proprietatis est distinguere, sic proprium est personæ aliam producere: sed hæc est falsa, persona distinguit, quia non distinguit, immo distinguitur, ergo hæc est falsa, proprietas generat.

Item: Omne quod refertur, est aliquid, excepto eo quod relatiue dicitur: sed proprietas non est nisi relatio, ergo proprietas non refertur: sed generare est referri, ergo proprietas non generat.

Item: Proprietas importat originem, & relationem: ergo si supra se reflectitur, & seipsam denominat, tunc ergo originis erit origo, & relationis relatio, quod habet Philosophus, & omnis ratio pro inconuenienti.

Item: Dum dicitur, generatio generat, aut verbum construitur ratione suppositi, aut ratione formæ: non formæ, quia respectus non agit: nec ratione suppositi, quia supposita notione non supponitur persona, aliquid enim conuenit personæ quod non notioni, vt supra ostensum est: ergo locutio simpliciter est falsa. *q.2.huius art.*

Conclvsio.

Notiones, & Proprietates personales non possunt seipsas denominare: cum tales denominationes notionum emanationem, quæ ad personam terminatur, consignificent.

Resp. ad Arg. Dicendum quod prædictæ locutiones sunt falsæ: nulla enim notio denominat seipsam. Et ratio huius est, quia denominatio notionis importat emanationem vt actum, importat & relationem. Et quoniam productio proprie est suppositi non formæ, similiter relatio est alicuius vt suppositi: ideo omnis talis denominatio concernit suppositum. Non sic est de proprietatibus essentialibus vel vt est de primis, vt de vno, & vero, immo respiciunt formam, ideo denominant seipsas. Quod quia non est in huiusmodi adiectiuis notionalibus, non possunt locutiones esse veræ ratione formæ. Ratione vero suppositi non possunt esse veræ, quia notio non supponit personam, quia plures notiones sunt in eadem persona. Essentia tamen supponit substantiam, quia est vna essentia, & vna substantia: & ideo hæc est vera, Deitas creat, quia Deitas supponit Deum: hæc autem falsa, paternitas generat, quia non supponit patrem.

1.2. Quod obiicitur de conditionibus essentialibus, & de primis, patet quod non est simile ratione iam dicta. Potest tamen nihilominus alia ratio assignari, quia respectus reflexus supra absolutum ibi quietatur: itaque absolutum respectui dat fundamentum, & respectus dat complementum: sed cum respectus reflectitur supra se, quia vterque dicit comparationem ad alterum vnus non potest dare fundamentum, nec alter complementum: & ideo non potest reflecti, sed in simplicibus primis, cuiusmodi est veritas, quia aut non important relationem, aut si important, important relationem quæ communiter respicit substantiam, & eius proprietates, vt puta, esse à Deo, ideo supra se reflectuntur, non sic in proposito, quia productio respicit personam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod hæc est vera, generans est paternitas. Dicendum quod generans subiicitur ratione hypostasis, & ita notatur prædicatio per identitatem: sed cum prædicatur, accipitur ratione formæ, ideo mutatur modus accipiendi, ideo non sequitur. Si tamen intelligeretur ratione suppositi prædicari, vera esset, tunc enim esset sensus, paternitas est ille qui generat: sed tunc non sequitur, generatio generat, immo est ibi accidens.

4. Ad illud quod obiicitur, quod repugnantia non sit ibi: Dicendum quod ibi est repugnantia à parte modi intelligendi, nam notio non denominat nisi suppositum, vnde talis modus non conuenit notioni. Vnde sicut hæc est falsa, albedo est alba: sic in proposito est intelligendum.

Distinctio XXXIV.

Error Dicentium non idem esse Personam, & Essentiam: Vel Naturam & eandem Essentiam non posse esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum.

Docet autem Magister, quod quamvis dicatur vna Essentia trium personarum, & tres personæ vnius Essentiæ, non dicitur tamen vnus Deus trium personarum, nec tres personæ vnius Dei. Et supradicta in pluribus distinctionibus concludens ait quod attributa de Deo dicuntur secundum substantiam, eorum tamen quædam personis appropriantur, & huius appropriationis rationem assignat, demum de nomine homousion, ac nominibus translatiuis.

PRÆDICTIS autem adiiciendum est, quod quidam peruersi sensus homines in tantam prosilierunt insaniam, vt dicerent non idem esse naturam Dei, & personam, siue hypostasim, dicentes eandem essentiam non posse esse Patrem, & Filium sine personarum confusione. Si enim, inquiunt, ea essentia, quæ Pater est, est Filius, idem sibi Pater est, & Filius. Si hanc rem dicis esse Patrem, aliquam quare quam dicas esse Filium. Si vero aliam non quæsieris, sed eandem dixeris, idem genuit & genitus est. Propter hæc & huiusmodi inter naturam, & personam diuidunt, ita vt non recipiant vnam deitatis naturã, & simplicem esse tres personas. Idque testimonio Hilarij defendere nituntur, qui in 8. lib. de Trinit. quærens, vtrum Apostolus spiritum Dei nominans, & spiritum Christi, idẽ significauerit vtroque verbo, inquit ita: Gentium prædicator volens naturæ vnitatem in Patre, & Filio docere, ait: Spiritus Dei in vobis est. Si quis autẽ spiritum Christi non habet, hic non est eius. Si autem spiritus eius, qui suscitauit Iesum, &c. Spirituales omnes sumus, si in nobis est Dei spiritus, sed & hic spiritus Dei est, & spiritus Christi. Et cum Christi spiritus in nobis est, eius spiritus in nobis est, qui suscitauit Christum. Et cum eius, qui suscitauit Christum, in nobis est spiritus, & spiritus in nobis est Christi, nec tamen non Dei est spiritus, qui in nobis est. Discerne ergo, ô hæretice, spiritum Christi à spiritu Dei, & excitati à mortuis spiritum Christi à spiritu Dei Christum à mortuis excitantis. Cum qui habitat in nobis spiritus Christi, spiritus Dei sit, & spiritus Christi à mortuis excitati spiritus Dei tantum sit Christum à mortuis excitantis. Et quæro nunc, in spiritu Dei vtrum naturam, an rem naturæ significatam existimes. Non est enim idem natura, quod res naturæ, sicut non idem est homo, & quod hominis est, nec idem est ignis, & quod ipsius ignis est, & secundum hoc non est idem Deus, & quod Dei est. Huius dicti occasione præfati hæretici dogmatizauerunt non idem esse personam, & naturam Dei, asserentes naturam Dei non esse tres personas, intelligentes in his præmissis verbis Hilarij per rem naturæ personam, & nomine naturæ diuinã naturam, Et ideo dicunt Hilarium interrogasse hæreticum, vtrum per spiritum Dei putaret significatam esse naturam, an rem A *naturæ, vt sic ostenderet distinguendum esse inter naturam, & rem naturæ, id est, personam.*

Hic docet quo modo eis obuiat ipsius Scripturæ circumstantia, & qualiter prædicta intelligi debeant, & quod Spiritus sanctus est res vnius naturæ Patris & Filij, & est ipsa natura.

Hoc quidem dicunt, non intelligentes pia diligentia Scripturæ circumstantiam, quæ considerata, percipi potest quo modo præmissa dixerit Hilarius. Subsequenter enim in eadem serie ostendit in spiritu Dei aliquando significari Patrem, vt cum dicitur, spiritus Domini super me. Aliquãdo significari Filium, vt cum dicitur: In B *spiritu Dei eijcio dæmonia, naturæ suæ potestate se dæmones eiicere demonstrans. Aliquando Spiritum sanctum, vt ibi: Effundam de spiritu meo super omnẽ carnem. Quod dicit consummatum fuisse, cum Apostoli Spiritu sancto misso, omnibus linguis locuti sunt. Deinde quare hanc distinctionem fecerit, & quod in superioribus per verba Apostoli idem Spiritus sanctus significatus sit, & quod ipse sit res vnius naturæ Patris, & Filij, aperte ostendit inquiens ita: Hæc idcirco sunt demonstrata, vt quacunq; parte hæreticæ falsitas se cõtulisset, finibus veritatis cõcluderetur. Habitat enim in nobis Christus, quo habitante habitat Deus, & cum habitat in nobis spiritus Christi, non aliud habitat* C *quam spiritus Dei. Quod si per Spiritũ sanctum Christus in nobis intelligitur esse, hunc tamen ita spiritum Dei, vt spiritum Christi esse noscendum est. Et cum per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, indifferens natura filij creditur esse à Patre, cũ Spiritus sanctus, qui est spiritus Christi, & Spiritus Dei res naturæ demonstretur vnius. Quæro nunc ergo quo modo non ex natura vnũ sunt. A Patre procedit Spiritus veritatis, à Filio mittitur, & à Filio accipit. Sed omnia quæ habet Pater Filij sunt. Idcirco qui ab eo accipit, Dei spiritus est, & idem Spiritus Christi est. Res naturæ Filij est, sed & eadem res & natura Patris est, & Dei excitantis Christum à mortuis spiritus est, & idem spiritus Christi est à mortuis excitati. In aliquo* D *differt Christi, & Dei natura, ne eadem sit, si præstari potest, vt spiritus, qui Dei est, nõ sit etiã Christi. Est ergo in nobis spiritus Dei, & est in nobis spiritus Christi, & cum spiritus Christi inest, inest spiritus Dei. Ita cũ quod Dei est, & Christi est, & quod Christi est, Dei est, non potest quid aliud diuersum Christus esse, quã Deus est. Deus igitur Christus est vnus cum Deo spiritus, secundum illud: Ego & Pater vnum sumus. In quo docet veritas vnitatẽ esse naturæ, non solitudinem vnionis. Ecce si hæc verba diligenter attendas, inuenis Spiritum sanctum rem naturæ dici Patris & Filij, & eundem dici esse naturam Dei, vbi dicitur, per naturam* E *Dei natura ipsa habitat in nobis, si per Spiritum sanctum Christus est in nobis. Itaque in Trinitate non ita distinguendum est inter naturam, & rem naturæ, sicut in rebus creatis, quia, vt ait Hilarius, comparatio terrenorum ad Deum nulla est: & si qua comparationum exempla interdum afferuntur, nemo ea existimet absolute in se rationis perfectionem continere. Non enim humano sensu de Deo loquendum est.*

Marginal notes: Paulo inferius. — Isa.61.a — Matt.12.c — Ioël 2.g — Eph.3.d — 1.Cor.3.c — Hilarius paulo inferius. — Ioan.1.f — Lib.1.de Trin.in medio.

Quod propter res creatas illud dixerit, non idem est natura, & res naturæ.

Ad naturam ergo rerum creatarũ respiciens, inquit: Non idẽ est natura quod res naturæ, subiiciẽs exempla de ipsis creaturis. Inde ostendens errorem esse sub mensura

Marginal note: Hilar.lib. ante med.

sura creaturarũ metiri Creatorem, addit: Et secundũ hoc non idẽ est Deus, & quod Dei est, ac si diceret: Si ad instar creaturarũ de Creatore sẽtis, cogeris fateri, quia non idẽ est Deus, & quod Dei est: quod dicere impium est, cum spiritus Dei Deus sit, & Dei filius sit Deus.

Quod non aliud est Deus, & quæ sua sunt, ita vt insint: alia enim sunt quæ insunt, alia quæ non insunt.

Non ergo secundum corporales modos, vt in eadem subdit serie, accipienda sunt hæc quæ de Deo dicũtur. Vbi euacuans opinionem eorum qui ita putant aliud Deum esse, & aliud quod Dei est, aliudque naturam Dei & rem naturæ, vt est in creaturis, aperte docet nõ aliud esse Deum, & aliud quod Dei est, aliudque naturam Dei, & quæ sua sunt, ita vt insint illi, sic dicẽs: B *Homo, aut aliquid ei simile cũ alicubi erit, alibi nõ erit: quia id quod est, illic cõtinetur vbi fuerit in forma, vt non vbique sit qui insistens alicubi sit: Deus autẽ immensæ virtutis, viuens potestas, quæ nusquam non adsit, nec desit vsquam: quæ se omnem per sua edocet, & sua non aliud quam se esse significat, vt vbi sua insint, ipse esse per sua intelligatur. Non autem corporali modo cum alicubi sit, non etiã vbique esse credatur, cum per sua in omnibus esse non desinat. Non autem aliud sunt quam quod ipse est, quæ sua sunt. Et hæc propter naturæ intelligentiam dicta sunt. His verbis aperte significatur (si tamen intelligis hæretice) quia diuina natura non aliud est ab his, quæ sua sunt, ita vt insint,* C *& per illa in omnibus suis est, quæ non insunt. Sua enim sunt etiam quæ nõ insunt, id est, omnes creaturæ: & sua sunt, quæ insunt, vt tres personæ, quæ sunt eiusdem naturæ, & eadem natura, sicut supra Augustini testimonio firmauimus dicentis: Tres personas esse eiusdem essentiæ, vel eandem essentiam, sed non ex eadem essentia, ne aliud intelligatur essentia, aliud persona. Nõ tamen diffitemur aliquam distinctionem habendam fore secundũ intelligentiæ rationem, cum dicitur hypostasis, & cum dicitur essentia: quia ibi significatur quod est commune tribus, hic vero non. Est tamen hypostasis essentia, & econuerso. Fateamur ergo vnum atque idem esse tres personas secundũ essentiam, differentes autem proprietatibus. Vnde August.* D *super locum prætaxatum Psalmi ait: Quæris quid sit Pater? Respondetur, Deus. Quæris quid sit Filius? Respondetur, Deus. Quæris quid sit Pater & Filius? Respondetur, Deus. De singulis interrogatus, Deum responde. De vtroque interrogatus, non Deos, sed Deum responde. Non sic in hominibus. Tanta enim est ibi substantiæ vnitas, vt æqualitatem admittat, pluralitatem non admittat. Si ergo tibi dictum fuerit, cum dicis Filium Dei esse quod Pater est, profecto Filius Pater: Responde: Secundum substantiam tibi dixi hoc esse Filium quod Pater est, non secundum id quod ad* E *aliud dicitur. Ad se enim dicitur Deus, ad Patrem dicitur Filius. Rursumque Pater ad se dicitur Deus, ad Filium Pater dicitur. Quod dicitur ad Filium Pater, non est Filius: quod dicitur Filius ad Patrem, non est Pater: quod dicitur Pater ad se, & Filius ad se, hoc est Pater & Filius, id est, Deus.*

Hilar. lib. 8. de Trin. in loco superius signato, & lib. 4. in pr.

Dist. 5. & dist. 25.

Tomo 8. in explanatione 68. Psalmi super illo, & non est substantia.

Vtrum ita possit dici vnus Deus trium personarum, vel tres personæ vnius Dei, vt dicitur vna essentia trium personarum, & tres personæ vnius essentiæ.

Hic considerandum est: cum Deus sit diuina essentia, & ita dicatur vnus Deus esse tres personæ, sicut A *vna essentia dicitur tres personæ, vtrum ita valeat sane dici, vnus Deus trium personarum & tres personæ vnius Dei: sicut dicitur vna essentia trium personarum: & tres personæ vnius essentiæ. In his locutionibus Scripturæ vsus nobis æmulandus videtur, vbi frequenter reperitur ita dictum: Vna est essentia trium personarum, & tres sunt personæ vnius essentiæ: nusquam autẽ occurrit legisse, vnum Deum trium personarum, vel tres personas vnius Dei. Quod ideo puto sanctos doctores vitasse, ne ita forte acciperetur in diuinis personis, vt accipitur cum de creaturis simile quid dicitur. Dicitur enim Deus Abraham, Isaac, & Iacob, & Deus omnis creaturæ. Quod vtique dicitur propter principium creationis, vel gloriæ priuilegium, vel creaturæ subiectionem, vel seruitutem. Cum ergo in Trinitate nihil sit creatum, vel seruiens, vel subiectum, non admisit fides in Trinitate talem locutionis modum. Ita etiam econuerso, non dicitur de Dei essentia, quod ipsa sit essentia Abraham, Isaac, & Iacob, vel alicuius creaturæ, ne Creatoris & creaturæ naturam confundere videamur.*

Exo. 3. b

Quod licet potentia, sapientia, bonitas de Deo secundum substantiam dicantur in Scriptura; tamen solent hæc nomina distincte ad personas interdum referri.

Ex prædictis constat, quod sicut essentia, ita potentia, sapientia, bonitas de Deo dicuntur secundum substantiam. Quæ autem secundum substantiam de Deo dicuntur, tribus personis pariter conueniunt. Vna est ergo potentia, sapientia, bonitas Patris & Filij & Spiritus sancti, & hi tres eadem potentia, eadem sapientia, eadem bonitas. Vnde aperitur in Trinitate summa esse perfectio. Si enim ibi deesset potentia, vel sapientia, vel bonitas, non esset summum bonum. Sed quia ibi est perfecta potentia, infinita sapientia, incomprehensibilis bonitas, recte dicitur & creditur summum bonum. Cumque vnum & idem penitus sit in Deo potentia, sapientia, bonitas: in sacra tamen Scriptura frequenter solent hæc nomina distincte ad personas referri, vt Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas attribuatur. Quod quare fiat, non est otiosum inquirere.

Dist. 22. a. & 29.

Quare Patri potentia, Filio sapientia attribuatur.

Id ergo sacri eloquij prudentia facere curauit, ne Dei immensitatem similitudine creaturæ metiremur. Dixerat enim Scriptura sacra, quia Deus Pater est, & quod Deus Filius est: & audiuit hoc homo qui hominem Patrem viderat, Deum Patrem non viderat: cogitare cœpit ita esse in Creatore, vt viderat esse in creaturis, à quibus hæc nomina trãslata sunt ad Creatorem: in quibus Pater est prior Filio, Filius est posterior Patre, & ex antiquitate in Patre defectus, ex posteritate in Filio imperfectio sensus solet notari. Ideo occurrit Scriptura dicens, Patrem potentem, ne videatur prior Filio, & ideo minus potens, & Filium sapientem, ne videatur posterior Patre, & ideo minus sapiens.

Quare Spiritui sancto bonitas attribuatur.

Dictus est etiã Spir. sãctus Deus, & dictus est habere spiritũ Deus: & videbatur hoc quasi nomen inflationis, & tumoris. Vnde humana conscientia ad Deũ pro rigore & crudelitate accedere metuit. Ideoq; Scriptura

temperauit

temperauit sermonem suum, spiritum bonum nominans, ne crudelis putaretur qui mitis erat: Non quod Pater solus sit potens vel magis potens, & Filius solus sapiens vel magis sapiens, & Spiritus sanctus solus bonus vel magis bonus. Vna est ergo potentia, sapientia, bonitas trium, sicut vna essentia. Ideoque sicut dicitur Filius homousios, id est, consubstantialis Patri, ita & omnipotens.

De hoc nomine, homousion, vbi in auctoritatem receptum sit, & quid significet.

Hic non est prætermittendum quod Augustinus in libro 3. contra Maximinum dicit de hoc nomine, homousion, quo Latini tractatores frequenter vtuntur. Pater, inquit, & Filius vnius sunt eiusdemque substantiæ. Hoc est illud homousion, quod in Concilio Nicæno aduersus hæreticos Arrianos à catholicis Patribus veritatis auctoritate firmatum est. Quo postea in Concilio Ariminensi, propter nouitatem verbi minus quam oportuit intellectam (quam tamen fides antiqua pepererat) multis paucorum fraude deceptis, hæretica impietas sub hæretico Imperatore Constantino labefactare tentauit. Sed post non longum tempus libertate fidei catholicæ præualente, postquam vis verbi, sicut debuit, intellecta, homousion illud catholicæ fidei sanitate longe lateque distensum est & diffusum. Quid enim est homousion, nisi vnius eiusdemque substantiæ? Quid est, inquam homousion, nisi ego & Pater vnum sumus? Non ergo inter profanas vocum nouitates hoc vitandum est.

De nominibus quæ translatiuè, & per similitudinem de Deo dicuntur.

Præterea sciendum est, quod in assignatione distinctionis nominum, inter alia quæ supra diligenter executi sumus, quædam diximus translatiuè & per similitudinem de Deo dici, vt speculum, splendor, character, figura & huiusmodi. De quibus pio lectori breuiter trado quod sentio, vt scilicet ratione similitudinis considerata ex causis dicendi, dictorum intelligentiam assumat, sed catholicam.

Nihil dignum excellentia ineffabilis Trinitatis se tradidisse dicit ad alia transiturus.

De Sacramento Vnitatis atque Trinitatis summæ ineffabilis multa iam diximus. Nihil tamen eius ineffabilitate dignum tradidisse profitemur, sed potius ex nobis mirificam eius scientiam nec potuisse nos ad illam peruenire.

DISTINCT. XXXIV.

De Comparatione Personæ, siue rei naturæ ad naturam. Vel de comparatione Personarum ad Essentiam.

Prædictis adiiciendum est, quod quidam peruersi sensus homines, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de comparatione proprietatum ad personas & essentiam, hic secundo agit de comparatione personarum ad essentiam. Et hoc facit in hac distinctione, quæ in tres partes diuiditur. In prima agit de comparatione secũdum prædicationem. In secunda secundum appropriationem, ibi: *Ex prædictis constat quod sicut essentia, ita potentia*, &c. A In tertia annectit capitulum de translatione, vt sic tractatum istum perducat ad cõsummationem, & hoc ibi: *Præterea sciendum est quod in assignatione*. Prima pars habet quatuor partes. In prima ponit errorem quorundam dicentium personas non esse naturam, & hoc cum summa confirmatione, sc. auctoritate Hilarij. In secunda ipsius auctoritatis sanum intellectum ex verbis Hilarij sequentibus elicit, per quæ etiam errorem illorum elidit, ibi: *Hoc quidam dicunt non intelligentes*, &c. In tertia quandam quæstionem incidentem dissoluit, quare non dicuntur tres personæ vnius Dei, sicut dicuntur tres personæ vnius essentiæ, ibi: *Hic considerandum est cum Deus sit diuina essentia*, &c. Similiter secunda pars in qua Magister agit de appropriatione habet tres partes. In prima dicit & ostendit quod communia appropriantur. B In secunda rationem, reddit appropriationis, ibi: *Id ergo sacri eloquij*, &c. In tertia: quia hoc nomen *homousion* dicit comparationem essentiæ, siue naturæ ad personas, vsum eius determinat esse catholicum, & veritati fidei esse consonum, ibi: *Hic non est prætermittendum quod Augustinus*, &c. Item tertia pars in qua agit Magister de nominum translatione, posset diuidi contra totum tractatum præcedentem de diuinis nominibus. Sed quia Magister parum aut nihil determinat de his nominibus, ideo potius incidenter cum epilogatione est posita. Vnde hæc particula duas habet partes. In prima quandam generalem de nominibus translatiuis tradit instructionem. In secunda vero ponit prædictorum epilogationem, in qua tractatum de Sacramento Trinitatis: & Vnitatis finit, ostendens se in hoc tractatu potius defecisse propter materiæ altitudinem, & C hoc facit ibi: *De Sacramento Vnitatis atque Trinitatis*, &c.

Huius dicti de occasione præfati hæretici, &c. Dub. I.

Videtur quod Magister male reputet hæreticos illos, qui dicebant naturam non dici de personis. Quia videtur Damascenus dicere idem quod illi dicebant cum dicit, de hypostasi non est deitatem dicere: ergo cum deitas dicat naturam, patet, &c. *Videtur infra q. 2. fundamento primo opp tum dicen sed Græc per subst tiam intelligunt subsistentiam*

RESPON. Dicendum quod verbum Damasceni simpliciter intellectum, generat sinistrum intellectum, & qui sic intelligeret sicut sonat, hæreticus esset: sed D ipse Damascenus intelligit cum præcisione, scilicet quod deitas non dicitur de vnica hypostasi tantum, immo de omnibus.

In spiritu Dei aliquando significari Patrem, sicut illud: Spiritus Domini super me, &c. Dub. II. *Isai. 61.*

Videtur male dicere, quia Hieronymus dicit ibi in Glossa, quod de illo spiritu intelligitur de quo dicitur: Requiescet super eum: & constat quod ibi accipitur pro persona Spiritus sancti. *Isai. 11.* Item hoc videtur alia auctoritate, quia alius Euangelista dicit: Si in digito Dei eiicio dæmonia. *Luc. 11.* Glossa exponit digito pro Spiritu sancto, qui est tertia in Trinitate persona.

E RESP. quod istæ rationes non concludunt contrarietates, quia vna scriptura pluribus modis potest exponi. Nam in illa auctoritate in qua dicitur: Spiritus Domini super me, &c. agitur de missione filij: & quoniam filius potest intelligi missus secundum diuinam naturam, & sic intelligitur (proprie loquendo) missus à Patre solum, ideo *Spiritus Domini*, stat ibi pro Patre. *Isai. 61.* Si autem intelligatur de missione secundum humanam naturam, sic intelligitur de Spiritu sancto, prout est tertia in Trinitate persona. Similiter intelligendum de auctoritate sequenti quod potest intelligi vtroque modo, sed tamen spiritus accipitur aliter & aliter.

In aliquo differt Christi, & Dei natura, ne eadem sit, si præstari potest, vt spiritus qui Dei est, non sit etiam Christi. Dub. III.

Videtur sic male dicere, quia argumentum hoc non valet: Filius est filius Patris, & non Spiritus sancti, ergo differt natura Patris & Spiritus sancti: ergo cum Spiritus dicat personam, argumentum illud non valet quod fecit Hilarius.

Resp. Potest dici quod Hilarius loquitur de spiritu secundum quod nominat naturam, sic autem non habet instantiam suum verbum. Nihilominus tamen si intelligatur de spiritu provt dicitur personaliter, adhuc veritatem habet: nam cum verbum non possit esse sine spiritu, tunc haberent Pater & suum verbum duos spiritus, ita non essent vnius naturæ. Præterea si spiritus Patris non esset Filij, non oriretur à Christo: & si non procederet ab eo, non distingueretur originaliter, ergo essentialiter: sed spiritus Dei & Deus sunt vnum essentialiter, ergo oporteret quod spiritus & Deus essentialiter differrent, siue distinguerentur.

Non idem est natura quod res naturæ: hanc sententiam intelligit Hilarius solum in creaturis. Dub. IV.

Contra: Videtur illa solutio non esse conueniens: quia Hilarius loquitur de spiritu Dei provt significat naturam, & rem naturæ: quod si nulla est differentia, nullam deberet vim facere vt videtur: quod si facit vim in spiritu, provt significat naturam & rem naturæ, ergo videtur distinctio inter huiusmodi facienda.

Resp. Dicendum, quod cum dicitur ab Hilario: aliud est natura, aliud res naturæ, aut intelligitur de alietate à parte rei, sic illi hæretici intelligebant, & sic habet veritatem solum in creaturis. Alio modo potest dicere alietatem, siue differentiam secundum rationem, & sic habet veritatem in diuinis, & sic intelligit Hilarius, & dicit Augustinus quod aliud est esse Patrem, aliud esse Deum: non, inquam, aliud secundum rem, sed aliud secundum rationem significandi, & intelligendi, & se habendi.

.de ...p.6.

Vtrum ita valeat sane, &c. Dub. V.

Innuit hic Magister quod non debet dici: Tres personæ vnius Dei, quia nihil est in Trinitate creatum, vel seruiens, vel subiectum. Videtur hoc male dicere, quia genitiuus de sui ratione non importat subiectionem nec dominium, ergo non videtur sufficiens ratio. Si dicas quod hoc venit à parte termini, nihil est, quia terminus de se non importat respectum dominij. Item quæritur, quare hoc nomen *essentia*, non importat superexcellentiam in genitiuo, sicut hoc nomen *Deus* Item, quare non dicitur: Tres personæ essentiæ, sicut vnius essentiæ.

Resp. Dicendum quod ad hoc quod genitiuus vere construatur & proprie, necesse est aliquam habitudinẽ importari, vel secundum rem, vel secundum modum intelligendi. Genitiuus autem importat habitudinem principiati ad principium, vel econuerso, vt possidentis ad possessum, vel formæ ad formatum, vel specificantis ad specificatum: habitudinem autem formæ nõ importat nisi cum termino abstracto: quod significat per modum formæ, & quoniam forma se habet per modum exprimentis & declarationis, ideo talis constructio non attenditur nisi cum genitiuo nominis abstracti alio determinato. Vnde conuenienter dicitur mulier egregiæ formæ, sed nihil est dictum mulier formæ, ideo bene dicitur: Tres personæ vnius essentiæ: Deus autem non est nomen abstractum, ideo construitur cum genitiuo in habitudine subiecti, vt forma Dei: vel in habitudine specificantis, vt persona Dei, sicut creatura salis: vel in habitudine principij, vt creatura Dei. Et quoniam quando dicitur: Tres personæ vnius Dei, nulla habitudinum

A importatur proprie, nisi habitudo principij siue possessoris. Hinc est quod cum in illo sensu sit falsa locutio, non est recipienda. Alia ratio est ista, quia locutio quæ est in vi declarationis essentiæ conuertitur, vt cum dicitur mulier egregiæ formæ, potest dici egregia forma mulieris: ergo si diceretur: Tres personæ vnius Dei, diceretur vnus Deus trium personarum, & iste intellectus non est sanus, vt videtur: sic enim posset intelligi, sicut si dicitur vnus Deus trium hominum.

Sed quia ibi est perfecta potentia, &c. Dub. VI.

Innuit Magister quod in istis tribus consistit summum bonum, scil. potentia, sapientia, bonitate. Contra: Videtur hoc male dicere, quia summum bonum specificat bonum: ergo si bonitas distinguitur contra potentiam & sapientiam, pari ratione summum bonum. Item non videtur in his tribus esse, quia summum bonum est aggregatiuum omnium bonorum & collectiuum: ergo non tantum horum trium.

B

Resp. Dicendum quod vno modo distinguitur contra sapientiam & potentiam, alio modo non. Si enim accipitur pro bonitate moris, sic consistit in voluntate, & distinguitur contra alia duo. Si autem bonum accipiatur communiter, sic complectitur omnia: est enim bonum naturæ, & hoc ad potentiam, & bonum gratiæ: & hoc aut perficit intellectum, & ita est scientia: aut affectum, & ita bonitas, & hæc tria complectitur bonum in sua vniuersalitate, & summum in sua integritate: quoniam ergo omne bonum ad hoc reducibile est, ideo summum bonum in his tribus consistit.

C

Ideo occurrit scriptura, &c. Dub. VII.

Innuit Magister quod scriptura appropriat Patri potentiam, ne videatur minus potens. Contra: Videtur hoc plus debere dici de filio quod minus potens est, cum fuerit passus & mortuus: ergo magis debere ei potentia appropriari.

Resp. Dicendum quod quia propter passionem visus est fecisse stultitiam, & habuisse impotentiam, propter quod Iudæis prædicatio crucis erat in scandalum, & Græcis in stultitiam: ideo ipse Apostolus egregius doctor non tantum sapientiam appropriat Christo, immo etiam virtutem, vt sic excludat à diuinitate infirmitatem: & maluit ei appropriare virtutem quam potentiam, quia virtus dicit potentiam vltimam, & summum de potentia, sicut vult Philosophus quod virtus est vltimum de potentia, ideo maluit ei appropriare virtutem, nec est inconueniens ex diuersis cõsiderationibus idem modo appropriare vni, modo alij, cum æqualiter conueniat tribus, vnde Patri attribuimus potentiam, ne videatur impotens propter antiquitatem: Filio virtutem, ne videatur impotens siue debilitatus propter assumptã humanitatem. Nihilominus tamen facienda est vis inter potentiam, & virtutem, sicut dictum est dist. 32.

D

ARTICVLVS I.

E

Ad intelligentiam præsentis distinctionis quatuor quæruntur. Primo quæritur, vtrum in diuinis sit ponere additionem. Secundo vtrum in diuinis sit ponere prædicationem. Tertio, vtrum sit ponere appropriationem. Quarto, vtrum sit ponere translationem.

QVÆSTIO I.

An in diuinis res naturæ, addat supra naturam.

Richardus 1. *Sent. dist.* 34. *q.* 1.
Steph. Brulef. 1. *Sent. d.* 34. *q.* 1.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 34. *q.* 1.

Vtrum sit ponere in diuinis additionem. Vtrum scilicet res naturæ addat supra naturam: & quod sic,

Ad oppositum.
Lib. 8.

A sic, videtur hoc modo: Hilarius in Trinitate, ait: Aliud est natura, aliud res naturæ: sed intellectus naturæ clauditur in re naturæ: ergo si est aliud, necesse est quod in ratione alicuius additi.

2. ITEM Boët. de duabus naturis & vna persona Christi: Natura & persona distinguẽda sunt, & propriis nominibus separanda: sed quorum diffinitiones sunt diuersæ, ipsa sunt diuersa: ergo cum natura cadat in diffinitione personæ, necesse est quod diuersitas veniat à ratione additi: ergo, &c. Si dicas quod diffinitiones naturæ, & personæ non sunt diuersæ re, sed secundum rationem intelligendi, tunc concluditur quod intellectus ille cassus est & vanus, cum in re sibi nihil respondeat.

3. ITEM hoc videtur ratione, quia quanto aliquid in pluribus inuenitur, tanto simplicius est: sed essentia vel natura est in pluribus, persona vero in vno solo: ergo natura simplicior: sed non est aliquod minus simplex quam aliud, nisi per aliquam additionem: ergo, &c.

4. ITEM quanto aliquid est maioris abstractionis, tanto simplicius est: sed natura est maioris abstractionis quam persona, quoniam abstractis proprietatibus est intelligere naturam, sed non personam: ergo persona addit supra naturam: ergo, &c.

5. ITEM hoc est principium per se notum: De nullo eodem, & secundum idem vera est affirmatio & negatio: sed aliquid vere affirmatur de persona, vt distingui, quod negatur de natura: ergo non secundum idem: ergo in persona aliquid est quod non est natura, vel econuerso: etsi hoc, ergo vnum addit supra alterum.

6. ITEM hoc est principium per se notum: Quæcunque sunt eadem vni, & eidem secundum omnimodam indifferentiam, etiam inter se sunt eadem: cum ergo natura sit eadem & vna, si personæ omnino idem sunt cum natura, & nihil addunt: ergo personæ ad inuicem sunt eædem, & sic redit error Sabellij quod vna persona secundum rem sit alia: ergo, &c.

a. CONTRA: Non est aliud Deo esse, & aliud personam esse: ergo personã nihil addit supra esse ergo nec supra naturam.

3. ITEM in summe simplici nulla potest esse additio: sed diuina persona siue res naturæ est summe simplex: ergo, &c.

ITEM quæcunque duo sic se habent, quod quidquid est in vno, est alterum per essentiam, vnum nihil addit super reliquum: sed quidquid est in persona est deitas: ergo, &c. Maior manifesta est, minor patet sic. In persona non est nisi substantia, & proprietas, & substantia illa est deitas, quia est Deus, & Deus non alio quam seipso, quia tunc esset per participationem: ergo seipso est Deus & deitate est Deus, & substantia quæ est de intellectu personæ, est ipsa natura per essentiam, & similiter proprietas est essentia, vt supra probatum est. Restat ergo primum, quod nihil addit.

ITEM si addit, aut addit aliud aut idem. Addere idem sibi, non est intelligibile. Si aliud: aut ergo aliud substantialiter, aut accidentaliter. Non accidentaliter, quia non est accidens in diuinis. Nec substantialiter, quia tunc essent diuersæ ibi substantiæ. Ergo natura secundum essentiam differret à persona, & hoc est manifestè falsum.

ITEM: Si addit aliquid, aut illud est materiale, aut formale. Non materiale, quia Deus est purus actus. Non formale, quia formale non est, nisi respectu materialis. Ergo cum in Deo non sit aliquid materiale, non poterit addi aliquid formale: ergo nullo modo.

ITEM si aliquid addit supra diuinam naturam, aut est melius diuina natura, aut æquale, aut minus. Non melius, constat. Etiam non minus, quia tunc esset creatura. Non æquale, quia nihil potest æquari diuinæ naturæ: ergo omnino nihil.

CONCLVSIO.

Persona, siue res naturæ nihil omnino addit secundum rem supra naturam, licet secundum modum intelligendi aliquid vltra dicat persona, quod non dicit natura.

RESP. Dicendum quod cùm quæritur vtrum persona, siue res naturæ addat aliquid supra naturam, respondendum est quod est loqui de additione dupliciter, aut quantum ad rem, aut quantum ad intellectum. Si quantum ad intellectum, cùm intellectus huius nominis *persona* siue hypostasis, siue rei naturæ includat intellectum naturæ, adhuc tamen dat intelligere aliquid quod
B necessario est, compositio circa intellectum, & additio. Et hoc patet: Persona enim dicitur suppositum rationalis naturæ distinctum proprietate. Ecce intellectus personæ ex pluribus intellectibus componitur, & cadit ibi intellectus naturæ: ergo constans est, quod quantum ad intellectum addit persona supra naturam. Iste autem intellectus falsus non est, quia nec naturam per illam additionem distinguit, nec componit personam. Non distinguit naturam, quoniam etsi addat supra intellectum naturæ proprietatem, non tamen addit in recto, vt intelligas personam esse naturam proprietate distinctam: sed in obliquo est intelligendum personam esse suppositum rationalis naturæ distinctum, siue quod est hypostasis distincta, & ideo non ponit distin-
C ctionem circa naturã, nec intelligit eam distingui. Rursus, personam non componit, nec aliquid ei quod non sit in ipsa imponit: & hoc patet, quia intellectus sanus & fidelis intelligit, & credit personam esse simplicissimã, intelligit eam nihilominus esse perfectissimam Vnde sicut circa essentiã propter hoc quod perfectissima est, intelligit omnes conditiones nobilitatis & vere, quia ibi sunt, & tamen illas conditiones quamvis intelligat vt multas, scilicet potentiam, sapientiam, bonitatẽ, cum credat & sciat omnia hæc in Deo vnum esse, intellectus nec est falsus, nec vanus, quia nõ ponit in Deo quod non sit, nec componit Deum. Per hunc modum se habet circa intellectum personæ. Vnde ipsam dicit simplicem, quia quamvis in ipsa dicat naturam esse & vere naturam, & suppositum quod est vere suppositum,
D & proprietatẽ quæ vere est proprietas, tamen dicit hæc omnia esse vnum, & vnum esse alterum: re ergo existẽte simplicissima vere est additio, & compositio circa intellectũ sine vanitate & falsitate. Si autem loquamur à parte rei, sic dicendum, quod cũ additio ex parte rei ponat compositionem, & diuina persona simplicissima sit, quod impossibile est omnino quod ibi sit aliqua additio, & ita secundũ rem nihil addit res naturæ supra naturã. Sed tamen videtur illud nõ intelligibile, quod persona sit distincta secundũ rem, & essentia non: & cũ hoc nulla est additio, & nulla differẽtia secundũ rem inter personã, & naturam. Et ad hoc qualitercunq; intelligendum, cũ hoc sit supra vires humani intellectus, notandũ sicut vult Richar. quod est distinctio per qualitatem, & distinctio per originem. Distinctio per qualitatem est in creaturis, nec potest esse sine additione, quia hæc di-
E stinctio habet ortum ex additione materiæ ad formam. Distinct. autẽ per qualitatẽ dicitur, qua vnus distinguitur ab alio per proprietates absolutas, vt patet cũ vnus est albus & alter niger. Distinctio per originẽ, est cum vnus producit, & alter producitur. Et quemadmodũ dist per qualitatẽ vera distinctio est, & secundũ rem, ita dist. per verã originem vera est distinctio. Sicut enim vnus non potest simul esse alb⁹ & niger, ita non potest vnus, & idem producere seipsum. Quoniã ergo in diuinis intelligitur esse vera origo, ideo intelligitur ibi esse vera distinct. Rursus, cũ intelligo Patrẽ producere, intelligo ipsũ seipso producere, sicut cũ intelligo diuinã substantiam agere, intelligo ipsam seipsa agere: pari ratione & filiũ seipso produci: ergo productio nihil addit. Similiter non ponit aliquam compositionem circa filiũ: ergo

cum vbi est vera origo, ibi sit vera distinctio: & origo intelligitur ibi esse sine additione, & distinctio sine additione intelligitur ibi esse. Quamvis autem persona siue res naturæ non se habeat ad naturam per additionē, tamen nihilominus differt secundum rationem, alioquin non esset intelligibile, quod plurificaretur persona natura existente vnica. Differentia autem secundum rationem est, quia essentia non oritur ab essentia, nec se habet ad aliam essentiam, sed persona bene oritur à persona, & se habet ad illam. Si tu quæras rationem huius. Respondeo, quia vnitas & nobilitas diuini esse non admittit circa essentiam plurificationem, sicut circa personam, & huius ratio tacta est supra dist. 9. Quoniam ergo modus se habendi ad alium, & oriendi ab alio, non ponit compositionem in persona secundum rem, sed distinctionem realem ab alia persona: ideo modus ille cōparatus ad essentiam, vel personam cuius est, modus tantum est: comparatus vero ad illum ad quem est, cum faciat distinctionem secundum rem, vere res est: & ita vno modo facit differre re, alio modo ratione: Hinc est quod quamvis vna persona non sit alia, tamen res naturæ est natura. Patet ergo quod ista sunt compossibilia, quod persona simplex sit, & nihil addat supra naturam, nec differant nisi ratione: & tamen hæc est communicabilis, scilicet natura: illa incommunicabilis, scil. persona: hæc distincta: illa indistincta. Concedendæ ergo sunt rationes probantes quod persona, siue res naturæ nihil omnino addat secundum rem supra naturam.

1. 2. Ad illud quod obiicitur quod aliud est res naturæ, aliud natura, & similiter quod aliam habent rationem persona & natura, potest dici, quod Boëtius & Hilarius loquuntur in creaturis. Si autem intelligamus in Deo, tunc dicemus, quod est diuersitas rationis quæ fundatur non super absolutum, sed super respectiuum, quod nullam inducit compositionem. Nam essentia non refertur, persona autem refertur & oritur, nec tamen est composita, quia ipsa est suus respectus.

3. Ad illud quod obiicitur quod simplicius est quod in pluribus reperitur, dicendum quod reperiri in pluribus, hoc est dupliciter. Aut ita quod vnum illorum alicubi potest esse vbi non est alterū, vt homo est in pluribus hominibus, & sic habet propositio veritatem Aut ita in pluribus quod vnum non est sine alio, & sic est in personis, nam vna non est sine alia, & sic non habet veritatem. Nam sicut natura est semper, & vbique, ita & persona, & sic patet quod nihil addit, à quo arctetur.

4. Ad illud quod obiicitur quod maioris est abstractionis, &c. dicendum quod illud habet veritatem, vbi illud à quo abstrahitur, aliquam facit compositionem cum eo quod abstrahitur, sic autem non est in Deo.

5. Ad illud quod obiicitur quod affirmatio & negatio non est simul vera de eodem, dicendum quod quantulacunque differentia rationis sufficit ad affirmationem, & negationem. Vnde intelligenda est propositio de eodem, re & ratione, & persona aliquo modo differt à natura, licet non per additionem realem.

6. Ad illud quod obiicitur quod quæcunq; sunt eadem vni & eidē, inter se sunt eadē, &c. Dicendū quod illud fallit vbi est conuenientia plurium tanquā in communi, vt differentiarū in genere. Fallit etiam vbi aliqua plura distinguuntur per suas origines, vt radij diuersarum stellarum in vno puncto aëris vniuntur, & tamen ad inuicem distinguuntur. Quoniam ergo diuinæ personæ in natura conueniunt tanquam in vno communi: & personæ distinguuntur ad inuicem per originem, ideo patens est quod non valet. Potest tamen dici quod regula vbiq; vera est si sane intelligatur. Propter quod notandum quod quædam sunt absoluta, quædam respectiua. Diuersitas autem in respectiuis venit non tantum à parte subiecti, verum etiam rei ad quam referuntur, in his non tenet regula nisi intelligatur ad idem. Quoniam ergo personæ per suas proprietates referuntur, quamvis vnum sint in natura, quia tamen non sunt ad vnum, ideo non sequitur quod sint idem, & sic patet illud.

QVÆSTIO II.

An in diuinis persona prædicetur de natura: & natura de persona.

S. Thom. 1. p. q. 39 art. 3.
Richard. 1. Sent. dist. 34. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 34. q. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 34. q. 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 34 q. 3.

VTRVM in diuinis sit ponere prædicationem, scilicet vt res naturæ, siue persona prædicetur de natura, vel econuerso. Et quod non, videtur per Boët. in lib. de Trin. Deus est forma sine subiecto: sed vbi non est subiectum, non est prædicatum: ergo, &c. *Ad opposi-tum.* *Boët. de Tr. circa fin.*

2. Item Dionysius dicit quod negationes de Deo sunt veræ, affirmationes vero incompactæ: sed vbi est vere aliquid de aliquo prædicare, est & vere affirmare: sed in Deo non contingit vere affirmare: ergo, &c. *Dion. de cæl. hier. c. 2. Et de Myst. Theol.*

3. Item hoc ipsum videtur ratione: quia vbicunque est prædicatio, ibi est complexio: ergo & compositio: sed in Deo nulla est complexio: ergo & nulla compositio: ergo & nulla prædicatio. *† Arist. 1. Periherm.*

4. Item in omni prædicatione subiectum se habet ad modum materiæ: sed in diuinis nec est reperire materiam, nec modum materiæ: ergo nec prædicationem.

5. Item si est ibi prædicatio: aut prædicatur idem de eodem, aut aliud de alio. Si idem de eodē: nullus ex hoc capitur intellectus alius, quam si non esset prædicatio, vt patet cum dicitur: homo est homo. Si aliud de alio: ergo in diuinis est aliud, & aliud: ergo compositio.

6. Item si est ibi prædicatio, aut prædicatur res naturæ de natura, aut econuerso. Res naturæ non potest prædicari de natura: quia res naturæ se habet per modum suppositi: ergo eius est subiici, non prædicari: ergo si prædicatur, tunc ergo natura de re naturæ.

Sed contra: Natura est forma, sed omnis forma dicitur relatiue ad informatum: nullum autem relatiuum dicitur de suo correlatiuo: ergo natura non prædicatur de re naturæ: ergo non est prædicatio. *Replic.*

7. Item quæ habent oppositas proprietates, vnum non prædicatur de altero, sed essentiæ vel naturæ proprietas est communicabilitas, personæ vero incommunicabilitas: ergo vnum de altero non prædicatur, nec vna persona de altera: constat ergo ibi nullam esse prædicationem.

Contra per Damascenum: Substantia de hypostasibus prædicatur. *Fundaměta. Lib. de orth. fid. c. 4.*

Item ratione videtur: quia fides habet obiectum verum, & habet obiectum Deum: ergo verum est ponere in diuinis: sed falsitas & veritas circa compositionem sunt: veritas, inquam, circa quam est credulitas vel opinio: ergo in diuinis est ponere compositionem: ergo & prædicationem.

Item vbicunque est vere commune & proprium, ibi est vere ponere prædicationem: sed in diuinis est vere reperire commune & proprium, quia natura vere est communis: & persona, proprium siue incommunicabile: ergo, &c.

Item hoc verbum, *Est*, est nota identitatis, sed omnis prædicatio est mediante hoc verbo, *est*: ergo omnis prædicatio signum est identitatis: sed vbi vere est significatum, vere est & signum: sed in Deo propriissime & verissime est identitas, sicut probatum est, quia res naturæ non addit supra naturam: ergo propriissime prædicatio. Et hoc est quod dicit Boëtius, quod nulla est † verior prædicatio illa, in qua idem de se prædicatur: si ergo hoc est in diuinis: ergo omnes prædicationes in diuinis sunt verissimæ. *1. Periher.* *† Huius prædicationis meminit Arist. 1. Topi. de 4. prædic. in fi.*

Conclusio.

Prædicatione identica, persona prædicatur de natura: hæc enim est vera: Pater est essentia, & vice versa: formali vero, commune de proprio.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod est prædicatio per identitatem, & est prædicatio per inhærentiā: & vtramque est in Deo reperire. Per inhærentiam, vt cum dicitur: Pater generat, vel Deus creat. Per identitatem, vt cum dicitur: Pater est generatio, vel Deus est creatio. Prædicationem autem per identitatem, est reperire in Deo propriissime, propter ipsius rei qualitatem, quoniam ibi est summa identitas: vnde omnes locutiones importantes vnitatem, ibi sunt verissimæ. Prædicationem autem per inhærentiam est ibi reperire propter intellectus nostri defectibilitatem. Quoniam licet actus in diuinis sit Dei substantia, & ipsa proprietas etiam, tamen quia intellectus noster intelligit per res inferiores, & enuntiat per vocabulum rerum inferiorum, tenet modū annuntiandi quem habet circa inferiora: & ideo prædicat per modum inhærentiæ, quamvis omnia quæ in Deo sunt realiter habeant modum substantiæ. Intellectus tamen iste non est falsus: quoniam quemadmodum intellectus abstrahens lineam à materia non est falsus, quia modum illum non ponit circa rem, sed circa suum intelligere: similiter intellectus noster in diuinis compositionem non ponit circa rem, sed circa suum intelligere, & suum exprimere. Quamvis enim in Dei sit summa simplicitas, tamen exprimi non potest nisi per compositionem, & ideo bene dicit Augustinus quod verius est Deus, quam cogitatur: & verius cogitatur, quam dicitur. Nam etsi intellectus aliquo modo per intelligentiam ascendat ad contuitum simplicitatis: non tamen potest hoc exprimere voce simplici, sed composita.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod in Deo non est subiectum, dicendum quod verum est quantum ad rem, est tamen quantum ad modum intelligendi, siue enuntiandi.

2. Ad illud quod obiicitur quod affirmationes sunt incompactæ, dicendum quod hoc dicitur, quia nullum nomen exprimit diuinam essentiam, sicut est, omnino. Vel dic, quod in affimatione notatur identitas: & hæc vere est in Deo à parte rei, & est compositio: & respectu huius est incompactio, quia nulla est ibi realis compositio.

3. Ad illud quod obiicitur de compositione, vel complexione, dicendum quod illa complexio in sermone significat compositionem in intellectu, sed vnitatem in re.

4. Ad illud quod obiicitur quod modus materiæ non cadit in Deo, dicendum quod verum est, quia non cadit modus materiæ, vt ex qua: modus autem, vt de quo, & in quo, bene addit.

5. Ad illud quod obiicitur: Aut idem prædicatur de eodem, dicendum quod aliquando idem est re, diuersum tamen secundum rationem intelligendi, & dicendi, vt bonitas, & substantia. Aliquando idem secundum substantiam, diuersum secundum modum se habendi, vt persona est substantia, siue relatio est substantia, & Deus generat: & ideo aliquis intellectus capitur ex complexione, qui non capitur ex simplici voce.

6. Ad illud quod quæritur, vtrum res naturæ prædicetur de natura, dicendum quod prædicatione per identitatem vtrumque de altero prædicatur: nec est prædicatio ratione formæ, nec ratione materiæ: si autem per inhærentiam, tunc commune prædicatur de proprio, vt Pater est Deus. Quod ergo obiicitur quod natura est forma, respōdeo quod forma vno modo dicitur relatiue ad informatū, & sic non est accipere in Deo. Alio modo absolute, quod caret materia, & sic est in Deo, & sic pa-

A tet illud. Aliter potest dici quod dici relatiue est dupliciter, vel secundum esse, vel secundum dici. Secundum dici, vt videns ad visum, & intelligens ad intellectum, & sic vnum de altero prædicatur. Secundum esse, vt Pater ad Filium: & sic non prædicatur. Natura enim non dicit respectum ad personam secundum esse, sed secundum dici, & talis respectus importatur, cum dicitur quod natura est forma respectu rei naturæ, hinc est quod dicitur ratione illius respectus, tres personæ vnius essentiæ vel naturæ, & vna natura trium personarum, non tamen dicitur: Tres personæ vnius Dei. Nam hoc nomen, Deus, non importat respectum secundum dici ad personam, sed solum ad creaturam. Ideo dicitur Deus Abraham, Isaac, & Iacob.

B 7. Ad vltimum dicendum quod communicabilitas & incommunicabilitas non sunt oppositæ proprietates: sed sic differunt, sicut habere proprietatem, & non habere. Quia enim persona habet proprietatem relatiuam: ideo distinguitur, & est incommunicabilis: sed quia essentia caret illa proprietate: ideo communis est, & communicabilis pluribus: & ideo non distinguuntur ad inuicem. Vel potest dici quod communicabilitas non est proprietas distinguens etiam in creaturis. Vnde quamvis homo sit commune, & Petrus proprium, non tamen impeditur quin homo dicatur de Petro: quanto magis in Deo. Illa autem propositio intelligitur de proprietatibus separantibus, & distinguentibus illa in quibus sunt, ab inuicem.

C

Quæstio III.

An in diuinis sit ponere appropriata.

Richardus 1. Sent. dist. 34. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 34. q. 3.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 34. q. 5.
Et alij supra citati dist. 31. p. 2. art. 2. q. 3.

Vtrū in diuinis sit ponere appropriationē. Et quod sic, videtur, quia per communia est deuenire ad intellectum propriorum, sicut patet quod per memoriam, intelligentiam, & voluntatem venitur in cognitionem Trinitatis: similiter per vnitatem, per veritatem, & bonitatem in quibus consistit ratio vestigij: sed non deuenitur à communibus ad propria, nisi communia aliquo
D modo approprientur, cum ergo sit deuenire in diuinis per communia ad cognitionem proprij: est ibi appropriatio. Ad hoc est auctoritas sacræ Scripturæ, quæ appropriat communia personis, vt potentiam Patri, sapientiam Filio, & bonitatem Spiritui sancto.

1. Sed contra: Sicut se habet proprium ad commune, ita commune ad proprium: sed proprium non potest communicari nisi falso: ergo nec commune appropriari: sicut ergo proprium Patris nunquam aliis sit commune, sic nec commune proprium.

2. Item appropriatio in diuinis, aut est secundum rem, aut secundum intellectum. Si secundum rem, tunc vbi est appropriatio secundum rem, aliquid per prius dicitur de illo cui appropriatur: ergo in diuinis est prius, & posterius quantum ad essentialia, quod est in
E conueniens. Si secundum intellectum, cum intellectus illi appropriatur, cui magis iudicat conuenire: ergo cum magis iudicet intellectus inesse sapientiam patri tanquam antiquiori, illi debet appropriari: sed appropriatur in contrarium: ergo appropriatio est contra intellectum, non ergo attenditur secundum intellectum.

3. Item vbi est appropriatio, prius est secundum rationem intelligendi proprium quam appropriatum: ratio enim appropriationis per prius est in proprio: ergo cum appropriatum sit commune, secundum rationem intelligendi, prius erit proprium quam commune, quod est inconueniens.

CONCLVSIO.

Communia quæ in diuinis reperiuntur quantum ad id quod significant, vni non sunt appropriabilia personæ: quo vero ad eorum ordinem propter quandam conuenientiam vni personæ possunt congrue appropriari.

RESP. Ad arg. Dicendum quod de appropriatis est loqui dupliciter. Aut quantum ad id quod significant: aut quantum ad ordinem quem connotant. Si quantum ad significatum, cum illud sit commune, & omnibus conueniat personis per indifferentiam, non conuenit appropriari ratione sumpta à parte rei, appropriatur tamen ratione sumpta à parte intellectus nostri, propter errorem amouendum. Quoniam enim intellectus carnalis in patre carnali videt defectum potentiæ, & in filio defectum sapientiæ, & in Spiritu intelligit furorem iracundiæ: ideo spiritualis intellectus, vt eleuet à carnalitate, potentiam Patri attribuit, quamvis non magis conueniat ei: sed ne minus videatur conuenire, & sic de aliis. Si autem loquamur quantum ad ordinem, vel originem quem connotant, sic appropriantur à parte rei propter conuenientiam cum propriis personarum: Vnde quia Pater à nullo est, & Filius à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque: & huiusmodi ordo attenditur in potentia, & sapientia, & bonitate: ideo patet ratio appropriandi. Vnde illa quæ non connotant aliquo modo ordinem, vel originem, non sunt appropriabilia.

1. AD illud quod ergo obiicitur quod proprium non communicatur: ergo, &c. dicendum quod non est simile, quia ex hoc quod commune appropriatur, non attribuitur nisi ei cui conuenit: sed si proprium fiat commune, tunc attribuitur ei cui non conuenit: & ideo non est simile.

2. Ad illud quod quæritur, vtrum appropriatio sit secundum rem, vel secundum intellectum, dicendum quod per hoc quod est, *secundum*, potest dici vis appropriatiua, siue principium approprians, vel potest hoc quod est, *secundum*, importare rationem appropriandi. Si primo modo, sic cum appropriare sit virtutis cognoscentis, sic appropriatio est secundum intellectum nostrum. Si autem, *secundum*, dicat rationem appropriandi, sic vno modo est secundum rem, scilicet quantum ad ordinem connotatum: alio modo secundum intellectum quantum ad significatum. Vnde intellectus appropriatur propter intellectum: sed non idem intellectus propter se: sed intellectus sanus, & fidelis, propter intellectum carnalem, non vt cum eo concordet, sed vt ei obuiet. Et ideo cum intellectus carnalis credat parum de potentia in Patre, spiritualis approprіat ei potentiam. Nec tamen intellectus est falsus: quia non intelligit plus esse de potentia in Patre, minus in Filio. Si autem potentia appropriaretur Filio, tunc intellectus carnalis plus crederet esse in Filio: & ideo falsus est, & sic patet illud.

3. AD vltimum, dicendum quod appropriatum secundum id quod est, prius est secundum rationem intelligendi, quam proprium: appropriatum autem sub hac intentione, consequitur rationem proprij, & hoc nullum est inconueniens.

QVÆSTIO IV.

An in diuinis sit ponere translationem.

Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 34. p. 2. q. 1. & 2.
Richardus 1. Sent. dist. 34. art. 3 q. 1. & 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 34. q. 4.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 34. q. 8.

Fundamēta. S. Ambr. in pr. prolog. lib. . de fide ad Gratianum, tom. 4.

VTrum in diuinis sit ponere translationem. Et quod sic, videtur per Ambros. in lib. de Trinitate: Sunt nomina quæ translatiue, & per similitudinem de Deo dicuntur.

A ITEM per Dionysium de diu. nominibus: Theologi tanquam innominabilem Deum laudant & omni nomine: sed hoc non potest esse nisi per translationem: ergo in diuinis est ponere translationem. *Dion. de diu. nom.*

ITEM hoc videtur ratione, quia sacra Scriptura dicit Deum irasci, & dolere: sed hoc non potest dici proprie: ergo necesse est quod dicatur translatiue: sed inter omnia quæ contingit nominare, dolor, & ira maxime distant à Deo: ergo si hæc contingit transferre, & omnia alia nomina.

ITEM per quæ contingit rem intelligere, contingit & significare: & quæ contingit significare, contingit & nominare: sed per omnia creata contingit Deum intelligere: ergo & nominare.

B 1. SED contra: Omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt: sed Dei ad creaturam nulla est similitudo, cum sit summa distantia: ergo, &c. *Ad oppositum. Ar. 1. Top.*

2. ITEM similitudo est relatio æquiparantiæ: ergo si propter similitudinem contingit nomina naturarum transferre ad Creatorem, pari ratione & econuerso: sed alia non transferuntur: ergo nec ista. *Auer. 5. metaph. c. de simil.*

3. ITEM similitudo est ratio translationis: ergo nomina rerum magis Deo similium, magis debent ad Deum transferri: talia autem sunt nomina Angelorum: ergo illa transferuntur: quæritur ergo quæ nomina debeant transferri, & quæ non.

CONCLVSIO.

C *Vt laudibus Deum possimus extollere, atque ad Dei cognitionem promoueamur, necessariæ sunt nobis translationes ad diuina.*

RESP. Ad arg. Dicendum quod ratio, vel finis translationis duplex est. Vna in qua est laus Dei: alia manuductio intellectus nostri. Propter laudem Dei, necessaria est translatio. Et quoniam Deus multum est laudabilis, ne propter inopiam vocabulorum contingeret cessari à laude, sacra Scriptura docuit nomina creaturarum ad Deum transferri: & hoc in numero indefinito, vt sicut omnis creatura laudat Deum, sic Deus laudetur ex omni nomine creaturæ: & qui non poterit vno nomine laudari, tanquã superexcellens, omne nomen, laudaretur ex omni nomine. D Alia ratio est manuductio intellectus nostri. Quia cum per creaturas ad cognoscendum Creatorem venimus, vt plurimum, fere omnes creaturæ habent proprietates nobiles, quæ sunt ratio intelligendi Deum, vt Leo fortitudinem, Agnus mansuetudinem, Petra soliditatem, Serpens prudentiam, & consimilia: ideo oportuit plura nomina transferri ad Deum. Quoniam ergo finis imponit necessitatem his quæ sunt ad finem, cum translatio sit ad laudem Dei: ideo nomina importantia deformitatem non debent transferri: vt diabolus, bufo, vulpes, quia magis transferuntur ad vituperium, quam ad laudem. Rursus quia translatio est propter nostram instructionem, & similitudo incipiens à notiori, est via cognoscendi: ideo est translatio à creaturis tanquam à notioribus ad E Creatorem: sed non conuertitur: & quia magna similitudo mater est falsitatis, ideo non transferuntur nomina multum similia, sicut sunt nomina Angelorum, ne forte Angelus credatur esse Deus. Per hoc patet quod translatio est in diuinis quantum ad nominum multiformitatem, ratione cuius dicitur Deus omninominabilis, & patent omnia præter primum.

1. Quod enim obiicitur quod nulla est similitudo, quia summa est distantia, dicendum quod si non est similitudo per vnius naturæ participationem, est tamen similitudo secundum analogiam, & habitudinem, & hoc in comparatione ad effectus. Sed de hoc magis alibi habitum est.

DISTINCT. XXXV.

De quibusdam, quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, quæ specialem efflagitant tractatum, scilicet, de Scientia, de Præscientia, de Prouidentia, de Dispositione, Prædestinatione, Voluntate, & Potentia.

CVM QVE supra disseruerimus, ac plura dixerimus de his quæ communiter secúdum substantiam de Deo dicuntur: eorũ tamen quædam specialem efflagitant tractatum: de quibus modo tractandum est, id est, de Scientia, Præscientia, Prouidentia, Dispositione, Prædestinatione, Voluntate, & Potẽtia. Sciendum est ergo quod sapientia, vel scientia Dei cum sit vna, & simplex, tamen propter varios rerum status, & diuersos effect⁹, plura ac diuersa sortitur nomina. Dicitur enim non tantum scientia, sed etiam præscientia, vel prouidentia. Et est præscientia, siue prouidentia de futuris tantum, sed de omnibus, de bonis scilicet, & de malis. Dispositio vero, de faciendis, Prædestinatio, de omnibus saluandis, & de omnibus bonis, quibus & hic liberantur, & in futuro coronabuntur. Prædestinauit enim Deus ab æterno homines, ad bona eligendo, & prædestinauit, eis bona præparando. Quod homines prædestinauit: Apostolus ostendit dicens: Prædestinauit quos præsciuit fieri conformes imaginis Filij sui. Et alibi: Elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati. Quod autem bona eis præparauerit, Propheta Isaias ostendit dicens: Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus, vel expectantibus te. Ergo ab æterno prædestinauit quosdam futuros bonos, & beatos, id est, elegit, vt essent boni, & beati, & bona eis prædestinauit, id est, præparauit, Prouidentia autem est gubernandorum, quæ vtique eodẽ modo videtur accipi, quo dispositio: Interdum tamen prouidentia accipitur pro præscientia. Sapientia vero, vel scientia de omnibus est, scilicet bonis, & malis, & de præsentibus, præteritis & futuris, & non tantum de temporalibus, sed etiam de æternis. Non enim ita scit Deus ista temporalia, vt seipsum nesciat: sed ipse solus seipsum perfecte nouit, cuius scientiæ comparatione omnis creaturæ scientia imperfecta est.

Vtrum scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura.

Hic cõsiderari oportet, vtrum scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura. Cum enim præscientia sit futurorum, & dispositio faciendorũ, & prædestinatio saluãdorum, si nulla essent futura, si nihil esset facturus Deus, vel aliquos saluaturus, non videtur potuisse in Deo esse præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio: potuit autẽ Deus nulla præscire futura: potuit non creare aliquid, vel non saluare aliquos, potuit ergo in Deo nõ esse præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio. Ad hoc autem ita à quibusdam opponitur: Si inquiunt, potuit præscientia Dei nõ esse in Deo ab æterno, & potuit nõ esse: si vero potuit non esse, cũ præscientia Dei sit eius scientia, & scientia sit eius essentia: potuit ergo non esse ab æterno, id quod est eius diuina Essen-

A *tia. Ita & de dispositione, & prædestinatione, quæ est diuina Essentia, obiiciunt. Addunt quoq; & alia ita loquentes: Si potuit Deus nõ præscire aliqua, cum idẽ sit Deo præscire quod scire, & scire quod esse: potuit ergo non esse. Item, cum idem sit Deum præscium esse, & Deum esse, si potuit non esse præscius, potuit non esse Deus. Potuit autem non esse præscius, si potuit nulla præscire. At potuit nulla præscire, quia potuit nulla facere.*

Responsio quod præscientia, & dispositio, & prædestinatio quasi relatiue dicuntur ad futuras res, vel ad faciendas.

Ad hoc iuxta modulum nostræ intelligentiæ ita di-
B *cimus: Præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio ad aliquid dici videntur. Sicut enim Creator ad creaturam relatiue dicitur, ita præscientia, vel præscius ad futura referri videtur, & dispositio ad faciẽda, ac prædestinatio ad saluanda. Verũtamen Creator ita relatiue dicitur vt essentiam nõ significet. Præscientia vero, vel præscius, & in respectu futurorum dicitur, & essentiam designat: ita etiã dispositio, & prædestinatio. Ideoq; cum dicitur: Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia, vel nõ esset Deus præscius, quia varia est ibi causa dicendi, distingui oportet rationem dicti. Cũ ergo dicis: Si nulla essent futura nõ esset in Deo præscientia, vel non esset præscius, si in dicẽdo, hanc causã*
C *attendis, sc. quia nulla essent subiecta eius præscientiæ, vnde ipsa possit dici præsciẽtia, vel ipse præscius, quod vtrumq; dicitur ꝓpter futura: verus est intellectus. Si autem ea ratione id dicis, ꝙ non sit in eo scientia qua præscit futura, vel quod ipse non sit Deus, qui est futurorum præscius, falsa est intelligentia. Similiter & illæ locutiones determinandæ sunt. Potuit non esse præsciẽtia Dei, vel potuit non esse præscius, & potuit Deus nõ præscire aliqua, id est, potuit esse quod nulla futura subiecta essent eius sciẽtiæ, & ita non posset dici præscius, vel præscire, vel scientia eius, præscientia, non tamẽ eo minus ipse esset, vel eius sciẽtia. Sed nõ posset dici præscius, vel præscire, vel præscientia, si eius sciẽtiæ futura nulla forent subiecta. Similiter de dispositione, & de*
D *prædestinatione, vel prouidẽtia. Hæc enim (vt dictum est) ad temporale referuntur, & de temporalibus tantum sunt.*

Quod scientia Dei non tantum est de temporalibus, sed etiam de æternis.

Scientia vero, vel sapientia non tantum de temporalibus, sed etiam de æternis est. Ideoq; etsi nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem, quæ modo est, nec minor esset, quam modo, nec maior est, quam esset. Sciuit ergo Deus ab æterno æternũ, & omne quod futurum erat, & sciuit immutabiliter. Scit quoque non minus præterita, & futura quã præsentia,
E *& sua æterna sapientia & immutabili scit ipse omnia quæ sciuntur. Omnis enim ratio supernæ, & æternæ sapientiæ, vt ait Ambrosius, in eo est, quia omnem sapientiam, & essentiam capit sua immensa scientia.*

Quare omnia dicantur esse in Deo, & quod factum est habet vitam in eo.

Propterea omnia dicuntur esse in Deo, & fuisse ab æterno. Vnde Augustinus super Genesim: Hæc visibilia, inquit, antequam fierent, nõ erant. Quo modo ergo nota Deo erãt, quæ non erãt? Et rursus: Quo modo ea faceret, quæ sibi nota non erant? non enim quidquam fe-

cit

cit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognouit. Proinde antequam fierent, & erant, & non erant. Erant in Dei scientia, non erant in sui natura. Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse cum ea fecisset, quam illo quo ea nouerat, vt faceret, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Ecce hic habes quod hæc visibilia antequam fierent, in Dei scientia erant. Ex hoc ergo sensu omnia dicuntur esse in Deo: & omne quod factum est dicitur vita esse in ipso: non ideo quod creatura sit Creator, vel quia ista temporalia essentialiter sint in Deo: sed quia in eius scientia semper sunt, quæ vita est.

Iac. 1. e

Ioan 1. a

Quod eadem ratione dicuntur omnia ei præsentia.

B *Inde est etiam quod omnia dicuntur ei præsentia esse, non solum ea, quæ sunt, sed etiam ea, quæ præterierunt, & ea, quæ futura sunt, secundum illud: Quia vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt. Quia, vt ait Ambrosius in libr. de Trinitat. ita cognoscit ea, quæ non sunt, vt ea quæ sunt. Et hac ratione omnia dicuntur esse in eo, vel apud eum, siue ei præsentia: Vnde Augustinus super illum locum Psalmi: Et pulchritudo agri mecum est, ideo, inquit, mecum est, quia apud Deum nihil præterijt, nihil futurum est. Cum illo sunt omnia futura, & ei non detrahuntur iam præterita. Cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientiæ Dei. Ecce hic aperit Aug. ex qua intelligentia accipienda sint huiusmodi verba, omnia sunt Deo præsentia, in Deo sunt omnia, vel cum Deo, vel apud Deum, vel in eo vita, quia ineffabilis omnium cognitio in eo est.*

Rom. 4. e
Lib. 5. c. 8. tom. 4.
Aug. in Ps. 49. tom. 8.

DISTINCT. XXXV.

De Scientia Dei in generali secundum se.

Cumque supra disseruerimus, ac plura dixerimus.

Expositio Textus.

Diuisio.

SVPRA egit Magister de Sacramento Trinitatis, & Vnitatis: in hac parte agit de conditionibus, secundum quas est in Deo ratio causalitatis, quæ sunt Potentia, Sapientia, & Voluntas. Habet autem hæc pars tres partes. In quarum prima agit de scientia. In secunda de potentia, infra distinct. 42. *Nunc de omnipotentia Dei agendum est.* In tertia de voluntate, infra dist. 45. *Iam de voluntate Dei.* &c. Prima pars habet tres. In prima agit de scientia in generali secundum se. In secunda agit de modis diuinæ cognitionis, vtrum Deus cognoscat mutabiliter, vel immutabiliter, & quo modo, distinct. 38. *Nunc ergo ad propositum reuertentes.* In tertia vero agit quantum ad speciales effectus, infra distinct. 40: *Prædestinatio vero est de bonis salutaribus.* Prima pars diuiditur in tres. In prima Magister determinat de ipsa Dei scientia. In secunda, quia res agnitæ sunt in sciente per modum scientis: ideo determinat quo modo res sunt in Deo, infra dist. 36. *Solet hic quæri, cum omnia dicantur esse in Dei cognitione.* In tertia vero incidenter determinat quo modo Deus est in rebus, infra dist. 37. *Et quoniam demonstratum est ex parte.* Prima pars quæ continet præsentem distinctionem, tres habet partes. In prima, cum Dei scientia sit vna, determinat quo modo sortitur plura nomina. In secunda cum Dei scientia, vel præscientia sit æternitas, determinat quo modo se habeat ad temporalia, vel creata, ibi: *Hic considerari oportet vtrum scientia, vel præscientia.* In tertia cum Dei scientia sit ens, quo modo cognoscat nõ entia, ibi: *Propterea dicũtur omnia esse in Deo,* &c. In prima parte seipsum continuans dicit quod diuina Essentia plura habet nomina propter nomina connotata. In secunda dicit quod Dei scientia esset, si nihil futurum esset, & esset scientia: sed non diceretur præscientia. In tertia ostendit, quod omnia habent rationes in Deo: per quas cognoscuntur, & sunt in ipso, & ita omnia sunt sibi præsentia, & sic patet diuisio, & sententia. Subdiuisiones enim partium manifestę sunt in litera.

Eorum tamen quædam specialem efflagitant tractatum. Dub. I.

CONTRA: Aut enim ista efflagitant specialem tractatum, quia sunt difficilia, aut quia sunt appropriata. Si, quia sunt difficilia, alia etiam sunt difficilia, sicut simplicitas, veritas, immutabilitas. Si, quia sunt appropriata, similiter etiam vnitas, & æqualitas.

RESP. Dicendum quod ista efflagitant specialem tractatum triplici ex causa: tum quia sunt difficilia, tum quia multa de ipsis in Scriptura sunt determinata: tum etiam: quia dicunt respectum ad creaturam, & secundum has conditiones attenditur ratio causæ in diuina natura. Ideo quia debebat facere transitum ad creaturas, siue ad creationem, & ad hæc præexigitur in causa posse: scire, & velle, quæ faciunt causam esse perfectam, ideo tractatum istum in medio collocauit inter tractatum de Trinitate, & tractatum de rerum vniuersitate: sed quia C huiusmodi plus se tenent cum Deo, & à Deo, cum sint Deus: ideo tractatus iste in primo libro ponitur.

Amodo tractandum est, id est, de scientia, &c. Dub. II.

Videtur hic male dicere, quia potentia præcedit scientiam & voluntatem: ergo male ordinat in proposito, & male in exequendo.

RESP. Dicendum quod dupliciter est loqui de istis, aut in sua generalitate, aut vt concurrunt ad vnum effectum. Si in sua generalitate, sic cum scientia sit respectu bonorum & malorum faciendorum & non faciendorum, prior est secundum rationem intelligendi, quam potentia. Et potentia cum sit respectu faciendorum & D non faciendorum prior est voluntate quæ est respectu faciendorum bonorum tantum. Si autem loquamur de his provt concurrunt ad vnum effectum: sic potentia, inquantum potens, est prima: inquantum est exequens, est vltima: prius enim est posse, deinde scire, & post velle, & postremo est facere quod est ipsius potentiæ. Et quantum ad hunc actum Magister ponit hic vltimo loco potentiam, sed in executione considerat ordinem, secundum maiorem generalitatem, & minorem.

Sapientia vel scientia Dei, &c. Dub. III.

Diuersa sortitur nomina, quæ scilicet sunt Scientia, Præscientia, Prouidentia, Dispositio, Prædestinatio. Quæritur quo modo distinguuntur hæc nomina, & videtur quod insufficienter enumeret, quia non solum est ponere in diuinis prædestinationem, verum & reproba- E tionem.

RESP. Dicendum quod huiusmodi nomina distinguuntur sic: Diuina cognitio potest considerari aut in se, aut in comparatione ad creaturas. Si in se, aut provt dicit pure cognitionem per modum speculationis, aut provt dicit speculationem iunctam affectioni. Primo modo est scientia: secundo modo est sapientia. Vel sic, aut dicit cognitionem simplicem, aut per rationem nobilissimam, siue per causas nobilissimas, quæ ipse Deus sunt. Primo modo est scientia, secundo modo est sapientia. Si autem consideretur comparatione ad res, hoc potest esse dupliciter. Aut connotat euentum, & sic est præscientia: aut effectum, & hoc dupliciter, aut in conseruando, siue gubernando, & sic est prouidentia: aut in efficiendo, & hoc

dupli

dupliciter, aut quantum ad bonum naturæ, & sic est dispositio: aut quantum ad bonum superadditum, & sic est prædestinatio: aut quantum ad eius priuationem, & sic reprobatio. Sed quia priuatio gratiæ non est effectus, sed defectus, ideo reprobatio non hic numeratur, sed continetur sub præscientiæ nomine, & ipsum sibi appropriat. Vnde diuisio potest sic formari: Cognitio Dei aut est in se, aut in comparatione: si in se, aut per rationem nobilissimam, & sic sapientia: aut per qualemcunque rationem, & sic est scientia. Si in comparatione, aut euentuum, & sic præscientia: aut euentuũ & effectuum, & hoc vel in gubernando, & sic est prouidentia: vel in efficiendo, & sic, si respectu cuiuscunq; naturæ, sic est dispositio: si respectu rationalis, sic prædestinatio: aut euentuum, & effectuum, & defectuum, & sic reprobatio, quæ est præscientia nominata per appropriationem.

Creator ita dicitur relatiue, vt essentiam non significet. Dub. IV.

Videtur dicere falsum: nam creatio significat modum actionis, non relationis: ergo Creator similiter ergo non dicitur secundum relationem à parte modi, nec à parte rei, istud constat: ergo nullo modo.

Item videtur falsum dicere, cum dicit quod essentiam non significat, quia Creator significat aliquid: aut ergo creatum, aut increatum. Si creatum: ergo non dicitur de Deo. Si increatum: ergo cum non significet personam, significat essentiam.

Resp. Dicendum quod relatiue dici aliquid, est dupliciter. Aut quia significat relationem, sicut nomina quæ sunt in prædicamento relationis. Aut quia habet respectum annexum: sic, cum omnis actio dicat respectum ad passum siue factum, & passum ad agentem, sic dicitur relatiue, & sic intelligit Magister de hoc nomine *Creator*, & bene.

Ad illud etiam quod dicit quod non significat essentiam, dicit propter hoc, quod quamvis imponatur diuinæ Essentiæ, (& ideo de sola essentia dicitur secundum omnes) tamen de eo à quo imponitur fuit controuersia. Quidam enim volunt dicere quod nomina sex generũ non prædicant aliquid in Deo, sed comprædicant. Vnde actio videtur dicere aliquid in agente, sed ab agente. Et huic videtur consonare ratio, quia actio & passio videntur esse eadẽ. Et iterũ huic videtur consonare verbum Boëtij de Trinitate quod alia genera rerum nec de Creatore nec de creaturis prædicantur. Ista opinio fuit satis probabilis, & huius fuit Magister & ideo dicit quod præsentia ratione scientiæ importat essentiam: sed Creator tantum relationem. Veruntamen illud hodie communiter non tenetur. Dicimus enim Deum esse suã actionem vtputa creationem. Et quoniam essentia est diuina actio, & hoc nomen, *Creator*, imponitur ab actione: ideo non tantum impositum est essentiæ, verum etiã ab essentia: sed illam significat in relatione. Nec Boëtius intendit dicere quod talia non prædicantur, sed quod non prædicantur absolute. Si tamen velimus sustinere Magistrum secundum communem opinionem, dicamus quod Magister non vult dicere, quod creatio non importet diuinam Essentiam, sed quantum ex vi vocabuli non dicit Essentiam absolute: sed per modum relationis, siue sub appellatione relatiua. Sed præscientia duo dicit, & scientiam & præcessionem. Ratione scientiæ, dicit essentiam absolutam. vnde manet scientia, re ipsa nõ manente. Non sic est de creatione, non enim est creatio, nisi etiam sit creatura, & secundum hoc verbum Magistri non habet calumniam.

Si nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem. Dub. V.

Videtur male dicere, quia scientia nostra ponit res, & quando non ponit, non est scientia, sed opinio, vel alia acceptio minus nobilis: ergo cum de nobilitate scientiæ sit ponere rem, videtur multo fortius quod diuina scientia ponat quæ est nobilissima.

Resp. Ad hoc breuiter dicendum quod est scientia qua habeo cognitionem de re, & est scientia qua scio rem esse. Prima scientia, nec in nobis, nec in Deo ponit existentiam rei in proprio genere: nec de præsenti, nec de futuro: quod patet, quia artifex habet cognitionem faciendi domum quam nunquam faciet. Secundo vero scientia ponit rem tam in Deo quam in nobis: sed in nobis, quia dependet: in Deo, quia connotat: & quantum ad primum modum loquitur Magister quod eadem scientia esset: sed non respectu eiusdem, & respectu tot, respectu quot modo est quantum ad secundum modum.

Inde est etiam, &c. Dub. VI.

Vult Magister quod omnia sint Deo præsentia non solum quæ sunt, sed etiam quæ præterierunt. Quo modo ergo intelligitur illud: Aut enim intelligitur de præsentia secundum veritatem, aut de præsentia secundum cognitionem. Primo modo falsum est. Constans enim est quod Antichristus non est in Deo secundum veritatem præsens. Si secundum cognitionem, quia habet cognitionem præsentium, præteritorum, & futurorum: sed si sic, cum hanc habeat etiam anima: ergo similiter omnia sunt ei præsentia.

Resp. Dicendum quod non omnia dicuntur esse præsentia Deo secundum veritatem existentiæ rerum, sed secundum cognitionem, quia actu cognoscit præsentia, præterita, & futura, & circa actum suæ cognitionis sẽper est præsentialitas, ita quod nulla successio cognitionis Dei est in nunc quod complectitur omnem successionem sine mutatione: & ideo omnia sunt ei præsentia ex hac duplici causa. Quamvis autem creatura habeat cognitionem de præsentibus, præteritis, & futuris, quia tamen cognitio eius transit in præteritum, & futurum, & noua generatur cognitio ex rei existentia, ideo non dicitur quod omnia sint præsentia creaturæ, sicut dicitur quod omnia præsentia sunt Deo: & ideo non ponitur memoria in Deo, quoniam memoria respicit præteritum, nec tantum in re, sed vt etiam actus illius cognitionis transit in præteritum: sed præscientia non dicit rationem siue actum scientiæ vt futurum, & ideo in Deo conuenienter ponitur.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam præsentis distinctionis quæritur de ratione diuinæ cognitionis, quæ idea consueuit appellari. Primo quæritur, vtrum in Deo sit ponenda ratio idealis. Secundo dato quod sic, quæritur vtrum habeat pluralitatem secundum rem. Tertio, vtrum habeat pluralitatem secundum rationem. Quarto, vtrum habeat pluralitatem secundum numerum vniuersalium, an singularium. Quinto, vtrum habeat pluralitatem secundum numerum finitum vel infinitum. Sexto, vtrum in ideis sit pluralitas secundum numerum ordinatum vel confusum.

QVÆSTIO I.

An ponere sit Ideas in Deo.

Alexand. Alensis 1. p. q. 23. Membro 4. art. 1.
S. Tho. 1. p. q. 15. art. 1.
Et 1. Sent. dist. 36. q. 2. art. 2.
Et de Verit. q. 3. art. 1.
Scot. 1. Sent. dist. 35. q. vnica.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 36. pr. 2. q. 1.
Henricus Quol. 7. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 36. art. 2. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 36. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 35. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 47. q. 1.

Vtrum in Deo sit ponere ideas Et quod sic, ostenditur primo auctoritate Aug. lib. 83. q. quod ideæ sunt

ameta. ... 46. dio.

sunt formæ æternæ & incommutabiles, quæ in diuina intelligentia continentur. Ex his tribus conditionibus concluditur, quod idea sit in Deo.

Item ratione ostenditur sic. Omne agens rationabiliter non à casu vel ex necessitate, præcognoscit rem antequam sit: sed omnis cognoscens habet rem cognitam vel secundum veritatem, vel secundum similitudinem: sed res antequam sint, non possunt haberi à Deo secundum veritatem: ergo secundum similitudinem: sed similitudo rei per quam res cognoscitur & producitur, idea est: ergo, &c.

Item omne quod determinate ducit in alterum cognoscendum, habet penes se similitudinem cogniti, vel ipsum est eius similitudo: sed speculum æternum mentes se videntium ducit in cognitionem omnium creatorum, sicut dicit Augustinus, quod rectius ibi cognoscunt quam alibi: ergo restat quod in eo resident similitudines: & constat quod sunt in eo sicut in cognoscente: quia non tantum aliis repræsentat, sed sibi: sed hæc est tota ratio ideæ: ergo, &c.

...11. de Dei. c. ...5.

Item quia res à Deo producuntur, ideo sunt in Deo tanquam in efficiente, & Deus verissime est efficiens: similiter quia ab ipso finiuntur, ideo verissime est finis: ergo pari ratione, quia ab ipso cognoscuntur & exprimuntur, per seipsum Deus est verissime exemplar: sed exemplar non est nisi in quo sunt rerum exemplatarum ideæ: ergo, &c.

Opposi- ...7. à me.

1. Contra per Dion. de diu. nom. Cognoscit diuinus intellectus, sed ex seipso & per seipsum, non secundum ideam singulis innitens: sed secundum vnam excellentiæ causam omnia noscens & continens: ergo Deus singula non cognoscit per ideam.

2. Item ratione videtur: quia idea dicit rationem similitudinis, & similitudo dicit rationem conuenientiæ: Dei autem ad creaturam cum sit summa distantia, nulla est ibi conuenientia: aut si est, minima est: ergo aut nulla similitudo, aut minima: aut ergo non est idea in Deo, aut si est, secundum rationem imperfectam est: sed nihil imperfectum ponendum est in Deo: ergo, &c.

3. Item nobilissimus modus cognitionis est Deo attribuendus: sed cognitio per rei essentiam est nobilior quam per similitudinem rei: ergo Deus cognoscit per essentiam rei, non per similitudinem: sed idea est similitudo, non essentia rei: ergo, &c.

4. Item idea non est necessaria nisi ad dirigendum in cognoscendo, & regulandum in operando: sed nihil indiget dirigente vel regulante nisi quod potest errare & deuiare, Deus autem nullum horum habet: ergo frustra ponuntur in Deo ideæ.

Conclusio.

Deus habet rationes, atque similitudines omnium rerum quas ipse cognoscit: quæ similitudines Ideæ à Theologis, & à Philosophis nuncupantur.

...inio alio... n.

Resp. ad Arg. Dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod Deus non cognoscit secundum rationem ideæ, sed secundum rationem causæ. Et ponunt simile, sicut si punctus cognosceret suam virtutem, cognosceret lineas, & circumferentiam. Similiter si vnitas haberet potentiam cognitiuam per quam conuerteret se supra se, cognosceret omnes numeros. Per hunc modum dicunt in Deo esse. Quoniam enim Deus virtutem habet producendi omnia, & cognoscit totam suam virtutem: ideo cognoscit omnia. Et hoc dicunt Dionysium sensisse cum dixit quod non secundum idem, sed secundum vnam excellentiæ causam cognoscit omnia. Sed hæc positio non potest stare. Primum quidem, quia Deus cognoscit non per collationem deueniendi à principio ad principiatū, sed simplici aspectu. Et iterum, omne cognoscens inquantum huiusmodi, simile est cognoscibili: ergo habet eius similitudinem, vel ipsum est similitudo. Rursus, omnis cognoscens ideo distincte producit, quia distincte cognoscit, non econuerso: ergo ratio producendi nō est ratio cognoscendi. Et iterum, aliqua cognoscit quæ ab ipso non sunt. Propter hæc & similia, est aliter dicēdum. Ideo est alia positio, & secundum Sanctos, & secundum Philosophos, quod Deus cognoscit per ideas, & habet in se rationes, & similitudines rerum quas cognoscit: in quibus non tantum ipse cognoscit, sed etiam aspicientes in eum: & has rationes vocat Augustinus ideas, & causas primordiales.

...onys. de ...iuinis nominib. c. 7. in ...d.

...inio pro... ...a.

Idea quid.

Ad intelligentiam autem obiectorum, intelligendum quod idea dicitur similitudo rei cognitæ. Similitudo autem dupliciter dicitur. Vno modo secundum conueniētiam duorum in tertio, & hæc est similitudo secundum vniuocationē. Alio modo est similitudo secundum quod vnum est similitudo alterius, & hæc similitudo non concernit conuenientiam in aliquo communi, quia similitudo seipsa est similis, non tertio, & hoc modo dicitur creatura similitudo Dei, vel econuerso. Deus similitudo creaturæ. Hoc modo sumendo similitudinem, similitudo est ratio cognoscendi, & hæc dicitur idea. Sed aliter est nobis, aliter in Deo. In nobis quidem ratio cognoscendi est similitudo, cognitum est veritas. Nā in nobis est similitudo accepta & impressa ab extrinseco, propter hoc quod intellectus noster respectu cogniti, est passibilis, & non actus purus: ideo fit in actu per aliquid cogniti, quod est similitudo eius. In Deo autem est econuerso, quia ratio cognoscendi est ipsa veritas: & cognitum est similitudo veritatis, scilicet ipsa creatura. Et quia ratio cognoscendi consistit in ipsa veritate prima, ideo ratio cognoscendi in Deo est in summe expressiua. Et quoniam omne id quod summe exprimit, perfectissime assimilat cognitum assimilatione cōpetente cognitioni, ideo patet quod ipsa veritas, ex hoc quod facit cognoscere, est similitudo expressiua, & idea. Econtrario est in nobis, quia eo ipso quod est similitudo, facit cognoscere. Ex his patent obiecta.

1. Quod enim obiicitur quod non est secundum ideam singulis innitens, dicendum quod Dionysius ex hoc non vult remouere rationem ideæ à Deo, sed vult dicere quod non sic est similitudo, & differentia idearum secundum singula, sicut in nobis.

2. Ad illud quod obiicitur quod nulla est conuenientia, vel minima, dicendum quod est similitudo vniuocationis siue participationis, similitudo imitationis, & similitudo expressionis. Similitudo participationis, nulla est omnino, quia nihil est commune. Similitudo imitationis est modica, quia in modico potest finitum imitari infinitum, vnde semper maior est dissimilitudo quam similitudo. Similitudo vero expressionis est summa, quia causatur ab intentione veritatis, vt visum est, quæ est ipsa expressio, ideo Deus summe omnia cognoscit.

3. Ad illud quod obiicitur tertio quod nobilior est cognitio per essentiam, dicendum quod est similitudo causata à veritate rei extra, & de hac verum est quod nunquam ita perfecte exprimit rem, sicut ipsa res, si præsentialiter esset apud animam, & hac similitudine non cognoscit Deus. Et alia similitudo, quæ est ipsa veritas expressiua cogniti: & eo similitudo quo veritas: & hæc similitudo melius exprimit rem quam ipsa res seipsam exprimat, quia res ipsa accipit rationem expressionis ab illa, & secundum hanc est perfectior cognitio, & hac cognoscit Deus.

4. Ad illud quod obiicitur quod idea est ad regulandum & dirigendum, dicendum quod regulari & dirigi potest esse dupliciter, aut per regulam differentem à directo & regulato, & hæc ponit imperfectionem & possibilitatem erroris. Aut per regulam, quæ est idem quod regulatum, & hæc ponit impossibilitatem erroris. Quia enim regula errare non potest, & Deus est ipsa regula, & idea, ideo impossibile est eum errare, & sic patet quod idea in Deo non ponit defectum & imperfectionem, sed complementum.

QVÆSTIO II.

An vnam, vel plures Ideas ponere sit in Deo.

Alexander Alens. 1. p. q. 23. *Membro* 4. *art.* 1. §. 1.
S. Thom. 1. p. q. 15. *art.* 2.
Et 1. *Sent. dist.* 36. q. 2. *art.* 3.
Et de Ver. q. 3. *art.* 2.
Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 36. p. 2. q. 2.
Henricus Quol. 9. q. 2.
Richardus 1. *Sent. dist.* 36. q. 1. *art.* 2.
Thomas Argent. 1. *Sent. dist.* 36. q. 1. *art.* 2.
Steph. Brulef. 1. *Sent. dist.* 35. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. *Sent. dist.* 47. q. 2.

VTrum sit ponere pluralitatem in Ideis secundum rem. Et quod sic videtur, quia August. dicit quod B Ideæ sunt formæ æternæ & incommutabiles: sed si sunt formæ, sunt plures: & cum forma dicat ipsum quod est Idea absolute, tunc videtur quod sint plures secundum id quod sunt absolutæ.

2. ITEM: Idea est similitudo exprimens ideatum secundum totum: sed quæcunque vni & eidem secundum totum sunt similia, nullo modo differunt ab inuicem: ergo si Idea omnium secundum id quod est, esset vna, tunc omnia essent indifferentia.

3. ITEM Idea est vnum quid, aut vna communis, aut vna propria similitudo. Si vna communis: ergo per ipsam nunquam res distinguuntur. Si vna propria: ergo per ipsam nunquam plura cognoscuntur.

4. ITEM si Idea est ratio cognoscendi, cum vnumquodque cognoscens cognoscat secundum exigentiam rationis cognoscendi: ergo si Idea est vnum quid, cum in vno non cadat distinctio, Deus non cognoscit res distincte, sed indistincte.

CONTRA: Augustinus 6. de Trinitate: Filius est ars quædam omnipotentis Dei plena omnium rationum viuentium, & omnia in ipso vnum sunt.

ITEM quod perfectius est, Deo est attribuendum: sed perfectius est vno posse cognoscere plura, & operari quam pluribus, ergo Deo est attribuendum: ergo Deus vna Idea cognoscit.

ITEM in omni genere causæ, status est in vno simplici, vtpote in genere efficientis & finis: ergo cum Deus sit exemplar in quo est omnimode status: ergo in Deo est summa vnitas: sed exemplar quod continet multa non est omnino vnum & simplex: ergo in diuino exemplari non est nisi vna Idea secundum rem.

CONCLVSIO.

Idea in Deo cum secundum rem sit ipsa diuina Veritas, non plurificatur realiter, sed re ipsa omnes Ideæ sunt vnum.

RESP. Ad Arg. Ad intelligentiam prædictorum est notandum quod hic fuit duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod Ideæ in Deo secundum rem habent distinctionem. Dixerunt enim quod est considerare vniuersitatem formarum in Deo, in anima, & in mundo, siue in materia. Et in materia siue in vniuerso, habet distinctionem, & compositionem, & oppositionem, quia sunt ibi materialiter. In anima vero humana habent distinctionem & compositionem, sed non habent oppositionem: & hoc quia sunt ibi aliquo modo spiritualiter: non tamen omnino, quia sunt à rebus extra: ideo est compositio: differunt enim ab anima. In Deo habent distinctioné, sed non compositionem, nec oppositionem propter summam simplicitatem. Et quamvis in Deo distinctæ, sunt tamen vnũ exemplar, sicut plures formæ particulares in sigillo faciunt vnum sigillum. Sed ista positio quamvis in sui initio videatur probabilis, in fine tamen continet erroré. Nam si in Deo esset ponere Ideas realiter differentes siue distinctas, tunc esset ibi alia pluralitas realis quam sit pluralitas personalis: quod abhorrent aures piæ. Si dicas quod non est pluralitatem abso-A lutam ponere, sed respectiuam, tunc quæro de illo respectu, aut est aliquid, aut nihil. Si nihil: nulla est ibi realis distinctio. Si aliquid: non est dare nisi diuinam essentiam: sed omnia essentialia in Deo vnum sunt. Et ideo est alia positio, quod Ideæ sunt vnum secundũ rem: & hoc patet sic: Idea in Deo dicit similitudinem, quæ est ratio cognoscendi: illa autem secundum rem est ipsa diuina veritas, sicut supra monstratum est: & quia illa est vna, patet quod per eam omnes Ideæ vnum sunt. Et hoc dicit August. expresse, quia in illa arte omnia sunt vnum.

1. AD illud ergo quod obiicitur quod sunt formæ, dicendum quod forma duplex est, scil. forma quæ est perfectio rei, & forma exemplaris. Et Augustinus accipit Ideas in ratione formæ pro forma exemplari: vtraque tamen relatiue dicitur: illa ad materiam quam informat, sed ista ad exemplatum: & ideo quia forma dicitur vt ad alterum, sicut similitudo: quando dicuntur plures formæ, non ex hoc notatur quod in Ideis sit pluralitas secundum rem, siue secundũ id quod sunt, sed secundum id ad quod sunt, idest, ad ea quæ sunt extra, scilicet ratione connotatorum, vt sunt ipsa ideata.

2. AD illud quod obiicitur quod Idea est similitudo exprimens secundum totum: ergo, &c. Ad hoc est vnus modus dicendi quod Idea non dicit similitudinem aliquam per quam cognoscens assimilatur aliis, sed cui multa assimilantur, & multa possunt assimilari vni: sicut si à forma sigilli eadem fiat expressio figuræ in cera, possunt esse ab eadem forma vna multæ, & variæ impressiones secundum quod sigillum magis & minus imprimitur. Sic in Deo intelligunt: quoniam multitudo C in rebus venit secundum gradus, & approximationem ad ipsum esse diuinum. Sed illud non sufficit dicere: quia Deus facit omnia diuersa secundum formam, non tantum secundum gradum & dignitatem: & illa cognoscit per vnum secundum rem: quod quidem est similitudo cogniti. Si tu dicas quod hoc est, quia Deus seipso cognoscit, sicut seipso agit: ideo sicut vno agit multa, ita vno cognoscit multa. Adhuc non est solutum: quia adhuc manet quæstio, quo modo ipse Deus possit assimilari multis. Propter hoc dicendum quod similitudo quędam est secundum proprietatem generis: & de hac non est dubium quod non potest esse vna plurium genere differentium: & hæc est similitudo quæ exprimitur & causatur à re generis determinate. Alia est similitudo simpliciter extra genus: & hæc quia ad hoc genus non arctatur, qua ratione est huius, eadẽ ratione est & illius: D & qua ratione est huius secundum partem, eadem ratione secundum totum: & talis similitudo est diuina veritas, & idea in Deo. Si tu, quæras, quo modo hoc possit intelligi. Aliqualiter intelligi potest, quamvis non possit aptari omnino simile. Cum enim illa similitudo sit actus purus, & ipsa veritas, sicut dictum est, & omnia alia cognoscibilia quantumcunque nobilia secundum id quod sunt, comparentur ad ipsam per modum possibilis, sicut vnum secundum formam potest assimilari pluribus, secundum materiam diuersis: sic in proposito, vna realis similitudo potest esse omnium cognoscibilium. Et potest poni exemplum in luce aliquo modo: quæ vna secundum numerum exprimit multas & varias species colorum. In cognitione autem nostra, quoniam se habet per modum possibilis respectu cogniti, & quodam modo informabilis ab illo, non potest inueniri similitudo, imo inuenitur dissimilitudo: & ideo aspiciẽdo ad cognitionem nostram videtur nobis in Deo non esse intelli-E gibile.

3. AD illud quod quęritur, vtrũ illa similitudo sit propria vel communis, dicendum quod Deus non dicitur causa vniuersalis, nec particularis simpliciter: sed aliquid habet de nobilitate causę vniuersalis, quia potest in plurimos effect⁹. Similiter aliquid de causa particulari, quia immediate & sufficienter potest in effectum quemlibet. Sic in cognitione Dei intelligendum quod nec omnino est in vniuersali, nec omnino in particulari. Similiter de similitudine & Idea intelligendum est, quod cõmunis

est quantum ad indifferentiam, & amplitudinem: propria vero quantum ad discretissimam expressionem. Ratio huius est, quia similitudo exprimens, non impressa, nec expressa. Quia omnino exprimens: ideo summe exprimit, & secundum omnes conditiones. Et rursus, ex hoc quod non est expressa, ideo non est arctata nec limitata, sed extendit se ad omnia, sicut diuina essentia: quamvis tota sit in vno, non tamen sic est in vno, sic quod non sit in alio.

4. Ad illud quod obiicitur vltimo quod cognoscit secundum exigentiam rationum, dicendum quod sicut ratio cognoscendi est vna, & tamen plura cognita distinctissime repræsentat secundum proprias conditiones: sic diuina cognitio, quantum ad modum cognoscendi qui est in ipsa, est vna, & simplex, non distincta; sed in comparatione ad obiectum distincte cognoscit. Quando ergo dicitur: Deus cognoscit omnia distincte, si distinctio ponitur in cognitione per comparationem ad cognoscentem, falsa est: si autem per comparationem ad cognitum, sic habet veritatem.

QVÆSTIO III.

An Ideæ plures sint secundum rationem.

Richardus 1. Sent. dist. 36. art. 2. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 47. q. 3.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 35. q. 3.

VTrum in Ideis sit pluralitas secundum rationem. Et quod sic, ostenditur hoc modo: August. lib. 83. quæstionum dicit: Alia ratione conditus est homo, alia equus: ergo si Idea dicit ipsam rationem cognoscendi, necesse est quod plurificetur secundum rationem.

Item hoc ipsum ostenditur ex modo loquendi & diffiniendi: quia Aug. loquitur in plurali, & diffinit in plurali ipsas Ideas, dicens quod sunt formæ: ergo plurificantur, re vel ratione sed non re, ergo ratione.

Item Idea dicit similitudinem ad cognitum: sed similitudo quamvis in Deo sit quid absolutum, habet tamen modum dicendi ad alterum, siue respectum: sed plurificatio similitudinis relatinæ est à re cui assimilatur: ergo cum res ideatæ sint plures, Ideæ sunt plures secundum rationem dicendi.

Item Deus antequam res producat, distincte cognoscit, & actu: sed non est distinctio in Deo cognoscente, nec in cognito: ergo oportet quod sit in ratione cognoscendi.

Contra: Si est plurificatio secundum rationem, cum non sit re, tunc videtur illa pluralitas non esse aliud quam vanitas.

2. Item si est in hoc nomine, *Idea*, pluralitas, aut ratione eius quod est, aut ratione eius ad quod est. Non ratione eius, quod est: quia est diuina essentia. Si ratione eius ad quod est: ergo cum verbum, & exemplar, & ars dicant respectum ad creaturam, saltem secundum nomen debent plurificari, quod tamen falsum est.

3. Item si Ideæ sunt plures, non propter significatum, sed propter connotatum: tunc quæro, aut connotatum illud est æternum, aut temporale, aut temporale. Si æternum: ergo videtur quod plura sint ab æterno. Si temporale: ergo videtur quod Idea non dicatur de Deo nisi ex tempore, sicut nec Dominus nec Creator dicuntur nisi ex tempore.

4. Item Ideæ si sunt plures propter ideata: aut ergo secundum esse quod habent ideata in Deo, aut in proprio genere. Si propter esse quod habent in Deo.

Contra: In Deo sunt vnum: ergo ratione illius esse, non possunt dici plures. Si propter esse quod habent in proprio genere: sed non habent nisi ex tempore: ergo vel Ideæ non sunt plures nisi ex tempore: vel temporale est causa æterni: quorum vtrumque est inconueniens.

5. Item Idea aut dicit aliquid, aut nihil. Si nihil: ergo nec pluralitatem habet, nec vnitatem. Si aliquid dicit: ergo si sunt plures Ideæ, sunt plures res: ergo si plures Ideæ sunt ab æterno, plures res sunt ab æterno: sed non plures res personaliter, quia Idea non dicit quid personale: ergo plures essentialiter.

Conclusio.

Idea cum sit similitudo rei cognitæ, mediumque inter cognoscens & cognitum, plurificatur in Deo secundum rationem, licet non re ipsa.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sicut patet ex prædictis, quamvis in Deo nullus sit respectus ad creaturam à parte rei, tamen contingit ipsam essentiam significari in respectu ad creaturam per multa nomina. Nec tamen hoc nomen siue vocabulum, *Idea*, est vanum. Intelligendum igitur est quod hoc nomen, *Idea*, significat diuinam essentiam in comparatione, siue in respectu ad creaturam. Idea enim est similitudo rei cognitæ. Quæ quamvis in Deo sit quid absolutum, tamen secundum modum intelligendi dicit respectum medium inter cognoscens & cognitū. Et quamvis ille respectus secundum rem plus se teneat ex parte cognoscentis, quia est ipse Deus, tamen ratione intelligendi siue dicendi, similitudo plus se tenet ex parte cogniti. Et quoniam cognoscens est vnum, & cognita sunt multa, Ideo omnes Ideæ in Deo sunt vnum secundum rem: sed tamen plures secundum rationem intelligendi siue dicendi. Vnde concedendæ sunt omnes rationes in Deo esse vnum quid: sed non vnam Ideam siue rationem, sed plures. Dist. 30.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod isti rationi nihil subest ex parte rei, dicendum quod falsum est, quia respectui subest ex parte Dei essentia, non respectus: ex parte vero creaturæ subest verus respectus, & ideo respectus ille signatus non inducit falsitatem: sic pluralitati respectuum; quamvis non subsit pluralitas ex parte Dei, subest tamen ex parte connotatorum, vnde respectus ille sic plurificatus non habet falsitatem nec vanitatem.

2. Ad illud quod obiicitur quod verbum & ars dicūt respectum, dicendum est quod dicunt: sed aliter quam Idea vel ratio, quia Idea siue ratio cognoscendi plus se tenet secundum rationem intelligendi ex parte cogniti. Similitudo enim secundum quod huiusmodi non dicit respectum ad id in quo est, sed cuius est: sed verbum plus se tenet à parte dicentis, similiter & ars & exemplar ex parte producētis: & quia multa cognita & vnū cognoscens, ideo Ideæ sunt plures, & ars tantum vna. Vel aliter, ratio & Idea dicunt respectum ad res inquantum distinctæ sunt, non sic alia vocabula.

3. Ad illud quod obiicitur quod connotata sunt plura ab æterno, dicendum quod pluralitas est in Ideis ratione connotatorum, sed de connotatis est loqui dupliciter, aut inquantum sunt, aut inquantum connotata. Inquantum sunt, sic sunt solum ex tempore: inquantum autem connotantur, sic possunt connotari & æternaliter, & temporaliter. Æternaliter, quando respectus importatur in habitu, sicut per hoc nomen *prædestinatio*, ideo prædestinatio est æterna, quia connotat effectum non in actu, sed in habitu. Temporaliter vero, quando respectus importatur in actu, sicut per hoc verbum *creare*. Quoniam ergo connotantur temporalia, vt futura sunt, & futura sunt multa, ideo connotantur vt multa: sed tamen sic connotata, quamvis ab æterno connotentur, non tamen sunt ab æterno, sed ex tempore, ita multitudo connotatorum quamvis ab æterno dicatur, tamen non ponit realem multitudinem nisi ex tempore.

4. Ad illud quod quæritur, vtrum secundum esse ideatorum sint Ideæ plures, dicendum quod sic, secundum esse quod habituræ sūt res ideatæ in proprio genere: & quamvis illud non habeant nisi ex tempore, tamē ab æterno fuerunt habituræ, & Ideæ sunt rerum, vt futuræ sunt: ideo intelliguntur non tantum plures ex tēpore, verum etiam ab æterno. Sic dicitur prædestinationē fuisse ab æterno, & reprobationē, nō ratione eius quod

fuit

fuit ab æterno, sed ratione eius quod futurum erat ex A tempore.

5. Ad illud quod obiicitur, si plures ideæ, ergo plures res, dicendum quod idea non dicit tantum quid est, sed respectum ad id quod futurum est, vel etiam potest esse: & ratione illius respectus recipit plurificationem. Et quia ille nihil ponit in actu, sed solum in potentia, hic est quod pluralitas idearum æterna non ponit aliquam pluralitatem actualem, sicut non ponitur si dicatur quod potest facere plura. Sed hoc nomen, *Res* absolute importat quod dicit: & ideo cũ dicit plures res esse, ponitur pluralitas in actu, & ideo argumentum non valet, & ideo est ibi quid, & simpliciter. Sicut si dicatur plura sunt possibilia Deo, vel plura sunt cognita, ergo plura sunt. Sic nec valet, plures ideæ sunt, ergo plures res sunt, quia ideæ non sunt plures ratione eius quod sunt, sed ratione eius ad quod sunt.

QVÆSTIO IV.

An Idea plurificentur in Deo secundum plurificationem Ideatorum in specie tantum, vel etiam in indiuiduis.

S. Thom. 1. p. q. 15. art. 3.
Et 1. Sent. dist. 36. q. 2. art. 3.
Et de Verit. q. 3. art. 4. 5. 6. & 7.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 36. q. 4.
Richard. 1. Sent. dist. 36. art. 2. q. 4.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 47. q. 4.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 35. q. 3.

VTrum Ideæ plurificentur per comparationem ad ideata secundum multitudinem ideatorum quantum ad diuersitatem vniuersalium, vel singularium. Et quod singularium videtur, quoniam per ideas est ratio distinguendi: sed Deus non tantum distinguit vniuersale ab vniuersali, sed etiã singulare à singulari. Sed quia distinguit vniuersale ab vniuersali, ideo habet plurium vniuersalium ideas & rationes. Vnde alia ratione conditus est equus, alia ratione conditus est homo: ergo, &c.

Item cognitio rei verissima est rei secundum totalitatem, sed singulare aliquid addit supra vniuersale: ergo cum Deus totum cognoscat, non tantum habet ideam vniuersalis, sed etiam superadditi, sc. singularis, similiter & alterius singularis: ergo si addita sunt diuersa secundum rationem, siue multitudinem idealem, &c.

Item Deus quosdã ex hominibus prædestinat, quosdam reprobat: sed alia ratione quosdam prædestinat, & alia ratione quosdam reprobat: ergo secundum aliam rationem & ideã sunt præsciti, & prędestinati in Deo: sed hæc est diuersitas indiuidualis, siue numeralis: ergo, &c.

Item idea multiplicatur in diuinis ratione respectus & relationis ad ideatũ: ergo multiplicato vno, multiplicatur & reliquum: & cum homo qui est ideatum multiplicetur in diuersis indiuiduis secundum rem, multiplicabitur idea respectu illorum secundum rationem.

1. Contra per Augustinum ad Nebridium: Dico quantum ad hominem faciendum pertinet, tantum quandam hominis non meam, vel tuam, ibi esse rationem: ergo multiplicatio vel distinctio ideatorum attenditur solum secundum diuersitatem vniuersalium.

2. Item artifex creatus per vnam ideam producit multa: ergo cum hoc sit nobilitatis, Deus per vnam ideam re, & ratione multa, diuersa numero producit.

3. Item singulare vt singulare, est compositius vniuersali: ergo si est idea in Deo singularis vt singularis, tunc ergo est vna idea altera simplicior, sed hoc est inconueniens: ergo, &c.

4. Item singulare magis proprium est quã vniuersale: si ergo in Deo est idea vniuersalis vt vniuersalis, & singularis vt singularis, ergo vna idea cõmunis, altera propria: sed cõmune prius est & simplicius est, quã propriũ: ergo vna idea est altera prior, & simplicior: ergo in Deo est ponere ordinem, & compositionem essentialem, &c.

Conclvsio.

Idea, non solum quo ad ipsum vniuersale, sed respectu etiam singularium plurificantur.

Resp. Ad arg. Dicendum quod idea in Deo secundum rem est diuina veritas, secundum rationem est similitudo cogniti. Hæc autem similitudo est ratio expressiua cognoscendi non tantum vniuersale, sed etiam singulare, quamvis ipsa non sit vniuersalis nec singularis, sicut nec Deus: & ideo non tantum est similitudo vniuersalis vt vniuersale est, sed etiam singularis vt singulare: & ideo quia similitudo est vtrorumque, non solum multiplicatur secundum multitudinem vniuersalium, B sed etiam singularium. Et hoc est quod dicit Augustinus ad Nebridium, dico quantum ad hominem faciendum pertinet hominis tantum esse rationem: quantum vero ad ordinem temporis, varias hominum rationes in illa sinceritate viuere.

1. Ex hoc patet solutio illius verbi Augustini, quia Augustinus dicit quod quamvis vniuersalis vt vniuersale est, vna sit idea: tamen singularium vt singularia, sunt plures. Vnde ibidem dicit quod si quis velit facere angulum, sufficit habere anguli rationem. Si quis autem velit pingere quadrangulum, necesse est quod rationem habeat quatuor angulorum.

2. Ad illud ergo quod obiicitur quod artifex creatus producit multa per vnam ideam, dicendum quod hoc facit per applicationem ipsius ad diuersas materias. Vnde C si habet solum ideam vnam, impossibile est intelligere quod secundum illam simplici aspectu cognoscat diuersa, Deus autẽ simplici aspectu cognoscit singularia vt diuersa, ita quod secundum totum & secundum proprias differentias & proprietates, ideo non est simile.

3. 4. Ad illud quod obiicitur de compositione, & prioritate, dicendũ quod nec secundum rem, nec secundum rationem oportet, quod idea habeat ideati proprietates. Nam rei corporalis est similitudo spiritualis, & compositi est similitudo, simplex etiam in creaturis: ideo non oportet quod vna idea sit simplicior vel prior. Similitudo tamen secundum rationem intelligendi, habet proprietatem ideati secundum distinctionem, tum propter correlationem, quia oportet quod vno relatiuorum multiplicato multiplicetur & reliquum, saltem secundum rationem, vbi est relatio secundum rationem: tum D etiam, quia similitudo illa est ratio exprimendi, & distinguendi, & ideo quamvis recipiatur proprietas distinctionis, non oportet tamen de aliis.

QVÆSTIO V.

An Idea in Deo sint finita, vel infinita numero.

Richardus 1. Sent. dist. 36. art. 2. q. 5.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 35. q. 5.

VTrum in Deo sit ponere multitudinem idearum secundum numerum finitum vel infinitum. Et quod secundum numerum infinitum, videtur Augustinus 9. de Ciuitate Dei. Vna est sapientia, in qua infiniti E sunt thesauri omnium rerum intelligibilium.

Item Augustinus 6. de Trinitate dicit quod Filius est ars plena omnium rationum viuentium: sed constat quod ars illa est infinita: ergo non impletur nisi infinitis: ergo sunt ibi infinitæ rationes.

Item ratione videtur, quia constat quod Deus cognoscit omnes species numeri, ergo omnes habent ideas in Deo: sed species numeri sunt infinitæ: ergo, &c.

Si dicas quod sunt infinitæ species quoad nos, non secundum rem.

Contra: Ponatur quod omnes species numeri sint in re: hoc posito, de necessitate sequitur quod infinita simpliciter actu sint: ergo si omnium specierum numeri sunt in Deo ideæ, & sunt infinitæ actu, patet, &c.

ITEM Deus potest infinita producere: sed nihil potest producere cuius non habeat cognitionem & ideam: ergo habet ideas infinitorum: sed plurium sunt ideæ plures: ergo infinitorum sunt infinitæ.

ITEM omnibus finitis possunt excogitari plura: quia omni finito potest excogitari aliquid maius: sed nec Deus nec homo habet plura cogitare his quæ Deus cognoscit, quia tunc Dei scientia non esset summa: etsi hoc cum cognoscat per ideas, patet &c.

1. CONTRA per Aug. de ciuitate Dei: Quidquid scitur, scientis comprehensione finitur: sed constat quod rationes cognoscendi sciuntur: ergo finiuntur: sed quæcunque finiuntur, sunt finita: ergo, &c.

2. ITEM multitudo idearum est secundum multitudinem ideatorum: sed constat omnia alia à Deo de necessitate esse finita actu: ergo similiter & ideas.

3. ITEM vbi est infinitas, ibi est confusio & inordinatio: sed in exemplari æterno nulla cadit confusio & inordinatio: ergo, &c.

4. ITEM ponere infinitatem actu in creatura, est ponere imperfectionem. Vnde omne creatum eo est finitum quo perfectum: sed omnis conditio imperfectionis est à Deo releganda: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Ideæ cum sint rationes cognoscendi in Deo, cuius sapientiæ non est numerus, infinito numero poni non debent.

RESP. ad arg. Dicendum quod sicut dicitur in Psalmo: Diuinæ sapientiæ non est numerus: ac per hoc nec rationum per quas diuina sapientia cognoscit: & quoniam non habent numerum, non sunt numerabiles, ideo non sunt in numero finito. Et concedendæ sunt rationes & auctoritates ad hoc inductæ.

1. AD illud quod obiicitur quod omne scibile est finitum, dicendum quod omne scibile per comprehensionem est finitum comprehendenti: rationes autem æternæ per comprehensionem à solo Deo sciuntur: ideo soli Deo sunt finitæ, sed quemadmodum non sequitur: Hoc æquatur infinito, ergo est finitum, imo est ibi quid & simpliciter, & potius sequitur oppositum, ergo non est finitum: sic etiam in proposito iudicandum. Rationes autem illæ non sunt comprehensibiles ab aliquo intellectu finito: ideo patet illud.

2. AD illud quod obiicitur quod multitudo idearum est à multitudine ideatorum, dicendum quod sicut dictum est, non venit à multitudine ideatorum inquantum creata, sed inquantum connotata: idea autem ideatum connotat non secundum actualem existentiam, sed solum secundum potentiam: & quia Deus potest facere infinita, quamvis nunquam faciat nisi finita, ideo ideæ vel rationes cognoscendi sunt in Deo infinitæ, quia non tantum sunt entium & & futurorum, sed omnium Deo possibilium. Nihil enim potest Deus quod non actu cognoscat.

3. Ad illud quod obiicitur quod infinitas ponit confusionem, dicendum quod est ponere infinitatem secundum diuersitatem realem: & sic priuat & distinctionem & ordinem si ponatur actu: sed multitudo idearum non est rerum diuersarum, sed dicit immensitatem diuinæ veritatis in exprimendo & cognoscendo omne quod est Deo possibile: & hoc quidem secundum rem & actum, est vnum: ideo non est confusio.

4. AD illud quod obiicitur quod imperfectionis est infinitas in creatura, dicendum quod quamvis sit imperfectionis in creatura, non tamen est in Creatore, quia est intelligere infinitatem per defectum, & per excessum. Infinitas per defectum, potest esse in creatura vt in materia, & hoc est imperfectionis: hoc autem nullatenus est in Creatore. Infinitas autem per excessum non potest simpliciter esse in creatura, quoniam habet esse creatum, & compositum, & limitatum: Deus autem nihil horum habet, & ideo habet infinitatem, & hoc est summæ perfectionis.

A

QVÆSTIO VI.

An Ideæ ordinem habeant.

Scot. in Reportatis 1. Sent. dist. 36. q. vnica.
Richard. 1. Sent. dist. 36. q. 6. art. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 35. q. 6.
Io. Bacon. 1. Sent. dist. 36. q. vnica.

VTrum in ideis sit ponere numerum ordinatum. Et quod sic, videtur per Augustinum: Alia ratione conditus est homo, quam equus, quia alius est homo, alius equus: ergo cum homo sit nobilior equo, pari ratione nobiliori idea, vel ratione est conditus homo, quam equus: sed vbi est magis nobile & minus, ibi est ordo: ergo, &c. Ad oppos. Lib. 83. q. 46. to. 4.

B

2. ITEM: Sicut Deus per ideas cognoscit, & producit res distinctas, ita cognoscit, & producit res ordinatas: ergo sic ponitur pluralitas in ideis ex pluralitate cognitorum, & ideatorum, ita debet poni ordo ex ordine.

3. ITEM: Vbi est pluralitas, siue distinctio, aut est ordo, aut inordinatio: sed in Deo non cadit inordinatio, nec confusio: ergo in Deo habent ordinem.

CONTRA: Ideæ sunt plures, quia per eas Deus distincte cognoscit: sed Deus nō cognoscit vnum post aliud, sed omnia simul: ergo ideæ habent in Deo simultatem. Fundaméta.

C

ITEM: Si est ordo, aut ergo prioritatis, aut dignitatis, aut originis. Non prioritatis: quia tunc esset vna idea altera posterior, quod est inconueniens dicere. Non nobilitatis, quia quælibet in Deo est summe nobilis. Non originis, quia si vna de altera oriretur, tunc esset ibi vere distinctio secundum rem, ergo nullo modo, vt videtur, est in eis ordo.

ITEM: Omnis infinitas aut omnino priuat ordinem, aut tollit perfectionem ab ordine, quia tollit statum, & complementum: sed in Ideis est infinitas, vt visum est in alio problemate: ergo aut nullus ordo, aut incompletus: sed non incompletus, ergo nullus.

CONCLVSIO.

Inter Ideas nullus est ordo, cum vna non sit altera prior, nec nobilior, nec vna originetur ex alia.

D

RESP. ad Arg. Dicendum sicut tactum est in opponendo, non est ordo in ideis siue rationibus cognoscendi ad inuicem, nec secundum originem, nec secundum rationem prioritatis, aut dignitatis. Habent quippe ordinem ideæ ad ideata, sed ad inuicem non: quo nec est vna prior altera, nec posterior: nec est vna ab alia, nec nobilior est: & ideo non ponitur ibi ordo. Et ratio huius est, quia ideæ dicunt respectum ad res cognitas de ratione sui nominis. Et quia illæ sunt plures, ideo ideæ ex primo respectu nominis plures sunt. Sed ordo dicit nouum respectum & nouam habitudinem, cum vna idea comparatur ad aliam. Et quoniam illo respectu circumscripto qui est ad ideata, in Deo ideæ simpliciter sunt vnum, nec habent ordinem ad inuicem: ideo non est concedendum quod ideæ habeant pluralitatem cum ordine ad inuicem.

E

1. AD illud quod obiicitur quod alia & alia est idea, quia alius est homo, alius est equus, &c. dicendum quod non est simile. Similitudinem enim eo quod ad alterum comparatur, habet distingui: sed non habet nobilitari ab illo ad quod comparatur, nisi aliquid recipiat ab illo: & quoniam idea hominis nihil recipit ab homine, nec idea equi ab equo: ideo vna non dicitur altera nobilior.

2. AD illud quod obiicitur quod Deus cognoscit res ordinatas, dicendū quod quamvis res ordinatas cognoscat, tamen simul, & æque nobiliter cognoscit: & ideo sicut ponebatur distinctio in ideis, quia distincte per eas cognosce-

gnosce

gnoscebat, ita debet poni simultas, & æqualis nobilitas, quia simul & æque nobiliter cognoscit: & ita non debet poni ordo. Sicut enim quamvis Deus cognoscat res albas, non sunt ideæ albæ in Deo, sic quamvis cognoscat ordinatas, non oportet quod sint in Deo ordinatæ.

3. Ad illud quod obiicitur quod vbi est pluralitas sine ordine, est confusio & inordinatio, dicendum quod falsum est, quia potest ibi esse simultas, & sic est in ideis: vel dicendum quod illud habet locum, vbi est pluralitas realis, non est autem talis in ideis: quia omnes vnum sunt, & ideo non potest esse inordinatio.

DISTINCTIO XXXVI.

Vtrum concedendum sit, omnia esse in Dei Essentia, vel in eo per Essentiam, vt omnia dicuntur esse in Dei Cognitione, vel Præscientia.

SOLET hic quæri, cum omnia dicantur esse in Dei cognitione, seu præscientia, vel in Deo per cognitionem, & eius cognitio, vel præscientia sit diuina essentia, vtrum concedendum sit, omnia esse in diuina essentia, vel in Deo per essentiam. Ad quod dicimus, quia Dei cognitio eius vtique essentia est, & eius præscientia, in qua sunt omnia, ipsius cognitio est, nec tamen omnia, quæ sunt in eius præscientia vel cognitione, in eius essentia esse dici debent. Si enim hoc diceretur, intelligerentur esse eiusdem cum Deo essentiæ. In Deo enim dicitur esse per essentiam, quod est diuina essentia, quod est Deus. Habet ergo Deus apud se in præscientia sua, quæ non habet in sui natura. Vnde Augustinus de verbis Apostoli ita ait: Elegit nos ante mundi constitutionem. Quis sufficit hoc explicare? Eliguntur qui non sunt, nec errat qui elegit, nec vane elegit: Elegit tamen, & habet electos quos creaturus est eligendos, habet autem apud semetipsum non in natura sua, sed in præscientia sua. Nondum erat quibus promittebatur, sed & ipsi promissi sunt, quibus promittebatur. Ecce hic aperte dicit Deum apud semetipsum habere electos ante mundi constitutionem, non in natura sua, sed in præscientia sua, cum tamen eius præscientia non aliud sit, quam eius natura, quia ipsius præscientia, eius est notitia. Potest tamen ad electos referri cum ait: In natura sua, id est, illorum. Illos quippe habuit ab æterno apud se, non in natura sui, id est, illorum, qui nondum erant, sed in sua præscientia, qui eos ita nouit ac si essent.

Vtrum mala debeant dici esse in Deo, vbi sunt omnia bona, cum vtraque sint in eius cognitione, & præscientia, omnia enim cognoscit.

Post prædicta quæritur, cum omnia dicantur esse in Deo non per essentiam naturæ, sed per cognitionem scientiæ, & Deus sciat bona, & mala, vtrum concedendum sit simpliciter mala esse in Deo, siue esse in Deo per cognitionem. Scit enim Deus, & sciuit semper omnia, tam bona, quam mala, etiam antequam fierent, & præsciuit ab æterno ea futura. Ideoque cum omnia bona diximus esse in Deo propter præscientiam cognitionis, eadem ratione videtur dicendum, omnia mala esse in eo, cum ea semper nouerit, & per cognitionem ei præsentia fuerint. Præcognouit enim Deus ab æterno quosdam futuros malos, & eorum malitiã,

A *vt ait Aug. Præsciuit, sed non præparauit. Cum ergo peccata omnium sciat, nunquid intelligendum est ea includi in illa generalitate locutionis, qua dixit Apostolus, omnia esse in Deo? Ex ipso, inquit, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Sed quis, nisi insanus dixerit mala esse in Deo? Illa enim esse in Deo intelliguntur, quæ ex ipso, & per ipsum sunt: ea vero per ipsum sunt, & ex ipso, quorum auctor est, sed non est auctor nisi bonorum. Non ergo ex ipso, & per ipsum sunt, nisi bona: ita ergo non in ipso sunt nisi bona, non ergo mala in Deo sunt: quia licet ea noscat, non tamen ita omnino noscit, vt bona. Mala ergo quasi de longe cognoscit, vt ait Propheta: & alta à longe cognoscit, id est, superbiam.* Lib. 1. prædest. Sanctorum. in sens. Rom. 11. Ps. 137. Psal. 16. In Ps. 16.

B *Et alibi ad ad Deum loquens de malis ait: De absconditis tuis adimpletus est venter eorum. Quod exponẽs Aug. Abscondita, inquit, peccata sunt, quæ à lumine tuæ veritatis absconduntur. Sed quomodo peccata à lumine veritatis diuinæ absconduntur, cũ à Deo sciantur? Si enim non sciret, quo modo de illis iudicaret, & pro illis malos damnaret? Alibi Propheta: Quia neq; ab Oriẽte, neq; ab Occidente deest. Quod exponẽs Cassiodorus, inquit, Neq; à bonis, neq; à malis deest Deus, sed omnibus præsens, & cognitor est. Cognoscit ergo Deus, & bona & mala per scientiã, sed bona cognoscit etiã per approbationem, & per beneplacitũ: mala vero non.* Psal. 7...

C *Vnde Cassiodorus super Psalmum dicit: Peccata abscondita Deo sunt, quia non nouit, id est, non approbat. Et ex eo sensu Aug. dixit ea abscondita à lumine Dei. Qui etiam in lib. ad Heluidium insinuat cognitionem Dei variis modis accipiendam, inquiens: † Si ad scientiam referas, non ignorat Deus aliquos, vel aliqua, qui tamen in iudicio quibusdam dicet, * Non noui vos, sed eorum improbatio, hoc verbo insinuata est. Ecce non cognoscere dicitur Deus, qui non approbat, quæ ei non placent. Apparet itaque verum esse quod diximus, scilicet quia quodammodo cognoscit Deus bona quo non cognoscit mala. Pariter quidem vtraque eodem modo noscit quantum ad notitiam, sed bona etiam approbatione, & beneplacito cognoscit.* Cassio. Psal. ... ea il... versu... De a... ditis &c. † Ep. tom. ... * Ma...

D

Hic aperit quare bona tantum dicantur esse in Deo, & non mala.

Et inde est, quod bona tantum dicuntur esse in Deo, non mala, & illa prope, hæc longe, quia licet in Deo aliqua dicantur esse propter cognitionis præsentiam, & Deus bona, & mala cognoscat, mala tamen non cognoscit nisi per notitiam: bona vero non solum per scientiam, sed etiam per approbationem, & beneplacitum. Et ob talem cognitionem aliqua dicuntur esse in Deo scilicet, quia ita scit, vt etiam approbet, & placeant, id est, ita scit, vt eorum sit auctor.

E

Quod idem est omnia esse ex Deo, & per ipsum, & in ipso.

Proinde si diligenter inspiciamus, idem videtur esse ex Deo, & per ipsum, & in ipso, Vnde Ambrosius in 3. lib. de Spiritu sancto: Hæc tria, ex ipso, & per ipsum, & in ipso, omnia vnum esse supra diximus. Cum dicit per ipsum esse omnia, non negauit in ipso esse omnia. Eandem vim habent omnia hæc, scilicet cum ipso, & in ipso, & per ipsum, & vnum in his atque consimile, non contrarium intelligitur. Ecce habes, quia ex eadem intelligentia scriptura dicit esse omnia in ipso, & per ipsum, & ex ipso, & cũ ipso. Cum ergo ex eadẽ ratione omnia dicantur esse ex Deo, vel per ipsũ, nõ solũ quia scit, sed etiã quia eorũ auctor est, consequitur, vt Cap... Rom...

eadem ratione ea esse in Deo dicantur, scilicet quia & eorum auctor esse dicitur, quia in illo viuimus, & mouemur, & sumus, quia eo auctore sumus, mouemur, & viuimus. Cum ergo non sit auctor nisi bonorum, merito sola bona in eo esse dicuntur, sicut ex ipso, & per ipsum. Cum ergo in eius cognitione, vel præscientia sint omnia, scilicet bona, & mala, in eo tamen non dicuntur esse nisi bona, quorum auctor est. Vnde Augustinus in lib. de natura boni: Cum audiuimus, inquit, ex Deo, & per ipsum, & in ipso esse omnia, omnes vtique naturas intelligere debemus, & omnia quæ naturaliter sunt. Neque enim ex ipso sunt peccata, quæ naturam non seruant, sed vitiant, quæ ex voluntate peccantium nascuntur omnia. Hic aperte dicitur quod illa generalitate locutionis bona tantum continentur.

Quod omnia ex Patre, & per Patrem, & in patre sunt, ita & de Filio, & de Spiritu sancto est dicendum, licet propter personas fiat distinctio.

Præterea sciendum est, quod licet ibi indicetur distinctio personarum cum dicitur, ex ipso, & per ipsum, & in ipso, omnia tamen ex Patre, & per Patrem, & in Patre sunt, Similiter de Filio, & de Spiritu sancto accipiendum est. Vnde August. in 1. lib. de Trinitate: Non confuse, inquit, accipiendum est quod ait Apostolus, ex ipso, & per ipsum, & in ipso. Ex ipso dicens propter Patrem: per ipsum, propter Filium: in ipso, propter Spiritum sanctum. Vigilanter autem attende: ne quia Patrem volens intelligi, dixit ex ipso, sic intelligas omnia esse à Patre, vt neges omnia esse ex Filio, vel ex Spiritu sancto, cum ex Patre, & per Patrem & in Patre omnia esse sane dici possunt; similiter & de Filio, & de Spiritu sancto dicendum est.

Quod non omnia quæ ex Deo sunt, etiam de ipso sunt; sed econuerso.

Illud etiam hic annectendum est, quod non omnia, quæ dicuntur esse ex Deo, etiam de ipso esse dici debeant. Quia, vt ait Augustinus in libro de natura boni. Non hoc significat penitus, ex ipso, quod de ipso. Quod enim de ipso est, potest dici esse ex ipso: sed non omne quod ex ipso est, potest dici esse de ipso, quia non est de sua substantia. Et ex ipso enim sunt cælum, & terra, quia ipse fecit ea: non autem de ipso, quia non de substantia sua. Sicut aliquis homo si generat Filium, & faciat domum, & ex ipso est Filius, & ex ipso est & domus: sed Filius de ipso, domus vero de terra, & ligno, non de seipso.

Quæ dicta sunt summatim colligit.

Ex præmissis apertum est, quod in Dei cognitione, siue præscientia sunt omnia, scilicet bona, & mala, sed non omni modo sunt ibi mala, quo bona: & quod in Deo bona tantum sunt, sicut ex ipso, & per ipsum, non mala. Et ex quo sensu hæc accipienda sint assignatum est. Et quod de ipso non dicitur esse proprie, quod aliud est ab ipso. Ex ipso autem esse dicuntur omnia, quæ eo auctore sunt.

DISTINCT. XXXVI.

Quo modo res sint in Deo.

Solet hic quæri cum omnia dicantur esse in Dei cognitione.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de cognitione Dei, quia cognoscit creata omnia. Et quoniam cognitum dicitur esse in cognoscente: ideo determinat hic modum quo modo res sunt in Deo. Et quoniam res creatæ non tantum dicuntur esse in Deo, sed etiam ex Deo, & per Deum: ideo primo agit de existentia rerũ in Deo: secundo vero comparat ad alias habitudines, scilicet ex ipso, & per ipsum, ibi: *Proinde si diligenter inspiciamus.* Prima pars habet duas. In prima ostendit qualiter res dicantur esse in Deo à parte eius in quo sunt, vtrum scilic. sint in Dei essentia sicut sunt in Dei præscientia. In secunda qualiter dicantur esse in Deo à parte ipsarum rerum, ibi: *Post prædicta quæritur, cum omnia dicantur esse in Deo,* vbi quærit, vtrum mala sint in Deo, & soluit quod non. Qualibet harum partium potest diuidi: quoniam primo quærit, & opponit, & postmodum determinat, & partes manifestæ sunt in litera. Secunda quoque pars, in qua comparat hoc quod esse in Deo ad alias habitudines importatas per alias præpositiones, habet quatuor partes. In prima ostendit horum trium conuenientiam. In secunda, differentiam, & appropriationem, ibi: *Præterea sciendum est.* In tertia differentiam eius quod dicitur de ipso ad hoc quod dicitur ex ipso ostendit, ibi: *Illud etiam hic annectendum.* In quarta breuiter prædicta epilogat, ibi: *Ex præmissis apertum est.* Et hæc pars potest diuidi contra totam præcedentem. Intellectus partium patet in litera. Diuisio.

Dei cognitio eius vtique essentia est, nec tamen omnia, quæ sunt in cognitione, &c. sunt in eius essentia. Dub. I.

Videtur hic male dicere, quia hoc argumentum videtur esse necessarium, si aliqua duo sunt omnino eadem, si aliquid est in vno, & in alio. Si dicas quod differunt penes connotata, videtur falsum, quia Dei præscientia non connotat. Vel si dicas quod præscientia connotat, obiicitur de hoc nomine *Deus*, quod non connotat, & tamen dicuntur omnia esse in Deo: ergo pari ratione, & in essentia. Præterea contra Magistrum videtur esse verbum Anselmi in Monolog. quod creatura in Creatore est creatrix essentia: ergo videtur quod vere sint in Dei essentia. Ansel. in Monol. c. 4.

RESP. Dicendum, quod hæc præpositio, *in*, aliquando notat inhærentiam, vt si dicatur accidens in subiecto. Aliquando notat identitatem, vt si dicatur, ideæ rerum sunt in Deo, quoniam sunt Deus, non à Deo. Aliquando notat causalitatem, vt si dicatur, creaturæ sunt in ipso Deo. Et potest hæc præpositio, *in*, dici secundum quatuor genera causarum: sed in Deo non dicitur nisi secundum tria. Quoniam ergo causa dicit respectum ad creaturam secundum rationem intelligendi: ideo hæc præpositio, *in*, secundum quod dicit causalitatem, non additur nisi terminis dicentibus respectum ad creaturam. Et quoniam nomen substantiæ, vel naturæ, vel essentiæ non dicit respectũ: ideo si dicatur: Creaturæ sunt in Dei substantia, hæc præpositio, *in*, aut notat identitatem, aut inhærentiam, quorum vtrumque falsum est: & ideo tales locutiones non recipiuntur, & in illo argumento est sophisma secundum accidens: ideo dicit Magister quod non valet: quamvis enim idem sint re, differunt tamen in modo significandi, & intelligendi. Ad illud quod obiicitur quod Deus non dicit respectum,

dicendum

dicendum quod falsum est, quia imponitur ab actu quẽ habet ad creaturam, sicut dicit Damascenus. Vnde bene dicitur: Deus creaturarum. Ad illud quod obiicitur quod creatura in Creatore est creatrix essentia, dicendũ quod creaturam in Creatore esse, est ideam, vel similitudinem eius apud Deum esse: & Anselmus vult dicere, quod similitudo illa est creatrix essentia, non quod illa creatura sit essentia: vnde bene concedendum, quod ideæ rerum sunt in diuina essentia, quia, *in*, notat identitatem, & vere: sed hoc non potest dici de creatura secundum esse quod habet in proprio genere.

Illa enim esse in Deo intelliguntur, quæ ex ipso, & per ipsum sunt. Dub. II.

Videtur male dicere, quia cum talia non sint nisi presentia: ergo in Deo non sunt nisi ea quæ præsentialiter existunt, quod est manifeste falsum, & contra Augustinum qui dicit, quod res sunt in Deo ab æterno. Si dicas quod accipit esse in Deo, vt in conseruante, quia sic accipit Apostolus in præfata auctoritate: Ex ipso, & per ipsum, & in ipso: tunc nihil facit ad propositum, quia Magister accipit, *esse in*, secundum quod dicuntur res esse in Deo æternaliter. Si tu dicas, quod res actualiter sunt ex Deo, vel per Deum ex tempore, sed habitualiter ab æterno: tunc quæro qualiter actualiter sunt in Deo ab æterno, & non ex Deo, vel per Deum.

Resp. Dicendum, quod esse ex Deo, vel per Deum, potest accipi, vel secundum aptitudinem, vel secundum actum, vel secundum habitum. Si secundum actum, sic prædicta auctoritas non est intelligenda præcise, quod illa sola sint in Deo, quæ sunt ex Deo, vel per Deum, quia multa Deus cognoscit, quæ sunt in Deo, quæ tamen non sunt ex ipso, nec per ipsum, nec erunt. Potest iterum accipi secundum habitum, & sic adhuc non est intelligenda præcise, quia multa Deus cognoscit, & potest facere, quæ non faciet, & tamen sunt in ipso, nec vnquam erunt ex ipso, nec per ipsum. Potest iterum intelligi secundum aptitudinem, & tunc præcise habet veritatem, quia nihil est in Deo, nisi sit aptum esse ex ipso & per ipsum, & sic valet ad propositum, & sic intelligit Magister, & per hoc excluduntur mala, quia Deus non potest facere mala, nec mala possunt esse ex ipso, nec per ipsum. Quod quæritur, quare non dicuntur res æternaliter esse ex Deo, &c. Dicendum quod non est simile, quia aliæ præpositiones significant per modum fieri, & motus & actus, sed hæc præpositio, *in*, per modum quietis. Et quoniam Deus non fecit nisi ex tempore, nec fuit causa actualiter causans nisi ex tempore, licet habitudinaliter ab æterno: ideo magis dicuntur res æternaliter in Deo, quam ex Deo.

Mala non sunt in Deo: & paulo post subiungit: bona cognoscit etiam per approbationem & per beneplacitum: mala vero non, supple, cognoscit Deus per approbationem. Dub. III.

Videtur male dicere, quia approbatio respicit voluntatem: sed esse in Deo respicit ab æterno exemplaritatem: ergo notitia approbationis nihil ad hoc facit. Item Magister videtur insufficiens in diuisione diuinæ cognitionis, quia sicut bona cognoscuntur notitia approbationis, ita mala notitia reprobationis. Item approbatio aut nihil, aut aliquid addit supra notitiam simpliciter, aut non. Et si non: ergo non est in Deo distinguere notitiam, & notitiam approbationis. Item si nihil addit: ergo sicut sunt in Deo, quæ cognoscit approbando, ita etiam illa quæ cognoscit simpliciter. Si aliquid addit: ergo videtur, quod diuina notitia sit composita. Si dicas, quod addit secundum intellectum, sed intellectus noster non facit res esse in Deo: ergo nec notitia approbationis.

Resp. Dicendum quod approbatio supra cognitionem, secundum intellectum addit beneplacitum voluntatis: hic autem beneplacitum connotat bonitatẽ in Deo respectu cuius est, quia Deo non placet nisi bonum, & esse bonum inquantũ huiusmodi Deo simile est: si ergo idea dicit rationem cognoscendi secundum assimilationem, omnia quæ Deus cognoscit notitia approbationis, sunt in ipso. Sed notandum quod approbatio potest cõnotare bonitatem in actu, & sic non est præcise verum, quod omne quod est in Deo, sit cognitum notitia approbationis. Potest iterum connotare bonitatẽ in potẽtia, sicut exemplar connotat rei entitatem, non quia sit: sed quia Deus potest eam facere, & sic nihil est in Deo nisi quod cognoscit notitia approbationis, quia sic cognoscit omne bonum quod est, vel quod potest facere, & illius habet exemplar, & ideo illud tantum est in Deo. Quod ergo obiicitur quod voluntas nõ facit quod sint in Deo. Dicendum quod hoc non est, quia voluntas in actu, sed quia Deus nihil potest facere quod non approbet tanquam bonum: vnde approbatio totius dicit ibi iudicium rationis, quàm affectum voluntatis. Quod quæritur, si addit. Dicendum quod addit à parte nostri intellectus, & à parte connotati, à parte ipsius Dei non. Non sic autem addit reprobatio: ideo Magister non ponit notitiam reprobationis pro membro.

Eandem vim habent omnia hæc, scilicet ex ipso, & in ipso, & per ipsum. Dub. IV.

Obiicitur contra hæc Ambrosij verba, quod si habent eandem vim: ergo videtur hic esse inculcatio verborum. Item aut accipitur esse *in ipso* sicut in exemplari aut sicut in causa conseruante. Si tanquam in exemplari, constat quod aliud est esse *in ipso*, & *ex ipso*, sicut præostensum est. Si tanquam in conseruante, adhuc est aliud produci, aliud conseruari. Item, si eandem vim habent; sicut *ex ipso* appropriatur Patri, ita potest appropriari filio, & similiter Patri erit appropriare *in ipso*.

Resp. Dicendum quod est loqui de illis tribus circumlocutionibus quantum ad illud quod significant, aut quantum ad ordinem quem connotant. Si loquamur quantum ad illud quod significant, sic omnia dicuntur esse ex Deo, tanquam ex principio primo non aliunde moto. Omnia dicuntur esse per Deum, tanquam per principium sufficientissimum, quod omnia agit per seipsum. Omnia dicuntur esse in Deo tanquam in principio infinito, quod non potest facere aliquod extra se, sed omnia ambit eius virtus, & in his tribus circumlocutionibus significatur quod Deus est principium primum, & sufficientissimum, & infinitissimum. Et quia omnia hæc in Deo sunt vnum, & conueniunt tribus: ideo quantum ad significatum dicit Ambrosius quod habent eandem vim, nec tamen est inculcatio, quia diuersimode important secundum rationem intelligendi. Si autem loquamur quantum ad ordinem quem connotant præpositionum habitudines, sic sunt appropriatæ tribus. Quia *ex ipso* dicit rationem primi: & *per ipsum*, dicit rationem medij: & *in ipso*, dicit rationem vltimi, siue quietatiui. Et ideo, *ex ipso*, appropriatur personæ Patris, quæ est prima in Trinitate: *per ipsum*, appropriatur filio qui est persona media: & *in ipso*, Spiritui sancto qui est persona tertia. Ex his patent obiecta.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæritur de existentia rerum in Deo, & circa hoc tria principaliter quæruntur. Primo vtrum creaturæ fuerint in Deo æternaliter. Secundo quæritur de modo existendi ipsarum rerum in Deo. Tertio quantum ad generalitatem rerum in Deo existentium, vtrum scilicet omnia quæ Deus præcognoscit, fuerint & sint in Deo. Ita quod primo de existentia. Secundo de modo. Et tertio de numero. Quantum ergo ad primum articulum duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum res fuerint in Deo ab æterno. Secundo vtrum sint in Deo ratione essentiæ, vel personæ.

QVÆSTIO I.

An res fuerint in Deo ab æterno.

Alex. Alens. 1. p. q. 23. Membro 4. art. 1. §. 6.
S. Thomas 1. p. q. 14. art. 1.
Et de Verit. q. 3. art. 5.
Scotus 1. Sent. d. 36. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 35. q. 3.
Richard. 1. Sent. dist. 35 q. 4.
Durandus 1. Sent. dist. 36. q. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 36. q. 1.

Fundaméta. QVod res fuerint in Deo ab æterno, videtur quia agens cognoscens agit per speciem rei quam penes se habet: sed res est in anima, quia similitudo eius est in ea: ergo & in Deo similiter. Si dicas quod illud B exemplar nihil est rei: ergo secundum illud non deberet dici res esse in Deo. Contra: Plus facit ad esse rei exemplar, quod est cognitiuum & productiuum, quam quod est productum à re: si ergo ratione exemplaris producti à re, res est in anima, multo fortius debet dici in Deo esse ratione exemplaris producentis, sed hoc ab æterno: ergo, &c.

ITEM similitudo producta non est vere aliquid, sed alicuius: sed exemplar per quod cognoscit Deus vere est ipse Deus: ergo verius est exemplar rei in Deo quam in anima: ergo multo fortius res in Deo quam in anima, & sic, &c.

ITEM: quia res potest exire de materia, res est in materia, & tamen non taliter est in potentia materiæ, imo C agentis. ergo si res quæ sunt in potentia Dei totaliter ibi sunt multo fortius debent dici esse in ipso, sic, &c.

Ad opposi-tum. 1. CONTRA: Quod exit per creationem, omnino nihil est antequam creetur: sed creaturæ sic exeunt: ergo omnino nihil sunt antequam producantur: sed quod non est, nec est hic, nec ibi: ergo non est in aliquo, & ita nec in Deo.

2. ITEM quod est in aliquo, est in illo vel secundum se, vel secundum aliquid sui: sed res non est in Deo secundum se, quia tunc essentialiter esset in Deo: nec secundum aliquid sui, quia nihil de ipsa est æternum, sed totum ex tempore: ergo, &c.

3. ITEM quod est in aliquo, est in illo secundum esse actuale vel potentiale: sed creatura non est in Deo secundum esse actuale, quia tunc actu esset: ergo si est in D Deo, est secundum esse potentiale: sed omne esse potentiale secundum quod huiusmodi, est permutabile: si ergo creatura ab æterno est in Deo secundum esse potentiale, ab æterno est in Deo secundum esse mutabile: sed hoc est falsum: ergo & primum.

4. ITEM si creatura dicitur esse in Deo, quia potest esse à Deo: ergo cum ab æterno esse à Deo sit impossibile, non erit creatura ab æterno in Deo ratione potentiæ.

CONCLVSIO.

Res sunt in Deo ab æterno secundum similitudinis præsentiam, atque secundum causatiuam potentiam, licet non secundum realem existentiam.

E RESP. ad Arg. Dicendum quod aliquid dicitur esse in aliquo tripliciter, vel secundum actualem existentiam, vel secundum similitudinis præsentiam, vel secundum causatiuam potentiam. Primo modo sunt res in vniuerso. Secundo modo in cognitiua substantia. Tertio modo in sua causa. His duobus modis vltimis res sunt in Deo, quia est cognoscens res antequam fiant, & potens producere. Vnde quia ab æterno cognoscit, & potentia qua produxit ex tempore, in Deo fuit ab æterno, ideo dicuntur res fuisse in Deo ab æterno.

1. AD illud quod obiicitur: Quod nihil est, non est in aliquo. Dicendum quod verum est secundum primum A modum existendi, sed falsum secundum secundum, & secundum tertium: quia illud quod nihil est modo, Deus potest facere.

2. AD illud quod obiicitur quod illud quod est in aliquo est in illo secundum se, &c. Dicendum quod quantum ad secundum modum res sunt in Deo secundum aliquid sui, quia secundum exemplar. Sed aliquid rei potest dici tripliciter, scilicet essentialiter, effectiue, & causatiue, scilicet sicut pars, effectus, & causa. Hoc tertio modo est illud exemplar aliquid rei, videlicet vt causa, scilicet quantum ad tertium modum, scilicet potentiam causatiuam, est res secundum se non in actu, sed potentia, quia suum esse potest produci à Deo. Similiter ad sequens, dicendum quod ratione exemplaritatis res actualiter sunt in Deo: ratione creationis, potentialiter, quia possunt produci.

3. QVOD obiicitur: Quod est in Deo est immutabile, dicendum quod hoc est verum de eo quod est actu in Deo: sed quod potest produci à Deo est mutabile. Vel dicendum quod potentia se habet per comparationem ad diuinam potentiam quæ est immutabilis, & sic est immutabile. Vel ad connotatum temporale extra, & sic habet esse mutabile.

4. AD illud quod obiicitur de creatione, dicendum quod quamvis actus creandi non potuerit esse ab æterno, tamen potentia creandi fuit in Deo ab æterno.

QVÆSTIO II.

An res ratione essentiæ, vel personæ sint in Deo.

S. Thom. 1. p. q. 14. art. 6.
Et 1. Sent. dist. 35. q. 1. art. 3.
Et dist. 36. q. 1. art. 1.
Et de Verit. q. 2. art. 4.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 36. q. 2.

VTrum res sint in Deo ratione essentiæ, vel personæ. Et quod ratione essentiæ videtur, quia quod inest ratione personæ est proprium: quod inest ratione essentiæ, est commune: si ergo hoc est commune tribus, patet, &c. Præterea res in Deo sunt ratione exemplaritatis, sed exemplar creaturæ in Deo est diuina essentia, quia Deus seipso producit & cognoscit: ergo &c. Fundaméta.

ITEM regula est, quod quidquid de Deo dicitur in relatione ad creaturam, est essentialiter dictum: sed res esse in Deo est taliter dictum: ergo, &c.

1. CONTRA quod ratione personæ videtur, quia res sunt in Deo inquantum possunt ab ipso exire: sed producere cum sit actus, est ipsius suppositi: ergo personæ. Ad opposi-tum.

2. ITEM sicut dicit Augustinus: Verbum dicit operatiuam potentiam: si ergo res sunt in Deo ratione potentiæ operatiuæ, sunt in eo ratione verbi: ergo cum verbum sit persona, sunt in Deo ratione personæ. *Aug. lib 83. q. q. 64. to. 4.*

3. ITEM Augustinus dicit quod cum dicitur: Dixit, vt fiat, intelligitur Pater: in verbo dicendi Filius: in visione Spiritus sanctus: ergo cum eius sit producere in quo sunt: patet ergo quod sunt ratione personæ. *Aug. lib. 11. de ciu. Dei, c. 24. to. 5.*

CONCLVSIO.

Res sunt in Deo non ratione essentiæ, nec ratione personæ, sed sunt in Deo, vt in causa.

RESP. ad Arg. Dicendum quod in diuinis est considerare essentiam, quæ est communis vt cõmunis, & absoluta: est considerare proprietates, & est considerare commune vt in relatione ad propria. Primum dicitur in omnimoda absolutione, secundum, scilicet proprietas dicit relationem ad personam: tertium dicit relationem ad res, & illa appropriata significant Deum vt causam. Cum ergo quæritur, vtrum res sint in Deo ratione essentiæ, vel personæ, dicendum quod proprie loquen-

do

do nec sic,nec sic,sed sunt in Deo vt in causa,& sic ratione appropriatorum,quæ sunt essentialia considerata in personis. Cum ergo obiicitur quod sint in essentia, dicendum quod illæ rationes concludunt quod sunt in essentia communiter dicta, secundum quod comprehendit appropriata, non secundum quod in omnimoda absolutione consideratur. A

1. 2. 3. QVOD obiicitur ad oppositum non concludit de persona ratione propriorum, sed ratione appropriatorum.

ARTICVLVS II.

COnsequenter quantum ad secundum articulum quæritur de modo existentiæ rerum in Deo,& circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum omnia quæ sunt in Deo sint in ipso vita. Secundo quæritur, vtrum res verius sint in Deo quam in vniuerso, siue in proprio genere. B

QVÆSTIO I.

An omnia sint vita in Deo.

Alex. Alensis 1.p.q.23.Membr.4.art.1.§.4.
S.Thom.1.p.q.18.art.4.
Et de Ver.q.4.art.8.
Stephan. Brulef. 1. Sent. dist. 36. q.3.

QVod omnia sint in Deo vita videtur: Quod factum est,in ipso vita erat: sed omnis creatura est facta:ergo omnis creatura est in ipso vita. C

ITEM Augustinus superGenesim ad literam:Omnia dicuntur in ipso fuisse vita, non in sua natura, quia omnia nouerat antequam fierent.

ITEM ratione videtur, quia diuina essentia est vita: ergo quod diuina essentia est,etiam vita est:sed creatura inDeo est diuina essentia:quia quidquid est inDeo,est Deus:ergo est vita, & hoc est quod dicit Anselmus in Monolog. quod creatura in Deo creatrix est essentia.

ITEM intelligere est vna differentia eius quod est viuere,cum viuere dicatur quadrupliciter secundum Philosophum,si ergo intelligere est viuere,omnis ratio intelligendi est ratio viuendi:sed res sunt in Deo secundū suas rationes intelligendi: ergo sunt in Deo viuentes: sed non per participationem:ergo sunt vita simpliciter. D

1.CONTRA:In ipso viuimus,mouemur, & sumus. Ergo si quia viuimus,sumus in Deo vita: ergo & quia mouemur,sumus in eo motus:sed hoc non dicitur:ergo nec illud debet dici.

2.ITEM si res dicuntur in Deo vita,aut ergo ratione potentiæ,aut notitiæ, aut voluntatis. Non ratione potentiæ,quia res ex hoc non potest produci per creationem,antequam producatur nihil omnino est, quia secundum totum producitur: si nihil est, ergo nec vita. Nec ratione notitiæ,quia tunc cum mala sint à Deo cognita,tunc mala essent in Deo vita, quia absurdum est. Nec ratione voluntatis, cum voluntas Dei non sit nisi futurorum: sic enim sola futura viuerent in Deo: sed alia quam futura sunt inDeo per Ideam:ergo non omne quod est in Deo,est in ipso vita.

3.ITEM hoc videtur,quia exemplar æternum repræsentat res expressissime secundum quod sunt,& ab ipso exeunt:ergo cum quædam viuant,quædam non, quædā repræsentat per modum viuentium,quædam per modum non viuentium: ergo quædam sunt in Deo vita, quædam non. E

4. RATIONE huius quæritur quare magis dicuntur res esse in Deo vita,quam sapientia,vel essentia,vel intelligentia.

CONCLVSIO.

Quia res sunt in Deo tanquam in exemplari, propterea quæcunque in ipso sunt, vita in eo sunt.

Ad arg.hoc voluerunt quidam dicere quod non omnia quæ dicuntur esse in Deo, sunt in illo vita, sed ea solum quæ sic sunt in Deo vt disposita fieri. Et ratio huius est,quoniam verbum,& ita dicunt actum,vel dispositionem, & ideo dicit Anselmus:Quoniam verbum non est nisi eorum quæ sunt,vel futura sunt: & ideo ea solum sunt in Deo vita.Et ideo dicunt quod ad rationem dicendi vitam concurrit necessario, quod res sint in Deo quantum ad potentiam,notitiam,& voluntatem producendi.Sed hoc non potest stare secundum Augustinum: Filius enim vt ipse dicit lib. de Trinitate, est ars plena omnium rationum viuentium, sed constat quod non impletur nisi rationibus infinitis:ergo infinitæ rationes rerum viuunt in Deo: ergo non solum præsentium,vel futurorum, sed etiam omnium possibilium.Et iterum Augustinus dicit quod ratio est etiam, si nunquam aliquid per illam fiat, sed constat quod ratio in mente artificis viuit,non quia res extra producitur,viuit enim etiam si res corrumpatur, & exterius esse,omnino nihil facit ad vitam.Et ideo patet quare non solum præsentia vel futura viuunt in Deo. Et propterea aliter dicendum, quod res tripliciter sunt in Deo, videlicet vt in principio producente, & sic sunt ibi ratione potentiæ, Vt in exemplari exprimente,& sic sunt ibi ratione notitiæ. Et vt in fine conseruant,& sic sunt ibi ratione voluntatis.Primo modo quia sunt in Deo sicut in principio producente,cum totum ex nihilo producat Deus,nihil omnino sunt in Deo,nec vita,nec aliquid. Quia vero sunt in Deo tanquam in fine conseruante,cum conseruentur secundum esse quod habent, sic sunt qudæam vita,quædam non. Vnde quædam sunt tantum,quædam sunt & mouentur,quædam (vt homines)& sunt & mouentur, & viuunt. Quia vero sunt in Deo vt in exemplari exprimēte,sic sunt in ipso vita. Et quia nō solū in illo exēplari exprimuntur entia,sed entia omnia cognoscibilia,ideo omnia sūt inDeo vita quæ in ipso sunt.Et ideo dicit beatus Ioannes: Quod factum est,in ipso vita erat. Et sic patet quod esse in Deo attenditur secundum triplex genus causæ: & similiter patet, quo modo ratione potentiæ,& notitiæ,& voluntatis. Et sic soluitur illa quæstio secundum quod genus causæ, vel secundum quam trium conditionum dicuntur res esse in Deo. Patet etiam quod in Deo dicuntur vita,omnia quæ sunt in ipso, tanquam in exemplari.

Opinio aliorum
Improb
Aug.lib de Trini cap.10.
Aug.lib 8 q.46. 4.
Ioan.1.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod in Deo mouemur, &c. intelligendum est quantum ad tertium modū essendi in Deo, scilicet per conseruationem.Deus enim conseruat in nobis vitam,& operationem,& essentiam: & quantum ad hoc intelligitur dictum illud verbum.

Consens S.Thom hic art. q.1.

2.AD illud quod obiicitur,cuius ratione res dicuntur in Deo vita,&c.Dicendum quod ratione potentiæ, & notitiæ simul: quia ista duo concurrunt ad rationem exemplaris: non enim est exemplar Deus nisi eorum quæ cognoscit,& potest.

3.AD illud quod obiicitur,quod res in illo exemplari repræsentantur vt sunt. Dicendum quod verum est: tamen non oportet quod ratio repræsensationis sit talis omnino quale est repræsentatum, sicut supra ostensum est: & ideo sicut corporalium est Idea spiritualis, ita non viuentium viuens.

4. AD illud quod vltimo quæritur,quare magis dicuntur res esse in Deo vita quam alia. Dicendum quod quamvis prædictum verbum multas habeat expositiones,quo dicitur: Quod factum est,in ipso vita erat: tamen specialiter circa hoc verbum consideranda est veritas dicti,& ratio dicendi. Veritas dicti vt dicit Augustinus,est quod omnes res factæ à Deo,vel etiam possibiles fieri,habent rationes per quas intelliguntur: quæ quidem rationes viuere dicuntur, quia sunt in substantia viuente secundum quod viuens:& sunt etiam ratio intelligendi qui est actus vitæ: ideo in artifice creato dicuntur viuere,sed inDeo non tantum dicuntur viuere,sed etiam ipsa vita, quia ipsa ratio cognoscendi est ipsa intelligentia.Ratio autem dicendi fuit hæc: Cum enim res habeant esse in Deo,& in vniuerso, & diuersimode

Lib.83 46.to.4

simode

A simode: quia aliquas proprietates habent secundum existentias in mundo, quæ non competunt eis secundum quod sunt in Deo: ideo nonsolum dixit: Quod factum est in ipso erat: sed vita, vt omnes illæ conditiones excluderentur. Creaturæ enim in mundo habent esse corporale, variabile, & corruptibile. Quoniam enim vita est actus spiritualis, & continuus fluens ab ente quieto & sempiterno, dictum est quod res sunt in Deo vita, vt per spiritualitatem excludatur corporeitas, per quietem variabilitas, per sempiternitatem corruptibilitas.

QVÆSTIO II.

An Res verius esse habeant in Deo, quam in proprio genere.

S.Thom. 1. *p.q.* 14. *art.* 5.
Et 1. *Sent. dist.* 35. *q.* 1. *art.* 2.
Et de Ver. q. 2. *art.* 4.
Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 35. *q.* 3.
Richardus 1 *Sent. dist.* 35. *q.* 3.
Steph. Brulef. 1. *Sent. dist.* 35. *q.* 4.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 36. *q.* 4.

Ad oppositum. VTrum res sint in Deo verius quam in vniuerso siue in proprio genere. Et quod verius sint in Deo, videtur per Augustinum super Genesim ad literam: Omnia prius quam fierent erant in notitia facientis: & vtiq; ibi veriora, vbi æterna, & incommutabilia. *Aug. lib.* 5. *cap.* 15.

2. ITEM vnumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem sed creaturæ verius cognoscuntur in Deo, quam in proprio genere: ergo & verius sunt in Deo. *Arist.* 2. *Metaph. contex.* 4.

C 3. ITEM omne quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est: sed Deus est in infinitum nobilior mundo: ergo in infinitum nobiliori & veriori modo sunt res in Deo, quam in vniuerso. *Lib.* 3. *de anima contex.* 4.

4. ITEM nobilius & verius est esse vitæ quam non viuentis: sed omnia viuunt in Deo, vt supra monstratum est: non autem in genere proprio: ergo, &c.

Fundamenta. CONTRA: Verius est res vbi est simpliciter, quam vbi est solum secundum quid: sed in Deo solum dicitur esse secundum quid, quia non sequitur: asinus est in Deo, ergo asinus est: sed in proprio genere sunt simpliciter: ergo verius.

D ITEM verius est res, vbi est secundum principia intrinseca, & proxima, quam vbi est in principio extrinseco, & remoto: sed res in mundo sunt secundum principia intrinseca, in Deo autem vt in principio extrinseco: ergo, &c.

ITEM verius est res vbi est secundum propriam entitatem, quam vbi solum secundum similitudinem: sed in Deo est homo & lapis, & alia secundum similitudinem: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Res si comparentur ad seipsas secundum diuersum modum existendi, habent verius esse in proprio genere quam in cognoscente: si vero conferantur cum sua similitudine quæ in Deo est, tunc similitudo verius habet esse quam ipsa res in mundo.

RESP. Dicendum quod triplex est existentia rerum, scilicet in exemplari æterno, & in intellectu creato, & in ipso mūdo. In exemplari æterno, & in intellectu creato sunt res secundum similitudinem. In ipso mundo secundum entitatem propriam. Quando ergo quæritur, in quo sint verius, hoc dupliciter potest quæri, aut ita quod fiat comparatio eiusdem rei ad se secundum diuersum modū existendi, vt sit sensus, vt lapis verius habet esse, vel cum est in cognoscente, vel producēte, vel cum est in se, & hoc modo concedendum est quod verius est vnaquæq; res in proprio genere quā in Deo: sicut probant rationes ad hoc inductæ. Alio modo potest fieri comparatio rei ad suam similitudinem, vt sit sensus quæstionis, quid habet esse verius & nobilius, vtrum ipsa res, vel eius similitudo? & hoc modo simpliciter concedendum quod similitudo rei verius & nobilius esse habet in Deo quam ipsa res in mundo ratione eius quod est, quia est ipse Deus, & concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ. Adhuc similitudines rerum in intellectu creato verius & nobilius habent esse, quam res in vniuerso, vt dicit August. in lib. de Trinitat. non ratione eius quod sunt, sed ratione eius in quo, quia sunt nobiliori & spiritualiori modo similitudines in intellectu cognoscente, quam sint ipsæ res in mundo contentæ. Et sic patent rationes ad vtramque partem. *Idem habet S. Thom. de veritat. q.* 4. *art.* 6. *Et* 1. *par. q.* 18. *art.* 4. *ad* 3.

B 2. Tamen ad illud argumentum quod fit de comparatione esse ad cognoscere. Dicendum quod illud generaliter intellectum quod res ibi est verius, vbi verius cognoscitur, non habet veritatem. Contingit enim cognoscere quod non est. Et ideo sicut ad cognosci non sequitur esse, ita nec ad vere cognosci, vere esse: nec ad verius cognosci, verius esse. Quando ergo dicitur quod vnumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem, hoc intelligitur, quia eadem principia quæ sunt principia essendi, sunt etiam principia cognoscendi: sed tamen principia conferunt esse per seipsa: sed cognitionem non conferunt per se, sed per suas similitudines.

ARTICVLVS III.

TErtio loco est quæstio de tertio articulo, scilicet generalitate existente rerum in Deo, & circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum mala sint in Deo. Secundo vtrum in Deo sint imperfecta secundum quod huiusmodi.

QVÆSTIO I.

An mala sint in Deo.

S.Thom. 1 *p.q.* 15. *art.* 3.
Et de Ver. q. 3. *art.* 4.
Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 36. *p* 2. *q.* 4.
Henricus Quol. 7 *q.* 1.
Richardus 1. *Sent. dist.* 36. *q.* 2.
Steph. Brulef. 1. *Sent. dist.* 36. *q.* 5.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 36. *q.* 8.

QVod mala non sint in Deo, videtur per Augustinū de lib. arb. In tantum res recte vituperantur, inquantum earum vituperator artem, in qua facta sunt, videt, vt hoc in eis vituperet quod in arte non videt. Si ergo vituperantur quantum ad malitiam, siue inquantum mala, & hoc modo non videntur in Deo: ergo hoc modo non sunt in Deo. *Fundamenta. Lib.* 3. *de lib. arb. c.* 15. *in princip. tom.* 1.

ITEM omne quod est in Deo est ex ipso & per ipsū, vt dicit Augustinus, & Magister in litera: sed mala nunquam sunt ex Deo, nec per Deum: ergo nec in Deo. *Aug. lib.* 1. *de prædest. sanct. c.* 10. *tom.* 7.

ITEM omne quod est in Deo, aut est sicut in principio producente, aut sicut in exemplari exprimente, aut sicut in conseruante: sed constans est quod Deus non E est principium producens mala, nec etiam conseruans.

ITEM non est exemplar exprimens, quia ratio exemplaris attenditur secundum assimilationem: sed Dei ad malum nulla est assimilatio: ergo mala nullo modo sunt in Deo.

ITEM quanto aliquid melius est, tanto magis distat à malo: sed Deus est optimus, quo nihil melius potest cogitari: ergo tanta distantia differt, quanta nulla maior potest cogitari: sed magis distat à malo quod nec habet veritatem malitiæ, nec similitudinem, quam quod habet saltem similitudinem, & in quo nullo modo est malum, quam in quo, aliquo modo est: ergo, &c.

1. CONTRA: Omne quod cognoscitur ab aliquo qui est sua cognitio, est in illo tanquam in cognoscente: sed Deus cognoscit mala, quia ea punit & reprobat, & *Ad oppositum.*

Deus

Deus eſt ſua cognitio: ergo mala ſunt in Deo. Minor patet, maior ſimiliter, quia omne cognitum eſt in cognitione: ſi ergo idem eſt cognitio & cognoſcens: ergo ſi eſt in cognitione, & in cognoſcente.

2. ITEM omne quod cognoſcitur in aliquo, eſt in illo in quo cognoſcitur: ſed mala cognoſcuntur in Deo: ergo ſunt in Deo. Probatio minoris Mala cognoſcuntur à Deo, conſtat, aut intra ſe, aut extra. Non extra, hoc conſtat, quia diuinus aſpectus non exit extra, tunc enim indigeret alio ad cognoſcendum. Reſtat ergo quod intra ſe, & iterum Angeli cognoſcunt mala in Deo. Vnde Auguſtinus ſuper Geneſim ad literam: Angeli vident in illo bona noſtra quæ eis placent, & mala noſtra quæ eis diſplicent.

3. ITEM omne quod cognoſcitur in aliquo, & non per accidens, eſt aliquo modo in illo ſicut in exemplari: ſed mala cognoſcuntur à Deo, ſed non per accidens, quia nihil per accidens cognoſcit, ſed omnia per ſe: ergo ma a ſunt in Deo.

4. ITEM omne quod cognoſcitur ab aliquo non per priuationem, cognoſcitur per ſimilitudinem, & ideam: ſed in Deo non cadit cognitio per priuationem, quia nulla poteſt in illo exemplari eſſe priuatio, cum ſit purus actus: ergo ſi cognoſcit mala, non cognoſcit per priuationem, ſed per ſimilitudinem: ſed ſimilitudo eſt idea in Deo: ergo mala habent ideam in Deo.

CONCLVSIO.

Licet Deus mala cognoſcat, ipſa tamen non ſunt in Deo, atque ob id potiſſimum, quod eum cauſam non habeant exemplarem.

RESP. ad Arg. Dicendum quod mala à Deo cognoſcuntur, non tamen in Deo exiſtunt ſecundum quod mala, quia ſic loquimur in propoſito. Ideo, inquam, cognoſcuntur, quia ſicut rectum eſt iudex ſui & obliqui, ſic ſumma veritas, & lux, & actus eſt ratio cognoſcendi non tantum veritatem & lucem & actum, ſed etiam obliquitatem, tenebram, & priuationem. Vnde lux ſeipſa tenebram cognoſcit. Non ſunt autem mala in Deo, quoniam illa dicuntur eſſe in Deo ad quæ cooperatur Deus ſecundum aliquod genus cauſæ, & maxime ſecũdum genus cauſæ formalis, & exemplaris: malum autem non habet Deum pro cauſa formali, & pro exemplari: quia malum ratione malitiæ dicit ſolum priuationem, exemplar autẽ ſecundum quod huiuſmodi dicit aſſimilationem. Hinc eſt quod nec malum nec falſitas habet ideam in Deo: ſuum autem oppoſitum eſt aſſimilabile. Vnde cum vno & eodẽ cognoſcat Deus bonum & malum ſibi oppoſitum, bonum cognoſcit ſecundum rationem aſſimilationis: & ideo bonum eſt in Deo vt in exẽplari, & vt cognitum per ſe, & per modum poſitionis. Malum autem cum cognoſcatur à Deo, non habet in ipſo ideam, ideo non eſt in Deo, quamvis ſit in Dei cognitione, quia quamvis cognoſcatur à Deo, non tamen cognoſcitur per ideã ſui, ſed boni cuius eſt priuatio: & ideo dicitur cognoſci per accidens & per priuationem.

1. AD illud ergo quod obiicitur quod malum eſt in Dei cognitione, & cognitio eſt Deus, igitur, &c. Dicendum quod hic eſt fallacia ſecundum accidens. Quamvis enim idem ſit cognitio Dei quod Deus, tamen aliud connotat, ſicut potentia, & ſapientia. Vnde ſicut non ſequitur: Eſt in Dei notitia: ergo & in potentia: imo eſt ibi accidens & conſequens: ſic & in propoſito.

2. AD illud quod obiicitur quod malum cognoſcitur in Deo. Dicendum quod illud non ſequitur, plus enim dicit eſſe in Deo, quam cognoſci à Deo, vel in Deo. Cum enim dicitur aliquid cognoſci à Deo, per hoc intelligitur quod Deus ſit ratio cognoſcendi illud: ſed cum additur quod hoc ſit in Deo, ſignificatur quod Deus ſit ratio cognoſcendi vt exemplar, & per aſſimilationem, & ideo eſt ibi conſequens.

3. AD illud quod obiicitur quod cognoſcit non per accidens mala, &c. dicendum quod cognoſci per accidens hoc eſt dupliciter, aut à parte cognoſcentis, aut cogniti. In Deo nulla cadit cognitio per accidens à parte cognoſcentis, quia omnia cognoſcit ſeipſo, tamen cadit à parte cogniti, quoniam aliquid cognoſcit per ſimilitudinem ſuam, vt bonum: aliquid per ſimilitudinem ſui oppoſiti, & ita eſt ibi per accidens, non in diſcurrendo, ſed in aſſimilando: cum enim Deus cognoſcit malum, non intelligitur aſſimilari ei, ſed ſuo oppoſito.

4. Similiter ſoluendum eſt de priuatione, quia cognoſcere per priuationem eſt dupliciter. Aut ita quod ſit priuatio in virtute cognoſcente, ſicut cognoſcit aliquis ſilentium & tenebram per aurem & oculum, & ſic ponit imperfectionem. Aut ita quod ſit priuatio in cognito non cognoſcente, ſicut lux cognoſceret tenebram ſi haberet vim cognitiuam, ſonus ſilentium, & ſic cognoſcit Deus, quoniã eſt actus purus, & lux, & veritas

QVÆSTIO II.

An imperfecta ſint in Deo.

Steph. Bruleſ. 1. Sent. diſt. 18. q. 6.

VTRVM imperfecta ſecundum quod huiuſmodi ſint in Deo. Et videtur quod non, quia mala vt mala non poſſunt habere ſimilitudinem cum ſummo bono: ergo pari ratione cum imperfecta non habeant ſimilitudinem cum perfectiſſimo, non ſunt in Deo.

2. ITEM illa ſola ſunt in Deo quæ poſſunt eſſe à Deo, & per Deum ſed imperfecta à Deo non ſunt, quia dicitur: Dei perfecta ſunt opera.

3. ITEM ſpecialiter obiicitur de materia & potentia, diuerſitate & compoſitione. Cum enim exemplar ſub ratione exemplaris ſit forma, ſit actus purus, & ita omnino ſimplex, videtur quod rationes materiæ, & paſſionis, & diuerſitatis, & compoſitionis repugnent exemplari: & ſi hoc, cum nihil dicatur eſſe in Deo, niſi ratione exemplaritatis, patet, &c.

4. ITEM ſicut veritas eſt generalis conditio entium, ita & vnitas: ſed oppoſitum veritatis non habet ideam in Deo, ſimiliter & bonitatis: ergo pari ratione oppoſitũ vnitatis: ſed oppoſitum vnitatis eſt multitudo: ergo, &c.

CONTRA: Auguſtinus ad Nebridium: Quia totum condidit, non potuit & partium non habere rationes: ergo cum partes ſub ratione partium ſint imperfectæ, patet quod habet rationes imperfectorum.

ITEM omnis cognitio diuina eſt à priori: cum ergo in omni creatura prius cadat ratio imperfecti quam perfecti, vt materiæ quam formę, principiorum quam principiati, partium quam totius: ergo per prius hæc cognoſcit Deus: ergo ſi perfecta habent ideam in Deo, neceſſe eſt quod habeant etiam imperfecta.

ITEM diuinum exemplar exprimit rem ſecundum totum, alioquin non perfecte cognoſceret: ſed materia eſt de rei conſtitutione, & imperfectum de conſtitutione perfecti: ergo, &c.

ITEM omnis effectus aſſimilatur ſuæ cauſæ aliqua aſſimilatione: ſed minima aſſimilatio ſufficit ad rationem exẽplaris: ergo omne quod eſt à Deo, habet ideam in Deo, per quam priuſquam fiat, eſt exemplar in Deo: ſed materia eſt à Deo, & paſſio, & compoſitio, & diuerſitas, quia omnia dicuntur ens: ergo omnia ſunt in Deo.

CONCLVSIO.

Imperfecta ſunt in Deo, non ratione imperfectionis, quæ priuationem dicit: ſed ratione illius, quod imperfectioni ſubeſt.

RESP. Ad arg. Ad hoc dixerunt aliqui quod imperfecta non ſunt in Deo, nec cognoſcuntur à Deo per aliquam ideam propriam, ſed per ideam ſuorum oppoſitorum,

positorum, vt materia per ideam formæ, potentia per ideam actus, multitudo per ideam vnitatis. Sed illud stare non potest. Cum enim ista dicant entitatem aliquam, & ita veritatem, de necessitate aliquam assimilationem habent ad primam veritatem, & ita rationem exemplaritatis, & ideo necessario sunt in Deo. (Improbatio.) Propterea intelligendū quod cum quæritur, vtrum imperfecta habeant idem in Deo, hoc dupliciter potest intelligi, aut ratione ipsius quod subest, aut ratione imperfectionis. (Positio propria.) Si ratione imperfectionis, cum imperfectio sit priuatio, & priuatio non dicat ens, nec aliquid à Deo, nec assimilabile, sic non habet ideam. Si autem ratione eius quod subest, sicut materia dicitur quid imperfectum, & materia aliquam essentiam dicit, habet ideam: sed non imperfectam. Quia sicut non viuentium est idea viuens, & corporalium spiritualis, sic temporalium æterna, & imperfectorum perfecta: nec tamen malorum est idea bona. Vnde notandum quod idea, sicut supra dictum fuit in quæstione de ideis dicit assimilationem extra genus. Prima autem assimilatio est in ratione entitatis in Deo. Omne igitur quod de se dicit rationem entitatis, siue sit compositum, siue imperfectum, siue materiale, siue possibile, siue in actu siue in potentia, potest Deo assimilari & produci, & ideo habet esse in Deo. Quod autem dicit priuationem, hoc ipso amittit rationem effectus, & rationem assimilationiis, & ideo falsitas & malitia ideam non habent, nec sunt à Deo, nec in Deo. Ex his patet quod imperfecta sunt in Deo, patent etiam quæsita. Quod enim obiicitur de malo, patet responsio, quia malum dicit simpliciter priuationem in eo quod malum, non sic imperfectum.

1. Ad illud quod obiicitur quod imperfecta non sunt à Deo, dicendum quod imperfecta secundum id quod sunt, à Deo sunt, licet in eis non remaneat imperfectio, quia Deus perficit.

2. Ad illud quod obiicitur quod non habent assimilationem, dicendum quod quamvis non habeant in conditionibus specialibus, habent tamen in generalibus, & hoc sufficit. Omnia enim habent rationem boni, & pulchri, & entis.

3. Ad illud quod obiicitur de opposito vnitatis dicendum quod non est simile: nam vnitas saluatur in multitudine, non sic bonitas in malitia, nec veritas in falsitate, quia illæ sunt priuationes: non sic autem vnitatis priuatio est multitudo, & ideo patet totum.

Distinct. XXXVII. Pars I.

Quibus modis dicatur Deus esse in rebus.

Et quoniam demonstratum est ex parte, quo modo omnia dicantur esse in Deo: addendum videtur hic quibus modis dicatur Deus esse in rebus, si tamen id humana mens vel ex parte digne valeat cogitare, vel lingua sufficiat eloqui. Sciendum ergo est quod Deus incommutabiliter semper in se existens, præsentialiter, potentialiter, essentialiter est in omni natura siue essentia sine sui definitione, & in omni loco sine circumscriptione, & in omni tempore sine mutabilitate. Et præterea in sanctis spiritibus & animabus est excellentius, scilicet per gratiam inhabitans: & in homine Christo excellentissime: in quo plenitudo diuinitatis corporaliter inhabitat, vt ait Apostolus. (Coloss. 2. b) *In eo enim Deus habitauit, non per gratiam adoptionis, sed per gratiam vnionis. Ne autem ista (quia capacitatem humanæ intelligentiæ excedunt) falsitatis arguere aliqui præsumant, sanctorum auctoritatibus munienda mihi videntur. Beatus Gregorius super Cantica Cant. inquit: Licet Deus communi modo omnibus*

A *rebus insit præsentia, potentia, substantia: tamen familiariori modo per gratiam dicitur esse in illis qui mirificentiam operum Dei acutius & fidelius considerant.* (Non inuenitur super Cantica, sed ad sensum lib. 2. Moral. cap. 8.) *De hoc enim eodem Augustinus ad Dardanum in libro de præsentia Dei ait: * Cum Deus sit natura incorporea & incommutabiliter viua, æterna stabilitate in seipso manens, totus adest rebus omnibus, & singulis totus: sed in quibus habitat, habent eum pro suæ capacitatis diuersitate, alij amplius, alij minus: quos ipse sibi dilectissimum templum gratia suæ bonitatis ædificat.* (* To. 2. epi. 57.) *Hilarius quoque in libro 8. de Trinitate apertissime docet Deum vbique esse.* (Non longe à medio lib. c. 7. in prin.) *Deus, inquit, immensæ virtutis, viuens potestas, quæ nusquam non adsit, non desit vsquam, se omnem per sua edocet, vt vbi*

B *sua sint, ipse esse intelligatur. Nō autem corporali modo cum alicubi sit, nō etiam vbique esse credatur, cum & in omnibus esse non desinat. Ambrosius 1. lib. de Spiritu sancto: Spiritum sanctū probat non esse creaturam, quia vbique est, quod est proprium diuinitatis, ita dicens: Cum omnis creatura certis naturæ suæ sit circumscripta limitibus: quo modo quis audeat creaturam appellare Spiritum sanctum, qui non habet circumscriptam determinatamque virtutem, quæ & in omnibus, & vbique semper est? quod vtique diuinitatis & dominationis est proprium. Item in eodem: Domini est omnia complere qui dicit: Cælum & terram ego compleo.* (Hier. 23. d) *Si ergo Dominus est qui cœlum complet &*

C *terram, quis ergo potest Spiritum sanctum iudicare dominationis & diuinæ potestatis exortem, qui repleuit orbem? & quod plus est, repleuit & Iesum, totius mundi Redemptorem. Ex his aliisque pluribus auctoritatibus aperte monstratur, quod Deus vbique in omni creatura essentialiter, præsentialiter, & potentialiter est.*

Quod Deus in sanctis non modo est, sed etiam habitat: qui non vbicunque est, ibi habitat.

In sanctis vero etiam habitat, in quibus est per gratiam: Non enim vbicumque est, ibi habitat, vbi vero habitat, ibi est. In solis bonis habitat qui sunt tem-

D *plum eius, & sedes eius. Vnde per Isaiam Dominus ait: Cœlum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum:* (Isai. 66. a) *quia in electis qui sunt cœlum, habitat Deus & regnat: qui eius voluntati deuoti obtemperant: malos vero qui sunt terra, iudicij districtione calcat. Vnde in lib. Sapient. dicitur: Thronus sapientiæ anima iusti:* (Sap. 7. d & 9. a) *quia in iustis specialius est quam in aliis rebus, in quibus tamen omnibus totus est: Quemadmodum anima (Ait Augustinus in epist. ad Hieronymum de origine animæ)* (To. 2. epist. 28 post principium.) *per omnes particulas corporis tota adest simul, nec minor in minoribus, nec ma-*

E *ior in maioribus, sed tamen in aliis intensius, & in aliis remissius operatur, cum in singulis particulis corporis essentialiter tota sit: Ita & Deus cum sit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen plenius esse dicitur quos inhabitat, id est, in quibus ita est, vt faciat eos templum suum. Et hi tales cum eo sunt iam ex parte, sed in beatitudine perfecte. Mali vero, etsi ibi sint vbi ipse est qui nusquam deest, non tamen sunt cum eo. Vnde Augustinus super Ioannem:* (Ioan. 17. d Tom. 9. tract. 111. in medio in sententia sparsim.) *Non satis fuit dicere: Vbi ego sum, & illi sint: sed addit, mecum, quia & ibi miseri possunt esse vbi & ille est qui nusquam deest. Sed beati sunt cum illo, quia nō sunt beati nisi ex eo quod cū illo sunt, qui fruuntur eo, & vident illum sicut est. Mali vero non sunt cum illo,*

A *vt cæci in luce, non sunt cum luce. Nec boni ita nunc sunt cum eo vt videant per speciem, etsi sunt aliquo modo cum eo per fidem. Quo modo autē Deus habitet in bonis, ex illis aliquatenus intelligere valebis, quæ supra dicta sunt, cum de Spiritus sancti processione tēporali ageretur, vbi (licet ex parte) exponitur: Ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus, quo modo Spiritus sanctus habitet in nobis qui non sine Patre, & Filio inhabitat.*

Vbi erat vel habitabat Deus, antequam esset creatura.

Si autem quæris, vbi habitabat Deus antequā Sancti essent. Dicimus quia in se habitabat: vnde Aug. in lib. 3. contra Maximinum: In templo, inquit, suo habitat Deus, scilicet in sanctis qui sunt templum Dei, modo secundum fidem ambulantes; & templū Dei erunt aliquando secundum speciem, qualiter etiam nunc Dei sunt Angeli. Sed dicet aliquis: Antequam faceret Deus cœlum, & terram, antequam faceret sanctos, vbi habitabat? In se habitabat Deus, apud te habitat, & apud se est. Non ergo sancti sic sunt domus Dei, vt ea subtracta cadat Deus. Immo sic habitat Deus in sanctis, vt si ipse discesserit, cadant. B

Multa hic breuiter docet, quæ confirmant prædicta.

Sciendum est etiam, quia (vt ait Augustinus in libro ad Dardanum) dici nisi stultissime nequit, Spiritum sanctum non habere locum in nostro corpore, quod totum anima nostra impleuerit. Stultius dicitur etiam angustiis alicubi impediri Trinitatem, vt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus alicubi simul esse non possint. Verum illud est multo mirabilius, quod cum Deus vbique sit totus, nō tamen in omnibus habitat. Quis porro audeat opinari, nisi inseparabilitatem Trinitatis penitus ignoret, quod in aliquo possit habitare Pater, & Filius, in quo non habitet Spiritus sanctus? aut in aliquo Spiritus sanctus, in quo non habitet Pater, & Filius? Fatendum ergo est vbique esse Deum per diuinitatis præsentiam, sed non vbique per inhabitationis gratiam. Propter hanc enim inhabitationem gratiæ non dicimus: Pater noster qui es vbique, cum & hoc verum sit: sed qui es in cœlis, id est, in sanctis, in quibus est quodam excellentiori modo. C

Quod Deus inhabitator est quorundam nondum cognoscentium Deum, & non quorundam cognoscentium. D

Illud quoque mirabile est, quia, vt ait Augustinus in eodem, Deus est inhabitator quorundam nondum cognoscentium Deum, & non quorundam cognoscentium Deum. Illi enim ad templum Dei non pertinent qui cognoscentes Deum non sicut Deum glorificant. Ad templum Dei pertinent paruuli sanctificati sacramento Christi, & regenerati Spiritu sancto qui nondum valent cognoscere Deum. Ergo quem potuerunt illi nosse, nec habere, isti potuerunt habere antequam nosse. Beatissimi sunt illi, quibus hoc est Deum habere quod nosse. Hic aliquatenus aperit Augustinus quo modo Deus habitet in aliquo, id est, habeatur, cum videlicet ita est in aliquo, vt ab eo cognoscatur, & diligatur. E

Quo modo Deus totus vbique sit per essentiam, non potest intelligi ab humano sensu.

Ex prædictis patet quod Deus vbique totus est per essentiam, & in sanctis habitat per gratiam. Cumque superius, licet tenuiter, ostensum sit, quæ ratione dicatur habitare in quibusdam, tunc efflagitaret ordinis ratio id etiam assignari, quo modo vtique per essentiā, & totus sit, nisi huius considerationis sublimitas, atque immensitas humanæ mentis sensum omnino excederet. Vt enim ait Chrysostomus super epistolam ad Hebr. Sicut multa de Deo intelligimus, quæ loqui penitus non valemus: ita multa loquimur, quæ intelligere non sumus idonei. Verbi gratia quod vbique Deus est, scimus & dicimus: quo modo autem vbique sit, intellectu non capimus. Item quod est incorporea quædam virtus quæ est omnium causa bonorū scimus, quo modo autem, vel quæ ista sit, penitus ignoramus.

Quorundam opinio, qui præsumunt ostendere, quo modo Deus vbique sit per essentiam, potentiam, præsentiam.

Quidam tamen immensa ingenio suo metiri præsumentes, hoc ita fore intelligendum tradiderunt quod Deus vbique per essentiam esse dicitur, non quod Dei essentia proprie sit in omni loco, & in omni creatura: sed quia omnis natura, atque omne quod naturaliter est, in quocumque loco sit, per eum habet esse, & omnis locus in quo illud est. Idem etiam dicunt ideo Deum vbique dici esse per præsentiam, vel per potentiā, quia cuncta loca sunt ei præsentia, & quæ in eis sunt, nec in eis aliquid operari cessat. Nam & ipsa loca, & quidquid in eis est, nisi ipse conseruet, manere non possunt. In eis ergo per substantiam Deus esse dicitur, vt aiunt, quia per virtutē propriæ substantiæ suæ facit, vt etiam loca sint, & omnia quæ in eis sunt. Sed licet hæc vera sint, quæ asserunt in explanandis intelligentiis prædictorum, in illis tamen verbis quibus dicitur Deus vbique esse per essentiam, plus contineri credendum est: quod homo viuens capere non valet.

Quod Deus cum sit in omnibus rebus, non tamen sordibus rerum inquinatur.

Solet etiam ab eisdem quæri, quo modo Deus substantialiter insit omnibus rebus, & corporalium sordium inquinationibus non contangatur. Quod tam friuolum est, vt nec responsione sit dignum, cum etiam spiritus creatus sordibus corporeis etiam leprosi, vel quantumcumque polluti inquinari non possit. Sol quoque radios suos sine sui pollutione effundit super loca, & corpora non solum munda, sed etiam immunda, ac sordibus fœtentia, quorum contactu homines, & alia quædam res inficiuntur: solis vero radij impolluti, & incontaminati ea contangentes existunt. Non est ergo mirandum si essentia diuina omnino simplex, & incommutabilis omnia repleat loca, & omnibus creaturis essentialiter insit, nec tamen cuiusquam rei sordibus contaminatur, vel contangitur. Vnde Augustinus in libro de natura boni: Cum in Deo, inquit, sint omnia quæ condidit, non tamen inquinant eum illi qui peccant. De cuius etiam sapientia, quæ attingit à fine vsque ad finem fortiter, dicitur: Attingit omnia, propter suam munditiam, & nihil inquinatum in eam incurrit. Timent quidam quod fieri non potest, scilicet ne humana carne veritas, & substantia Dei inquinetur, & tamen prædicant istum visibilem solem radios suos per omnes fæces, & sordes spargere, & eos mundos, & sinceros seruari. Si ergo visibilia munda à visibilibus immundis contangi possunt, & non inquinari, quanto magis inuisibilis, & incommutabilis veritas? Postremo respondeant quid potius de Deo respondendum

Margin notes: d. | ist. … | Hom. 2. ib… Qui cum splendor g… | Aug. de … ne … c. 18. … tialiter … | Tom. 8. … Sap. 8. … Aug. lib… Agone C… stiano, c. … tom 3.

existiment, vel quod nusquam per essentiam sit, vel quod vbique, vel alicubi, ita quod non vbique? Sed audeat dicere quod nusquam diuina essentia sit, vel quod alicubi, & non vbique sit? Si enim ita est alicubi quod non vbique, ergo localis est. Est ergo vbique tota quæ continet totum, & penetrat totum, quæ nec pro sui simplicitate diuidi, nec pro sui puritate maculari, nec pro sui immensitate vllo modo comprehendi potest. Vnde Augustinus: Deus vbique est, cui non locis, sed actionibus propinquamus.

Lib. 1. de Doct. Christian. c. 10. in sententia to. 1.

DISTINCT. XXXVII. PARS II.

Quod Deus vbique sit, & in omni tempore, non tamen localis est, non circumscriptibilis, nec loco, nec tempore mouetur.

B Cumque diuina natura veraciter, & essentialiter sit in omni loco, & in omni tempore, non tamen mouetur per loca, vel per tempora, nec localis, nec temporalis est. Localis non est, quia penitus non circumscribitur loco, quia nec ita est in vno loco quod non sit in alio, neque dimensionem habet, sicut corpus, cui secundum locum assignatur principium, medium & finis, & ante, & retro, dextrum, & sinistrum, sursum, & deorsum quod sui interpositione facit distantiam circumstantium. Duobus namque his modis dicitur in Scriptura aliquid locale, siue loco circumscriptibile, & econuerso scilicet, vel quia dimensionem capiens longitudinis, altitudinis, & latitudinis distantiam facit in loco, vt corpus: vel quia loco definitur, ac determinatur, quoniam cum sit alicubi, non vbique inuenitur: quod non solum corpori, sed etiam omni creato spiritui congruit. Omne ergo corpus omni modo locale est. Spiritus vero creatus quodam modo est localis, & quodam modo non est localis. Localis quidem dicitur, quia definitione loci terminatur, quoniam cum alicubi præsens sit, totus alibi non inuenitur. Non autem ita localis est, vt dimensionem capiens, distantiam in loco faciat. Diuina ergo sola essentia omnino illocalis, & incircumscriptibilis est, quæ nec locis mouetur aliquo modo, scilicet, vel determinatione finita, vel dimensione suscepta, nec temporibus, scilicet affectu & cognitione mouetur. His enim duobus modis, scilicet loco vel tempore, fit mutatio creaturæ, quæ longe est à Creatore. Vnde Augustinus super Genes. Deus, inquit, omnipotens incommutabili æternitate, voluntate, veritate, semper idem, mouet per tempus creaturam spiritualem: mouet etiã per tempus & locum creaturam corporalem, vt eo motu naturas quas condidit administret. Cum ergo tale aliquid agit, non debemus opinari eius substantiam qua Deus est, temporibus locisque mutabilem, siue per tempora, & loca mobilem, cum sit ipse & interior omni re, quia in ipso sunt omnia: & exterior omni re, quia ipse est super omnia: & antiquior omnibus, quia ipse est ante omnia: & nouior omnibus, quia ipse idem post omnia, scilicet post omnium initia. Ecce hic aperte ostenditur quod nec locis, nec temporibus mutatur, vel mouetur Deus. Spiritualis autem creatura per tempus mouetur, corporalis vero, etiam per tempus, & locum.

Lib. 8. c. 22. 23. & 24. tom. 3.

Quid sit mutari secundum tempus.

Mutari autem per tempus est variari secundum qualitates interiores, vel exteriores, quæ sunt in ipsa re, quæ mutatur, vt quando suscipit vicissitudinem gaudij, doloris, scientiæ, obliuionis, vel variationem formæ, siue alicuius qualitatis exterioris. Hæc enim mutatio, quæ fit secundum tempus, variatio est qualitatum, quæ fit in corporali, vel spirituali creatura, & ideo vocatur tempus.

Opinio quorundam, qui dicunt spiritus creatos non moueri loco, nec esse locales.

De mutatione vero loci, magna inter conquirentes disceptatio versatur. Sunt enim qui dicunt nullum spiritum aliquo modo posse mutari loco, ab omni spiritu locum vniuersaliter remouere volentes: quoniam secundum dimensionem tantum, & circumscriptionem locum constare asserunt, atque id solum esse locale, vel in loco esse dicunt quod dimensionem recipit, & distantiam in loco facit. Et hoc dicunt Augustinum sensisse, mutationem temporis tantum spirituali creaturæ tribuentem: loci vero & temporis, corporeæ.

Hic respondetur eis.

Sed, vt supra diximus, dupliciter dicitur esse res localis, vel circumscriptibilis, scilicet vel quia dimensionem recipit, & distantiam facit, vel quia loci termino definitur, quorum vtrumque conuenit corporeæ creaturæ, alterum vero tantum spirituali. Nam, vt supra diximus, corporalis creatura ita est localis, vel circumscriptibilis quod determinatur definitione loci, & quod dimensionem recipiens distantiam facit. Spiritualis vero tantum definitione loci concluditur, cum ita sit alicubi quod non alibi: sed nec dimensionem recipit, nec distantiam in loco facit, quia si multi essent spiritus hic, non eo coangustarent locum, quo minus de corporibus contineret. Ideoque Augustinus attribuit mutationem loci corpori non spiritui, quia licet spiritus transeat de loco ad locum, non tamen ita vt dimensionibus circumscriptus, interpositione sui faciat distantiam circumstantium, sicut corpus.

C

D

Conclusio ex prædictis quod spiritus creati sunt locales, & circumscriptibiles quodam modo, spiritus vero Dei omnino incircumscriptibilis.

Sunt ergo spiritus creati in loco, & transeunt de loco ad locum, & quodam modo locales, & circumscriptibiles, sed non omni eo modo, quo creaturæ corporeæ. Spiritus autem increatus qui Deus est in loco quidem est, & in omni loco: sed omnino illocalis est, & incircumscriptibilis. Vnde Beda super Lucam ait: Cum ad nos Angeli veniunt, sic exterius implent ministerium, vt tamen ante Deum interius per contemplationem assistant, quia etsi Angelus est spiritus circumscriptus, summus tamen spiritus qui Deus est, incircumscriptus est: intra quem currit Angelus quocumque mittatur. Ecce hic dicitur, quia spiritus angelicus circumscriptus est, spiritus autem qui Deus est, incircumscriptus. Alibi etiam * Ambrosius distantiam ostendens inter spiritum increatum, & spiritum creatum, dicit Seraphin de loco ad locum transire, inquiens ita in libro de Trinitate. Dixit Isaias: Quia missus est ad me

E

Commentariorum lib. 1. ad cap. 1. circa illud: Ego sum Gabriel, qui asto ante Deum. Et Gregor. Hom. 34. super Luc. 15. cap.

* Lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 9. & 10. Isa. 6. b

vnus

vnus de Seraphin. Et Spiritus quidem sanctus dicitur missus: sed Seraphin ad vnum, spiritus vero ad omnes. Seraphin mittitur in ministerio, spiritus operatur mysterium. Seraphin de loco ad locum transit: non enim complet omnia: sed ipse repletur à spiritu. Hic aperte ostenditur quod Angeli quodam modo locales sunt.

Cum repetitione superiorum confirmat auctoritatibus Deum esse vbique sine locali motu.

Fateamur itaque diuinam naturam pro immensitate sui nusquam deesse eamq; solam omnino illocalē, & omnino incircumscriptibilem, nullo concludi loco, sed à fine vsque ad finem attingere, non tamen spatiosa magnitudine, nec locali motu, sed immensitate, atque immobilitate suæ essentiæ. Vnde August. ad Dardanum ait: Non quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut fumus, aut lux ista diffunditur: sed potius sicut in duobus sapientibus, quorum alter altero corpore grandior est, sed sapientior non est: vna sapientia est, nec est in maiore maior, nec in minore minor, nec minor in vno quam in duobus: ita Deus sine labore regens, & continens mundum, in cœlo totus est, in terra totus, & in vtroque totus, & nullo contentus loco: sed in seipso vbique totus. Idem quoque super Psal. ait: Ad verbum Dei pertinet non esse in parte: sed vbique esse per seipsum. Hæc enim est sapientia Dei, quæ attingit à fine vsque ad finem fortiter, non tamen motu locali: sed immobilitate sui: veluti si moles aliqua saxea impleat aliquem locum, dicitur quod attingit à fine illius loci vsque ad finem, cum tamen alterū non deserat alterū occupando. Non ergo habet motum localē verbum illud: & sapientia illa solida est & vbique: Ex prædictis innotescit, quod Deus est ita vbique per essentiā, quod nō spatiosa magnitudine diffunditur, nec vno deserto loco aliū occupat, quia localem motum, non habet. Ideoque August. volens præscindere à Dei puritate omnem localē motum, & localem circumscriptionem, potius dicit omnia esse in illo quā ipsum esse alicubi, nec tamen ipsum esse locum, qui non est in loco, in lib. 83. quæst. ita inquiens: Deus non alicubi est. Quod enim alicubi est, continetur loco, quod continetur loco, corpus est: Deus autē non est corpus: non ergo alicubi est. Et tamē quia est, & in loco non est, in illo sunt potius omnia quā ille alicubi; nec tamen ita in illo, vt ipse sit locus. Locus enim in spatio est, quod longitudine, & latitudine, & altitudine corporis occupatur, nec Deus tale aliquid est. Et omnia ergo in ipso sunt, & locus non est: locus tamen Dei, sed impropriè, dicitur templum Dei, quod eo contineatur. Id autem nihil melius quam anima munda intelligitur? Ecce hic dicit Deum non esse in loco. Sed intelligendum est eum non esse in loco localiter, scilicet quia nec circumscriptionem, nec localem motum habet.

Oppositio, quia videtur probari quod Deus mutetur loco.

Ad hoc autē solet opponi sic: Quotidie fiunt creaturæ, quæ ante non erant, & in eis Deus est, cum ante non esset in eis: est ergo vbi ante non erat; ideoque mutabilis esse videtur. Sed licet quotidie incipiat esse in creaturis, in quibus ante non erat: quia illæ non erant: hoc tamē fit sine sui mutatione, qualiter in mundo cœpit esse quē fecit, tamen sine sui mutabilitate: & similiter desinit esse in quibus ante erat sine sui mutatione, nec tamen ipse deserit locum, sed locus desinit esse.

Epilogus, vbi exponitur quare in prædictam venerit disceptationem.

Iam sufficienter demonstratum esse videtur, quo modo omnia dicantur esse in Deo, & Deus in omnibus: quā disceptationem quasi incidenter suscepimus, quia id videbatur postulare res, circa quam noster versabatur sermo. Disserebamus enim de scientia, siue sapiētia Dei, & cum diceremus Deum scire omnia: quæsitum est, vtrum propter cognitionem quam de omnibus habet, dicerentur omnia esse in Deo, an alia ratione hoc diceret Scriptura. Huius ergo quæstionis occasio in præmissam nos deduxit disputationem.

DISTINCT. XXXVII.

Quo modo Deus est in rebus & locis corporalibus.

Et quoniam demonstratum est ex parte quo modo omnia dicantur esse in Deo.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister, quo modo omnia sunt in Deo. Hic secundo agit quo modo Deus sit in rebus & in locis corporalibus. Et quoniam ad esse in loco & in re mutabli, sequitur mutatio in eo quod in illo est, ideo agit de Dei immutabilitate quantum ad locum, infra eadem distinctione: *Cumque diuina natura*: &c. Prima pars habet tres partes. In prima narrat quo modo Deus est in locis & in rebus, & per auctoritates confirmat. In secunda nititur doctorum aperire intelligentiam, ibi: *Quo modo autem Deus habitet in bonis*, &c. In tertia ostendit intellectus nostri ad hoc capiendum insufficientiam, ibi: *Ex prædictis patet quo modo Deus vbique totus est.* Prima pars habet tres partes. In prima ostendit modos essendi Deum in rebus. In secunda vero confirmat auctoritatibus quod Deus est vbique per essentiam, ibi: *Ne autem ista quia capacitatem humanæ intelligentiæ*, &c. In tertia ostendit quod Deus in solis sanctis habitat per gratiam, ibi: *In sanctis verò etiam habitat, in quibus*, &c. Similiter secunda pars in qua recitat dictorum intelligentiam, habet tres partes. In prima rationabiliter manuducit. In secunda stultam rationem excludit, ibi: *Sciēdum est etiam quia vt ait Aug.* In tertia in admirationem erigit, ibi: *Illud quoq; mirabile est, Sacramenta enim diuina magis sunt mirabilia quam intelligibilia.* Item tertia pars in qua ostendit insufficientiam ad cognoscendum quo modo Deus est vbique per essentiam, habet tres partes. Primo enim ostendit quod intellectus nostri non sufficiunt. Secundo excludit eos qui præsumptuose soluūt ibi: *Quidam tamen immensa ingenio suo metiri*, &c. Tertio vero abiicit eos qui irrationabiliter quærunt, ibi: *Solet etiam ab eisdem quæri quo modo Deus*, &c. Vbi ostendit quæstionem eorum esse friuolam & responsione indignam.

Mali vero non sunt cum illo, &c. Dub. I.

CONTRA: Videtur maledicere, quia mali sunt in Deo, quia in illo viuunt, mouentur, & sunt: ergo si non importatur maior conuenientia per hoc quod est esse cum aliquo, quam in aliquo, videtur quod sicut mali dicuntur esse in Deo, ita debeant dici esse cum Deo. Item. Quæ est magis impropria, Deus est cum malis, vel mali cum Deo? videtur quod hæc, Mali sunt cum Deo. Vnde Augustinus in lib. Confess. Mecum eras, & tecum non eram, loquitur pro statu peccati. Sed contra: *Cum*, dicit auctoritatem in casuali, ergo videtur quod melius dicitur homo cum Deo, quam econuerso.

RESP. Dicendum quod hæc præpositio, *cum* dicit associationē. In sociatione autem considerantur duo, scili-

cet mutuum auxilium,& conformitas voluntatis:quoniam ergo soli boni habent voluntatem conformem,& sunt coadiutores Dei,ideo de eis solis proprie dicitur, quod sint cum Deo,& econuerso,quia tunc hoc quod est, *cum*, non dicit auctoritatem. Quia vero mali non conformantur,nec auxiliantur Deo in sua salute, sed contradicunt,& tamen Deus adiuuat eos in multis,ideo dicit Augustinus:Mecum eras,&c.

In se habitabat Deus, &c. apud se est.
Dub. II.

Videtur male dicere,quia præpositiones sunt distinctiuæ,quia transitiuæ:si ergo Deus à se non distinguitur,male dicitur quod apud se erat. Si tu dicas quod transitionem solum dicunt quantum ad modum.Contra est Glos. super illud Ioannis: Apud Deum: quæ dicit quod,*apud*, notat distinctionem Patris ad Filium.

Resp. Dicendum quod Deus non solum est in creaturis,sed etiam apud se. Vnde Augustinus in libro Confess. Deus est in se vt alpha, & omega: in mundo, vt Creator & Rector:in angelis,vt sapor & decor:in liberatis vel electis,vt liberator & adiutor:in reprobis, sicut terror & horror. Quod obiicitur quod præpositio dicit transitionem, & distinctionem, dicendum quod quantum est de virtute suæ significationis,non dicit transitionem quantum ad modum: quod autem dicit quantum ad rem, hoc est ratione materiæ, siue terminorum quibus additur.

Quo modo Deus habitet in aliquo, &c.
Dub. III.

Videtur non bene dicere, quia habitat in paruulis, qui eum non cognoscunt: ergo non videtur hæc ratio conueniens.

Resp. Est cognoscere actu,& est cognoscere habitu, & quamvis paruuli non cognoscant actu, cognoscunt tamen habitu,eo quod gratiam habent,& habitum virtutum,sicut dicitur in quarto libro.

Quo modo autem vbique sit,intellectu non capimus.
Dub. IV.

Videtur falsum dicere,quia quod intelligimus debetur rationi,sicut dicit Augustinus: sed habemus rationes per quas scimus Deum esse in rebus potentialiter, præsentialiter, & essentialiter.Si tu dicas quod non comprehendimus.Obiicitur quod similiter nec alia quę dicuntur de Deo, comprehendimus:ergo non magis de hoc quam de supradictis deberet dicere Magister quod sit ineffabile.

Resp. Dicendum quod quædam sunt pure intelligibilia,& talibus non contradicit imaginatio, sed deficit. Quædam sunt sensibilia & in talibus sufficit:Quædam sunt quodam modo imaginabilia,& quodam modo intelligibilia,& in talibus frequenter intellectus deficit, & imaginatio contradicit,& deficit,vt cum cogitamus Deum esse vbique,Deum solo intellectu capimus, locū autem imaginamur:& quoniam nostra imaginatio non capit quod aliquod vnum sit in pluribus locis,& intellectus claritatem lucis non aspicit: hinc est quod talia nobis non intelligibilia iudicantur magis quam alia.

Spiritus creatus sordibus, &c. *Dub. V.*

Sapien. 9. Videtur contrarium esse ei quod dicitur: Corpus quod corrumpitur aggrauat animam.Et iterum: Anima contrahit originale à carne,& inficitur ab illa.

Resp. Sicut generatio vniuoca est,quæ est similis ex simili,& æquiuoca quæ est rei dissimilis,ita est infectio secundum rationem vniuocam,vt leprosus facit leprosum,& secūdum rationem æquiuocam,vt infectio generat infectionē:primo modo loquitur Magister, quia anima leprosi non est leprosa,secundo modo obiicitur.

Cum in Deo,inquit,sint omnia quæ condidit, non tamen inquinant eum,&c. Dub. VI.

Videtur male dicere, quia sordes corporales inquinant res corporales: ergo sordes spirituales res spirituales.Item si Deum non inquinant:ergo videtur quod posset dici quod Deus est in diabolo; quod est contra omnem vsum.

Resp. Dicendum quod sicut tangit Magister in litera, sordes corporales non coinquinant corpus spirituale,quia nec communicant in materia, nec dependent, vt patet in radio,qui non inficitur fæcibus, quia nec dependet,nec cōmunicat in transmutabili materia, & quoniam Deus neutrum habet:ideo non valet illud. Quod obiicitur quod Deus est in peccatoribus, dicendum quod nullum inconueniēs esset dicere:tamen quia hoc videbatur sonare in contumeliam,ideo ponenda est determinatio,ratione cuius sermonis intellectus sanus appareat:vt si dicatur,Deus est in diabolo, vel in adultero quantum ad conseruationem naturæ.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæritur de existentia Dei vbique:& circa hoc tria principaliter quæruntur.Primo quæritur vtrum esse vbique conueniat Deo.Secundo, vtrum esse vbique sit proprium Dei. Tertio qualiter conueniat Deo esse vbique. Et quoniam ad primum,quia esse vbique potest distribuere pro omnibus rebus,& pro omnibus locis, duo quæruntur. Primo, vtrum Deus sit in omnibus rebus. Secundo,vtrum sit in omnibus locis.

QVÆSTIO I.

An Deus sit in omnibus rebus.

Alex. Alensis 1.p.q.9.Memb.3.
S.Tho. 1.p.q.8.art.1.
Et 1. Sentent.dist.37.q.1.art.1.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.37.q.1.
Richardus 1. Sent. dist.37. q.1.
Stephan. Brulef. 1. Sent. dist. 37. q.7.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.37.q.1.

QVod sit in omnibus rebus,ostenditur sic.Philosophus in prima philosophia: Quanto aliquid simplicius,tanto à pluribus indigetur, & in pluribus inuenitur:sed Deus est simplicissimus in fine simplicitatis: ergo inuenitur in omnibus:sed non reperitur nisi vbi est:ergo est in omnibus. Fundamēta. 12. Metaph.

Item:Quanto causa prior, tanto vniuersalior: ergo causa prima est vniuersalissima:sed quanto aliquid vniuersalius,tanto influit in plura: ergo cum prima causa sit vniuersalissima,influit in omnia: sed omne quod influit in aliquid, est illi præsens secundum virtutem: nusquam enim, & nunquam operatur agens, nisi per præsentiam virtutis:sed Deus propter suam simplicitatem est idem quod sua virtus:cum ergo virtus Dei sit in omnibus,& substantia est in omnibus.

Item hoc videtur per impossibile:quia omne quod est in vna re limitata,ita quod non est in alia, est limitatum,& arctatum:sed hoc est impossibile circa Deum: ergo non est in vna re,quin in omnibus sit.

Item:Si Deus est in vna re,ita quod non in alia,aut potest esse in illa in qua non est,aut non:si non potest, ergo non est omnipotens.Si potest esse & non est, cum res non mutetur:ergo mutari potest:ergo si Deus non est in omnibus rebus,aut non est omnipotens,aut mutabilis,quorum vtrumque est impossibile.

1. Contra: Quanto aliquid magis seiungitur à natura tenebrosa, tanto est impermixtius, & sub nobiliori luce cognoscit:sed Deus clarissime cognoscit,ergo maxime à natura tenebrosa seiūgitur:sed omnis creatura Ad oppositum.

tura tenebra, ergo Deus, aut in nullis, aut in paucissimis est rebus creatis.

2. Item: Quando motor magis distat à mobili, tanto sufficientius mouet. Vnde sufficientius mouet anima quam forma materialis vel naturalis, & intelligentia quam anima: sed Deus est motor, & operator sufficientissimus: ergo summe distat ab omni mobili: ergo aut in nullis est rebus, aut in paucis.

3. Item: Omnis virtus vnita plus est infinita quam multiplicata: sed diuina virtus est infinitissima, ergo vnitissima: sed quanto aliquid magis est vnitum, tanto minus diffusum, & in paucioribus repertum: ergo, &c.

4. Item: Quæritur quæ necessitas est Deum ponere in rebus omnibus. Videtur quod nulla ex parte Dei. Nobilitatis est enim in agente, quod possit agere vbi non est: similiter quod possit facere effectum per se B stantem: alioquin opera Dei magis sunt debilia, quam opera artificum creatorum, quæ saluantur in esse ipsis absentibus: ergo si nulla necessitas est, videtur ergo esse superfluitas: sed impossibile est in Deo esse superfluitatem: ergo, &c.

Conclusio.

Deus cum sit summe simplex, in omnibus est: quia cum creaturæ vanitatem habeant, eius virtute & præsentia conseruantur.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod Deus in omnibus rebus est, sicut ipse Dauid testatur, dicens: Si ascendero in cœlum, tu illic es, &c. Necessitas autem existendi Deum in omnibus, sumitur tum à parte perfectionis ipsius, tum à parte indigentiæ rerum. A parte ipsius, propter summam immensitatem, & summam potestatem: & vtriusque ratio est summa simplicitas. Quia enim summe simplex est, ad nihil arctatur: ideo in omnibus inuenitur tanquam immensum. Quia summe simplex, ideo in infinitum virtuosissimum: & ideo virtus eius in omnibus: & virtus idem est quod substantia, & ideo necesse est, quod sit in omnibus. Ex parte creaturæ est necessitas, quia creatura habet in se possibilitatem, & vanitatem, & vtriusque causa est, quia producta est de nihilo. Quia enim creata est, & accepit esse ab alio, qui eam fecit esse, cum prius non esset, ex hoc non est suum esse: & ideo non est purus actus, quia habet possibilitatem: & ratione huius habet fluxibilitatem, & variabilitatem, ideo caret stabilitate: & ideo non potest esse nisi per præsentiam eius qui dedit ei esse. Et exemplum D huius apertum est in impressione formæ sigilli in aqua, quæ non conseruatur ad momentum nisi præsente sigillo. Et iterum, quia creatura de nihilo producta est, ideo habet vanitatem: & quia nihil vanum in seipso fulcitur, necesse est quod omnis creatura sustentetur per præsentiam veritatis: & est simile, si quis poneret corpus ponderosum in aëre, quod est quasi vanum, non sustentaretur: Sic & in proposito.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de distantia, & permixtione, dicedum quod tripliciter vnitur quid alicui. Aut secundum præsentiam tantum, aut secundum præsentiam, & dependentiam, aut secundum præsentiam, & dependentiam, & concomitantiam in materia. Primo modo est radius in aëre: secundo modo anima in corpore: tertio modo liquor in liquore. Quod primo modo est in aliquo, non permiscetur: similiter quod secundo modo est, non permiscetur proprie, sed solum quod tertio. Et primo quidem modo est Deus in rebus, non secundo, vel tertio.

2. Ad illud quod obiicitur de distantia Motoris à mobili, dicendum quod est distantia per absentiam: & hæc impedit, & non iuuat ad motum. Et est distantia per independentiam, & hæc iuuat: quia quanto Motor perfectior est & absolutior, minus dependet, & est sufficientior, & hoc modo distat etiam Deus præsens.

3. Ad illud quod obiicitur quod virtus vnita est magis infinita, &c. Dicendum quod vnitio virtutis quæ A facit ad eius magnitudinem, per se attenditur respectu subiecti, per accidens respectu obiecti. Respectu autem subiecti attenditur per subiecti simplicitatem: respectu autem obiecti per indistantiam à virtute, quia virtus tanto potentior, quanto obiecto propinquior. Quoniam ergo virtus diuina in substantia est simplicissima, & nunquam à substantia elongatur, ideo in multis est infinitissima, quia vnitissima in multis, vt in vno: vbique enim est centrum illius potentiæ, sicut dicit Trismegistus. Quod vltimo obiicitur iam solutum est, quia necessitas est ex parte Dei, & creaturæ, sicut visum est. *Ad Quæst. incident.*

4. Quod ergo obiicitur quod agens creatum vbi non est, operatur, & effectum producit qui sine ipso stat, dicendum quod non est simile in Deo. Nam si attendatur hoc in artifice creato, hoc venit ex defectu perfectionis, quia enim agens creatum limitatum est, & differt à sua virtute, potest operari per virtutem vbi non est. Rursus, quoniam agit ex suppositione & non potest in totum, ideo effectus non totaliter dependet ab ipso: Deus autem habet conditiones oppositas, quia infinitus, & idem est in eo virtus, & substantia, & totum producit, ideo non est simile.

QVÆSTIO II.

An Deus sit vbique.

Alex. Alens. 1. p. q. 9. Memb. 1.
S. Thomas 1. p. q. 8. art. 2.
Et 1. Sent. dist. 37. q. 2. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 37. q. vnica.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 37. p. 2. q. 1.
C *Richardus 1. Sent. dist. 37. q. 4.*
Durandus 1. Sent. dist. 37. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 37. q. 1.
Thomas Argent. 1. Sent. dist. 37. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 8.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 37. q. 4.

Vtrum Deus sit vbique localiter, id est, vtrum sit in omnibus locis. Et quod non, videtur. Boëtius in libro de Trinitate: Deus ita esse vbique dici videtur, non quod in omni loco, sed quod omnino in loco esse non potest. *Fundamenta. Boëtius ad Symmac. circa med.*

Item hoc ipsum videtur ratione, quia, sicut vult Philosophus, locus ad locatum magis comparatur in ratione formæ quam in ratione alterius generis causæ: sed Deus est forma excellentissima: ergo respectu eius nulla est forma: ergo nullus locus. *Aristot. 4. Phys. cont. 14. Et 4. cæl. cont. 35.*

Item alia ratione videtur, quia quadruplex est conditio loci in respectu ad locatum, scilicet continere, saluare, mensurare, & terminare. Continet, vt vas. Mensurat, vt quantitas. Saluat, vt natura. Terminat, vt finis: sed Deus secundum nullam harum conditionum comparatur ad locum: ergo, &c.

Item: Prima & propria passio essendi in loco est dimensio: ergo quod magis recedit à dimensione, minus est in loco: & quod maxime, minime: & quod omnino recedit, nullo modo est in loco: sed Deus est huiusmodi: ergo, &c.

Contra per Hieremiam dicitur: Cœlum, & terram ego impleo: sed omne quod est in loco ipsum implendo, est in loco secundum quod locus. *Ad oppositum.*

2. Item hoc videtur ratione, quia loci secundum quod locus est indigentia ad locatum, vt ab ipso E repleatur: sed omnis creatura vanitas, vanitas autem non implet nisi per veritatis præsentiam: ergo ad hoc quod locus repleatur, necesse est Deum adesse: sed hoc posito, ponitur Deus esse in loco, vt locus est.

3. Item: Maior est indiuisio formæ ad materiam, quam locati ad locum: sed forma non vnitur materiæ, nec permanet, nisi per Dei præsentiam: ergo multo minus nec locatum loco: sed quia per Dei præsentiam forma vnitur materiæ, Deus est in qualibet re, vt natura: ergo cum per Dei præsentiam vniatur, & saluetur locatum in loco, Deus est in loco vt est locus.

4. Item: Est præsentia, & simultas secundum locum, & secundum tempus: sed Deus perfectissime est præsens cuilibet rei: ergo secundum locum, & tempus, sed quæ sunt præsentia secundum tempus, sunt in eodem tempore: ergo & illa quæ sunt præsentia secundum locum, sunt in eodem loco: si ergo Deus est præsens omni loco, Deus est in loco, non tantum vt est res, sed etiam vt est locus.

Conclusio.

Deus cum ab alio non conseruetur, neque mensurabilis sit, loco non ambitur: est tamen in omni loco, quia per præsentiam suam supplet loci indigentiam.

Resp. ad Arg. Dicendum quod triplex est conditio secundum quam comparatur locatum ad locum. Vna secundum quam locatum excellitur, & hæc est proprietas saluationis. Si enim locatum indiget loco, & locus complet eius indigentiam, & conseruat naturam, & secundum hanc proprietatem sola corporalia sunt in loco, non autem spiritualia, quia non recipiunt influentiam à loco corporeo. Alia est proprietas, secundum quam locatum æquatur & proportionatur loco, & hæc est proprietas commensurationis, & secundum hanc conditionem proprie corporalia sunt in loco: quia illa sunt commensurabilia, vnde circumscribuntur. Spiritualia autem minus proprie: nam non sunt commensurabilia respectu partium, sunt tamen diffinibilia respectu totius. Tertia est conditio, secundum quam locatum excellit locum, videlicet quod per sui præsentiam replet & supplet indigentiam loci. Locus enim sine locato priuatus est, & indigens, sicut concauitas oculi sine organo. Quoniam ergo Deus ad nullam creaturam comparatur, nec secundum rationem inferioritatis, nec æqualitatis, sed superioritatis, & excellentiæ: Deus non est in loco quantum ad primam, & secundam proprietatem, sed solum quantum ad tertiam, scilicet quod per præsentiam supplet loci indigentiam. Nam locatum per præsentiam replet distantiæ vacuitatem: Deus autem per præsentiam replet vacuitatem essentiæ, & illa quidem sine hac esse non potest.

Solutio argum. pro vtraque parte.

Ex his patet responsio ad obiecta. Nam rationes probantes Deum esse in loco, vt est locus, procedunt secundum tertiam conditionem, vt patet: rationes vero ad oppositum secundum primam & secundam, scilicet saluationis, & terminationis.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur. Vtrum esse vbique sit proprium Dei. Et quia proprium est quod soli conuenit, & semper, ideo quantum ad hoc, duo quæruntur. Primo, vtrum esse vbique conueniat soli Deo. Secundo, vtrum conueniat ei semper, siue ab æterno.

QVÆSTIO I.

An esse vbique soli Deo conueniat.

Alexander Alensis 1.p.q.6.Membro 5.
S.Thom.1.p.q.9.art.4.
Scotus 1.Sent.d.37.q.2.art.2.
Scotus in Reportatis 1.Sent.dist.37.q.vnica.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.37.princ.2.q.2.
Richard.1.Sent.dist.37.q.3.
Altisiodorensis 1.Sent.c.15.q.1.
Steph. Brulef.1.Sent.dist.37.q.3.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.37.q.3.

Fundamenta.

Qvod soli Deo conueniat, videtur. Aug. in libro de Symbolo: Vbique esse est Deum esse, sed nulli creaturæ conuenit Deum esse, imo hoc est Dei propriissimum: ergo nulli creaturæ conuenit esse vbique.

Lib.1.c.7.in pr.to.4.

Item Ambrosius in lib. de Spiritu sancto: Cum omnis creatura certis suæ naturæ sit circumscripta limitibus, esse vbique, & in omnibus rebus Dei virtutis est, & dominationis est proprium.

Aristot. in prædic.c.de Substantia.

Item hoc ipsum videtur ratione, quia omnis creatura per se existens & in se, est hoc aliquid: sed omne quod est hoc aliquid est singulare, & omne singulare est hic, & nunc, & nihil tale natum est esse vbique: ergo solius Dei est esse vbique.

Item: Conditio est qua Deus est vbique, conuenit Deo ratione suæ immensitatis: sed immensitas est proprietas solius Dei, quæ nulli creaturæ potest conuenire: ergo nec esse vbique.

Ad oppositum.

1. Contra: Hoc obiicitur de vniuersali, quoniam vniuersale est semper, & vbique, & tamen non est Deus.

Si tu dicas quod est vbiq; respectu suorum singularium, & non simpliciter. Obiicitur tunc quod aliquid est vniuersale cuius singularia sunt vbique: & impossibile est aliquid fieri quod non sit eius singulare, vel in singulari: vt hoc vniuersale substantia: ergo est vbique.

2. Item obiicitur de numero, qui est in omnibus entibus, & nihil potest fieri in quo non sit numerus, & præterea in omnibus entibus est vnus numerus: ergo cum numerus non sit Deus, esse vbique non est proprium solius Dei.

Si dicas quod non est ibi totus, sed secundum partem, obiicitur de voce quæ est in auribus diuersorum tota, & in toto aëre, esto quod vox esset ita magna, quod per totum mundum audiretur, tunc esset vbique tota, & vna prolatio: quia si multæ, cum infinitæ sint partes aëris, & vox sit in qualibet parte: tunc ergo infinitæ sunt voces actu: quod est impossibile. Replic.

3. Item obiicitur de anima quæ est in qualibet parte animalis tota, vt supra monstratum est: esto ergo quod fieret animal giganteum ita magnum quasi totus mundus, tunc anima esset vbique: ergo quod non sit, hoc est propter defectum corporis, & non suum. *Dist.8.q.3. art.3.*

Si dicas quod esset in pluribus tanquam in vno loco, vnde nunquam vna anima est nisi in vno corpore: Obiicitur de corpore Christi quod totum & integrum est in diuersis altaribus distinctis.

4. Item obiicitur per rationem. Cum enim de natura singularis sit esse hic & nunc, tamen alicui dat Deus semper esse, vt angelis: ergo pari ratione alicui dabit esse vbique.

5. Item: Si aliqua duo inseparabiliter sunt vnita, vbicunque est vnum, & alterum: sed humana natura, & diuina in Christo inseparabiliter sunt vnita ergo vbi est diuina, est & humana: sed diuina natura est vbique: ergo & humana. Et sic, &c.

Conclusio.

Soli Deo proprie & singulariter conuenit esse vbique, & nihil aliud à Deo, vbique potest esse.

Resp. ad Arg. Dicendum quod esse vbique, sicut dicunt sancti, conuenit soli Deo proprie & singulariter, ita quod nulli conuenit alij, nec intelligi potest conuenire si recte intelligatur. Nam Deus dicitur esse vbiq; ita quod ex parte Dei intelligitur identitas, & totalitas, ex parte loci pluralitas, & vniuersalitas. Per conditionem identitatis excluditur vniuersale, quod quamvis sit in omnibus singularibus, tamen secundum aliud & aliud suppositum, & ita numeratum. Per conditionem totalitatis excluditur numerus. Nam quamvis numerus sit vbique, tamen secundum aliam & aliam partem. Per conditionem pluralitatis à parte loci excluditur Spiritus creatus, qui quamvis sit in pluribus partibus corporis, non tamen in omnibus nisi vt vnitis. Per conditionem vniuersalitatis excluditur corpus Christi sub Sacramento, quod quamvis sit in pluribus non tamen est in omnibus, nec esse potest, quia hoc solum conuenit ei sub Sacramento Et ita patent primæ instantiæ. Solutio 3. arg. patet ex corp. quæst.

Qvod

Qvod tamen obiicitur de voce, intelligendum quod generatio sensibilium in medio est per diffusionem, vnde non numeratur vox sicut nec lux nisi ad numerationem susceptibilis: vnde quot sunt aures, tot sunt voces, quoniam vox in aëre multiplicabilis, & non multiplicata: & ideo patet quod nec tota vbique ante numerationem; sicut nec lux diffusa, nec eadem vox post numerationem, & ideo exemplum de existentia vocis non est multum simile.

Ad illud quod obiicitur quod Deus dat sempiternitatem, dicendum quod tam esse vbique, quam semper, importat quandam infinitatem, & infinitas sempiternitatis est infinitas durationis, quæ est secundum potentiam, & hæc repugnat creaturæ, quia non impedit durationem creaturæ esse finitam actu, & infinitam potentia, & ideo omni durationi creaturæ necesse est aliquid adiici. Sed esse vbique, dicit immensitatem actu, quia importat simultatem locorum, & hoc repugnat creaturæ, & ideo non potest ei omnino communicari: communicatur tamen secundum possibilitatem creaturæ, secundum quod participat maius & minus de natura spiritualitatis. Nam nihil est omnino spirituale, nisi solus Deus, sicut dicit Augustinus de Moribus Ecclesiæ: Solus Deus est incorporeus, quia omnia replet. Creaturæ autem quædam sunt spirituales per abstractionem, vt vniuersale & numerus, & ita possunt esse in pluribus propter communitatem ad plura, & ita secundum sui plurificationem. Quædam spirituales sunt per separationem à materia corporali, vt animæ, & istæ sunt in pluribus, tamen non multiplicatis. Quædam autem spirituales per vnionem, vt corpus Christi est cibus spiritualis animæ, quamuis sit verum corpus, & ideo quasi est medium inter animam, & Deum, & ideo in quantum cibus plus sapit naturam spiritualitatis, & ideo est in pluribus, vt sunt plura loca, non tamen in omnibus: quia ratio cibationis non se extendit ad omnia, & sic patet quare sub sacramento est in pluribus.

4. Qvod obiicitur de inseparabiliter vnitis, soluendum est per interemptionem, cum alterum excedit alterum, vt patet in genere, & specie.

5. Qvod obiicitur per vnionem. Homo est Deus, dicendum quod hoc intelligitur per communicationem idiomatum. Similiter & esse vbique conuenit per idiomatum communicationem.

QVÆSTIO II.

An esse vbique ab æterno Deo conueniat.

Alexander Alensis 1.p.q.9. *Membro* 4.
S. Thomas 1. *Sent. dist.* 37. q. 1. art. 5.
Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 37. p. 2. q. 3.
Altisiodorensis 1. *Sent. c.* 15. q. 4.
Franciscus de Mayr. 1. *Sent. dist.* 37. q. 2.
Stephanus Brulef. 1. *Sent. dist.* 37. q. 5.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 37. q. 5.

Vtrum esse vbique conueniat Deo semper siue æternaliter. Et quod sic videtur, quia sicut semper se habet ad tempus, ita vbique ad locum: sed ante omne tempus Deus fuit semper, ergo ante omnem locum fuit Deus vbique.

2. Item: Proprium Dei essentialius ei conuenit, quam propria passio alicui subiecto: sed propter necessariam conuenientiam passionis ad subiectum, distributio suppositorum includit distributionem temporum, vnde dici de omni est, quod non est in quodam sic, in quodam non, nec aliquando sic, aliquando non, sed in quolibet, & semper: ergo similiter hoc quod est *vbique* includit sempiternitatem: ergo esse vbique semper conuenit Deo, ergo ab æterno.

3. Item: Res sunt in Deo, & Deus in rebus, sed res sunt in Deo ab æterno: ergo à relatiuis cum dicantur hæc ad conuertentiam, Deus est in rebus ab æterno, sed non nisi in omnibus: ergo, &c. Si dicas quod non dicuntur correlatiue.

Contra: Cum dicitur Deus est in rebus, non significatur respectus, nec dependentia Dei ad res, sed rerum ad Deum: ergo nihil aliud est dicere, Deum esse in rebus, quam res esse in Deo.

4. Item: Si Deus non fuit vbiq; ab æterno, & fuit, ergo fuit alibi, quã vbique, & modo est vbique, ergo mutauit locum: ergo in Deo cadit mutatio: sed hoc falsum, ergo primũ. Si tu dicas quod mutatio est in connotato.

Contra: Cum dicitur Deus est in loco, non notatur effectus, sed solum Dei præsentia: ergo videtur quod secundum hoc non significetur mutatio in connotato, sed solum in ipso Deo: restat ergo per impossibile, quod Deus est vbique æternaliter.

Contra: Vbique præsupponit vbi, & vbi præsupponit locum, & locũ non est ponere, nisi ex tẽpore: ergo & Deum esse vbique, non est ponere nisi ex tempore. Fundaméta

Item bene sequitur: Deus est vbique, ergo est in cœlo: ergo destructo consequente, destruitur & antecedens, sed ab æterno non fuit in cœlo: ergo, &c.

Item bene sequitur Deus est vbique: ergo in ista domo: sed ista domus non fuit nisi ex tempore, & post initium temporis, ergo & esse vbique.

Conclvsio.

Esse vbique, conuenit Deo æternaliter, prout dicit præsentialitatem diuinæ immensitatis, per quam est præsens omni ei quod est, siue sibi, siue alij: temporaliter vero prout connotat locum creatum, siue rem.

Resp. ad Arg. Dicendum quod esse vbique dupliciter potest accipi de Deo, sicut & esse semper. Vno enim modo, *semper*, importat diuinam immensitatem secundum durationem, & sic idem est quod æternitas, & conuenit Deo æternaliter. Alio modo connotat simultatem temporis, & sic conuenit ei à principio temporis. Sic esse vbique vno modo importat præsentialitatem diuinæ immensitatis, per quam est præsens omni ei quod est, siue sibi, siue alij, & sic idem est esse vbique, quod Deum esse immensum.

1. Et sic conuenit Deo æternaliter, & secundum hoc procedit prima ratio. Alio modo prout connotat locum creatum, siue rem. Et sic conuenit ei ab initio rerum, & locorũ propter connotatũ, & cõuenit semper, & adhuc est proprium, quia conuenit soli, & semper vno modo, licet non æternaliter: sicut etiam est in demonstratiuis.

2. Et sic procedit secunda ratio. Et iste modus accipiendi Deum esse vbique est vsitatior, & secundum hunc modum non conuenit ei æternaliter.

3. Qvod vero obiicitur contra hoc, quod conueniat æternaliter per suam conuersam, dicendũ quod non est sua conuersa. Cum enim dicitur quod res sunt in Deo, hoc intelligitur ratione exẽplaritatis, & nihil connotatur actu: sed cũ dicitur Deus esse in rebus, cõnotatur aliquid creatum. Nam nihil est in eo quod non est: ergo si Deus est in rebus & locis, res & loca sunt: nõ ens tamẽ secundum se bene est in exemplari tanquã in principio. Vnde hæc: Deus est in rebus, non est conuersa huius, res sunt in Deo, sed hæc: Deus est exemplar rerũ, & vtraq; est vera æternaliter. Et huius: Deus est in rebus, conuersa est, res continentur à Deo, & conseruantur ab ipso.

4. Ad illud quod obiicitur quod si Deus nõ fuit vbiq; & modo est, ergo est mutatus: dicẽdũ quod nõ sequitur, quia hoc non est propter mutationem Dei, sed rerum.

Qvod obiicitur quod vbique non connotat effectum, sed solum præsentiam: dicendum quod præsentia importat habitudinem ad duo, scilicet eius qui præsens est, & cui est præsens, & ideo potest esse inceptio ratione rei cui præsens est, non noui effectus. Ad Replic

Qvod obiicitur ad oppositum, procedit secundum quod *vbique* connotat locum creatum. Solutio ad argum. pro fundam.

Qvod tamen vltimo obiicitur non valet, immo est ibi fallacia accidentis, sicut hic: Iste triangulus incipit habere tres: non ergo omnis triangulus semper habuit tres: quia non fuit distributio de tribus vt nunc, sed vt simpliciter, &c.

ARTI

ARTICVLVS III.

DE tertio articulo principaliter quæritur, scilicet qualiter Deus sit in rebus. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum Deus sit in omnibus rebus æqualiter, siue vniformiter. Secundo quæritur quibus modis, & qualiter Deus sit in rebus.

QVÆSTIO I.

An Deus æqualiter sit in omnibus rebus.

Alexander Alensis 1.p.q.9.Membro 2.
Richardus 1.Sent.dist.37.q.2.
Steph. Brulef. 1.Sent. dist.37.q.6.
Petrus de Tarantas.1.Sent. dist.37.q.2.

Fundaměta. *Prop.24. & 12. Metaph 52.*

QVod sit vniformiter, videtur, quia sicut dicit Philosophus: Prima causa vno modo se habet ad omnia, licet omnia non habeant se vno modo ad ipsam: sed omnia in Deo sunt vniformiter, quia sunt vita, & creatrix essentia: ergo multo fortius Deus in omnibus rebus est æqualiter & vniformiter.

ITEM: Quod est vbique totum, est æqualiter & vniformiter: sed cum Deus sit simplicissimus, est vbique totus, ergo æqualiter & vniformiter est in omnibus rebus.

ITEM: Vnicuique rei intima est materia & forma: sed forma non vnitur materiæ nisi mediante appetitu, appetitus autem ortum habet ab essentia: sed hoc non posset nisi per Dei præsentiam: ergo Deus magis est intimus omni rei quam sua forma: sed forma vnicuique rei est summe intima: ergo Deus intimior intimus, est intimus cuilibet: sed quod habet esse in intimo, est vniformiter: ergo, &c.

ITEM: Hoc ostenditur per impossibile: quia si Deus non est æqualiter in rebus: ergo cum magis intime est in vna quam in alia, ergo in aliqua non est summe intima: ergo aliquid est in re intrinsecum in quo non est Deus: ergo Deus non est in omni quod est: sed hoc est impossibile, ergo & primum.

Ad oppositum. *Aristot. 3. de ani. 18. Boët. in 5. de cons. prosa 4.*

1. SED contra: Omne quod recipitur in aliquo, est ibi per modum recipientis, & non recepti: sed creaturæ non sunt æqualiter capaces Dei, ergo non est æqualiter in eis Deus.

2. ITEM: Sicut se habet intellectus ad primam lucem, sic ens ad primam essentiam, & viuens ad primam vitam: sed maior intellectus magis participat diuinam lucem: ergo perfectius ens, & perfectius viuens diuinam essentiam & vitam: ergo Deus perfectius est in vno quam in alio.

3. ITEM: Existentia Dei in rebus est conseruatio rerum: sed non omnes res æqualiter conseruantur: ergo non est æqualiter in omnibus.

4. ITEM cum Deus sit vbique, solum dicitur habitare in iustis: sed hoc non esset si æqualiter & vniformiter esset in omnibus: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Deus secundum præsentialitatem vniformiter est in omnibus rebus, secundum vero connotationem effectus, & impressionem suæ similitudinis, difformiter.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod Deum esse in rebus dupliciter potest intelligi. Vno modo vt idem sit quod esse præsentem cuilibet rei, non connotando effectum: & sic vniformiter est in omnibus rebus, eo quod intimus est cuilibet rei, & summe præsens, & totus in qualibet re. Alio modo potest connotare effectum, sicut artifex dicitur in artificiato esse per connotationem effectus, & per impressionem suæ similitudinis: & sic cum vni creaturæ plus det quam alij, magis est in vna quam in

A alia. Et hoc potest esse dupliciter, scilicet extensiue quantum ad ea quæ habent esse diuturnius, vt in corpore incorruptibili plus quam in anima sensibili. Vel intensiue quantum ad ea quæ habent esse nobilius, vt in anima sensibili, quam in corpore incorruptibili. Vel vtroque modo, vt in anima rationali, quam in corpore corruptibili. His visis patent obiecta ad vtramque partem. Procedunt enim his duabus viis vt patet, exceptis duabus primis ad vtramque partem.

Ad arg. pro Fundament.

QVOD enim obiicitur quod Deus vniformiter se habet ad omnes res, si intelligatur vniformitas ex parte diuini esse, verum est: si autem intelligatur ex parte effectus, falsum est. Quoniam Deus vniformiter & stabiliter existens, cætera mouet, & multos B & varios effectus producit, & efficiendo diuersa in rebus, facit quod res non se habeant vniformiter ad ipsum. Quoniam ergo cum dicitur Deus esse in rebus, vno modo connotatur effectus, alio modo non: ideo vno modo conceditur quod sit vniformiter, alio modo non. Similiter econuerso cum dicitur, omnia sunt in Deo, vno modo potest connotari effectus, sicut patet in prædestinatione, & reprobatione, & sic non est vniformiter: alio modo non connotatur effectus, & sic vniformiter.

Ad 1. arg. in oppos.

QVOD obiicitur iterum ad oppositum quod omne quod recipitur, est per modum recipientis: dicendum quod verum est, vbi receptum dependet à recipiente, vt species à virtute cognoscente: in proposito C autem non sic est. Vnde diuina essentia existens in re, non accipit modum rei, & sic patet illud.

QVÆSTIO II.

Quibus modis Deus in rebus esse dicatur.

Alexander Alensis 1.p.q.9.Membro 1.
S.Thom. 1. p.q.8.art.3.
Et 1.Sent.dist.37.q.1.art.2.
Scotus 1.Sent. in Reportatis, dist.37.q.2.
Ægid. Rom. 1.Sent. dist.37.q.2.
Altisiodorensis 1.Sent. c.15. q.2.
Marsilius Inguen. 1.Sent.q.39.art.1.
Steph. Brulef. 1.Sent.dist.37.q.2.
Petrus de Tarantas. 1.Sent.dist.37.q.6.
D *Gab.Biel.1.Sent.dist.37.q.vnica.*

Ad oppositum. *Epist.57. tom. 2.*

QVibus modis, & qualiter sit Deus in rebus. Et assignat Magister duplices modos existendi Deum in rebus. Et vnum modum accipit ab Augustino de præsentia Dei ad Dardanum, qui dicit quod aliter est Deus in omnibus creaturis, aliter in sanctis, aliter in Christo per vnionem. Alium modum accipit à Gregorio qui dicit super quintum cap. Cantic. quod Deus est in rebus tripliciter, scilicet potentialiter, præsentialiter, & essentialiter. Quæritur ergo de distinctione, sufficientia, & ordine istorum modorum. Et obiicitur contra assignationem Augustini: Aut enim accipiuntur modi illi quantum ad diuinam substantiam, aut quantum ad creaturam, aut quantum ad effectus. Si quantum ad effectus, cum innumerabiles sunt modi essendi. Si quantum ad creaturam suscipientem: cum solum duplex sit suscipiens, scilicet natura, & voluntas, videtur quod tantum duo sint modi, scilicet per naturam, & per gratiam. Si quantum ad Dei substantiam: cum in ea non cadat diuersitas, erit tantum vnus modus.

In cap. 5. non inuenitur, sed in sensu id dicere proprie videtur in 2. Mor. c.8.

E ITEM sicut oratio est effectus superadditus naturæ, ita operatio miraculosa: ergo sicut in habentibus gratiam est aliter Deus quam in non habentibus, ita & in re in qua operatur miraculose, vt in asina Balaam, erit alio modo essendi.

ITEM sicut gratia gratum faciens est supra naturā, ita gratia gratis data, vt prophetia, ita etiā pœna, & gloria: ergo cum ista differant genere, & specie, debent secun-

dum

dum hoc diuersi modi essendi distingui: ergo non distinguit Magister sufficienter.

ITEM obiicitur contra assignationem Gregorij: Aut enim illa assignatio est secundum effectus, aut conditiones & proprietates Dei. Si secundum effectus: tunc cum essentia nullum connotet effectum, non deberet poni. Si secundum conditiones Dei: sed non tantum est Dei potentia, sed etiam sapientia, & voluntas: ergo videtur quod insufficienter assignet.

ITEM videtur esse præposteratio in ordine. Nam secundum rem & ratione intelligendi, essentia præcedit potentiam, & potentia præsentiam: ergo male ordinat.

ITEM verborum inculcatio videtur: quia in Deo idem est potentia, essentia, & præsentia: quæritur ergo distinctio.

CONCLVSIO.

Vtraque assignatio modorum essendi Deum in rebus conueniens est, tam illa quæ est Augustini, quam quæ Gregorij: illa enim respicit diuersitatem modorum essendi in rebus, hæc conditiones eorundem modorum.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod assignatio Augustini respicit diuersitatem modorum essendi Deum in rebus: sed assignatio Gregorij respicit conditiones modorum essendi. Vbicunque enim est Deus siue per naturam, siue per gratiam, est essentialiter, potentialiter, præsentialiter. Diuersitas autem modorum essendi accipitur penes diuersitatem effectuum, & non qualemcunque, sed solum trimembrem. Quidam enim est effectus secundum quem comparatur res ad Deum per modum exeuntis: & hi omnes continentur sub modo naturæ, extenso nomine. Quidam per modum redeuntis: & hic est effectus gratiæ inchoatæ, vel consummatæ, vt gloriæ: & quantum ad hunc est secundus modus essendi. Quidam est effectus secundum quem comparatur creatura ad Deum, vt perueniens, vel perficiens: & hic est effectus vnionis, in qua vniuntur in vnitate personæ creatura, & Creator, vt homo & Deus. Quoniam ergo tres sunt modi effectuum, secundum quos creatura diuersimode comparatur ad Deum: ideo tantum tribus modis dicitur esse in rebus. Et primus qui attenditur quantum ad exitum, assimilatur lineæ rectæ. Secundus quantum ad reditum, lineæ reflexæ. Tertius quantum ad perfectionem assimilatur circulo. Et primus quidem modus similis est lineæ: secundus, quia includit primũ, similis est superficiei: tertius, quia vtrunque, similis est soliditati. Et ideo optime dicit Apostolus quod in Christo tota diuinitas habitat corporaliter: est enim perfectissime in eo, quia est ad modum circuli qui est figura perfecta, & per modum altitudinis quæ est quantitas perfecta. Ex his patet sufficientia, & distinctio, & solutio obiectorum. Assignatio autem beati Gregorij accipitur quantum ad conditiones modorum essendi. In his enim tribus circumloquitur beatus Gregorius perfectionem modorum existendi Deum in omnibus, in quibus est hoc modo. Aliquid enim est in aliquo secũdum præsentialitatis indistantiam: vt contentum in continente, vt aqua in vase. Aliquid secundum virtutis influentiam, vt motor in mobili. Aliquid secundum intimitatis existentiam, vt illud quod est continens intra, vt anima in corpore. Et omne quod perfecte est in re, necesse est esse quantũ ad hanc triplicem conditionem, & hoc modo est Deus. Et ideo dicitur esse potentialiter, præsentialiter, & essentialiter: quia secũdum præsentialitatis indistantiam, secundum virtutis influentiam, secundum intimitatis existentiam, & sic patet distinctio, sufficientia, & ordo. Quoniam secundum rationem intelligendi conditiones istæ se habent per additionem, & ideo bene ordinat beatus Gregorius primo præsentialiter, &c. Aliqui tamen huiusmodi conditiones volunt distinguere penes substantiam, virtutem, & operationem. Sed licet modus existendi essentialiter respondeat substantiæ, & potentialiter virtuti: tamen præsentialiter, principaliter non respondet operationi: nam præsens est aliquis alicubi, etiam si non operetur. Aliqui accipiunt penes genera causarum. Sed nec illud videtur conueniens, quia essentialiter consistere, non connotat genus causalitatis. Aliqui penes Trinitatem vestigij, scilicet modum, speciem, & ordinem: sed omnia hæc præcedit essentia secundum rationem intelligendi.

DISTINCT. XXXVII. PARS II.

De Dei immutabilitate quantum ad locum.

Cumque diuina natura veraciter, & essentialiter.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister qualiter Deus sit in locis, & in rebus omnibus, & quoniam ad existentiam in loco sequitur circumscriptibilitas, & locabilitas in creatura locata: ideo intendit hic à Deo has cõditiones remouere. Et diuiditur hæc pars in duas. (Diuisio.) In prima ostẽdit Deum incircumscriptibilem, & immutabilem. In secunda vero concludit, & per auctoritates cõfirmat, ibi. *Fateamur itaque diuinã naturam*, &c. Prima pars habet tres partes. In prima ostendit quod immobilitas, & incircumscriptibilitas conuenit Deo. In secunda hoc remouet à natura Angelica, & omni natura creata, ibi: *Spiritus vero creatus quodammodo*, &c. In tertia ponit opinionẽ quorundã, qui dicũt Spiritus creatos non moueri loco, nec esse locales, ibi: *De mutatione vero loci*, &c. In quarta suã conclusionẽ infert, quod solus Spiritus increatus est incircũscriptus, ibi: *Sunt ergo Spiritus creati*, &c. Itẽ secunda pars in qua suã resumit conclusionẽ, vt addat, habet tres partes. In prima cõcludit prædeterminata, & auctoritatibus cõfirmat. In secunda vero mouet oppositionẽ, & soluit illã, ibi: *Ad hoc autẽ solet opponi*. In tertia breuiter epilogat prædeterminata, & ostẽdit rationẽ situs præsentis capituli, ibi: *Iam sufficienter demonstratum est*.

Neque dimensionem habet sicut corpus, &c. *Dub. I.*

Videtur male dicere, quia dicitur: Vt possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quæ sit longitudo, &c. & Glossa exponit illud de Deo. (Ephes. 3. d)

RESP. Magister loquitur proprie ad literam, sed Apostolus loquitur metaphorice. Vnde multipliciter exponuntur illa verba. In Deo enim longitudo est longanimitatis, latitudo charitatis, sublimitas misericordiæ, & profundum iustitiæ, siue sapientiæ, quantum ad Dei iudicia.

Mouet etiam per tempus & locum creaturam corporalem. *Dub. II.*

Videtur mala ista diuisio Augustini: Primo quia à Philosopho ponitur nulla mutatio secundum tempus. Et iterum sua diuisio non videtur sufficiens, quia Philosophus ponit sex species motus.

RESP. Dicendum, quod secundum Philosophum omnes species motus ad hunc duplicem motum reducuntur, scilicet ad motum ad situm, & ad motum ad formam: Augustinus autem motum ad situm intelligit per motum secundum locum, qui est entis completi, & perfecti, siue de innouatione circa qualitatem, siue proprietatem substantiæ, eatenus qua ad situm est, nisi pariter sit ad formam: motum autem ad formam, qui subdiuiditur per quinque species, comprehendit sub mutatione secundum tempus: propter hoc, quod de se dicit mensuram variabilem, & rei variabilis. Vnde omnem mutationem, quæ est secundum proprietates rei absolutas, & intrinsecas, siue secundum qualitates corporales, siue secundum spirituales, vt sunt affectiones in animabus, ipse vocat mutationem secundum tempus, & ita patet ratio diuisionis, & sufficientia. (Aristot. 3. Phys. cont. 6. Aug. lib. 8. de Tr. c. 16. tom. 3.)

Spiritualis autem creatura per tempus mouetur.
Dub. III.

Videtur falsum dicere, quia spiritualis creatura mensuratur æuo, cum sit perpetua: ergo si mouetur, non per tempus mouetur, sed per æuum.

ITEM intellectus Angelicus est Deiformis, sicut vult Philosophus: ergo intelligit in instanti, pari ratione, & afficitur: nõ ergo in tempore. Præterea, tempus per prius est mensura motus primi mobilis: ergo illud solum mensuratur tempore quod subiacet illi motui: sed tale non est Angelus, nec eius motus: ergo, &c.

RESP. Ad præsens notandum quod tempus vno modo dicitur proprie, & sic dicit mensuram rei mutabilis inquantum mutabilis, tamen sub ratione continui: & quoniam motus primi mobilis est motus maxime euidens, & continuus inter omnes: ideo tempus hoc modo dicitur proprie esse in primo mobili, sicut in subiecto, in quo primo est, & in quo primo apparet. Alio modo dicitur tempus mensura cuiuslibet rei mutabilis, secundum quod mutabilis, siue moueatur instantanee, siue continue, & sic non tantum est in motu primi mobilis, & in his, quæ ei subiacent, sed etiam in omni creato, circa quod accidit variatio, & sic est in Angelis. Et per hoc patent obiecta.

Quod enim obiicit de æuo, dicendum quod æuum est mensura Angelorum quantum ad esse substantiale, quod est inuariabile, & incorruptibile: sed tempus quantum ad proprietates, quæ variantur, & quædam subito: & quædam successiue, sicut patet in Angelis per naturam paulatim intendi aliquam affectionem, & sic patent cætera.

In duobus sapientibus, quorum alter altero, &c.
Dub. IV.

Videtur falsum dicere quod eadem sapientia est in duobus neque maior, neque minor, quia sapientia est accidens, & qualitas sapientis, & accidens per subiecta numeratur.

RESP. Dicendum quod ad hoc voluerunt aliqui dicere quod eadem sapientia creata esset in duobus sapientibus, & hoc dant intelligere per duas suppositiones. Vna est quod species rei in anima non differant per essentiam à re extra. Alia suppositio est quod eandem rem nosse possunt duo sapientes, scilicet vnum enuntiabile quod dictum est singulare, & hoc vltimum non indiget persuasione: sed prius quod species in anima non differat à re extra secundum essentiam, ostendunt sic, quia per eadem, res cognoscitur, per quæ res habet esse: si ergo per formam suam habet esse: ergo & cognosci, & forma rei vere est in anima: & cũ intellectus sit sciens per illam formam, & contingat aliquos duos omnino idem scire, & cogitare, illa non est tantum vera forma, sed etiam vna. Et quod hoc verum sit, persuadent per hoc quod si forma potest secundum veritatem consimilem formam in materia producere, & seipsam facere in aliena materia, quare non est simile in anima, quæ habilior est ad recipiendum? Vnde & hoc dicunt sensisse Augustinum. Vnde dicunt quod sapientia non est ad modum aliarum proprietatum. Sed hæc positio deuiat ab Augustino, quia Augustinus vult, & alij Sancti quod esse in pluribus omnino distinctis non conuenit vni, & eidem creaturæ, nisi per miraculum, & ideo positio ista super falsum fundatur, & fundata est. Quia si veritas asini esset in anima, quare non diceretur anima esse asinus? Et iterum. Si esset veritas, adhuc non esset eadem, quia nulla forma cum generat se, generat se omnino eandem: sed de necessitate plurificatur essentia in generante, & generato, præterquam in Deo: & ideo non valet ad propositum. Et ideo secundus modus dicendi est quod Augustinus intelligit de sapientia increata, quæ est in sapientibus, & attingit vbique propter sui munditiam. Sed cum Augustinus intendit ponere exemplum in creaturis, non videtur adhuc hoc esse secundum eius intellectum. Et iterum ipse dicit quod ipsa sapientia est æqualis in duobus, qui sunt æqualiter sapientes, nõ autem in aliis: ergo videtur loqui de habitu. Et ideo est tertius modus quod ipse loquitur de vnitate per conformitatem. Sed illud non est sufficienter dictum, quia tunc maior esset in duobus, quam in vno, sicut patet in duobus diuitibus qui sunt in diuitiis conformes, & æquales. Propter hoc dicendum quod similitudo, siue intentio in anima habet comparari ad animam, in qua est, & ad illud cuius est: & quoniã ortum habet ab eo, cuius est, & ad illud dicitur: ideo similitudines vnius rei in animabus pluribus, quia in vnam, & eandem veritatem ducunt, est tantum vna, quantum duæ: hinc est quod per comparationem ad illud, cuius sunt, habent vnitatem, nec maius sunt duæ quam vna, similiter nec sapientia. Sed in comparatione ad animas quæ per illas cognoscunt, habent pluralitatẽ, & plus sunt duæ quam vna, & ideo patet quod non potest poni omnino simile, quia res differunt ab intentione, siue similitudine sua: in Deo autem in quo non differunt, patens est, quod vnus potest esse in multis, & sic patent cætera obiecta.

Auguſt. ad Dard. epiſt. 57. tom. 2. Ambr. lib. de Spiritu ſancto, c. 7. to. 4.

Auguſt ad Dard. epiſt. 57. tom. 2.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de incircumscriptibilitate, siue illocabilitate Dei. Secundo, de mutabilitate Spiritus Angelici per locum: hæc enim duo prosequitur in litera. Quantum ad primum articulum, quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum Deus sit localis intra locum. Secundo, vtrum sit mutabilis de loco ad locum. Tertio, vtrũ sit separabilis à loco, siue sit extra omnem locum.

QVÆSTIO I.

An Deus sit localis.

Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 8.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 37. q. 6.

QVod Deus sit localis, ostenditur hoc modo: Esse in loco, & esse locatum conuertuntur: sed Deus est in loco, vt in præcedentibus probatum est, ergo Deus est locatum: sed omne locatum est locale: ergo Deus est localis.

Ad oppositum. Art. medium te praced.

2. ITEM quod est in vno loco tantum locale est: ergo si plus possunt omnia loca, quam vnum: & magis sapit naturam rei quod habet esse in toto, quam quod in parte habet: multo magis est locale quod est in omni loco: sed Deus est in omni loco, quia vbique: ergo videtur maxime esse localis.

3. ITEM Deus est vbique: ergo est hic: sed quod hic est, est in loco determinato: & quod est in loco determinato, est locale: ergo, &c.

4. ITEM Deus est in loco aliquo determinato: aut ergo secundum totum, aut secundum partem: si secundum partem: ergo habet partem & partem, quod est inconueniens. Si secundum totum, sed quod secundum totum est in aliquo, comprehenditur ab illo, & quod comprehenditur ab aliquo loco determinato, est locale: ergo Deus est localis.

CONTRA: Magister in litera: Localis non est, quia penitus non circumscribitur loco.

ITEM ratione probatur sic: Nihil dicitur temporale, nisi quod exceditur à tempore. Temporalia enim in tempore sunt corruptibilia: ergo nihil dicitur locale, nisi quod exceditur à loco: sed Deus non exceditur à loco: ergo, &c.

ITEM locus est accidens: ergo non denominat illud nisi ad quod comparatur, vt accidens: sed ad Deum non potest comparari, vt accidens: ergo non denominat Deum: ergo Deus est localis.

Item locus est quantitas continua diuisibilis, punctus autem est principium quantitatis indiuisibile: ergo magis conuenit cum Deo punctus, quam locus quantum ad proprietates: sed Deus non dicitur punctualis, nisi improprie, & falso: ergo non debet dici localis.

Conclusio.

Deus, quoniam sic præsens est loco, vt nihil ab eo omnino recipiat, sed solum eius indigentiam repleat, detque ei virtutem continendi, localis non est.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod locale dicitur quod sequitur leges loci, sicut temporale quod sequitur leges temporis. Leges autem loci sunt quantum ad actum continendi, mensurandi, saluandi, terminandi, secundum quas locus se habet ad locatum per modum impartientis, & locatum se habet ad locum per modum suscipientis. Et quoniam Deus sic est præsens loco, vt nihil ab eo omnino recipiat: sed solum eius indigentiam suppleat, & det loco virtutem continendi, & locato virtutem replendi. Hinc est quod Deus nullo modo dicendus est localis, sicut dicit Magister in litera, & rationes ad hoc inductæ concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod esse in loco, & esse locatum conuertuntur, dicendum quod conuertuntur ratione materiæ circa ipsum corpus, tamen ratione virtutis vocabuli non. Nam hæc determinatio in loco, ad hoc quod habeat veritatem locutio, non exigit, nec ponit nisi præsentialitatem, & indistantiam: sed esse locatum ponit ambitum, & continentiam, esse locale ponit idoneitatem ad proprietates loci, & indigentiam aliquam & ideo hæc conceditur: Deus est in loco, quamvis aliquid habeat improprietatis: propter hoc quod hæc præpositio, *in*, videtur importare continentiam ambientem: sed hæc est magis impropria: Deus est locatus. Et adhuc ista est plus impropria Deus est localis, & ideo non est recipienda, sed exponenda.

2. Ad illud quod obiicitur: Quod est in vno loco, est locale, dicendum quod illud est, quia locus superexcellit ipsum locatum. Vnde illud determinat, & diffinit, sed quando est, in omnibus, ipsum super excellit omnia loca. Et ideo super hoc non tantum possunt omnia loca, quantum potest vnus locus super illud quod est tantum in vno loco: & ideo non est localis dicendus Deus.

3. Ad illud quod obiicitur quod Deus est hic, &c. dicendum quod, *hic*, potest teneri dupliciter. Aut demonstratiue tantum, aut demonstratiue, & discretiue. Si tantum demonstratiue: sic verum est: Deus est hic, quia non est signare locum, cui Deus non sit præsens. Si autem discretiue, falsum est esse hic, & non sequitur ex prima, & hoc sensu procedit sua ratio.

4. Ad illud quod quæritur, aut Deus est secundum totum, &c. dicendum quod in Deo sunt simul simplicitas, & infinitas: quando ergo apponitur circa Deum nomen importans totalitatem, potest dupliciter apponi, vel ratione simplicitatis, & sic priuat partem, & partem & sic significatur per nomen, *Totum*, vt si dicatur: Totus Deus: & quoniam Deus in omni loco simplex est: & quodlibet est capax simplicitatis diuinæ: ideo ratione simplicitatis Deus est in quolibet totus. Potest iterũ totalitas apponi ratione infinitatis: & hoc fit per aduerbium: vt si dicatur: Deus est totaliter in loco hoc, siue secundum totum, & sic cum diuina infinitas à nullo loco includatur: Deus in nullo loco est secundum totum. Quando ergo quæritur, aut secundum partem, aut secundum totum, dicendum quod non diuidit per immediata, quia Deus non secundum partem, quia simplex: nec secundum totum, quia infinitus: & ideo dicendus est totus in quolibet loco, non tamen totaliter.

Qvæstio II.

An Deus sit mutabilis secundum locum.

Alexander Alensis 1.p.q.13. Membro 3.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 9.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 37. q. 7.

Vtrum Deus sit mutabilis secundum locum. Et quod non, videtur sic. Magister in litera dicit, & accipit ab Augustino super Genesim: Deus est in omni tempore, & in omni loco: non tamen mouetur per loca, vel tempora.

Item ratione ostenditur, quia motus est actus imperfectus: sed in Deo nulla est imperfectio: ergo nec secundum locum mutatio.

Item per omnem motum aliquid acquiritur: sed Deus nullum locum potest acquirere, quia est vbique: ergo impossibile est, Deum secundum locum mutari.

Item nobilior dispositio est quies quàm motus, sed quod nobilius est, Deo est attribuendum: ergo impossibile est Deum secundum locum mutari: sed semper quiescit.

1. Contra per Augustinum ad Orosium: Deus mouet se sine tempore & loco: ergo videtur quod Deus moueatur: sed perfectissimus motuum est motus secundum locum: ergo &c.

2. Item Isidorus: Cum sit illocalis Deus, localiter tamen ambulat in Sanctis: ergo saltem videtur mutari per accidens.

3. Item hoc videtur ratione, quia mouentibus nobis, mouentur ea, quæ in nobis sunt. Hoc dicit Philosophus, & dicit propter formas, quæ non sunt in vno determinate: ergo si Deus est in nobis, Deus mouetur in nobis saltem secundum accidens.

4. Item quamvis Deus quantum ad existentiam, per essentiam non determinet locum, tamen quantum ad habitationem diffinite est in aliquibus, ita quod non in aliis: ergo saltem quantum ad hunc modum est mutabilis.

Conclusio.

Deus propter suam summam immensitatem, vel incipiat, vel desinat esse in rebus, nullo modo mutabilis est.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Magister in litera, Deus nullo modo mutatur per locum: & hoc verum est, quia nec per se, nec per accidens mutatur: & hoc est propter summam immensitatem, quia adest omnibus, & nulli abest. Etsi incipiat esse in re, vel desinat, hoc solum est secundum rei mutationem, non secundum mutationem eius. Vt puta, si aëre illuminato intelligatur creari crystallus, radius incipit esse in eo: & crystallo amoto, desinit esse, nulla facta mutatione in radio.

1.2. Ad illud ergo quod obiicitur quod Deus mouet se, &c dicendum quod Augustinus non dicit simpliciter quod mouet se, sed cum his additionibus, sine tempore, & loco. Et quoniam omnis motus secundum Augustinum comprehenditur sub mutatione secũdum tempus, & secundum locum: ideo tantum est hoc, quantum est dicere, mouet se sine motu, & ita non mouetur vere, nec implicatur contradictio. Sed cum in motu sint duo, scilicet quod est actus, & quod est variatio, siue imperfectio, vult dicere Augustinus quod mouet se sine motu, quia semper est in actu, sed non ita in actu imperfecto, imo perfecto. Quod dicit Isidorus est intelligendum metaphorice, vel causaliter, quia sanctos facit ambulare, id est, proficere de virtute in virtutem.

3. Ad illud quod obiicitur quod mouentibus nobis, &c. dicendum quod illud non habet veritatem nisi in illis, quæ sunt in aliis per dependentiam, & diffinitionem. Vnde quia radius est in aere, & non depẽdet ab aere, id-

eo non mouetur moto aëre:& quia anima est in manu, nec diffinitur manu: ideo non mouetur, mota manu. Deus autem non dependet a rebus, non diffinitur: ideo non mouetur ad motum rerum. A

4. Ad illud quod obiicitur de habitatione Dei, dicendum quod determinate est in aliquibus non ratione immensitatis, sed ratione influentiæ gratiæ, & ideo non determinatur ipse Deus, sed effectus tantum: hinc est quod non per se, nec per accidens mouetur nec moueri potest, quia à nullo dependet, nec dependere potest: à nullo diffinitur, nec potest diffiniri, & non solum non est possibile, sed etiam non intelligibile. Obiiciet autem aliquis sic: Intelligamus corpus egredi à loco nullo introeunte, tunc remanet vacuum: aut ergo ibi est Deus, aut non. Si sic: ergo in eo est quod nihil est, quod stultum est dicere. Si non est, & ibi prius fuit: ergo videtur esse mutatus, saltem per accidens: ergo videtur quod Deus exeat cum re, & cum re alia ingrediatur, quia si res tantum exiret, Deus exiret. Ad hoc respondeo quod si per impossibile ponatur, locum euacuari, tunc remanere intelligitur capacitas loci priuata: capacitas aliquid est, & in illa Deus est, priuatio autem nihil est, & in illa Deus esse non potest: non ergo desinit Deus esse ab eo, quod remanet post recessum corporis. sed cum res priuatur, aufertur comparatio eius ad Deum. Quod enim nihil est, nullam habet comparationem: sed cum res mouetur, Deum non dimittit, nec ad Deum accedit, nec Deus cum re venit: quia sic est in re, vt sit extra rem idem, ideo nec res eum dimittit, nec nouum inuenit. Et hoc est intelligibile, si quis potest intelligere quod Deus sit simplex, & infinitus, & immensus. Quia enim est immensus, ita est intra, quod extra: quia simplex, secundum vnum & idem est intra, & extra: ideo nec dimittitur, nec acquiritur aliud in re, nec ab ipso itur ad ipsum, nec dimittitur, vt alibi, & alibi inueniatur.

QVÆSTIO III.

An Deus ab omni loco sit separabilis, & existat extra omnem locum.

Alex. Alensis 1. p. q. 10. Memb. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 37. q. 4.
Stephan. Brulef 1. Sent. dist. 37. q. 10.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 37. q. 8.

Fundaméta. VTrum sit Deus ab omni loco separabilis, vel extra omnem locum. Et quod non, videtur, quia extra omnem locum nihil est: ergo si Deus est extra omnem locum: ergo vel in nihilo.

Item hoc quod est, *extra*, aduerbium loci est: ergo si Deus extra omnem locum est, est in loco, & præter omnem locum: sed hoc est falsum & non intelligibile: ergo Deus non potest nec re nec intellectu separari ab omni loco.

Item cum dicitur: Deus est extra mundum, *extra* aut stat pro aliquo, aut pro nihilo. Si pro nihilo, ergo chimæra est, *extra mundum*. Si pro aliquo: ergo vel pro creato: vel increato. Non pro creato, constat: ergo pro increato, ergo esse extra mundum, est esse in Deo: sed omnia sunt in Deo, ergo omnia sunt extra mundum.

Item in nullo est Deus quod non sit in ipso: sed nihil quod sic extra mundum est in Deo: ergo Deus non est extra mundum.

Ad opposi-tum. 1. Contra, quod locus possit separari à Deo secundũ intellectum, videtur, quia possibile est secundum intellectum locum priuari omni locato, & remanere vacuũ: sed vacuum est priuatio. Deus autem in nullo est quod non sit in ipso: priuatio autẽ non est in Deo, nec Deus in priuatione: ergo nec in vacuo, & sic est separabilis à loco.

2. Item quod Deus separetur à loco secundum rem, videtur, quia sicut se habet Dei æternitas ad omne tempus, ita & immensitas ad omnem locum: sed Dei æternitas fuit ante omne tempus: ergo Dei immensitas fuit extra omnem locum: sed quod est extra aliquid, est separatum ab eo: ergo, &c.

3. Item si Deus est tantum in locis creatis, cum illa sint finitæ dimensionis: & quod commensurat se finito est diffinibile, & finitum: ergo Deus esset finitus.

4. Item Deus est adeo bonus quod melior cogitari non potest: ergo adeo magnus, & immensus, quod maior eo cogitari non potest: sed toto mundo potest cogitari linea maior, si intelligatur protendi extra circumferentiam cœli: ergo si ibi est Deus, Deus est extra, aut non est maximus.

5. Item Angelus potest esse extra mundum: sed non extra Deum: ergo Deus est extra mundum.

CONCLVSIO.

B *Secundum independentiam Deus à loco separabilis est, non tamen secundum distantiam: sed locus à Deo, neutro modo.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod aliquid separari ab alio est dupliciter, vel secundum distantiam, vel secundum independẽtiam. Primo modo aliqua duo, quæ sunt in eodem loco separantur, cum vnũ elongatur ab alio. Et hoc modo impossibile est esse, nec intelligi Deum separari ab omni loco. Nam ista separatio includit distantiam spatii, & hoc de necessitate includit locum, & ita implicantur duo opposita, scilicet quod Deus sit in loco, & distet ab omni loco. Si autẽ loquamur de separatione per independentiam: Sic dicendum quod Deus & re & intellectu est separatus à loco, quia in se ipso omnino est independens a loco, sicut ante productionem loci. Locus autem econtra non est separabilis à Deo nec re, nec intellectu, sicut probant rationes ad hoc inductæ. C

2. 3. Similiter cum quæritur vtrum Deus sit extra omnem locum, dicendum quod, *extra*, vno modo dicit situm, & positionem. Et sic est impossibile sicut impossibile est, si *ante*, dicit tempus, quod sit ante tempus. Alio modo, *ante & extra*, dicunt excessum, & superexcellentiam diuinæ æternitatis, & immensitatis respectu temporis, & loci: & sic concedendum quod Deus est ante tempus, & extra omnem locum. Nec ex hoc sequitur quod separetur à loco: sed quod summa immensitas superexcedat omnem locum, nec ad illum arctatur: & hoc vult dicere Gregorius quod Deus est extra omnia, non exclusus, quia non distat: & intra omnia non inclusus, quia nõ arctatur, quia in seipso est omnino immensus, ita quod extra ipsum nihil potest esse, nec cogitari, siue nihil potest cogitari ita immensum, sicut Deus est in seipso. Ex hoc patet sequens quia quod non est extra, non est propter limitationẽ suam, sed loci defectionem. Gregor. 11. Moral. c. 8. tom. 1. D

4. 5. Ad illud quod obiicitur de linea, dicendum quod statim dum intelligitur aliquid extra mundum, ex hoc datur intelligi quod Deus sit ibi. Sicut si intelligatur nouus mundus fieri, absque dubio Deus esset in illo, tamen non sequitur quod ibi sit, quia illud nihil est. Similiter si fieret Angelus extra, tũc Deus esset extra non secundum motum suum, sed Angeli: sed forte hoc est magis fictionis, quam veritatis quod Angelus extra vniuersum exeat, sicut patebit. Attamen illud cogitandum est quod diuinum esse, sicut non potest cogitari habere terminum in duratione, sic non potest cogitari, nec debet habere terminum in existentia, & præsentialitate. Et sicut non potest cogitari habere intercisionem in duratione, sic nec in præsentialitate. Hic intellectus est habendus: caueat tamen qualiter quis imaginetur, & exprimat per sermonem. E

ARTICVLVS II.

COnsequenter de secundo articulo quæritur, scilicet de mutabilitate Angeli & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum Angelus possit moueri localiter sine corpore. Secundo quæritur, vtrum moueatur per medium, vel non. Tertio, vtrum pertranseat medium modo subito, vel successiuo.

QVÆSTIO I.

An Angelus possit moueri localiter sine corpore.

Alexander Alensis 2.p.q.33.Membro 1.& 3.
S.Thom.1.p.q.53.art.1.
Et 1.Sent.dist.37.q.4.art.1.
Ægid.Rom.1 Sent.2.p.dist.37.q.1.
Henricus Quol : .q.9.
Richard.1.Sent.dist.37.art.3.q.1.
Thom.Arg.1 Sent.dist.37.q.1.art.2.
Franciscus de Mayr.2.Sent.dist.2.q.10.
Steph.Brulef.1.Sent.d.37.q.11.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.37.q.10.
Gabr.Biel.2.Sent.dist.2.q.3.

QVod Angelus non possit moueri sine corpore, ostenditur sic per Bernard. super Cantic. Discurrere, & de loco ad locum transire, non est nisi corporum: ergo si hoc conuenit Angelo, non conuenit nisi per corpus assumptum.

2. ITEM ratione videtur: Quia quod mouetur, aut mouetur per se, aut per accidens. Sed Angelus non mouetur per se localiter, quoniam hoc est proprium corporum, & illi soli inest res per se, cui inest proprie: ergo si mouetur, hoc est per accidens: sed quod per accidens mouetur, mouetur alio moto, vt nauta, mota naui: ergo videtur quod Angelus non potest moueri nisi moto corpore, & ita corpore assumpto.

3. ITEM omne quod mouetur, mouetur propter indigentiam: sed in Angelis beatis nulla est indigentia: ergo, &c. Si tu dicas propter indigentiam nostram: ergo circunscripta indigentia nostra non videtur, quod Angelus possit moueri: si ergo indigentia nostra nullam dat virtutem Angelo, patet, &c.

4. ITEM omne quod mouetur differt à motore sicut ponit Philosophus: sed Angelus non distat à se, ergo Angelus non mouetur à se, nec ab alio: ergo non potest moueri nisi mouendo aliud, sicut mouendo corpus.

CONTRA: Ad Hebræos dicitur: Omnes sunt administratorij Spiritus missi propter eos, &c. sed aliquod ministerium consequuntur sine corpore, vt suggerere bona, & reuelare secreta, & huiusmodi: ergo possunt sine corpore moueri.

ITEM per Damasc. confestim inuenitur vbi diuinus iusserit nutus velocitate naturæ: si ergo velocitas est dispositio ad motum, ex sui natura sunt mobiles.

ITEM Angelus in vno loco tantum est, & ibi est, vbi operatur: ergo virtus eius aut est ad vnum tantum arctata: aut si non est arctata, nec substantia est arctata ad vnũ locum: sed non potest esse simul in pluribus: ergo cum in vno loco est, est in potentia ad alterum: sed quod est in potentia ad vnum, non fit actu in illo, nisi per motum secundum locum: ergo, &c.

ITEM quod moueatur sine corpore assumpto ostẽditur per simile in anima. Anima enim exuta à corpore fertur in cœlum, vel descendit in infernum localiter, sed constat quod anima non assumit aliud corpus quam suũ: ergo mouetur sine corpore: ergo pari ratione Angelus.

ITEM Angelus in empyreo potest esse sine corpore, pari ratione & in terra: ergo si per eandem vim per quam quiescit in terra, facit se esse in terra, siue transfertur, ergo videtur quod sine corpore.

CONCLVSIO.

Angelus mouetur non solum assumpto corpore, verum etiam corpore non assumpto.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod Angelus, sicut dicit Scriptura, habet moueri: Mouetur autem non solum assumpto corpore, sed etiam corpore non assumpto, cum non sit minoris libertatis, nec virtutis, nec nobilitatis sine corpore, quam est cum corpore.

AD intelligentiam autem obiectorum est notandum quod sicut esse in loco est dupliciter, sine esse localem, sicut tangit Magister in litera, scilicet quia circumscribitur, & quia diffinitur. & illud proprie est locale quod circumscribitur, aliud autem quodam modo est locale, quodam modo non. Ita moueri per locum. Vno modo est per circumscriptionem ferri de loco ad locum, & sic est tantum corporum. Alio modo moueri est minus proprie secundum diffinitionem transire, & sic est spirituum. Proprie ergo per circumscriptionem non mouetur Angelus, nisi corpore assumpto, minus proprie per diffinitionem mouetur Angelus etiam sine corpore.

1. Ex hoc patet responsio ad primum obiectum, quia Bernardus accipit discurrere, & transire secundum proprietatem loci: quæ est circumscriptio.

2. AD illud ergo quod quæritur, vtrum per se aut per accidens, dicendum secundum prædictam diuisionem de motu, quod secundum primum motum non mouetur spirituale nisi per accidens, scilicet alio moto. Sicut enim nauta, mota naui, mouetur, sic spiritus moto corpore in quo est. Quantum ad secundum motum sicut Angelus per se ipsum, & sine corpore diffinitur loco, ita per seipsum transfertur, ita quod non alio mouente, nec per alium motum: ipse autem obiicit de primo motu tantum, qui per se conuenit corpori soli.

3. AD illud quod obiicitur quod omne quod mouetur, mouetur propter indigentiam, dicendum quod illud verum est in motu naturali in quo natura non mouet nisi per appetitum alicuius rei, qui ponit imperfectionem in natura: quia natura, habita perfectione sua quiescit: sed non est verum in motu voluntario in quo mouetur aliquis, siue propter aliud acquirendum, siue ad virtutem demonstrandam, sicut mouetur miles in stadio. Vel dicendum quod illud verum est in omni motu, generaliter accipiendo indigentiam ad suam indigentiam & alienam: suam autem quantum ad illud cuius priuatio ponit imperfectionem, vel cuius priuatio non imperfectionem ponit, sed limitationem, & sic est in Angelo. Angelus enim volens aliquid operari in terra, indiget transire ad terram, quia non potest simul esse in cælo, & in terra, propter hoc quod habet virtutem finitam: & sic patet illud quod limitatio non repugnat summæ perfectioni creaturæ.

4. AD illud quod obiicitur quod omne quod mouetur differt à motore, dicendum quod in naturali motu verum est, vbi nihil mouet se, quia nihil reflectitur supra se propter alligationem cum materia: sed non est verum in voluntate quæ est instrumentum seipsum mouens, & virtus quæ est in substantia spirituali, potest supra substantiam reflecti, & ita mouens idem est cum mobili, tamen non secundum idem, quia Angelus habilis est ad moueri ex parte ipsius quod est siue substantiæ vel materiæ, si habet materiam: sed ad mouere, ex parte formæ, siue ipsius quo est, vel virtutis actiuæ. *Ansel. lib. de Cócord. præscientia, & lib. arb. longe ante fin.*

QVÆSTIO II.

An Angelus moueatur per medium.

Alexander Alensis 2.p.q.33.Membro 3.
S.Thom 1.p.q.53.art.2.
Et 1 Sent.dist.37.q.4.art.2.
Ægid.Rom.1 Sent.2.p.dist.37.princip.2.q.2.
Richard.1.Sent.dist.37.art.3.q.2.
Franciscus de Mayr.2.Sent.dist.2.q.11.
Steph.Brulef.1.Sent.dist.37.q.12.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.37.q.13.

VTRVM Angelus moueatur per medium, vel non. Et quod per medium, videtur per Damascenum, qui dicit quod Angelus cito pertransit velocitate, & potestate naturæ: sed pertransire est per medium transire: ergo, &c. *Fundaméta. Damas. de fide orth. lib. 1.c.17.*

ITEM Angelus mouetur à termino à quo ad terminũ in quem aut ergo mouetur in termino à quo, aut in termino in quem, aut in spatio intermedio. Sed in termino a quo, est non motum esse: in termino vero in quẽ, est motum esse: ergo cum moueri sit medium inter vtrumque, oportet quod sit in spatio intermedio.

Aristot.6. Physi.côt.32.

Ad opposi-tum. Lib.8. c.21. tom.3. & ad Oros.q.40. tom.4. Aristot.6. Phys.côt.49. & 88.

Agistot.6. Phys.côt.89.

ITEM quod possit moueri per medium videtur, quia A certum est quod Angelus existens Parisiis potest esse Romæ eadem virtute, & in quolibet intermedio loco, & prius in propinquiori, & deinde in singulis locis consequenter se habentibus: sed hoc est transire per medium: ergo, &c.

ITEM quandocunque inter aliqua extrema cadit medium quod habet naturalem ordinem ad extrema, impossibile est quod agens virtutis finitæ possit peruenire ab extremo in extremum sine medio, vt patet: quia inter album, & nigrum est medius color, impossibile est quod aliquid agens creatum faciat de albo nigrum, quin faciat per colorem medium: sed inter cœlum & terram naturali ordine sunt alia corpora media: ergo impossibile est quod à cœlo in terram veniat, siue moueatur sine medij transitione.

1. CONTRA per Aug. super Gen. ad literam, & Magister ponit in litera: Deus mouet creaturam spiritualem per tempora, non per loca: ergo quamvis fiat de vno loco in alium, hoc non est per locum medium.

2. ITEM conclusio probata est in sexto Physicorum, quod impossibile est impartibile moueri super magnitudinem: sed Angelus non assumpto corpore est impartibilis: ergo, &c.

3. ITEM ratione videtur quod si pertransit, aut ergo per simplicia, aut composita. Si per composita: ergo est compositus. Si per simplicia, sed illa sunt infinita in quolibet continuo, & impossibile est infinita pertransire: ergo, &c.

4. ITEM si per simplicia, sed ex simplicibus non fit C aliquod continuum: ergo motus ille non erit continuus: ergo pertranseundo illa nunquam pertransit spatium: ergo si per medium mouetur, nunquam peruenit ad terminum.

5. ITEM impossibile est quod aliquid pertranseat spatium maius se, quin prius pertranseat spatium minus vel æquale: ergo si Spiritus Angelicus transit per spatium, prius transit æquale sibi vel minus quam maius: sed æquale simplici non est simplex: sed simplex, additum simplici non facit maius: ergo in primo transitu tantum est ac si nihil transeat, similiter nec in secundo transitu: ergo nec in tertio, & sic nunquam pertransit spatium aliquantum.

CONCLVSIO.

Angelus dum mouetur, per medium moueri iure dicitur.

RESP. Ad Arg. Notandum est hic quod circa hoc diuersimode dixerunt diuersi. Quidam enim dixerunt quod cum Angelus sit simplex, non potest medium pertransire. Vnde mouetur ab extremo in extremum sine medio, & omnis locus ad quem mouetur, se habet ad illum per modum immediati, vnde loci mutatio in Angelo non est motus: sed mutatio tantum sine medio. Sed ista positio non videtur conueniens. Certum enim est quod Angelus qui est custos hominis potest ita custodire quod non deserat ipsum, & sine corpore custodire potest: ergo homo cum vadit per medium, & Angelus non deserit eum, pariter & Angelus vadit per medium. Et ideo fuerunt alij qui dixerunt quod Angelus & per medium, & sine medio potest moueri, quia motus eius est ad nutum suæ voluntatis secundum virtutem diuinitus sibi collatam: & cum vult, facit se in extremum immediate, & cum vult pertransit. Et ponunt simile quod intellectus noster potest cogitare de Parisiis, & de Roma dupliciter, aut ita quod immediate cogitet de vno & post de alio, vel ita quod primo de vno, & post de via, & tertio de tertio: & quia Angelo ita facile est ferri sicut nobis cogitare, cum non sit alligatus corpori: dicunt quod sic, & sic habet moueri. Sed quidquid sit de positione, exemplum non est conueniens, quoniam cogitans penes se habet speciem Romæ, & speciem Parisiorum, nec ista habent situm in anima, nec ordinem secundum situm, imo quælibet æqualiter est præsens aspectui, & ideo ad libitum potest de vna & alia cogitare. Sed in re est ordo & situs naturalis, & necessario interiacet medium inter vnam ciuitatem, & aliam, & propter hoc exemplum illud non est conueniens. Nec propter hoc aperitur nobis via ad intelligendum. Et quoniam illud est intelligibile aliquo modo quod feratur per medium, & ratio concordat & auctoritas, ideo videtur rationabiliter illud esse dicendum. Sed illud membrum quod dicit quod possit sine medio, arbitror reiiciendum, non quia asseram esse falsum, sed quia non est auctoritas in promptu quæ hoc dicat, & ratio non cogit; imo non capit. Possibile tamen est quod Deus aliquid dederit substantiis illis spiritualibus, quod carnales intellectus non capiunt. Conce- B dendæ ergo sunt rationes probantes quod Angelus moueatur per medium.

1. AD illud ergo quod obiicitur quod Deus non mouet per locum Angelum, dicendum quod facienda est vis in verbo secundum intellectum Augustini: quod patet ex litera. Ipse enim Spiritum dixit non moueri per loca, quia proprietates loci, scilicet circumscriptionem, & dimensionem non obtinet cum transfertur de loco ad locum: sed proprietatem temporis quæ est variatio & innouatio aliqua, vere & proprie admittit Spiritus. Nam nouæ affectiones succedunt spiritibus per naturam, & cogitationes, & vlterius illæ intenduntur, & remittuntur, ita quod vere potest esse partibilitas à parte formæ, siue proprietatis acquirendæ.

2. AD illud de Philosopho quod impartibile non mouetur supra magnitudinem, dicendum quod Philosophus probat, & concludit de impartibili, quod habet situm in magnitudine, quod est impartibile, & situatur situ impartibili: hoc enim non potest moueri supra magnitudinem, quia si mouetur, mouetur ad acquirendum situm, & quod acquiritur, per modum acquiritur, ita quod pars post partem, & situs impartibilis non potest acquiri, ita quod pars post partem acquiratur: & ideo verum est quod tale impartibile non potest moueri supra ipsam magnitudinem. Sed Angelus tale impartibile est quod non habet situm in partibili, nec est dicere quod Angelus sit in loco impartibili, sicut patebit: & ideo demonstrationes Philosophi non habent hic locum. Arist.6. Phys.côt.88.

D 3.4.5. AD illud quod quæritur, aut pertransit simplicia, aut composita.

RESP. Dicendum est quod transit per composita, quia non est in loco simplici sed composito, hoc suppono ad præsens, sed suo loco probabitur. Nec valet: Transit per composita, ergo est compositus: sicut nec valet: Anima est in cōposito, ergo est composita, quia sic est in illo vt non sit pars in parte, sed ipsum totum simplex sit in qualibet parte, ita tamen quod istæ partes sint vnus locus. Posset tamen dici, si quis vellet se huiusmodi implicare quod etiam si pertransiret per simplicia, non propter hoc pertransiret infinita, & hoc patet, quia si quis imaginetur sphæram moueri super planum, non tangit nisi in puncto: ergo non tangit nisi per simplicia, nec tamen pertransit infinita actu, quoniam sphæra illa fertur super planum & non quiescit in quolibet situ, & ita nulli puncto commetitur, sed nec numerat puncta in illo, sed cum sit in continua latione, respicit illa indiuisibilia vt vnita, & ita vt sunt in continuo: & sic cum continuum sit finitum actu, & infinitum in potentia, & illa potentia non reducatur ad actum, non pertransit infinita actu, quia non respicit illa vt actu numerata. Verumtamen quia exemplum habet calumniam, & dictum non videtur esse consonum dicto Philosophi, qui omnino dicit impartibile non moueri, priori responsioni magis adhæreo, & per illam patet sequens. Obiicit enim ac si Angelus esset in puncto: quod omnino falsum credo, quia non esset in loco, cum punctus non sit locus, nec sit actu in continuo: sed hoc totum melius patebit in secundo libro. Lib.2. d.p.1. art.1.q.3. E

QVÆSTIO

A

QVÆSTIO III.

An Angelus pertranseat medium modo subito; vel successiuo.

Alexander Alensis 2.p.q.35. Membro 3.
S.Thom.1.p.q.53.art. 3.
Et 1.Sent.dist.37.q.4.art.3.
Et Quol.1. q.3. art.2.
Scotus 2.Sent. dist.2.q.9.
Ægid.Rom. 1.Sent.dist.37. p.2.q.3.
Richardus 1.Sent.dist.37.art.3.q.3.
Franciscus de Mayr.2.Sent.dist.2.q.12.& 13.
Steph.Brulef.1.Sent.dist.37 q.13.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.37.q.14.
Gabr.Biel.2.Sent.dist.2.q.3.art.3.

VTrum Spiritus angelicus pertranseat medium motu subito vel successiuo. Et quod successiuo, videtur. In aliquo instanti est in termino à quo, & in alio instanti est in termino ad quem: sed inter quælibet duo instantia cadit tempus medium, & in medio illorum instantium est moueri: ergo moueri ipsius Angeli est in tempore: ergo mouetur motu successiuo.

B

ITEM hoc ipsum ostenditur à parte spatij sic: Angelus si pertransit medium in aliquo instanti, simul est in medio, & in partibus medij: sed impossibile est quod aliquod vnum præter Deum & corpus Christi simul & semel sit in pluribus locis: ergo impossibile est quod Angelus in eodem instanti sit in toto medio, & in fine: ergo non mouetur subito: ergo necessario oportet quod successiue.

C

ITEM hoc ostenditur à parte virtutis. Quia sicut vult Philosophus, si tanta virtus mouet in tanto tempore, & maior in minori, & maxima in minimo, & infinita in nunc, ergo secundum quod potentior est virtus, secundum hoc velocior est motus: sed instans excedit tempus improportionabiliter: ergo virtus quæ mouet in instanti, superexcedit illam quæ mouet in tempore in infinitum: sed nulla virtus creata super excedit aliam in infinitum, & virtus angelica est creata: ergo cum omnis motus naturalis localis sit successiuus, patet quod motus Angeli sit successiuus.

ITEM si Angelus mouetur, aut ergo motus ille est vere motus, aut mutatio. Si mutatio: aut generatio vel corruptio: quod constat esse falsum. Si omnis motus proprie dictus habet prius & posterius, & situm & tempus, & omne tale est successiuum: ergo, &c.

D

1. CONTRA per Augustinum in lib.5. Responsionum: Radius non citius peruenit ad loca propinquiora quam loca remotiora, & constat quod pertransit medium: ergo si virtus angelica non est minus potens sed magis, patet, &c.

2. ITEM Philosophus probat quod si esset vacuum non esset motus: sed idem facit ipsum spatium Angelo quod facit vacuum corpori moto, quia ei nullo modo resistit sicut nec vacuum: ergo videtur quod ipse Angelus subito ipsum pertranseat.

E

3. ITEM omne quod successiue mouetur partim est in termino à quo, partim in termino ad quem: sed omne tale est partibile: ergo necesse est Angelum esse partibilem, aut non moueri successiue.

4. ITEM omne quod simul se transfert, & totum simul, non successiue mouetur: sed Angelus simul se transfert, cum sit omnino simplex: ergo in instanti, & non successiue mouetur.

5. ITEM motus successiuus est compositus & accidens, & nullum accidens compositum est in subiecto simplici: sed Angelus est simplex: ergo non est subiectum motus successiui: sed mobile est subiectum motus, ergo, &c.

CONCLVSIO.

Angelus mouetur per medium successiuo motu, tum propter distantiam medij, tum propter suæ virtutis limitationem: & cum non sit ibi resistentia, successio illa dicitur imperfecta.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod circa hoc senserunt aliqui diuersimode. Quidam enim dixerunt quod quia Angelus est simplex, & spatium compositum, quod tam Angelus quam eius virtus est spatio improportionabilis: & ideo virtus eius omnino vincit supra spatiū, adeo quod subito & motu improportionabili spatium pertransit, & est huiusmodi motus supra naturam. Et quoniam difficile videtur intelligere quod pertranseat medium, quin sit in pluribus partibus medij: & ponere quod subito moueatur & sit in pluribus partibus medij, est ponere in illo motu quod sit pluribus in locis simul: & hoc omnino absurdum est dicere de Angelo, sicut dicunt sancti, & Philosophi, & doctores catholici in hoc concordant. Ideo dicendum est quod Angelus non mouetur per medium motu subito, sed successiuo. Propter quod notandum quod in motu qui successiuus est in successione perfecta, est successio ex quadruplici causa. Prima est medij distantia. Secunda medij resistentia. Tertia est partibilitas mobilis. Quarta est finitas virtutis, eo quod finitæ virtutis proprie est mouere in tempore maxime per medium. Quinta potest esse finitas & limitatio mobilis. Concedendū est ergo quod motus Angeli per medium non est perfecta successione successiuus, quia deficit ibi resistentia spatij, & partibilitas mobilis, est tamen successiuus ratione distantiæ spatij, in qua non potest esse simul per totam, & ratione finitatis virtutis mouentis, quæ non excedit medium imporportionabiliter, ideo nec facit motum improportionabile medio omnino. Et concedendæ sunt rationes probantes motum illum per spatium esse successiuum. Tamen prima ratio Sophistica est: sed alibi dissoluetur cum agetur de transitione panis in corpus Christi, vbi habet locum suum. *Lib.4.dist.11.q.5.*

1. AD illud quod obiicitur quod radius nō citius peruenit, dicendum quod Augustinus loquitur secundum perceptibilitatem sensus: quod sensus non percipit radium citius peruenire ad propinquiora loca quam ad remotiora, non quia secundum rem non sit ibi vere prius & posterius. Vnde si dicatur radius moueri subito, intelligitur subito pro repente, & repentinum dicitur illud quod habet moueri in tempore imperceptibili. Aliter etiam potest dici quod lux subito mouetur, quia motus lucis in medio non est motus localis tantum, sed est motus diffusionis, qui est generatio, sicut generatur idolum ab obiecto, & quia lux simul est & lucet: simul cum est, generat splendorem, & ita in eodem instanti. Similiter de alio intelligi potest, & sic deinceps. Vnde si simul esset homo, & generaret, in primo instanti fuisset mundus plenus hominibus. Hoc modo potest respondere qui nescit melius.

2. AD illud quod obiicitur de vacuo quod si esset vacuum, non esset motus, dicendum quod circa hoc multi multa dixerūt, quorum dicta longum esset dicere. Nunc autem Philosophum sustinendo dici potest quod si esset vacuum, nō esset motus successiuus, recte intellecto vacuo secundū quod credo Philosophum intelligere quod dicit simpliciter priuationem, si esset vacuum ibi, vbi intelligimus vacuum, ibi intelligimus nihil esse: ergo non solum deest corporis resistentia, verum etiam nulla distantia est ibi: vbi autē nulla distantia est, non est prope nec longe: vbi autem est motus localis, necessario est approximatio vel elongatio: ergo si est vacuum, non est motus, non propter defectum resistentiæ, sed distantiæ. Sed quoniam medium comparatum ad Angelum habet rationem distantiæ, quia vere facit distantiam inter extrema, ideo sufficit ad successionem qualemcunque pro-

pter distantiam: sed vbi est vacuum, non est distantia: & hoc præexigitur necessario ad localem motum. Partibilitas enim mobilis, & finitas virtutis non faciunt successionem nisi sit prius & posterius in magnitudine, supra quam est, siue in eo quod acquiritur per motum.

3. Ad illud quod obiicitur, illud quod mouetur successiue partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem, dicendum quod in successiuo vbi est plena successio est ponere partem & partem, & quantum ad magnitudinem substratam, & quantum ad magnitudinem motam, & quantum ad dispositionem acquisitam. Quia naturalis motus ad situm, est motus ad formam quodam modo: sed in motu Angeli non est successio secundum omnimodam completionem, & ideo non secundum omnes has differentia, sed solum secundum prioritatem & posterioritatem magnitudinis supra quam. Quod ergo dicitur, quod partim est in termino à quo, partim in termino ad quem, hoc non est secundum diuersitatem partium mobilis, sed est solum per accessum & recessum.

4. Ad illud quod obiicitur quod simul se transfert totum: dicendum quod quamvis ex parte sua se totum simul transferat, non tamen transfert se simul super totum, propter distantiam medij in qua tota non potest esse simul.

5. Ad illud quod obiicitur quod cōpositū & accidēs non potest esse in re simplici, dicendum quod verum est de composito quod habet partes actu: sed de composito quod est in successione, non est verum. Sicut enim duratio successiua potest esse in Angelo secundū quod manet, eo quod de illa nunquam est nisi nunc, ita motus successiuus potest esse in eo secundum quod fertur, & hoc quidem secum nullum habet inconueniens. His visis, patent obiecta. Est enim prædictorum summa quod Angelus mouetur sine corpore assumpto, & quod mouetur in medio siue per medium, & quod mouetur motu successiuo, licet non omnimoda successione posita, vt prædictum est.

DISTINCT. XXXVIII.

Hic redit ad propositum Præscientiæ, an videlicet sit causa rerum, vel vt sit causa eius.



VNC ergo ad propositum reuertentes cœpto insistamus. Supra dictum est quod præscientia Dei futurorum tantum est, sed omnium tam bonorum quam malorum. Scientia vero, vel sapientia non modo de futuris, sed etiam de præsentibus & futuris: nec tantum de tēporalibus sed etiā de æternis, quia seipsum nouit Deus. Hic oritur quæstio non dissimulanda, vtrum sc. scientia vel præscientia sit causa rerū: an res sint causæ scientiæ vel præscientiæ Dei: Videtur enim præscientia Dei causa esse eorum quæ ei subsunt, ac necessitatē eueniendi eis facere: quia nec aliqua futura fuissent nisi Deus ea præscisset, nec possunt non euenire, cum Deus ea præsciuerit. Si autem impossibile est ea non euenire, quia præscita sunt, videtur ergo ipsa præscientia qua præscita sunt, eis esse causa euenīēdi. Impossibile est autem ea non euenire, cum præscita sint: quia si non euenirent, cum præscita sint, falleretur Dei præscientia. At Dei præscientia falli non potest. Impossibile est ergo ea non euenire cū præscita sint. Sic ergo præscientia causa eorum esse videtur quæ præscita sunt. Hoc idem & de scientia dicitur, scil. quod, quia Deus aliqua nouerit, ideo sint. Cui sententiæ Aug. attestari videtur in 15. Cap. 13. to. 3. *libro de Trinit. dicens: Non ista ex aliquo tempore cognouit Deus, sed futura omnia temporalia: atque in*

A *eis etiam quid & quando ab illo petituri fueramus, & quos & de quibus rebus vel exauditurus, vel nō exauditurus esset, sine initio ante præsciuit. Vniuersas autē creaturas & spirituales & corporales, non quia sunt, ideo nouit: sed ideo sunt, quia nouit: Non enim nesciuit quæ fuerat creaturus: Quia ergo sciuit, creauit, nō quia creauit, sciuit: nec aliter sciuit creata, quam creanda: Non enim eius sapientiæ aliquid accessit ex eis: sed illis existentibus, sicut oportebat, & quando oportebat, illa mansit vt erat. Vnde in Ecclesiastico: Antequam* Eccl. 23. d *crearentur, omnia nota sunt illi, sic & postquam consummata sunt. Ecce his verbis videtur Augustinus innuere scientiam, vel præscientiam Dei causam esse eorum quæ fiunt, cum dicit, ideo ea esse, quia Deus nouit.*

B *Idem quoque in sexto libro dicere videtur.* Cap. 10. to. 3. *Cum, inquit, decedant & succedant tempora, non decedit aliquid vel succedit scientiæ Dei, in qua nouit omnia, quæ fecit per ipsam. Non enim hæc, quæ creata sunt ideo sciuntur à Deo, quia facta sunt: sed potius ideo facta sunt, quia immutabiliter ab eo sciuntur. Et hic etiam significare videtur Dei scientiam causam eorum esse, quæ fiunt, dicens, non ideo Deum ea nouisse, quia facta sunt: sed ideo facta, quia nouit ea Deus. Ideoque videtur Dei scientia, vel præscientia causa esse eorum, quæ nouit.*

C Inconuenientia ostendit quæ sequerentur, si diceretur scientia vel præscientia causa omnium rerum quæ ei subsunt.

Quod si ita est, est ergo causa omnium malorum, cum omnia mala sciantur & præsciantur à Deo: quod longe est à veritate. Si enim Dei scientia vel præscientia causa esset malorum, esset vtique Deus auctor malorum: quod penitus falsum est. Non ergo scientia vel præscientia Dei causa est omnium quæ ei subsunt.

Quod res futuræ non sunt causa scientiæ, vel præscientiæ Dei.

Neque etiam res futuræ causa sunt Dei præscientiæ, D *licet enim non essent futura nisi præscirentur à Deo, non tamen ideo præsciuntur quia futura sunt. Si enim hoc esset, tunc eius quod æternum est, aliquid existeret causa, ab eo alienum, ab eo diuersum, & ex creaturis dependeret scientia Creatoris, & creatum causa esset increati. Origenes tamen super epistolam ad Romanos* In To. 4. explanationis ad Rom. c. 8. in lib. 7. *ait: Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum: sed quia futurum est, ideo scitur à Deo antequam fiat. Hoc videtur præmissis verbis Augustini obuiare. Hic enim significari videtur quod res futuræ causa sint præscientiæ, ibi vero quod præscientia causa sit rerum futurarum.*

E Quid ex prædictis tenendum sit, cum determinatione auctoritatum.

Hanc igitur quæ videtur repugnantiam de medio tollere cupientes, dicimus res futuras nullatenus causam esse præscientiæ vel scientiæ Dei, nec ideo præsciri, vel sciri, quia futuræ vel factæ sunt: ita exponentes quod ait Origenes, quia futurum est, ideo scitur à Deo antequam fiat, id est, quod futurum est, scitur à Deo antequam fiat, neque sciretur nisi futurum esset, vt non notetur ibi causa, nisi sine qua non fieret. Ita etiam dicimus scientiam, vel præscientiam Dei non esse causam eorum, quæ fiunt, nisi talem, sine qua non fiunt, si tamen scientiam ad notitiam tantum referamus. Si

vero

vero nomine scientiæ includitur etiam beneplacitum, A *atque dispositio, tūc recte potest dici causa eorum, quæ Deus facit. His enim duobus modis (vt superius præstaxatum est) accipitur cognitio, vel scientiā Dei, sc. pro notitia sola, vel pro notitia simul, & beneplacito. Hoc modo forte accipit August. dicens: Ideo sunt: quia nouit, id est, quia scienti placuit, & quia sciens disposuit. Hic sensus ex eo adiuuatur, quia de bonis ibi tantum ait Augustinus, scilicet de creaturis, & de his quæ Deus facit: quæ omnia nouit non solum scientia, sed etiam beneplacito ac dispositione. Sic ergo ibi accipitur Dei cognitio, vt non modo notitiam, sed etiam beneplacitum Dei significet. Mala vero scit Deus & præscit antequā fiant: sed sola notitia, non beneplacito.* B *Præscit enim Deus & prædicit etiam quæ non est ipse facturus, sicut præsciuit & prædixit infidelitatem Iudæorum: sed non fecit. Nec ideo quia præsciuit, ad peccatum infidelitatis eos coëgit, nec præscisset vel prædixisset eorum mala, nisi essent ea habituri. Vnde Augustinus super Ioannem: Deus, inquit, futurorum præscius per prophetam prædixit infidelitatem Iudæorum, sed non fecit, neque præscisset mala eorum, nisi ea haberent. Non enim ideo quenquam ad peccādum cogit, quia futura hominum peccata iam nouit: illorum enim præsciuit peccata, non sua. Ideoque si ea quæ ille præsciuit, ipsorum non sunt: non veré ille præsciuit. Sed quia illius præscientia falli non potest:* C *sine dubio non alij, sed ipsi peccant, quos Deus peccatores esse præsciuit. Et ideo si non malum: sed bonum facere voluissent, non malum facturi præviderentur ab eo qui nouit quid sit quisque facturus. His verbis aperte ostenditur, si diligenter attendamus præscientiam Dei non esse causam malorum quæ præscit, quia nō ea præscit tanquam facturus, nec tanquā sua, sed illorum qui sunt ea facturi vel habituri. Præsciuit ergo illa sola notitia, sed non beneplacito auctoritatis. Vnde datur intelligi quod Deus econuerso præscit bona tanquam sua, tanquam ea quæ facturus est, vt illa præsciendo simul fuerit ipsius notitia, & auctoritatis beneplacitum.*

36. c. ... prædi- | 15. c. 13. | [...]non sunt [...]a illa: [...]ue præ- [...]et mala [...]m: nisi [...]aberet.

Contra hoc quod dictum est, præscientiam Dei non posse falli, oppositio.

D *Ad hoc autem quod supra dictum est, sc. præsciētiam Dei falli non posse, solet à quibusdam ita opponi: Deus præsciuit hunc lecturum, vel aliquid huiusmodi, sed potest esse vt iste nō legat, ergo potest aliter esse quam Deus præsciuit, ergo potest falli Dei præscientia. Quod omnino falsum est. Potest equidem non fieri, aliquid, & illud tamen præscitum est fieri, non ideo tamen potest falli Dei præscientia: quia si illud non fieret, nec à Deo præscitum esset fieri. Sed adhuc vrgent quæstionem dicentes: Aut aliter potest fieri quam Deus præsciuit, aut non aliter: si non aliter, ergo necessario cuncta eueniūt: si vero aliter, potest ergo Dei præscientia falli vel mutari. Sed potest aliter fieri, quia potest aliter fieri quā fiat, ita autem fit vt præscitū est, aliter ergo potest fieri quam præscitum est. Ad quod dicimus illam locutionē multiplicem facere intelligentiam, scil. Aliter potest fieri quam Deus præsciuit, & huiusmodi, vt, Potest non esse quod Deus præsciuit, & Impossibile est non esse quod Deus præsciuit, &, Impossibile est non esse præscita omnia quæ fiunt, & huiusmodi. Possunt enim hæc cōiunctim intelligi, vt conditio sit implicita, & disiunctim. Si enim ita intelligas: Non potest aliter fieri quā Deus præsciuit, id est, non potest vtrumque simul esse, sc. quod Deus ita præsciuerit fieri, & aliter fiat: verum intelligis. Si autem per disiunctionem intelligas, vt dicas hoc aliter non posse euenire, quam euenit, & quo modo futurum Deus præsciuit, falsum est. Hoc enim aliter potest euenire, quam euenit, & tamen Deus hoc modo futurum præsciuit. Similiter & alia determinatio, scilicet, Impossibile est illud non euenire, quod Deus præsciuit, vel cum Deus præscierit, si coniunctim intelligas, verum dicis: si disiunctim, falsum. Ita etiam, & illud: Impossibile est non esse præscitum omne quod fit, id est, non potest esse vtrumque simul, scilicet, vt fiat, & non sit præscitum, hic sensus verus est. Si vero dicis Deum non potuisse, non præscire omne quod fit, falsum est. Potuit enim facere, vt non fieret, & ita non esse præscitum.*

DISTINCT. XXXVIII.

De modis diuinæ scientiæ vel cognitionis. Vtrum Deus cognoscat mutabiliter, vel immutabiliter, & quo modo.

Nunc ergo ad oppositum reuertentes cœpto insistamus, &c.

Expositio Textus.

HÆc est secunda pars huius partis totalis, in qua agitur de ipsa diuina scientia. *Diuisio.* Terminata enim prima parte in qua agitur de ipsa quantum ad substantiam in generali, hic agit de ipsa quantum ad modum. Et quoniam duplex est modus nobilis cognitionis, scilicet certitudo & perfectio, siue infallibilitas & immutabilitas, ideo hæc pars habet duas partes. In prima agit de præscientiæ infallibilitate siue certitudine. In secunda vero de eius immutabilitate siue perfectione, infra dist. 39. *Præterea quæri solet vtrum scientia Dei, &c.* Prima pars spectat ad præsentem distinctionem, in qua Magister intendit quærere & determinare vtrū diuina præscientia infallibiliter ponat præscitum. Et habet hæc distinctio duas partes. In prima parte rediens ad propositum propter digressionem prius factam breuiter epilogat prædeterminata. In secunda prosequitur suum principale propositum ibi: *Hic oritur quæstio non dissimulanda, &c.* Et hæc pars habet duas. In prima Magister inquirit vtrum præscientia ponat præscitum per modum causæ, vel effectus. In secunda vtrum per modum necessitatis, vel contingentiæ, vel infallibilitatis, ibi: *Ad hoc autem quod supra dictum est, &c.* Prima pars duas habet. In prima opponit ad vtramque partem, scilicet quod præscientia est causa præsciti, & etiam effectus, pro, & contra. In secunda soluit, ibi: *Hanc igitur, quæ videtur repugnantiam, &c.* Similiter & secunda duas habet, in prima opponit, in secunda soluit, ibi: *Ad quod dicimus illam locutionem.*

E *Nec aliter sciuit creata quam creanda. Dub. I.*

Videtur hic Aug male dicere, quia res si vere cognoscatur, cognoscitur sicut est: sed aliter fuerunt, cum fuerunt creanda quam cum erant creata. Primo enim res fuerunt in causa, & secundum quid, & postea in proprio genere & simpliciter: ergo aut Deus non vere cognoscit, aut aliter cognouit.

ITEM Angelus cognoscit res in verbo, cognoscit etiam eas in proprio genere, & alius, & alius modus cognoscendi est hic ab illo: ergo cum non sit latere Deum quod nouit Angelus, videtur quod Deus vtroque modo cognoscat, & ita aliter & aliter.

RESP. Dicendum quod cum dico rem aliter cognosci, dupliciter potest intelligi, aut ita quod aduerbium dicat alietatem quantum ad cognitionem, aut quantum ad

esse rei cognitæ. Si quantum ad esse rei cognitæ sic est verum,& est sensus:Deus cognoscit rem istam aliter esse, vel se habere quam se prius habuit,& sic non intelligit Augustinus. Si autem dicat alietatem quantum ad cognitionem,sic est falsa,& est sensus:Deus cognoscit aliter rem factam quam prius faciendam cognouit, & ita est falsum,quia sic significatur diuina cognitio alterata,& quod aliquid receperit à re extra. Et per hoc patet obiectum primum. Quod obiicitur quod Deus cognoscit res in proprio genere sicut Angelus,dicendum quod cognoscere res in proprio genere dupliciter intelligitur,aut ita quod esse illud quod habet in proprio genere cognoscatur,& hoc perfectionis est, & non latet Deum,& sic non dicit nouum modū cognoscendi à cognitione in verbo. Aut ita quod aspectus intelligentiæ siue vis cognitiuæ reflectatur supra rem vt est in proprio genere,& est imperfectionis,quia vis cognoscens egreditur extra se, & hoc nullo modo potest poni in Deo, & ita facit in Angelo alium modum cognoscendi,& sic patet illud.

A

B

Tunc eius quod æternum est, aliquid existeret causa,&c. Dub. II.

Vult dicere quod præscientia dicat quid æternum: sed hoc videtur falsum:quia præscientia dicit respectum ad creaturam futuram, sed nihil est futurum, secundum esse quod habet in Deo, sed in proprio genere: ergo connotat aliquod temporale, ergo videtur quod dicatur ex tempore. Præterea,respectus ille nihil dicit a parte Dei, nisi solum nostrum modum intelligendi: ergo tunc cœpit ille respectus quando cœpit noster intellectus,non ergo fuit ab æterno.

C

Resp. Dicendum quod, sicut dicit Magister, præscientia dicit quid æternum,& ab æterno: cum enim non importet nisi duo, scilicet antecessionem & scientiam, & antecessio omnis creaturę sit ante omnem creaturam, & scientia naturaliter,patet quod præscientia quid ęternum dicit. Quod ergo obiicitur quod importat rei futuritionem,dicendum quod futuritio vno modo importat successionem temporis, & ita non est de ratione præscientiæ:hoc enim modo futurum cœpit cum tempore. Alio modo futurum importat ordinem temporalis ad æternum secundum consecutionem, sicut præscientia antecessionem: & quoniam iste ordo solum exigit primum extremum in actu,& illud fuit ab æterno,ideo futuritio & præscientia. Quod obiicitur quod respectus à parte Dei nihil dicit secundum rem, dicendum quod falsum est, quia respectus ille est diuina essentia: sed verum est quod non dicit respectum siue dependentiam nisi solum secundum modum intelligendi, & ideo non cœpit secundum rem, sed solum modus significandi cœpit. Et quando Magister dicit quod præscientia dicit æternum, non loquitur de ratione nominandi, sed de eo quod significatur per nomen.

D

Scientiam, vel præscientiam Dei non esse causam, &c. Si tamen scientiam ad notitiam tantum referamus. Si vero nomine scientiæ includitur beneplacitum atque dispositio, tunc recte potest dici. Dub. III.

Videtur male dicere. Quia aut scientia hoc modo, & illo dicto dicit eundem modum sciendi, aut alium. Si eundem: ergo si vno modo est causa,& alio. Si alium modum: ergo in Deo est multiplex modus sciendi, non ergo vniformis per omnia. Item: Scientia simplicis notitiæ est Deus, & Deus est causa omnium: ergo scientia illa est causa omnium.

Resp. Dicendum quod in nobis notitia simplex, & notitia beneplaciti dicunt diuersas cognitiones, & diuersos modos cognoscendi, & per consequens connotant diuersa: in Deo autem vna tantum cognitio est: sed illa vna facit Deus, quod nos multis, & ideo illa vna dupliciter potest significari, scilicet per modum approbationis,& per modum notitiæ simplicis. Et cum significatur per modum approbationis,connotat effectum,& bonitatem: quando vero per modum simplicis notitiæ, solum euentum. Et quoniam esse causam alicuius connotat effectum,siue respectum quamvis eadem sit scientia, siue sapientia à parte principalis significati, tamen diuersimode signatur: ideo dicitur quod hæc est causa illorum, quæ præscit, & illa non. Et hoc dicitur, non quia res significata non sit causa: sed quia, vt sic significata est,non significatur per modum causæ, quoniam comparatur ad ea, quæ nullo modo sunt à Deo, & ita patet illud.

Deus, inquit, supra, &c. Iudæorum. Dub. IV.

Obiicitur,quia cum dictum Prophetæ fuerit verum certitudinaliter: videtur quod Deus reuelauerit Iudæis suum casum, siue damnationem: quod est contra ipsum super Gen. ad literam, vbi dicit quod nulli debet reuelari,ne cogatur desperare.

Resp. Dicendum quod casus potest prædici: sed non propter hoc reuelatur,siue quia dicenti non creditur,siue quia dictum sub conditione intelligitur,siue intellectus intelligit de alio, non de seipso. Et quia verbum Isaiæ Prophetæ comminatorie, & generaliter erat dictum,& hominibus iam in parte incredulis non aduertentibus, omnibus his modis potuit intelligi, vt esset prædictio,& non reuelatio.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis duo principaliter quæruntur. Primo de præscientia diuina quantum ad causalitatem. Secundo quantum ad necessitatem. Et primo quæruntur duo. Primo, vtrum præscientia diuina sit causa rerum. Secundo vtrum sit causata à rebus.

QVÆSTIO I.

An præscientia diuina sit causa rerum.

Alexander Alensis 1.p.q.24. Membro 2.
S.Thom.1.p.q.14.art.8.
Et 1.Sent.dist.38.q.1.art.1.
Et de Ver.q.2.art.14.
Ægid.Rom.1.Sent. dist.38. q.1.
Richardus 1.Sent.dist.38.q.1.
Thom.Arg.1.Sent.dist.38.q.1.art.1.
Franciscus de Mayr.1.Sent.dist.38.& 39.q.1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 38. q. 1.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.38.q.1.

QVod præscientia diuina sit causa rerum,ostenditur sic: Aug. de Trin. Ideo res futuræ sunt, quia Deus eas nouit. *Ad oppositum. Lib.15.c.13. tom.3.*

2. Item: ratione sic: Omne illud quod antecedit aliud, & ipso posito ponitur aliud, ipsum est causa illius: hoc patet per diffinitionem causæ: sed diuina præscientia præcedit omne futurum, & iterum ponit futurum respectu cuius est: ergo præscientia est causa.

E

3. Item: Omnis res aut est à Deo, aut à natura, aut à lib. arb. & accipio causas istas large prout comprehendunt casum, & fortunam: sed nulla res à natura esse potest, nec à lib.arb. nisi operante Deo: ergo omnis res est à Deo, siue omne futurum: sed non est nisi à Deo agente,secundum artem & cognitionem: ergo,&c.

4. Item: Omne quod scitur,aliquo modo est in sciente, vt in sua causa: ergo quod præscitur à Deo est in Deo,vt in causa: sed omne quod est in Deo,est à Deo: ergo omne futurum præscitum necessario est à diuina præcognitione,vt causa: ergo,&c.

5. Item: Omne quod scitur aut scitur per causam,aut per speciem,aut per effectum: ergo si Deus præscit, ergo

aliquo

aliquo trium modorum. Non per effectum, quia effectus sequitur. Non per speciem, siue similitudinem, quia illa est simul, vel est post rem. cuius est similitudo: ergo per causam: ergo diuina præscientia est causa præsciti.

Contra: Deus nullius est causa nisi per voluntatem: sed multa præscit ad quæ non est eius voluntas: ergo, &c. Probatio mediæ, præscit te mentiri, & tamen non est dicere quod velit te mentiri: ergo non est causa illius.

Item: Si præscientia est causa, aut ratione scientiæ, aut ratione antecessionis. Ratione antecessionis non, quia hoc quod est ante, non dicit nisi ordinem. Ratione scientiæ non, quia multa cognoscit Deus, quæ nunquam faciet: ergo nullo modo est causa.

Item: Si præscientia causa est præsciti, cùm præsciat mala, Deus erit causa mali, hoc autem falsum.

Item: Si est causa, cum communicet alicui præscientiam rei creandæ, per consequens communicat causalitatem respectu illius: sed hoc est impossibile: ergo, &c.

Item: Ansel de concordia præscientiæ, & lib. arb. dicit quod tantum est dicere: si Deus præscit, erit, quantum hoc: si erit, de necessitate erit: sed hic nulla notatur causalitas: ergo nec ibi.

Conclvsio.

Præscientia, & scientia diuina aliquo modo respectu futurorum est causa, licet in sua generalitate, non semper respectu præsciti dicat causam, vt respectu mali.

Resp. ad Arg. Dicendum quod præscientia dicit præcognitionem futuri. Est ergo loqui de præscientia, aut quantum ad rem significatam, aut prout significatur per illud nomen. Si quantùm ad rationem nominis, sic non significat in ratione causæ. Si quantum ad rem importatam, sic dicit causam: sed tamen non semper respectu præsciti, siue futuri. Futurum enim in triplici differentia est. Quoddam enim est cuius Deus est tota causa, vt sunt illa quæ creantur. Quoddã, cuius creatura, aut eius voluntas est tota causa, vt sunt defectus, & peccata. Quoddam, cuius Deus, & creatura simul sunt causa, vt sunt opera naturalia, & opera moralia, quia Deus cooperatur creaturæ. Secundum hoc intelligendũ quod respectu primi futuri, diuina præscientia est tota causa: respectu vero secundi futuri, nec est causa tota, nec causa: quia non habet causam efficientem, sed deficientem: est tamen causa sui oppositi: respectu vero tertij est causa, sed non tota. Concedendum ergo est quod diuina scientia, vel præscientia aliquo modo respectu futurorum est causa. Tamen si accipiatur in sua generalitate, dicendum quod diuina præscientia semper importat causalitatem aliquam, sed non semper respectu præsciti, vt puta cum præscitum est malum. Et in hac ratione procedunt argumenta ostendentia quod non sit causa.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur quod est causa præsciti per verbum August. dicendum quod Aug. loquitur de scientia rerum, siue bonorum quæ à Deo procedunt.

2. Ad illud quod obiicitur quod causa quæ præcedit, etiam ponit aliud: dicendum quod ponere aliud est dupliciter, scilicet secundum productionem, vel secundum consecutionem: & quod ponit secundum productionem, est causa vere in essendo: quod vero ponit secundum consecutionem, non est causa in essendo, sed solum in consequendo.

3. Ad illud quod obiicitur quod illud quod est à lib. arb. est à Deo: dicendum quod verum est de eo, quod est à lib. arb. efficiente: sed vitia, & peccata sunt ab ipso deficiente.

4.5. Ad illud quod obiicitur quod de necessitate omne futurum scitur à Deo per causam: dicendum quod sicut supra tactum fuit de cognitione mali, in omni cognitione est assimilatio: nihil autem assimilatur Deo nisi quod est ab illo: & ideo est omni cognitione Dei causalitas. Et si quidem est respectu eius, quod dicit entitatem simpliciter: respectu illius est causa, & idea: si autem respectu priuationis est præcognitio, & tunc ratio causalitatis, & ideæ est respectu oppositi. Dicendum ergo quod ad hoc quod aliquid cognoscatur, necesse est quod ipsum vel eius oppositum habeat esse in re, vel in causa: non solum autem oppositum mali, sed etiã ipsa voluntas, quæ est mali principium, est in Deo, vt in causa: tamen malum non est in Deo vt in causa, nec per se, nec per accidens, quia mutatur ratio causandi, sicut postea dicetur. Exemplum huius manifestum est: Si artifex operetur secundum materiam nodosam, quæ non esset idonea ad receptionem speciei, præsciret, quod defectus futurus est in imagine, sed non ab ipso. Similiter intelligendum in Deo, & libero arbitrio, quod facit vitium in opere, dum non conformat se, & obedit Deo operanti: & ideo sufficit quod oppositum mali, siue illud, à quo est malum, sit in Deo tanquam in causa, ad hoc quod præsciatur.

Qvæstio II.

An præscientia diuina sit causata à rebus.

Alex. Alens. 1. p. q. 14. Memb. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 38. p. 2. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 38 q. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 38. q. 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 38. q. 2.

Vtrum præscientia diuina sit causata à rebus. Et quod sic, ostenditur hoc modo: Orig. super epistolam ad Romanos dicit: Quia aliquid est futurum: ideo scitur à Deo antequàm fiat. *Quia*, ergo aut dicit causam essendi, aut consequendi. Si consequendi, sequitur: hoc est futurum, ergo præscitum, ita econuersó: ergo sicut dicit, quia futurum est, ideo præscitur: ita deberet dicere econuerso, quia scitur ideo futurum est, & hoc negat in litera: Non propterea aliquid erit, quia scit Deus: ergo dicit causam essendi. Ad oppositum.

2. Item ratione videtur, quia intellecto quod Deus nihil præsciat, potest intelligi aliquid futurum: sed non econuerso: ergo hæc est ratio, & causa illius.

3. Item hoc argumentum est bonum: Iste mentitur: ergo Deus præsciuit eum mentiri: ergo est ibi aliqua habitudo localis, & nulla potest inueniri nisi causæ ad effectum: sed Deus non est causa mendacij: restat ergo quod futurum est causa præscientiæ.

4. Item: Quæcunque duo sic se habent, quod inuicem sé consequuntur, aut ambo causantur à tertio, aut vnum est causa alterius: sed sic habent ista duo, scilicet istum mentiri, & Deum præscire, & non est dicere, quod ambo causentur à tertio: ergo vnum est causa alterius.

Contra per Augustinum: Non enim quæ causata sunt, ideo Deus nouit, quia facta sunt. Fundamẽt. *Lib. 15. de Trin. cap. 3. in medio.*

Item ratione videtur, quod non sit causata à rebus, quia omnis causa nobilior est suo effectu: si ergo diuina præscientia causatur à re aliqua, cum diuina præscientia sit increata, & res creata: ergo creatum nobilius increato.

Item: Præscientia est æterna: ergo cum res sit temporalis, si causatur à rebus, temporale est causa æterni: & cum causa sit prior effectu: ergo temporale prius æterno.

Item: Si res sunt causæ præscientiæ, aut ratione principalis significati: sed cum illud sit diuina essentia, ergo sunt res causa Dei. Si ratione connotati, cum connotata sint res ipsæ, tunc sunt causa sui.

CONCLVSIO.

Præscientia diuina aliquorum est causa essendi, licet non omnino: præscita vero ipsa ipsius præscientiæ sunt causa illatiua, & secundum modum dicendi.

RESP. ad Arg. Aliqui voluerunt dicere, quod causa dicitur dupliciter, proprie, & communiter. Proprie, quod dat alteri esse, & sic nullo modo res sunt causæ præscientiæ diuinæ. Alio modo dicitur causa communiter illud, sine quo res non est: & sic dicitur causa sine qua non, & hoc modo quia præscientia Dei non est quin res sint futuræ, ideo hoc modo dicuntur causa. Sed quoniam hoc nomen *causa*, semper importat honorabilitatem respectu cuius dicitur causa, & quandam superpositionem, ideo non videtur illud adhuc omnino sanum dicere, quod sit causa sine qua non. Et præterea illud non soluit auctoritatem Origenis, quia ipse negat conuersam. Est propterea aliter dicendum, quod est causam accipere secundum triplicem modum, scilicet secundum rationem essendi, & secundum rationem inferendi, & secundum rationem dicendi. Dico ergo, quod secundum rationem essendi, præscientia potest esse causa aliquorum præscitorum, licet non omnino, sed nullo modo econuerso. Secundum rationem inferendi, sunt mutuo causæ, quia mutuo antecedunt, & consequuntur: & antecedens est causa consequentis. Secundum rationem dicendi, futurum est causa præscientiæ, & non econuerso. Nam præscientia dicitur scientia ante rem. Constat ergo quod importat ordinem ad posterius, & quod si scitum esset semper præsens, esset scientia, sed non præscientia. Nam ad hoc, quod præscientia dicatur, venit ex futuritione rei. Et sic intelligit Origenes, & patet primum.

2. AD illud quod obiicitur secundo de habitudine locali, dicendum quod est locus à conuertibili.

3. AD illud quod vltimo obiicitur, dicendum, quod instantiam habet in proposito, & quia in hoc solo est instantia, ideo ferenda est. Ratio autem huius est, quia Dei præscientia est respectu veri, & respectu omnis veri: ideo ponit & ponitur. Et quia potest esse respectu veri quod non est ab ipso, nisi secundum id quod subest, nec econuerso: ideo nec causa est, nec causatur. Quia ergo præscientia est respectu veri, quia diuina: respectu omnis veri, quia nihil latet Deum: ideo ponit, & ponitur. Rursus, quia scientia est quæ dicit simplicem notitiam, ideo non causat: quia diuina, ideo non causatur: ideo ponit, & ponitur, & non causat, nec causatur.

ARTICVLVS II.

CONsequenter est quæstio de secundo articulo, scilicet de diuina præscientia quantum ad rationem necessitatis. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur vtrum diuina præscientia ponat necessitatem circa præscitum. Secundo, vtrum diuina præscientia habeat in se necessitatem.

QVÆSTIO I.

An præscientia Dei rebus præscitis necessitatem imponat.

Alexander Alensis 1.p q.24. Membro 5.
S.Thom.1.p.q.14.art.15.
Et de Ver.q.2.art.3.
Scot. 1. Sent. dist.38. q. vnica.
Richardus 1.Sent.dist.38.q.4.
Marsilius Inguen.1.Sent.q.40.art.1.
Franciscus de Mayr.1.Sent.dist.38.& 39 q.5.
Steph. Brulef. 1.Sent. dist.38 q.3.
Petrus de Tarantas.1.Sent. dist.38.q.3.

QVod diuina præscientia ponat necessitatem, ostenditur sic: Anselmus in libro de concordantia præ-A scientiæ, & liberi arbitrij: Quæ præsciuit Deus necesse est futura esse.

Parum post principium.

2. ITEM ratione sic: Ex maiori de necessario, & minori de inesse semper concluditur de necessario, sicut dicit Philosophus in 1. Priorum. Fiat ergo talis syllogismus. Omne præscitum necesse est esse futurum. Hoc per Anselmum patet: sed hoc est præscitum, quolibet demonstrato: ergo necesse est esse futurum.

Cap. de mixtionibus in prima figura, sed videtur aduersari Scoto in Quol. q.5. art.1. & q.14. art.1. & in 2.d.3.q.4. & in 4. d.5. q.1. & in 3. dist.23.q. vnica, & in 4.d.12.q.1.

3. ITEM: Omne quod Deus præscit, est verum: sed vt dicit Philosophus in 1. Perihermen. * Omne quod est, quando est, necesse est esse: ergo si præscitum est modo verum, necesse est nunc esse verum, & futurum est præscitum, ergo modo necessarium est esse futurum: ergo de necessitate eueniet.

** Arist. 1. Periher. c.6.*

4. ITEM hoc ipsum ostenditur per impossibile: Deus B præscit aliquid in partem affirmatiuã: quæro ergo vtrũ illud non possit non esse. Si non: ergo est necessarium Si sic: ergo potest aliter euenire, quam Deus præscit: ergo diuina præscientia est fallibilis, & incerta, & hoc est argumentum Augustini, & etiam Boetij, de consolatione. Si aliorsum quam prænissæ sunt detorqueri valent res prauisæ, non erit firma futuri præscientia.

Boëtius lib. 5. de Cons. prosa 3.

5. ITEM Deus præscit aliquid esse futurum: aut ergo possibile est non esse futurum aut impossibile. Si impossibile non esse: ergo necesse est esse: si autem possibile: sed omne possibile ponibile, & falso possibili posito in esse, quod sequitur, non est impossibile: ponatur ergo hoc non esse, & Deus præsciuit hoc esse: ergo Deus præsciuit falsum: sed hoc est impossibile: ergo impossibile est aliquod præcedentium.

C CONTRA quod non inferat necessitatem, ostenditur auctoritate Augustini sumpta à simili de libero arbitrio: Sicut mea memoria non cogit facta esse, quæ præterierunt: sic Dei præscientia non cogit facienda esse quæ futura sunt.

Fundaméta. Lib 3.c.4. & 2.

ITEM ratione ostenditur id idem: Intelligamus Deum nihil præscire: ergo ex hoc nihil accrescit libero arbitrio: ergo positio præscientiæ nihil ei aufert: ergo cum liberum arbitrium de se sit causa rerum ad vtrumlibet contingentium, diuina præscientia hoc non tollit.

ITEM sicut supra probatum est, diuina præscientia in pluribus, aut non est causa, aut non est tota causa: sed quod dat alicui necessitatem, habet rationem causæ, quia à quo est esse, & esse necessarium: cum ergo diuina D præscientia multorum futurorum non sit causa, vt malorum, nullam rebus imponit necessitatem.

Articulo præcedenti, q.1. & 2.

ITEM diuina præscientia præscit res sicut sunt euenturæ, cum nihil præsciat nisi verum: ergo cum præscit aliquem peccaturum, cum peccatum non sit nisi per voluntatem, præscit istum per voluntatem hoc facere, & præscit aliud posse facere: ergo si omne quod præscit, est verum, verum est quod iste per voluntatem hoc faciet, & poterit aliud facere: & si hoc est contingens: ergo, si cum diuina præscientia est contingentia circa res, non ergo necessitas.

ITEM hoc ipsum ostenditur rationibus ducentibus ad impossibile. Si imponit præscientia rebus necessitatem: perit ergo casus, & fortuna. Secundum impossibile est, quod perit liberum arbitrium, & consilium. Tertium, E quod perit meritum, & demeritum. Quartum, quod perit laus, & vituperium.

Aristot. 1. Periher. cap.6.

CONCLVSIO.

Cum præscientia diuina sic res præcognoscat eo modo, quo futura sunt, rebus nullo pacto imponit necessitatem.

RESP. AD Arg. Dicendum quod tres circa hoc fuerunt positiones. Quidam enim dixerunt, quod præscientia necessario cum sit infallibilis, imponit necessitatem, & ideo abstulerunt liberum arbitrium, & peccatum: ista positio fuit hæretica, & iniqua, quia destruit bonos mores. Alia positio fuit, quod diuina præscientia si esset, necessita

Hæc refert August. de ciu. Dei cap.9.10.5.

cessitatem imponeret,& sic omnis virtus, & laus periret. Et quia dilexerunt rem publicam, ideo abstulerunt à Deo præscientiam,& à propositionibus de futuro abstulerunt veritatem. Et hæc hæretica fuit,& impia, quia derogauit nobilitati diuinæ. Tertia positio est catholica, quæ Deum honorat,& bonos mores conseruat:& ideo iusta,pia,& vera:quia diuina præscientia est, & tamen non imponit rebus necessitatem. Omnia enim sic prægnoscit esse euentura sicut euentura sunt: & ideo cum multa sint euentura contingenter, vt illa quæ sunt à libero arbitrio,& à casu,& fortuna,sicut præscit hæc esse futura ab istis,sic præscit modum contingentiæ secundum quem sunt ab istis. A

1. Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quod duplex est necessitas,scilicet absoluta,& respectiua. Necessitas absoluta quæ opponitur contingentiæ, dicitur necessitas consequentis. Necessitas respectiua dicitur necessitas consequentiæ,& hæc non opponitur contingenti. Nam aliquod contingens necessario sequitur:vt si ambulat, necessario sequitur,quod mouetur. Dicendum ergo,quod in præscito non est necessitas absoluta, sed solum consequentiæ, quia necessario sequitur,Deus præscit hoc,ergo hoc erit: & hoc modo intelligitur auctoritas Anselmi, & consimiles auctoritates quæ proponuntur cum modo necessitatis,& sic patet primum. B

2. Ad illud quod secundo obiicitur de syllogismo ex maiori de necessario,& minori de inesse, dicendum, quod sicut patet,& Philosophus exponit,hoc intelligitur de ea propositione, quæ est de inesse simpliciter, quod æquiualet necessario:sed minor huius syllogismi, scilicet,hoc est præscitum, non est de inesse simpliciter:sicut enim infra patebit,non est necessaria. C

3. Ad illud quod obiicitur de præscito,quod verum est,& si verum est necessario est:dicendum quod istam rationem facit Philosophus ad ostendendum, quod in futuris non est veritas, & est sophistica. Nam quando dicitur,omne quod est,quando est necessario est:intelligitur de eo, quod ponit aliquid in actu circa suppositum,quod ex quo positum est, impossibile est non esse positum, sed verum de futuro nihil ponit circa subiectum,quia non est verum pro præsenti,sed solum pro futuro:& ideo nulla est necessitas,neque simpliciter,neque vt nunc,quia nihil ponit,vt nunc.

4. Ad illud quod obiicitur per impossibile, quod si posset aliter esse, posset falli,&c. dicendum, quod sicut veritas venit ex concordia intellectus ad rem cognitā, hæc autem concordia non est aliud, quam adæquatio rei,& intellectus:sic falsitas venit ex discordia intellectus ad cognitum,similiter potentia fallendi ex potentia discordandi:dico ergo quoniam necessario præscitum sequitur ad præscientiam:ideo non possunt discordare:& ideo nunquam fallitur,nec potest falli. D

5. Quod ergo obiicitur quod aliter potest esse:dicendū quod aliter potest esse,quia Deus potest aliter præsciisse:& cum ponitur quod aliter scit,ponitur quod aliter præscit. Quando ergo infertur,potest aliter esse,quā sit,& Deus præsciuit sic:ergo aliter quā Deus præscit, distinguenda est conclusio,quia potest intelligi diuisim, sic vera est. Et est sensus: Deus præscit hoc euenire,& possibile est illud non euenire. Si autem coniunctim, falsa est,& est sensus,illud est possibile,quod Deus præscit vno modo,vt eueniat alio modo. Et est fallacia cōpositionis in illo processu,sicut hic:Currens potest non moueri:ergo possibile est quod aliquis currat, & non moueatur,non sequitur. Similiter cum quæritur: quod ponitur ponendum est, sed cum assumit, Deus præscit,hoc est oppositum posito:& ideo est negandum. E

QVÆSTIO II.

An necessario Deus præsciat quæ præscit.

Alex. Alens. 1. p. q. 24. Memb. 4.
S. Thom. 1. p. q. 14. art. 9.
Et 1. Sentent. dist. 38. q. 1. art. 4.
Et de Verit. q. 2. art. 8.
Scotus 1. Sent. dist. 39. q. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 38. p. 2. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 38. q. 5. & 6.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 38. q. 1. art. 2.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 40. art. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 38. & 39. q. 4.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 38. q. 4.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 38. q. 4.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 38. q. vnica.

Vtrum diuina præscientia habeat in se necessitatē, hoc est,vtrum necesse sit Deū præscire quod præscit. Et quod sic, ostenditur primo per auctoritatem Anselmi lib. de concordia prædestinationis,& liberi arbitrij:Quod præscit Deus,impossibile est non præscire: ergo ab æquipollenti,necesse est præscire. Ad oppositum. *Ansel. de Concord. prædest. & lib. arb.*

2. Item: Ratione videtur, quia omne dictum de præterito verum,est necessarium. Vnde si cucurrit, necesse est cucurrisse:sed si præscit,præsciuit: ergo cum hoc sit dictum de præterito:ergo necessarium.

3. Item:Licet de potentia Dei sit indifferens ad exeundum, & non exeundum, tamen ex quo exiuit in actum,necesse est exisse. Vnde quamvis potuerit creare,& non creare antequam crearet,tamen ex quo creauit,necesse est creasse:ergo ex quo præsciuit,necesse est præscisse.

4. Item:Si homo voluit,& præsciuit aliquid,necesse est hominem sciuisse,& voluisse. ergo si circa sciētiam Dei non est minor certitudo,immo maior, quam circa sciētiam hominis,multo fortius est necesse. Si tu dicas, sicut aliqui dicunt,quod in hac:Deus præsciuit, totum ex futuro est secundum rem, quamvis intelligatur sub ratione præteriti. Vnde nihil plus est dicere, Deus præscit,nisi Deus est,& hoc erit. Contra: Tunc, esto, quod Deus nullā haberet cognitionem,dum tamen res esset futura,hæc esset vera:Deus præscit:quod manifeste est falsum. Præterea,esto,quod præscientiæ addatur actus trāsiens in præteritū,vt promissio, vel prædictio, vel prophetatio,ibi transit in præteritū aliquid, vt vere sit idem sophisma,& idem dubium,& hoc non soluit.

5. Item:Plus distat esse & non esse, quam necessarium & contingens:sed aliquid quod simpliciter non est,habet esse in Dei præscientia : ergo multo fortius aliquid quod in se contingens est, potest esse necessarium in præscientia Dei:ergo,&c.

6. Item:Omne immutabile est necessarium:sed cum dicitur:Deus præscit, est immutabile: ergo est necessarium. Prima est manifesta : secunda patet, quia cum dicitur:Deus præscit:si mutatur,vt fiat non præsciens,aut hoc erit secundum mutationem rei, aut Dei. Rei non, quia res adhuc nihil est:ergo non mutatur, nec mutari potest. Si secundum mutationem Dei : ergo Deus mutatur.

7. Item:Omne æternum est necessarium,quia vnum solum est æternum,& illud est, in quo non cadit contingentia, sed summa necessitas : sed præscire Dei est æternum:ergo necessarium est Deum præscire.

Contra: Regula est, si antecedens bonæ consequentiæ est necessarium, & consequens: & si consequens non est necessarium,nec antecedens. Sed sequitur:Si Deus præscit hoc esse futurum,hoc erit quocunque contingenti demonstrato,quia oppositum non potest stare:ergo cum consequens non sit necessarium,nec antecedens. Fundamēta.

Item:Regula est quod necessarium compatitur se cum omni possibili. Omne enim repugnans necessario est impossibile. Demonstrato tamen aliquo qui præscitus est damnari,possibile est istum saluari:ergo ista duo possunt simul stare quod iste sit præscitus damnari, & saluetur,& hoc est impossibile, &c.

Item:Regula est quod oppositum contingentis est contingens,& oppositum,& necessarij est impossibile. Et regula iterum est quod si ad antecedens sequitur cōsequens,ad oppositum consequentis sequitur oppositū

antecedentis

antecedentis. Ex his arguo sic: Sit, A, contingens præscitum à Deo, si Deus præscit A, erit ergo per regulam, si A non erit, Deus non præscit: sed A non esse fuit contingens, Deum non præscisse, fuit impossibile: ergo ad contingens sequitur impossibile, hoc est contra artem: necesse est ergo hoc esse contingens Deum, scilicet præscire hoc.

Item: Omnis diuina actio quæ respicit obiectum quod potest non esse, potest desinere. Vnde cum Deus conseruet rem creatam, potest desinere conseruare: ergo cum præscire sit respectu contingentis, erit contingens.

Conclvsio.

Licet præscire in Deo sit actus æternus, & necessarius, cum tamen versetur circa futurum contingens, ex parte futuritionis, dicitur contingens.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sicut probatum est, illud constat, & non est dubium quod Deum præscire contingens aliquod cum antecedit ad contingens, & connotat aliquid quod habet veritatem contingentem, quod ipsum iudicandum est contingens: sed aliqui voluerunt ipsum iudicare contingens, quia totum quod dicit, dicit de futuro. Sed illud improbatum est, quia falsũ est, & non intelligibile. Omnis enim intellectus qui intelligit hoc, quamvis non intelligat tempus circa Deũ, intelligit quod actus diuinæ præcognitionis ab æterno fuit in Deo, & ille differt à re futura: & propterea, sicut dictum est, hoc non soluit. Alij voluerunt iudicare contingens, quia cum sit dictum de præterito, pendet tamen ex futuro. Et hoc dicunt in credito, & prophetico, & dicto à Christo, & consimilibus, quæ inferunt de necessitate propositionem de futuro. Et illud est improbabile, vt videtur. Quoniam si actus diuinæ præcognitionis pendet ex futuro, tunc cum in futuro, quantum est ex parte rei contingentis, nulla sit certitudo, nec in diuina præcognitione esset. Præterea, quo modo dependet, cum ab eo non causetur aliquo modo? Et iterum, quo modo depẽdet illud quod necessarium est fuisse, vt actus cognoscendi, & credendi, & prædicendi ab eo quod futurum est? Non videtur nec probabile, nec intelligibile. Et ideo alio modo dicendum, quod quoddam est dictum de præterito & pro præterito sicut si dicatur, Petrum legisse. Quoddam de præterito, sed pro futuro, vt antichristus fuit nasciturus. Quoddam pro præterito, tamen dependet ex futuro, vt hoc dictum, Petrum dixisse verum, nauale bellum fore: ad hoc enim quod dictum habeat veritatem, exigitur belli euentus, & ab illo dependet veritas nostræ assertionis quæ causatur à re. Quoddam est dictum de præterito quod non dependet, sed connotat veritatem circa illud futurum, sicut si dicatur: Deus præsciuit hoc futurum Quia enim Dei scientia est solum respectu veri: ideo connotat veritatem circa illud dictum futurum, sed quoniam diuina cognitio non habet certitudinem à re, quia ab ipsa nec causatur, nec oritur, ideo ab illa non dependet: & propterea falli non potest, quamvis connotet futurum. Vnde in præscientia hæc duo dicuntur, scilicet actus diuinæ cognitionis: & hunc necessarium est esse, siue fuisse: & ordinatio futuri ad illum actum: & hæc ordinatio futuri ad illum actum, non est necessaria, & iudicanda est contingentia in totali dicto, non ratione totalitatis, siue principalis significati, sed connotati. Et si ponatur, Deum non præscire aliquid quod præscit, potest & debet intelligi, non per remotionem principalis significati, sed ipsius connotati, siue illius ordinis ipsius tẽporalis ad æternum, qui quidem est contingens ratione alterius scilicet temporalis. Contingentia ergo est in totali dicto, quia cõnotat aliquid esse verũ de futuro, quod quidẽ est contingens, & hoc patet sic. Cum enim dicitur: Deus præscit te saluandum: hîc duplex includitur actus, & compositio, videlicet hic tu saluaberis, & hic, Deus habet cognitionem de salute tua, & habuit cognitionem ab æterno. Habere quidem cognitionẽ est actus æternus & necessarius, quia non dependet à re, sed saluari est actus futurus, & cõtingens. Quoniã ergo actus diuinæ cognitionis non dependet à cognito: ideo potest esse certitudo in ipso, re contingente existente. Sed quãdo significatur per modum præscientiæ, connotat futurum contingens, & omne dictum quod claudit in se contingens, iudicandũ contingens est: ideo totale contingens iudicatur. Et ista solutio est vera, & generalis. Nã actus credulitatis, actus prophetationis, & diuinæ assertionis, per hoc quod currunt secundũ illustrationẽ diuinæ præscientiæ, ideo connotant & non dependent: ideo certi, & infallibiles sunt de rebus in se non certis.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Anselmo, quod necesse est præscire quod præscit, dicendũ quod hoc intelligit quantum ad actũ præcognitionis quem necesse est fuisse: sed non quantum ad connotationem futuritionis.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod dictum est de præterito dicendum quod quantum est de ratione præteritionis, necessarium est: sed quoniam connotatur futurum, ideo est contingens. Et ex hoc patet sequens, quia quantum ad illud futurum non est adhuc potentia in actu, immo adhuc potest non exire, ideo, &c.

4. 5. Ad illud quod obiicitur quod est cognitio sine existentia rei: ergo necessitas sine rei necessitate, dicendum quod verum est, quod in actu cognitionis est necessitas, sed non in toto. Nec est simile, quia præcognitio non connotat actualem rei existentiam, sed connotat rei futuritionem, & ad hoc quod dictum sit necessarium, necesse est quod sit necessitas in connotato.

6. Ad illud quod obiicitur, quod omne immutabile est necessarium, dicendum quod ad esse mutabilis duo concurrunt, quod se habeat vno modo prius, alio modo posterius. Et per oppositum immutabile potest dici dupliciter: aut quia nihil actu est, aut quia actu est, & non potest aliter se habere, & hoc conuertitur cum necessario: sed illud immutabile quod non est aliquid actu non conuertitur, & sic est verum contingens de futuro antequam res sit. Et sic hoc dictum, Antichristum fore, est modo verum immutabile, quia si ponatur esse verum, ponitur quod semper fuerit, & similiter si falsum, & hoc quia nihil actu ponit: quoniam ergo Deum præscisse, connotat futurum contingens, ideo est dictum immutabile, nec ex hoc sequitur quod sit necessarium, vt visum est. Tamen aliqui volunt aliter dicere, quod Deum præscire hoc futurum contingens, est immutabile à parte præscientis, sed à parte rei præscitæ est mutabile, & ideo ex parte illa contingens. Sed tamen illud difficile est dicere, quod enim præscitur semel, semper præscitum fuit, & Deus non potest præscire futurum contingens, ita quod nihil fiat circa futurum, & ita nulla mutatio. Et propter hoc modus alius dicendi est rationabilior.

7. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod nihil æternum est contingens, dicendum quod ens æternum est dupliciter: aut pure æternum, aut connotat temporale de futuro, & pure æternum est necessarium: sed connotans temporale de futuro ratione connotati, potest iudicari contingens, sicut & ratione illius potest desinere. Summa dictorum est ista, quod Deum præscire futurum contingens, est quoddam dictum quod claudit in se actum diuinæ cognitionis æternum, & ordinationem dicit ad futurum contingens. Et quamuis actus diuinæ cognitionis ponat aliquid existens necessarium, & æternum, illa tamen ordinatio ponit futurum quod contingens est. Et iterum, quamuis dicat ordinationem, non tamen dicit dependentiam: sed solum connotationem, & ideo non ponit incertitudinem. Hinc est quod Deum præscire futurum est contingens ratione connotationis ad contingens. Est immutabile ratione ordinationis ad futurum, quod potest non esse nulla facta mutatione. Est certum ratione independentiæ ab eodem, & hoc patebit infra planius in distinctione de prædestinatione.

Margin notes: q. 4. 13. — S. Tho. 1. p. q. 14. art. 13. — Aduersatur his Scot. d. 39. ad 4. & 5.

DISTIN

DISTINCT. XXXIX.

Vtrum scientia Dei possit augeri vel minui: vel aliquo modo mutari: vtrumque enim videtur posse probari.

PRÆTEREA queri solet, Vtrum scientia Dei possit augeri, vel minui. Vtrumque enim videtur posse probari. Quod enim diuina scientia possit augeri vel mutari, hoc modo probatur: quia potest Deus scire quod nunquam scit. Est enim aliquis qui non est lecturus hodie, & tamen potest esse vt legat hodie: potest enim hodie legere. Nihil autem potest fieri, quod non possit à Deo sciri. Potest ergo Deus scire hunc lecturum hodie: potest ergo aliquid scire quod non scit: ergo potest eius scientia augeri vel mutari. Eademque videtur posse minui. Est enim aliquis hodie lecturus, quem Deus scit lecturum. At potest esse, vt non legat, ergo potest Deus non scire hunc lecturum: potest ergo non scire aliquid quod scit: ergo potest minui eius scientia, vel mutari. Ad quod dicimus, quia Dei scientia omnino immutabilis est, nec augeri potest, vel minui.
3. Nam, vt ait Augustinus in 15. lib. de Trinitate, Scientia Dei est ipsa sapientia, & sapientia est ipsa essentia, siue substantia Dei: quia in illius naturæ simplicitate mirabili, non est aliud sapere, & aliud esse: sed quod est sapere, hoc est & esse. Ideoque nouit omnia verbum, quæ nouit Pater: sed ei nosse de Patre est, sicut esse: nosse enim, & esse, illi vnum est. Et ideo Patri sicut esse non est à Filio, ita nec nosse. Proinde tanquam seipsum dicens, Pater genuit verbum sibi coæquale per omnia. Non enim seipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius verbo, quam in seipso. Hoc est ergo omnino verbum quod Pater, non tamen Pater: quia iste Filius, ille Pater. Sciunt ergo inuicem Pater & Filius, sed ille gignendo, iste nascendo. Et omnia quæ sunt in eorum scientia in eorum sapientia, in eorum essentia, vnusquisque eorum simul videt, non particulatim aut sigillatim velut alternante conspectu hinc illinc, & inde huc, & rursum inde, vel inde in aliud atque aliud: vt aliqua videre non possit, nisi non videns alia: sed omnia simul videt, quorum nullum est quod non semper videat, & sciat. Eius itaque scientia inamissibilis, & inuariabilis est. Nostra vero scientia & amissibilis, & variabilis, & receptibilis est, quia non hoc est nobis esse, quod sapere, vel scire. Propter hoc sicut nostra scientia illi scientiæ Dei dissimilis est, sic & nostrum verbum quod nascitur de scientia nostra, dissimile est illi verbo quod natum est de Patre scientia. Ex hac auctoritate clare ostenditur scientiam Dei omnino inuariabilem esse, sicut ipsa essentia omnino inuariabilis: & quod Pater & Filius cum Spiritu sancto simul omnia sciunt & vident. Sicut ergo non potest augeri vel minui diuina essentia, ita nec diuina scientia. Et tamen conceditur posse scire quod non scit: & posse non scire quod scit, quia posset aliquid esse subiectum eius scientiæ, quod non est, & posset non esse subiectum aliquid quod est, sine permutatione ipsius scientiæ.

A

Oppositio, an Deus possit nouiter vel ex tempore scire vel præscire aliquid.

Hic opponitur à quibusdam ita: Si Deus potest aliquid scire vel præscire quod nunquam sciuit vel præsciuit, potest ergo ex tempore aliquid scire vel præscire. Ad quod dicimus: Potest quidem Deus scire vel præscire omne, quod potest facere, & potest facere, quod nunquam fiet. Potest ergo scire, vel præscire, quod nunquam fiet, nec est, nec fuit. Nec illud scit, vel sciuit, neque præscit vel præsciuit: quia scientia eius non est nisi de his, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt: & præscientia non est nisi de futuris. Et licet possit scire, vel præscire,
B quod nunquam est vel erit, non tamen potest, aliquid scire, vel præscire ex tempore. Potest vtique scire vel præscire quod nunquam est, nec erit, nec illud scitum vel præscitum est ab æterno, nec tamen potest incipere scire vel præscire illud, sed ita potest modo scire vel præscire, sicut potest scisse vel præscisse ab æterno. Si enim dicas eum modo posse scire vel præscire quod ab æterno non sciuit vel præsciuit, id est, ita quod ab æterno non sciuerit vel præsciuerit, quasi vtrumque simul esse possit: falsum est. Si vero dicas eum posse modo scire vel præscire quod ab æterno non sciuit vel præsciuit, id est, habere potentiam sciendi vel præsciendi ab æterno, & modo aliquid: nec tamen illud præscitum est vel futurum, verum est. Non potest ergo noui-
C ter vel ex tempore scire vel præscire aliquid, sicut non potest nouiter vel ex tempore velle aliquid, & tamen potest velle quod nunquam voluit.

Vtrum Deus possit scire plura quam scit.

Item à quibusdam dicitur Deus posse plura scire quam sciat, quia potest omnia scire, quæ scit, & potest aliqua facere, quæ nunquam erunt, & illa potest scire. Non enim aliqua incognita facere potest. Si vero omnia essent quæ modo sunt, & alia quædam faceret, quæ non sunt, nec erunt, & illa omnia sciret, pro certo plura sciret quam modo sciat. Nec tamen eius scientia augeri potest, quia hoc totũ fieri posset sine mutabilitate scientiæ. Constat ergo Dei scientiã omnino esse im-
D mutabilem, nec augeri posse vel minui, sed ei subiecta.

Quod videtur aduersum illi sententiæ, quæ supra dictum est, Deum semper & simul scire omnia.

Ei vero quod prædictum est, scil. quod Deus omnia semper videt & simul: videtur obuiare quod ait Hieronymus in expositione Abacuc. (Tom. 6. in explanatione capitis. Abacuc.) Absurdum est, inquit, ad hoc deducere Dei maiestatem, vt sciat per momenta singula quot culices nascantur, quotve moriantur, quota pulicum & muscarum sit multitudo, quotve pisces natent in aquis, & similia. Non sumus tam fatui
E adulatores Dei, vt dum prouidẽtiam eius etiã ad ima retrudimus, in nosipsos, iniuriosi simus, eandem irrationabilium & rationabiliũ prouidentiam esse dicentes. Hic videtur dicere Hieronymus quod Deus illorũ minimorum scientiam siue prouidentiam non habeat. Quod si hoc est, tunc non omnia simul scit & semper. Ex tali itaque sensu illud dictum esse nouerimus, vt Deũ illa alternatim, vel particulatim scire negat, nec per diuersa temporum momenta sic illa cognouit, sicut per varia momenta illorum quædam deficiunt, quædam incipiunt. Neque illis alijsque irrationabilibus ita prouidet, quemadmodũ rationabilibus. Num-

quid enim, vt ait Apostolus, cura est Deo de bobus? Et sicut non est cura de bobus, ita nec de aliis irrationabilibus. Dicit tamen scriptura, quia ipsi est cura de omnibus. Prouidentiam ergo & curam vniuersaliter de cunctis quæ condidit, habet, vt habeat vnumquodque quod sibi debetur & conuenit. Sed specialem prouidentiam atque curã habet de rationabilibus, quibus præcepta tradidit, eisque recte viuendi legem præscripsit, ac præmia promisit. Hanc prouidentiam & curam de irrationabilibus non habet. Ideo dicit Apostolus, quia non est cura Deo de bobus. Prouidet tamen omnibus, & curat, id est, gubernat omnia, qui omnibus solem suum facit oriri, & pluuiam dat. Scit itaque Deus, quanta sit multitudo pulicum, culicum, & muscarum, & piscium, & quot nascantur, quotve moriantur: sed non scit hoc per momenta singula, immo simul & semel omnia. Neque ita scit, vt eandem habeat prouidentiam irrationabilium & rationabilium, id est, vt eodem modo penitus prouideat irrationabilibus & rationabilibus. Rationabilibus enim & præcepta dedit, & angelos ad custodiam delegauit.

Breuis summa prædictorum, cum additione quorundam.

Simul itaque, & immutabiliter scit Deus omnia, quæ fuerunt, & sunt, & erunt, tam bona quam mala: præscit quoque omnia futura tam bona quam mala.

DISTINCT. XXXIX.

De immutabilitate, vel perfectione diuinæ scientiæ, vel cognitionis.

Præterea quæri solet, vtrum scientia Dei possit augeri, vel minui.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister, de scientiæ diuinæ certitudine, hic agit de perfectione. Et quoniam vere perfectum est, cui non est possibilis conditio, ideo Magister quærit vtrum diuina scientia possit augeri, vel minui. Et habet hæc pars tres partes. In prima Magister quærit, & determinat quod diuina scientia nõ recipit augmẽtum nec diminutionem, nec alterationem, sed omnia simul, & vno aspectu cognoscit. In secunda opponit contra hoc, quod diuina scientia non potest augeri, per hoc quod videtur aliquid posse scire ex tempore, & determinat, & hoc facit, ibi: *Hic opponitur à quibusdam.* In tertia obiicit auctoritate Hieronymi contra hoc, quod dictum erat, diuinam scientiam esse respectu omnium, & hoc ibi: *Et vero quod prædictum est, scilicet quod Deus*, &c. Et quælibet harum trium partium potest subdiuidi, quia primo in eis opponit, secundo soluit. Et ponit duplicem responsionem, & in tertia post responsionem epilogationem subiungit, ibi: *Simul itaque.*

Sciunt ergo se inuicem Pater & Filius: sed iste gignendo, ille nascendo. Dub. I.

Videtur male dicere, quia scire est essentiale in diuinis, ergo si scit nascendo, cum nasci dicat proprietatem personalem, proprietas personalis est ratio rei essentialis, quod non est sane, neque vere dictum.

RESP. Dicendum: Aliqui voluerunt dicere, quod scire Dei relatum ad creaturas, ita quod vna persona sciat seipsam, est dictum essentialiter. Si secundum quod vna persona sciat aliam, dicit respectum personę ad personã, & est dictum notionaliter. Sed hoc non est cõuenienter dictum, quia sicut in præcedentibus habitum est, sapiẽtia & sapere essentialiter tantum dicitur. Et propterea dicendum, quod ablatiuus ille non tantum dicit causam siue rationem dicendi, sed rationem concomitantiæ. Gerundia enim, sicut dicit Priscianus, habent exponi per *si*, vel per *dum*, vel per *quia*, & primo modo dicit conuenientiam, secundo concomitantiam, & tertio causam.

Et omnia quæ sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, & in eorum essentia, vnusquisque eorum simul videt. Dub. II.

CONTRA: Dictum est quòd creaturæ sunt in Dei notitia, sed non in Dei essentia: ergo est contradictio. Supra dist. 36.

RESP. Dicendum est quod in diuina scientia sunt scibilia, in diuina vero essentia sunt attributa, sicut potentia, sapientia, & bonitas. Et Augustinus vult dicere quod Pater & Filius simul vident omnia cognoscibilia creata & creanda, & omnia essentiæ attributa. Vnde litera legenda est diuisim: Omnia quæ sunt in eorum scientia, vtputa creata, simul scit quilibet: similiter omnia quæ sunt in eorum essentia, vtputa attributa, simul sciunt siue scit quilibet, & ideo non vult dicere quod creaturæ sint in diuina essentia.

Quia scientia Dei non est nisi de his quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt. Dub. III.

Videtur hoc esse falsum, quia Deus scit omne quod potest facere, sed potest facere quod nunquam fuit, nec est, nec erit: ergo scientia Dei est de aliquo, quod nunquam fuit, vel est, vel erit. Et præterea est infinitorum, sicut vult Augustinus 11. de Ciuit. Dei, non tantum quæ fuerunt, vel erunt. Aug. de ciuit. Dei lib. 11. c. 10. & 5.

RESPON. Dicendum quod Magister loquitur de scientia visionis, quæ est illorum tantum, quorum ab æterno fuit præuisio, sed iste obiicit de scientia intelligentiæ, quæ nullius connotat existentiam, quod patet. Intelligit enim Deus omne quod potest, & ita non recte currit obiectio.

Nec tamen potest incipere scire, vel præscire, &c. Dub. IV.

Videtur male dicere, quia nihil scitur nisi verum: ergo antequam sit verum, non scitur: ergo si aliquid incipit esse verum, aliquid incipit à Deo sciri: ergo Deus potest incipere aliquid scire. Item creatio est diuina essentia, & tamen ratione connotati Deus potest aliquid incipere creare: ergo similiter & aliquid scire.

RESP. Scire dupliciter dicitur. Vno modo scire hoc est quod habere cognitionem de aliquo, & sic non connotat actualem existentiam cogniti, & sic non potest Deus aliquid incipere scire, id est, alicuius cognitionem incipere habere. Alio modo scire, hoc est, quod nosse aliquid esse verum, & hoc tunc primo scitur esse verum quando incipit esse, & sic incipit Deus scire, sic & desinit præscire, non ratione principalis significati quod est scientia, sed ratione connotati quod quidem est veritas rei scitæ.

Non potest ergo nouiter ex tempore scire vel præscire aliquid, sicut nec potest nouiter vel ex tempore velle aliquid, & tamen potest velle quod nunquam voluit. Dub. V.

Videtur hic dicere duo contradictorie opposita, quoniam illud est nouum quod prius non fuit, & modo est: ergo si posset quod prius non voluit, videtur quod incipiat velle.

RESP. Dicendum quod cum dico Deum velle, hic duo dico, & actum diuinæ voluntatis, & vlterius ordinationem ipsius effectus ad illum actum. Et primum quidem est necessarium, & semper, nec potest incipere, vel desinere: voluntas enim diuina est semper in actu suo, ita

quod

quod nec poteſt illo carere, nec alium habere: ſed ordinatio alicuius effectus ad illum actum, eſt ordinatio rei futuræ quæ nondum eſt, & ideo poteſt eſſe & non eſſe, & ordinari & non ordinari. Quando ergo dicitur quod Deus poteſt velle, quod nunquam voluit, & tamen non ex tempore: intellectus eſt quod effectus ille potuit ordinari ad diuinum velle, & quoniam ordinatio effectus eſt ordinatio rei futuræ, & quod eſt futurum, ſemper fuit futurum, & quod ſemel fuit ordinatum, ſemper fuit ordinatū ad illam. Quando ergo dicitur quod Deus poteſt velle aliquid, idem eſt dicere quod aliquid potuit eſſe futurum ſiue habere ordinem ad diuinam voluntatem quod tamen non habet ordinem: ſed ſi haberet, ab æterno habuiſſet, & ideo non incipit ex tempore, & ideo exemplum Magiſtri bonum eſt, ſi velle Dei importat ordinem ad volitum in ratione futuri: ſed ſecundum quod importat concomitantiam in ratione præſentis, poteſt Deus ex tempore velle hoc eſſe, ſiue hoc approbare hodie, non quia non incipiat actus, ſed quia incipiat connotatum.

Sed ſpecialem prouidentiam atque curam habet de rationabilibus. Dub. VI.

Obiicitur quod videtur eſſe contra illud quod dicitur: Æqualiter eſt illi cura de omnibus.

RESP. Dicendum quod æqualitas non priuat ibi ordinem diuinæ diſtributionis: ſed priuat acceptionem perſonæ. Et, *omnibus*, diſtribuit ibi tantum pro hominibus, tam pro magnis & paruis, pauperibus & diuitibus, & ſic eſt ei æqualiter cura de omnibus, quia ita vult ſalutem pauperum, vt diuitum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præſentis diſtinctionis quæritur de perfectione diuinæ cognitionis, & circa hoc duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de perfectione diuinæ cognitionis quantum ad numerum cognoſcibilium. Secundo quæritur de ipſa quantum ad modum cognoſcendi. Quantum ad primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum Deus cognoſcat alia à ſe. Secundo quæritur, vtrum Deus cognoſcat omnia alia à ſe. Tertio, vtrum Deus poſſit ſcire, vel præſcire plura quam ſciat.

QVÆSTIO I.

An Deus cognoſcat alia à ſe.

Alexander Alenſis 1. p. q. 23. *Membro* 3. *art.* 1.
S. Thomas 1. p. q. 14. *art.* 5.
Et 1. *Sent. diſt.* 38. q. 1. *art.* 3.
Et de Verit. q. 2. *art.* 9.
Scotus 1. *Sent. diſt.* 39. q. 1.
Ægid. Rom. 1. *Sent. diſt.* 39. q. 1.
Richardus 1. *Sent. diſt.* 39. q. 1.
Steph. Brulef. 1. *Sent. diſt.* 39. q. 1.

QVod Deus cognoſcat alia à ſe oſtenditur auctoritate, & ratione. Auctoritate ſic per Pſalm. Qui plātauit aurem non audiet: aut qui finxit oculum non conſiderat? quaſi dicat hoc eſt impoſſibile quod det aliis potentiam cognoſcendi, & ipſe non cognoſcat.

ITEM: Domino Deo antequam crearentur omnia ſunt agnita, & poſt perfectū reſpicit omnia: ergo ſi non creat ſe, ſed aliud, non tantum ſe cognoſcit, ſed etiam aliud.

ITEM probatur ratione oſtenſiua ſic: Omne producens res ſecundum ordinem & libertatem, producit eas præcognoſcens: ſi enim producit ordinate, neceſſe eſt quod producat ſecundum ſapientiam. Rurſum ſi ſecundum libertatem, neceſſe eſt quod ſecundum ſapientiam propriam non alienam: ergo in ipſo eſt omnium cognitio.

ITEM in entibus eſt ſtatus: ergo pari ratione & in cognoſcibilibus: ſed primum ens in quo eſt ſtatus eſt principium à quo eſt omnis entitas, & ſine quo nihil eſt, nec aliquid eſt niſi ab eo: ergo eadem ratione in primo cognoſcente, ſi ſtatus eſt, neceſſe eſt quod ab ipſo ſit omnis cognitio, & quod per ipſum omnia cognoſcantur, & ſine ipſo nihil: ſi ergo propter quod vnumquodque, & illud magis, patet, &c. *Ariſt. 1. Poſter. cont. 5.*

ITEM hoc ipſum oſtenditur per impoſſibile, quia ſi non cognoſcit aliud à ſe, aut ergo quia non poteſt, aut quia non vult. Non quia non vult, quia in Deo voluntas non præcedit cognitionem: ergo quia non poteſt: ſed omne cognoſcens quod non poteſt cognoſcere aliquid quod eſt cognoſcibile, habet cognitionē deficientē, & arctatā: quod impoſſibile eſt eſſe in Deo: ergo, &c.

ITEM nihil poteſt Deus niſi quod nouit, alioquin aliquid poſſet ignorans, quod abſurdum eſt: ergo ſi non nouit aliquid aliud à ſe, nec poteſt ſupra aliud à ſe, nec in ſe poteſt, cum non ſit ſupra ſe: ergo nihil in toto mundo poteſt: ergo Deus eſt impotentiſſimus, quod eſt abſurdiſſimum dicere.

1. SED contra opponitur per rationem Philoſophi: Intelligibile eſt perfectio intellectus: ergo ſi Deus intelligit aliud à ſe, intellectus eius perficitur ab alio: & ſi hoc, ſequitur triplex inconueniens. Primum quod eius cognitio vileſcit cum perficiatur à re minus nobili quā ſit Deus. Secundum quod eius cognitio, vel ipſe Deus tranſmutatur: omne enim quod ab alio perficitur, habet potentiam paſſiuam quæ eſt principium tranſmutandi. Tertium inconueniens eſt quod Deus non ſit ſua actio, cum actio ſit à perficiente: & Deus perficiatur, &c. *Ad appoſitum, Metaph. lib. 12. cōtex. 52.*

2. ITEM ſi Deus cognoſcit aliud à ſe, cum non omne quod cognoſcit Deus ſit idem quod Deus, neceſſe eſt quod illud quod cognoſcit ſit extra Deum: ergo ſi cognoſcit aliud, cognoſcit aliquid extra ſe. Et ex hoc ſimiliter oritur triplex inconueniens, ſcilicet quod cognitio eius ſit indigens exteriori, ſit etiā trāſmutabilis, & quod ſit aliud quam ipſe, quæ omnia ſunt inconuenientia.

3. ITEM illud idem oſtenditur per rationem cognoſcendi, quoniam ratio cognoſcendi eſt ipſa veritas: ſed veritas idem eſt quod rei entitas, vt dicit Auguſt. ergo nihil cognoſcitur à Deo niſi ens: ſed Deus nihil cognoſcit niſi ab æterno: ergo nihil cognoſcitur ab ipſo niſi ens quod eſt ab æterno: ſed tale eſt vnum ſolum, ſcilicet ipſe Deus: ergo, &c. *Lib. 1. Soliloq. c. 5. to. 1.*

4. ITEM ratio cognoſcendi eſt aſſimilatio, vbi eſt enim cognitio, neceſſe eſt quod ibi ſit aſſimilatio cognoſcentis ad cognoſcibile: ergo vbi ſumma cognitio, ibi ſumma aſſimilatio: & quia Dei cognitio eſt ſumma & perfectiſſima: ergo debet attendi ſecundum ſummam aſſimilationem: ſed nihil ſumme aſſimilatur Deo niſi ipſe: ergo ſolum ſeipſum cognoſcit. *Ariſt. 3. de ani. contex. 79.*

5. ITEM videtur quod nulla neceſſitas ſit ponere Deum cognoſcere alia à ſe. Quoniam ſicut potentia ſe habet ad productionem, ita & intelligentia ad cognitionem: ſed Dei potentia, etiam ſi nihil producat, non eſt minus potens: ergo ſi intelligentia Dei nihil aliud à ſe cognoſcit, nihilominus eſt ſumme intelligens.

6. ITEM bonitas creaturæ comparata ad bonitatem Creatoris eſt ſicut punctus ad lineam: ergo ſimiliter veritas ad veritatem. Sed ſi intelligatur punctus amoueri à linea, non eſt linea minor, nec imperfectior: ergo ſi Deus veritatem ſuam cognoſcit ſine veritate creaturę, nihilominus ſua cognitio perfecta eſt.

CONCLVSIO.

Pium & neceſſarium eſt dicere, Deum alia à ſe cognoſcere per ſe ipſum.

RESP. ad Arg. Dicendum quod pium & neceſſarium eſt dicere quod Deus aliud à ſe cognoſcat. Pium quidē, quia omnis rectus animus hoc dicit, quia non latet Deū quod cognoſcit noſter animus. Neceſſarium, quoniam non poteſt opus latere ſapientiſſimum opificem. Et ideo oppoſitum eſt dicere impium, & impoſſibile. Et propterea ad intellectum obiectorum notandum quod cognoſcere

gnoscere aliud est dupliciter, aut per aliud à se cognoscente, aut per se. Quando cognoscens cognoscit aliud, & per aliud, tunc verum est quod perfectionem habet aliunde, & tunc eius intellectus est in potentia, & recipit aliũde perfectionem, & ideo additionem, & transmutationẽ, & hoc omnino impossibile est circa Deum. Est iterum aliud cognoscere per se, & tunc cognoscens est actus respectu cognoscibilis, & tunc nõ recipit perfectionem à cognoscibili: sed magis econuerso, & hoc modo ponimus Deũ aliud cognoscere à se per seipsum, & sic non procedit prima ratio, sed secundum primam viam, & ita intelligit Philosophus, si verum dixit.

2. Ad illud quod obiicitur secundo, quod si Deus cognoscit aliud à se, ergo aliquid extra se, dicendum quod cognoscere aliquid extra se est tripliciter. Aut per aliquid conceptum ab extra, & sic dependet cognitio ab extrinseco, & sic non est possibile ponere in Deo. Aut est cognoscere aliquid extra, quia aspectus cognoscentis deflectitur extra, sicut cognoscit Angelus. Aut quia illud quod est aliud & diuersum, habet ortum ab intra, & ita quod est extra, cognoscitur per omnino intrinsecum, & hoc modo cognoscit Deus, scilicet per exemplar, quod est idem quod ipse à quo res cognoscuntur: & hoc modo nihil valet obiectio.

3. Ad illud quod obiicitur tertio, quod ab æterno fuit vnum solum ens, dicendum quod duplex est rei esse, scilicet in se, & in sua causa, id est, in proprio genere, & in exemplari. Et ad cognitionem rei sufficit existentia eius in causa, siue in exemplari, & quia per exemplar repræsentatur sicut futura est in proprio genere, ideo per existentiam in exemplari omnino cognoscitur sicut futura est, nec aliter cognoscitur postquam facta est. Quod ergo obiicitur quod ab æterno fuit vnum solum ens, dicendum quod verum est in proprio genere, siue in esse actuali, multa tamen fuerunt in causa: nec esse illud, erat ratio cognoscendi secundum vtrumque modum essendi.

4. Ad illud quod obiicitur quarto de assimilatione, dicendum, sicut supra dictum fuit in quæstione de idæis, quod ad cognitionem requiritur assimilatio, non per conuenientiam in genere, vel specie, sed secundum rationem exprimendi: & quoniam diuina veritas vna, & summa expressione exprimit se, & alia: ideo summa assimilatio est, non tantum respectu sui, sed etiam respectu aliorum: & ita patet illud.

5. Ad illud quod obiicitur quod potentia dicitur perfecta etiam si nihil faciat: ergo, &c. dicendum quod non est simile de actu faciendi respectu potentiæ, & sciendi respectu intelligentiæ. Nam facere est actus vt actus, & vt egrediens, qui non facit perfectionem: sed consequitur, & ei attestatur: sed scire est actus vt habitus, qui significatur vt perfectio potentiæ. Quoniam ergo diuina intelligentia est perfectissima: ideo non tantum cognoscit aliqua: sed omne quod potest cognosci, non autem facit omne quod potest fieri.

6. Ad illud quod obiicitur vltimo quod veritas creaturæ nihil facit ad primam veritatem, &c. dicendũ quod verum est: & ideo æque nobilis & perfecta erat prima veritas ante creationem veritatum aliarum sicut post: sed tamen ponere quod aliqua veritas sit, & non sit à veritate æterna, est ponere primam veritatem non esse summam: sic ponere aliquam veritatem esse, & non esse cognitam, tollit rationem perfectæ veritatis, vt est ratio cognoscendi: & ideo patet quod de perfectione summæ veritatis est cognitio creaturæ, sicut & potentia producendi.

QVÆSTIO II.

An Deus cognoscat omnia alia à se.

Alexander Alensis 1. p. q. 23. Membro 4. art. 4.
Scotus 1. Sent. dist. 39. q. 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 39. p. 2. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 39. q. 2.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 39. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 39. q. 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 39 q. 2.

Dato quod Deus cognoscat alia à se, quæritur vtrum cognoscat omnia alia à se. Et quod sic videtur auctoritate Hieremiæ: Prauum est cor hominis, &c. & post: Ego Dominus scrutans corda, & renes: sed nihil incertius, nihil occultius nostris cogitationibus: ergo si illas cognoscit, & omnia alia. *Fundamenta. Hier. 17.*

Item: Omnia sunt nuda & aperta oculis eius ad quem nobis sermo. Et iterum: Viuus est sermo Dei & efficax, *vsque ibi*, & non est aliqua creatura inuisibilis in conspectu eius. *Heb. 4.*

Item per Ioannem: Domine tu omnia nosti. *Ioan. 21.*

Item Augustinus 3. de Trin. Nihil fit visibile nec intelligibile, quod non de aula interiori atque inuisibili summi Imperatoris aut iubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem iustitiam pœnarum & præmiorum, & gratiarum & meritorum. Et si hoc: ergo omnia cognoscit. *Cap. 4. n. 5.*

Item ratione videtur: quia quanto substantia est spiritualior atque simplicior, tanto plurium est cognitiua: sed Deus est substantia simplicissima & spiritualissima: ergo est omnium cognitiua.

Item Deus est Creator, & remunerator: sed inquantum Creator est artifex, inquantum remunerator iudex: sed perfectus artifex cognoscit omnia producta, perfectus iudex omnia remuneranda: sed omnis creatura spectat ad artificium, & omne bonum & malum ad iudicium: ergo Deus omnem creaturam cognoscit, & omnem bonitatem, & malitiam.

Item impossibile est aliquid esse in quo non sit Deus per præsentiam essentiæ, vt supra probatum est: sed cuicumque præsens est per essentiam, & cognitionem: ergo impossibile est aliquid Deo esse incognitum. *Dist. 37. art. 3. q. 2.*

Item si esset in vna re ita quod non in alia, esset eius essentia limitata: ergo si ita cognosceret quod aliqua essent incognita, esset eius cognitio limitata & arctata, & ita imperfecta.

1. Sed contra: Omne nobilius Deo est attribuendum: sed quædam melius est nescire quam scire, sicut dicit Augustinus in Enchir. ergo necesse est ponere quod Deus illa non sciat. *Ad oppositum. Aug. in Enchir. cap. 17. tom. 3.*

2. Item intellectus noster propter sui immaterialitatem non intelligit singularia. Vnde vt dicit Philosophus, intellectus est vniuersalium, & sensus singularium. Sed diuinus intellectus multo magis est immaterialis quam noster: ergo si noster non intelligit singularia, nec diuinus. *Colligitur ex 1. Phys. 4. com. tex 64. Aristot. 6. Eth. c. 11.*

3. Item noster habitus scientialis propter sui certitudinem non est nisi necessariorum, & non contingentium: quia dicit Boetius quod scientia est eorum quæ sui immutabilem existentiam sortiuntur. Si ergo diuina cognitio est multo certior quam nostra scientia, patet, &c.

4. Item sicut Deus dicitur omnisciens, ita est omnipotens: sed potentia mali non est de omnipotentia, nec de perfectione potentiæ naturaliter: ergo similiter cognitio mali non est de perfectione scientiæ: ergo, &c.

5. Item hoc ipsum ostenditur auctoritatibus. Et primo auctoritate Abacuc: Mundi sunt oculi tui Domine, ne videant malum: ergo. *Abac. 1.*

6. Item de malis dicitur: Nescio vos. *Mat. 25.*

7. Item quæ necessitas est, Deum ponere cognoscere omnia Et videtur quod nulla: quia cognitio nostra non minus dicitur perfecta si non cognoscit vnam muscam: si ergo diuina cognitio multo minus perficitur à scibili, non erit imperfecta si non cognoscit ista vilia.

Conclvsio.

Deus cognitione simplicis notitiæ omnia cognoscit bona, & mala: approbationis vero tantum bona.

Resp. ad Arg. Dicendum ad intelligentiam obiectorũ quod in Deo est cognitio approbationis, & simplicis

notitiæ

notitiæ. Et notitia approbationis connotat complacentiam voluntatis. Hac non cognoscit Deus omnia, quia nec mala nec malos:sed tãtum bona & bonos:& de hac intelliguntur duæ vltimæ auctoritates. Est alia cognitio simplicis notitiæ: & hæc quia habet rationem cognoscendi à veritate quæ est lux summa cui nihil potest occultari, nec etiam tenebræ obscurantur ab ipsa:ideo de necessitate cognoscit omnia, magna & parua, bona & mala, sicut ostendunt rationes ad primam partem. A

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod omne nobilius Deo est attribuendum, dicendum quod est melius simpliciter,& est melius huic, & secundum statum. Dico ergo quod omnia scire, simpliciter melius & nobilius est: sed homini corrupto qui accipit occasionem peccandi ex cognitione, melius est quædam nescire:ideo non sequitur quod sit Deo attribuendum. B

2. Ad illud quod obiicitur de immaterialitate intellectus, dicendum quod hoc quod non cognoscat singularia non tantum venit ex immaterialitate, immo & materialitate coniuncti, & immaterialitate sua. Quoniam enim coniungitur corpori, ideo habet potentias secundum quas dependet à corpore quãtum ad operationem, & per quas intellectus quandiu est in corpore exit ad exteriora, quia illæ sunt mediæ, scilicet sensus particularis,& imaginatio. Quoniam ergo singulare non peruenit ad intellectum nisi per istas potentias, & ascensus per has est secundum abstractionem & depurationem, & abstractio facit de singulari vniuersale:ideo non potest singularia cognoscere vt intellectus, nisi intellectus sit separatus vel diuinus. C

3. Ad illud quod obiicitur de certitudine scientiæ, dicendum quod hoc non est propter certitudinem simpliciter, sed propter certitudinem causatam à re. Et quoniam causatur certitudo in nostra cognitione, vt pendet ex re:ideo non potest nostra cognitio esse certa nisi res sit necessaria. Diuina autem cognitio quoniam à re non causatur, nec dependet, ideo potest esse certa de re contingenti.

4. Ad illud quod obiicitur quod potentia mali non est de omnipotentia:ergo, &c. dicendum quod non est simile, quia rectitudo manens rectitudo, est ratio cognoscendi malum:sed rectitudo non est causa mali, nisi declinando à rectitudine, & deficiendo:ideo scire malum est de perfectione scientiæ:sed posse malum non est de perfectione potentiæ. D

5. Ad illud quod quæritur quæ necessitas est cognoscendi Deum omnia, dicendum quòd infinitas & immensitas veritatis quæ non patitur aliquid latere Deum, sicut immensitas diuinæ præsentiæ non patitur aliquid absentari à Deo.

QVÆSTIO III.

An Deus possit scire plura, quam sciat.

Alex. Alensis 1.*p.q.*23.*Membr.*4.*art.*5.
S.Thom. 1. *p.q.*14.*art.*12.
Et 1. *Sentent.dist.*39.*q.*1.*art.*4.
*Et de Verit.q.*2.*art.*10.
*Ægid.Rom.*1.*Sent.dist.*39.*q.*3.
Richardus 1.*Sent.dist.*39.*q.*3.
*Tho.Arg.*1.*Sent.dist.*39.*q.*[illegible]
*Steph.Brulef.*1.*Sent.dist.*39.[illegible]
*Petrus de Tarantas.*1.*Sent.dist.*39.*q.*3.
*Gab.Biel.*1.*Sent.dist.*39.*q.vnica.*

VTrum Deus possit scire vel præscire plura quam sciat. Et quod possit plura scire ostẽditur sic. Nihil scitur nisi ens & verum:sed multa possunt esse quę non sunt,& verificari quę falsa sunt:ergo multa possunt sciri à Deo, quæ tamen non sciuntur.

Item quod possit plura præscire, videtur:quia præscientia est tantum futurorum:sed multa possunt esse futura, quæ nunquam fient, nec erunt:ergo multa possunt præsciri, quæ non præsciuntur: ergo Deus potest plura præscire, quam præsciat.

1. Sed contra: Quod non possit plura scire videtur, quia scientia Dei est infinitorum cum sit infinita, sicut probatum est supra:sed infinitis non possunt esse plura, nec cogitari:ergo,&c.

2. Item potest scire plura, aut plura incomplexa, siue plures res, aut plura complexa, siue enuntiabilia. Non plura incomplexa, quia res scit Deus etiam si nunquam sint, scit enim omnia quæ possunt fieri. Similiter nõ plura complexa, quia cuiuslibet contradictionis semper altera pars est vera, altera falsa:ergo de complexis semper tot sunt vera quot sunt falsa: ergo qui scit omnia, non potest scire plura, quia non possunt esse plura vera.

3. Item quod non possit plura præscire, quam præsciat, videtur, quia quæcunque Deus præscit simul præscit, nec potest præscire nisi simul: si ergo potest plura præscire, quam præsciat: aut ergo simul, aut successiue. Simul est impossibile, successiue similiter impossibile, quia in æternitate non est successio:ergo nullo modo.

4. Item si potest plura præscire:ergo cum maior sit præscientia plurium saltem extensiuè:& quod potest esse maius potest augeri: ergo diuina præscientia potest augeri:sed vbi augmentum, ibi mutatio,& variatio: ergo diuina scientia potest mutari,& variari.

CONCLVSIO.

Scientia Dei approbationis & visionis augeri potest: ea vero quæ est simplicis intelligentiæ, nequaquam.

Respond. Ad Arg. Dicendum quod cum quæritur, vtrum Deus possit plura præscire, vel scire, aliter est iudicandum de præscientia, quam de scientia. Nam sicut dici consueuit, triplex est Dei cognitio, non quantum ad diuersitatem cognitionum, sed cognitorum, scilicet cognitio approbationis, intelligẽtiæ,& visionis. Cognitio approbationis est solummodo de eis ad quæ se extẽdit beneplacitum voluntatis, & hoc est solummodo de his, quæ fiunt & bona sunt. Et hæc absque dubio potest esse plurium. Cognitio vero intelligẽtiæ dicitur cognitio qua Deus cognoscit omne possibile, & sibi & aliis, & hac cognoscit Deus infinita. Et hæc nullo modo potest esse plurium. Cognitio visionis est eorum quorum ab æterno fuit præuisio, & hæc solum est eorum, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt:& hæc cognitio potest esse plurium, quam sit. Et quia eiusdem est hæc cognitio, cuius est præscientia, præscientia potest esse plurium. Concedendum ergo quod quædam scientia potest esse plurium, quædam non. Et per hoc patet responsio ad obiecta de scientia.

1.2. Qvod enim obiicit quod scientia Dei est infinitorum,& quod nihil connotat circa incomplexum, dicendum quod verum est de scientia intelligentiæ: sed non est verum de scientia visionis. Quod autem obiicitur de præscientia, concedendum est, quod potest esse plurium.

3. Qvod autem obiicitur ad oppositum quod si potest scire plura, aut simul, aut non simul, dicendum quod simultas potest attendi dupliciter. Aut quantum ad substantiam præscientiæ, siue cognitionem, sic est verum, quod simul, quia ab æterno præsciuit quædam, & ab æterno potuit præscire plura,& potuit præscisse. Si autem consideretur simultas quantum ad rationem paucitatis, & pluralitatis, sic est implicatio oppositorum & sic est sensus, quod simul præsciat plura, & pauciora,& primo sensu obiectio habet veritatem. E

4. Ad illud quod obiicitur, si potest plura præscire, quod potest pręscientia augeri, dicendũ quod esto quod præscita possint augeri non tamen augetur præscientia, quia vno & eodem præscit Deus, & multa,& vnum & plura,& pauca:tamen quãvis pręscita possint esse plura, non tamẽ possunt augeri, quia augeri est de paucioribus fieri plura:sed hęc posse esse plura, habet duas causas veritatis,

ritatis, aut quia de paucioribus possunt fieri plura, aut quia ab initio potuerunt esse plura,& hoc vltimo sensu est oratio vera. Et ideo cum procedat à pluribus causis veritatis ad vnam,facit sophisma secũdum consequens.

ARTICVLVS II.

CONsequenter est quæstio de secundo articulo, sc. de modo diuinæ cognitionis.Et circa hoc quæruntur tria.Primo quæritur, vtrum Deus cognoscat se, & alia vniformiter. Secundo, vtrum cognoscat mutabilia immutabiliter.Tertio,vtrum cognoscat omnia præsenter,vel præsentialiter.

QVÆSTIO I.

An Deus eadem cognitione cognoscat se,& alia à se.

Stephan. Brulef. 1. Sent. dist. 39. q. 4.

Fundaméta. QVod cognoscat se, & alia eodem modo, siue vniformiter,ostenditur sic:Scientia Dei est sua essentia,& suum scire est suum esse:ergo & modus cognoscendi est modus essendi:sed vnus est modus essendi in Deo essentialis:ergo & vnus modus cognoscendi.

Arist. 12. Metaph. contex. 39. ITEM Deus seipso, & non alio cognoscit se, & seipso,& non alio cognoscit alia:ergo vna & eadem ratione cognoscit se & alia: sed modus cognoscendi attenditur penes rationem cognoscendi:ergo si est eadem ratio cognoscendi se & alia,& idem modus,& sic,&c.

ITEM hoc ipsum videtur per impossibile,quia si alio modo cognoscit se,alio modo creaturas, ergo cũm cognoscit se & creaturas, variatur in cognoscendo : ergo apud Deũ est trãsmutatio,& vicissitudinis obumbratio.

ITEM si alio modo,tunc ego quæro, aut modus ille est Creator,aut creatura.Non creatura,quia cognitio & modus cognoscẽdi est æternus.Si creator,aut dicit quid personale,aut quid essentiale.Non personale,quia omnis cognitio est communis tribus:ergo dicit quid essentiale:ergo si alius,& alius modus:ergo alia,& alia essentia: sed hoc est impossibile:ergo & primum.

Ad opposi-tum. 1.CONTRA:Deus cognoscendo alia à se,cognoscit per ideam, se autem non cognoscit per ideam : ergo si cognoscere per ideam,dicit modum cognitionis,& se nõn cognoscit per ideam patet,quod alio modo cognoscendi,sic,&c.

2.ITEM in cognitione qua cognoscit se,idem est cognoscens, & cognitum, & ratio cognoscendi : sed in cognitione qua cognoscit creaturam non est idem, ratio cognoscendi cum cognito : ergo non idem modus.

3. ITEM nihil est commune Creatori, & creaturæ, secundum rationem essendi : ergo neque secundum rationem cognoscendi : cum ergo aliud sit esse creaturæ, quam Creatoris, & alius modus essendi : ergo alia cognitione, & alio modo cognoscitur quã Creator.Si ergo alio modo cognoscitur à Deo, & idem est creaturam cognosci,& Deum cognoscere : ergo Deus alio modo cognoscit se,& alia.

4. ITEM omnis cognitio in qua cognitum est nobilius,præsentius,& intelligibilius,est cognitio nobilior, scilicet quantum ad rem,& modum. Quantum ad rem quia de re magis nobili.Quantum ad modum,quia de re præsentiori.Sed in cognitione qua Deus cognoscit se, cognitum est nobilius, præsentius, & intelligibilius, quam in cognitione creaturæ : ergo nobilior cognitio quantum ad rem & modum.

CONCLVSIO.

Deus cognoscendo se, alia à se intuetur : & cum eius cognitio ipsemet sit Deus, eodem modo cognoscit se, atque alia.

RESP.Ad Arg. Dicendum quod est quædam cogni-
A tio quæ causatur,& ortum habet à cognoscibili,& hęc quoniam à cognoscibili causatur,& dependet, variatur secundum exigentiam cognoscibilis quantum ad rem, & modum.Et est alia cognitio,quæ secundum rem idẽ est quod cognoscens, & à cognoscibili non causatur, nec depẽdet,& hæc accipit identitatẽ quãtum ad rem, & modum à parte cognoscentis, non à parte cogniti. Quoniam ergo diuina cognitio à rebus non dependet, nec causatur, sed est idem quod Deus, & Deus eadem essentia, & eodem modo se habens : Ideo vna cognitione, & eodem modo cognoscit Deus se, & alia à se, quia per seipsum nullo modo variatum, nec diuersificatum.

AD intelligentiam autem obiectorum notandum
B quod per respectum ad cognoscentem,cognitio eodem modo comparatur,& eodem modo est, quia secundum illam comparationem habet esse, & sic procedunt primæ rationes ostendentes quod eodem modo cognoscit se,& alia.Sed per respectum ad cognitum, licet sit eadem, tamen alio modo comparatur : nam ad Deum secundum rationem identitatis,ad creaturam secũdum rationem diuersitatis,& causalitatis,& ideo ad creaturam secundum rationem ideandi,ad Deum vero minime,& hoc probant rationes inductæ ad secundam partem, quod alio modo comparatur,& hoc modo sunt concedendæ.Si ergo inferas quod alio modo est sic ratio,non valet, quia cognitio Dei non recipit modum essendi: nec nobilitatem à cognito.

1. 2. Et sic patent duo obiecta de idea,& diuersi-
C tate.

3. AD illud quod obiicitur tertio, nihil est commune Creatori,& creaturæ, dicendum quod verum est de communitate secundum eandem comparationem, vel secundum aliam & aliam, nihil prohibet quod aliquid sit veritas creaturæ, & similitudo Dei : similiter quod aliquo sit veritas Dei,& similitudo creaturæ : & quoniam ratio cognoscendi accipitur penes vtrumque modum,ideo cognitio potest esse communis.

4. AD illud quod obiicitur vltimo, dicendum quod tenet,cum cognitio causatur à cognito,nõ autem tenet, cum non causatur,sicut in proposito.

QVÆSTIO II.

An Deus mutabilia immutabiliter cognoscat.

D *Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 39. q. 5.*

VTrum Deus cognoscat mutabilia immutabiliter. Et quod sic ostenditur auctoritate Dionysij de diu.nom. Cognoscit Deus omnia materialia immaterialiter, impartite partita, vniformiter multa, immutabiliter mutabilia. Fundamẽta.

ITEM per August.de Trin.Eius scientia inamissibilis est,& inuariabilis:sed omne tale immutabile:ergo, &c. Cap.7. Lib.15.c.13. tom.3.

ITEM hoc ipsum ostenditur ratione, quia quod nobilius est,Deo attribuendum est:sed nobilior est cognitio qua cognoscitur res immutabiliter, quam qua cognoscitur mutabiliter:ergo,&c.

E ITEM quod est in aliquo, est in eo per modum eius,in quo est, & hoc verum est maxime in Deo,in quo omne quod est,est ipsum,siue ipse Deus:ergo cum scientia rerum,& ipsæ res cognitæ sint in Deo,& ipse sit omnino immutabilis:sunt ergo in Deo immutabiliter. Arist. 3. de anim. contex. 4.

ITEM ad hoc est ratio Augustini ducens ad impossibile : Dei enim scire est suum esse, & scientia sua,est sua essentia.Si ergo sciret mutabiliter,esset mutabilis:quod omnino in ipso est impossibile.

ITEM vbi est mutabilitas,ibi nulla est certitudo : si ergo Deus sciret res mutabiliter,sciret incerte : sed incertitudo est conditio dedecorans cognitionem, ergo non haberet Dei cognitio perfectam nobilitatem.

1. CONTRA : Cum res est præsens, scit Deus eam esse præsentem,& cum præterita,scit eam esse præteri- Ad opposi-tum.

tam:

A tam: & cum futura, scit eam esse futuram, non præteritam: ergo videtur, quod sicut nos cognoscimus res mutabiliter, ita & Deus cognoscat.

2. ITEM ad hoc quod scientia sit vera, necesse est scibile & scientiam proportionari, alioquin non est vera scientia: cum ergo mutabilis ad immutabile non sit proportio, sed mutabilis ad mutabile: ergo Deus non cognoscit res mutabiles immutabiliter, sed mutabiliter, alioquin non vere cognoscit, vt videtur.

3. ITEM quidquid scitur est verum: ergo quod immutabiliter scitur, immutabiliter est verum: sed res mutabiles non habent veritatem immutabilem: ergo non possunt sciri immutabiliter.

4. ITEM quia res sunt contingentes, ideo Deum præscire futura contingentia est contingens, sicut in præcedentibus ostensum est: ergo quia res sunt mutabiles, B Deum scire res mutabiles, est mutabile: ergo mutabiliter cognoscit Deus mutabilia: aut si non est hoc verum, quæro quare non. Et iterum, quo modo potest illud intelligi quod rei mutabilis scit scientia immutabilis.

CONCLVSIO.

Deus mutabilia immutabiliter cognoscit ex parte suæ cognitionis, licet cognita obiecta mutabilia existant.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod cum quæritur, vtrum Deus sciat res immutabiliter: hoc est duplex, quia hæc est determinatio, *immutabiliter*, potest determinare actū sciendi Dei, vel actum essendi rerum. Si actum sciendi Dei, sic omnino verū est, quod immutabiliter scit, quia circa eius actum, & cognitionem non cadit transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Si autem determinet actum essendi rerū, sic falsum est de rebus mutabilibus, quia Deus scit eas mutabiles, & nouit ipsarum mutabilitatem, & scit se habere nunc aliter quam prius: sed tamen nouit immutabiliter. Et ratio huius est, quoniam in eius cognitione nō est receptio, non est successio, nec est obliuio: & ideo quantumcunque res sint mutabiles, ipse non mutatur in cognoscendo mutabilitatem earū. Et quamvis nullum sit simile, potest tamen cogitari, si intelligitur, vel cogitetur oculus fixus in pariete, qui seipso videat transeuntes sine receptione, & vnico aspectu omnes videat, & omnes motus ipsorum, quantumcunque res mutentur, tamen nec oculus mutatur, nec eius cognitio, & sic est in Deo. Exemplum autem ad hoc intelligendum potest sumi à contrario sic. Quia enim scientia causata pendet à scibili, & non econuerso, ideo potest esse mutatio circa scientiam per obliuionem, & errorem, & successiuam considerationem, nulla facta mutatione in scibili. Sic contrario modo, quia scientia diuina non pendet ex re scita, potest esse mutatio circa scibile, nulla mutatione existente in diuina scientia, & tamen illa scientia totum scit.

1. ET per hoc patet responsio ad primum obiectum, de hoc quod scit fuisse, & esse: dicendum enim, quod hoc dicit mutationem à parte scibilis non scientiæ.

2. AD illud quod obiicitur de proportione, dicendum quod in specialibus conditionibus non oportet proportionari etiam scientiam causatam, quia rei corporalis est scientia spiritualis: sed sufficit quod sit proportio in veritate.

3. AD illud quod obiicitur quod quidquid scitur est verum: ergo quod scitur immutabiliter, immutabiliter est verum, dicendum quod hic est accidens. Quamvis enim scientia requirat veritatem in scito de ratione suę intentionis generalis, maxime scientia respectu enuntiabilis: tamen scientia non semper dicit conformitatem in immutabilitate, maxime diuina scientia, quæ à scibili non dependet.

4. AD illud quod obiicitur, quod futurum contingens non præscit Deus necessario, dicendum quod non est simile, tum ex parte actus præsciēdi, tum ex parte dispositionis. Ex parte actus non est simile, quia præscire semper notat euentum rei, sed scire non semper connotat rei existentiam, scit enim Deus quæ potest facere, & nunquam faciet. Præterea non est simile de dispositione, quia modus immutabilitatis respicit actum, sed contingens respicit non tantum actum, sed ordinationem ad futurum, & actus quidem diuinæ cognitionis est immutabilis, & necessarius: sed comparatio ad futurorum contingens est contingens.

QVÆSTIO III.

An Deus cognoscat vniuersa præsenter.

Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 39. q. 6.

B VTrum Deus cognoscat omnia præsenter. Et quod sic, videtur: Nam Glossa super illud: Mille anni, &c. ait: In agnitione diuinæ veritatis præterita, & præsentia, & futura æqualiter præsentia sunt. *Fund. 2. Pet.*

ITEM per Aug. super Ioannem: In veritate quæ manet præteritum, & futurum non inuenio: sed solum præsens, & hoc incorruptum.

ITEM quanto res est præsentior, tanto cognitio est nobilior, quia hoc facit ad nobilitatem cognitionis: sed Deus omnia cognoscit nobilissime: ergo omnia quæ cognoscit, præsentissime cognoscit.

ITEM si non cognoscit omnia præsenter, ergo non cognoscit omnia simul: quod si simul, tunc ergo in eodem, *nunc*, cognoscit omnia, & ita præsenter. Si autem non C cognoscit simul: ergo vnum post aliud: sed in omni tali cognitione est transmutatio: ergo in cognitione Dei caderet transmutatio, quod est omnino falsum, & impossibile.

1. CONTRA: Præscientia non est nisi futuri, & vt futurum est: ergo si Deus cognoscit omnia præsenter, ergo nihil omnino præscit: sed præscit, ergo, &c. Si tu dicas, quod improprie dicitur præscire. Contra: In præscientia non sunt nisi duo, scilicet scientia, & antecessio respectu cogniti: sed constat quod in Deo proprie est scientia: constans enim etiam est, quod in ipso proprie est antecessio, quia proprie antecedit Deus omnia alia: ergo responsio illa nulla est. *Ad oppositum.*

2. ITEM omne præsens secundum statum suæ præsentialitatis est necessarium: ergo si Deus omnia cognoscit D præsenter, & semper præsenter: ergo omnia cognoscit necessario: sicut ergo quod præsens est non potest non esse, ita si Deus aliquid præscit, necesse est præsciuisse, & si præsciuit, erit: ergo necesse est esse.

3. ITEM hoc ostenditur per impossibile, quia si omnia cognosceret præsenter: ergo plura simul, ergo simul se conuertit ad multa: sed simplex ad quod se conuertit, totaliter se conuertit ergo cum vnum intelligit, non potest in alterum,

4. ITEM si cognoscit omnia præsenter: ergo simul scit duo contradictorie opposita: sed quidquid scitur est verum: ergo duo contradictorie opposita sunt simul vera.

CONCLVSIO.

E *Deus cognoscit omnia præsenter cum omnium ideas habeat; non tamen sic quod cognoscat omnia esse vera præsenter.*

RESP. Ad Arg. Dicendum quod cognoscere omnia præsenter dupliciter potest intelligi. Aut quod notetur præsentialitas à parte cognitorum, & sic est falsa, quia non cognoscit omnia esse vera præsenter, & simul. Aut ita quod notetur præsentialitas à parte cognoscentis, & sic habet veritatem. Et ratio huius est, quia Deus omnium ideas habet præsentes, & simul, per quas cognoscit res futuras ita certitudinaliter, sicut si essent præsentes. Et iterum, super omnes illas simul, & præsenter se conuertit, & ita simul, & præsenter conoscit. Et iterum, præsens suæ cognitionis est præsens simplicissimum quod circumplectitur omnia tem-

pora. Ex his tribus rationibus simul iunctis dicitur Deus A omnia præsenter cognoscere. Et rationes istæ ortum habent ex hoc quod præsentialitas diuinæ cognitionis, quæ quidem æternitas est, & simplex, & infinita. Quia simplex est, ideo semper præsens. Quia infinita, ideo sunt ei omnia præsentia. Et exemplum huius ponitur in præsentialitate Dei quantum ad rerum existentiam secundum quam Deus totus est in vna: & ita est in vna, vt nihilominus sit & in alia, & hoc est, quia simplex est, & infinitus: ideo Deus iudicat aliquid esse futurum, sed non futurum sibi: & omnia præsenter cognoscit, & tamen nihilominus præscit.

S. Th. 1. ... Ge. c. 67. ... p. 1. q. ... art. 53. ... atur ... hunc ... um di... destrue... dist. 39. ... respon... em ad ... um ibi: ... a istas ... stiones.

1, 2. Et per hoc patet primum & secundum, quia procedunt secundum quod præsentialitas est dispositio rei cognitæ in sua natura, non in cognitione diuina.

3. Patet etiam tertium, quia hoc est simplex, & in- B finitum, & in vno multa cognoscit: ideo simul supra multa se conuertit.

4. Quod obiicitur de oppositis, similiter patet, quia quamvis cognoscat opposita simul ex parte sua tamen scit vnum alteri esse incompossibile, & vnum scit alteri posse succedere.

Distinct. XL.

Quid sit Prædestinatio, & quid Reprobatio.

Prædestinatio vero de bonis salutaribus est, & de hominibus saluandis: Vt enim ait Augustinus in libro de prædestinatione Sanctorum, prædestinatio est gratiæ præparatio quæ sine præscientia esse non potest. Potest autem sine prædestinatione esse præscientia. Prædestinatione quippe Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus: sed præsciuit Deus etiam quæ non esset ipse facturus, id est, omnia mala. Prædestinauit eos, quos elegit, reliquos vero reprobauit, id est, ad mortem æternam præsciuit peccaturos. C

...o. 10. 7.

An aliquis prædestinatorum possit damnari, vel reproborum saluari.

Prædestinatorum nullus videtur posse damnari, nec reproborum aliquis posse saluari. Vnde Augustinus in libro de correctione, & gratia. In Apocalypsi, inquit, dicitur: Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Si alius non est accepturus, nisi iste perdiderit, certus est electorum numerus, id est, non potest augeri, vel minui. Ad hoc autem obiiciunt quidam, nitentes probare numerum electorum posse augeri, & minui, sic: Posset Deus non apponere gratiam quibus apponit, & posset subtrahere quibus non subtrahit: Quod si faceret, vtique damnarentur: Possent ergo damnari isti, qui tamen saluabuntur. Posset itaque minui electorum numerus: Ita etiam posset augeri, quia posset apponi gratia quibus non apponitur, per quam saluarentur. Possent ergo saluari habita gratia, qui tamen sine ea damnabuntur. Posset itaque augeri numerus electorum. Quibus respondemus ex ea ratione dictum esse, & verum esse, numerum electorum non posse augeri, vel minui, quia non potest vtrumque simul esse, scilicet, vt aliquis saluetur, & non sit prædestinatus, vel vt aliquis prædestinatus sit, & damnetur. Intelligentia enim conditionis implicitè veritatem facit in dicto, & impossibilitatem in vero. Si vero simpliciter intelligatur, impossibilitas non admittitur: vt cum dicitur: Prædestinatus potest, vel non potest damnari, & reprobus potest saluari. In

...p. 13. in ...7. ...oc. 3. c.

his enim, & huiusmodi locutionibus, ex ratione dicti diiudicanda est sententia dictionis. Alia namque fit intelligentia, si per coniunctionem hæc accipiantur dicta, atque si per disiunctionem, vt supra cum de præscientia agebatur, prætaxatum est. Si enim cum dicis: Prædestinatus non potest damnari, intelligas ita, id est, non potest esse, vt prædestinatus sit, & damnetur, verum dicis, quia coniunctim intelligis: falsum autem si disiunctim, vt si intelligas istum non posse damnari quem dico prædestinatum. Potuit enim non esse prædestinatus, & ita damnaretur. Dist. 38. cap. vlt.

Quo modo adhuc instant quæstioni.

Veruntamen adhuc instant, & secundum coniunctionem argumentando ita procedunt: Non enim inquiunt, potest esse, vt aliquis prædestinatus sit, & damnetur. Vtrúmque istorum simul esse non potest: sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste sit prædestinatus, ab æterno enim prædestinatus est, & non potest modo non esse prædestinatus. Cum ergo impossibile sit simul vtrúmque esse, & impossibile sit alterum non esse, videtur non posse alterum esse, scilicet vt damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, vt non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire, quam docere: Dicimus tamen de præscientia similem posse moneri quæstionem. Ideóque tam hic, quam ibi, vnam facimus responsionem dicentes, determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet impossibile est alterum istorum non esse, scilicet quin iste modo sit prædestinatus: Ab æterno enim iste prædestinatus est. Distinguendum enim est cum ait: Iste non potest modo non esse prædestinatus, vel non potest modo esse quin sit prædestinatus: Hoc enim coniunctim, vel disiunctim intelligi potest. Non enim potest esse vt ab æterno sit prædestinatus, & modo non sit prædestinatus: nec potest esse simul vt sit prædestinatus, & non sit prædestinatus: sed tamen potuit esse ab æterno quod non esset prædestinatus, & potuit ab æterno non esse prædestinatus. Et sicut ab æterno Deus potuit eum non prædestinare, ita conceditur à quibusdam quod & modo potest Deus eum non prædestinasse. Ab æterno ergo potest Deus non prædestinasse eum: ergo potest iste non fuisse prædestinatus. Si vero non fuisset prædestinatus, nec modo esset prædestinatus: Ergo modo potest non esse prædestinatus. Ita & de præscientia & de præscitis dicunt. Quod in actionibus vel in operationibus Dei & hominum nullatenus concedunt. Ex quo enim aliquid factum est vel dictum, non concedunt quod possit non esse vel non fuisse, imo impossibile est non esse vel non fuisse, quod factum est vel dictum, referentes possibilitatem vel impossibilitatem ad naturam rei existentis. Cum vero de præscientia vel prædestinatione Dei agitur, possibilitas vel impossibilitas ad potentiam Dei refertur, quæ semper eadem fuit & est: quia prædestinatio, præscientia, potentia, vnum in Deo est. D E

Quid sit reprobatio Dei, & in quibus consideretur, & quis sit prædestinationis effectus.

Cúmq; prædestinatio sit gratiæ præparatio, id est, diuina electio qua elegit quos voluit ante mūdi constitutionē, vt ait Apostolus. Reprobatio ecōuerso intelligēda est præscientia iniquitatis quorundam, & præparatio dānationis eorundem. Sicut enim prædestinationis effe- Eph. 1. a.

Ctus

ctus illa gratia est, quia in præsenti iustificamur, atque ad recte viuendum, & in bono perseuerandum adiuuamur, & illa qua in futuro beatificamur: ita reprobatio Dei, qua ab æterno eligēdo quosdam reprobauit, secundum duo consideratur: quorum alterum præscit, & non præparat, id est, iniquitatem: alterum præscit & præparat, scilicet æternam pœnam. Vnde August. ad Prosperum & Hilarium, Hæc, inquit, regula inconcusse tenenda est, peccatores in peccatis præscitos esse non præparatos, pœnam autem esse præparatam. Præparauit enim Deus, vt ait August. in libro de bono perseuerantiæ, in præscientia sua, quibus voluit bona sua: & quibuscunque donat, proculdubio se donaturum esse præsciuit. Præparauit etiam Deus, vt ait Fulgentius, malis ignem æternum: illis vtiq; quos iuste præparauit ad luenda supplicia: nec tamen præparauit ad faciēda peccata. Præparauit enim Deus quod diuina æquitas redderet, non quod humana iniquitas admitteret. Non enim, sicut præparauit sanctos ad iustitiam percipiendam, sic præparauit iniquos ad iustitiam amittendā: quia prauitatis præparator nunquam fuit. Sicut ergo prædestinatio Dei proprie est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicunque liberantur, ita reprobatio Dei est præscientia malitiæ in quibusdam non desinendæ, & præparatio pœnæ non terminandæ. Et sicut prædestinationis effectus est gratiæ appositio, ita reprobationis æternæ quodam modo effectus esse videtur obduratio. Nec obdurat Deus, vt ait Augustinus ad Sixtum, impartiendo malitiam, sed non impartiendo gratiam, sicut nec digni sunt. Quibus enim non impartitur, nec digni sunt, nec merentur, potius vt non impartiatur, hoc digni sunt, hoc merentur. Vnde Apostolus ait: Cuius vult miseretur Deus, & quem vult indurat: misericordiam appellans prædestinationem, & præcipue prædestinationis effectum, id est, gratiæ appositionē: obdurationē vero gratiæ priuationē. Non enim, vt ait Aug. ad Simplicianū, intelligendū est quod Deus ita induret, quasi quenquam peccare cogat: sed tamen quibusdā peccatoribus misericordiam iustificationis suā non largitur, & ob hoc eos indurare dicitur, quia non eorū miseretur, non quia impellit vt peccent. Eorum autē non miseretur, quibus gratiam non præbendam esse æquitate occultissima, & ab humanis sensibus remotissima iudicat, quam non aperit, sed miratur Apostolus dicens: O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei.

DISTINCT. XL.

De Scientia Dei quantum ad speciales effectus, scilicet de Prædestinatione & Reprobatione.

Prædestinatio vero est de bonis salutaribus, &c.

Expositio Textus.

HÆc est tertia pars in qua agit Magister de diuina scientia contracta ad speciales effectus. Et diuiditur hæc pars in duas partes. In prima agit de prædestinatione & reprobatione quantum ad causalitatem actiuam. In secunda inquirit, vtrum habeant causalitatem passiuam, vtrum videlicet sint ex meritis nostris, infra dist. proxima: *Si autem quærimus meritum obdurationis*, &c. Prima pars habet duas In prima agit de prædestinatione. In secunda de reprobatione, ibi: *Cumque prædestinatio sit præparatio gratiæ*, &c. Prima iterū pars diuiditur in duas. In prima agit de prædestinationis quidditate. In secunda inquirit de eius necessitate, ibi: *Prædestinatorum autem nullus videtur posse*, &c. In qua

A parte, primo mouet dubitationem, & opponit, & deinde soluit. Deinde opponit contra responsionem, & vltimo soluit: partes manifeste apparent in litera. Similiter secunda pars dist. in qua agit Magister de reprobatione habet duas. In prima ostendit quid sit, & quid connotet inquantum præcognitio. In secunda vero, cuius est causa, siue quis sit eius effectus, & hoc, ibi: *Et sicut prædestinationis effectus est gratiæ appositio.*

Prædestinatio vero est de bonis salutaribus. Dub. I.

Quæritur ergo quid intelligatur per bona salutaria. Si tu dicas quod gratia, & gloria: ergo sicut homo dicitur prædestinatus, ita gratia debet dici prædestinata.

RESP. Dicendum quod prædestinatio est præordinatio. In præordinatione autem tria concurrunt, quid ordinetur, & per quid, & ad quid. Primum est homo, secū-
B dum est gratia, tertium gloria, quoniam ille solus dicendus est prædestinatus, qui prædestinatione ordinatur: ideo patet quod gratia & gloria non debet dici prædestinata: sed homo solum qui prædestinatur ad salutem.

Et de hominibus saluandis. Dub. II.

Videtur insufficienter dicere. Quia cum prædestinatio sit præparatio gratiæ, & gloriæ: ergo non tantum est hominum, sed etiam Angelorum.

RESP. Dicendum quod prædestinatio vno modo dicit præparationem boni, & sic conuenit hominibus, & Angelis, & etiam Christo. Alio modo dicit præparationem
C boni, & liberationem à malo, & sic dicitur prædestinatio propositum miserendi, & sic proprie est hominum, & sic accipit Magister hic.

Prædestinatio est gratiæ præparatio, quæ sine præscientia esse non potest. Dub. III.

Videtur male dicere, quia præscientia est malorum. Vnde præsciti dicuntur mali: sed prædestinatio bonorū: ergo potest esse prædestinatio sine præscientia, sicut econuerso. Si dicas mihi quod prædestinatio est speciale, sed præscientia est commune & speciale, tunc quæro, quare magis præscientia approprietur reprobationi quā prædestinationi. Ad hoc est vnus modus respondendi, quod quia prædestinatio addit, ideo habuit nomen proprium, reprobatio vero non: ideo retinuit nomen commune. Sed quo modo habet illud veritatem, cum repro-
D batio sit præscientia pœnæ, cuius Deus est causa?

ET propterea est dicendum quod non tantum addit, quod ita distrahat. Nā prædestinatio dat intelligere beneplacitum, quod trahit ipsam in genus scientiæ practicæ simpliciter, eo quod beneplacitum est simpliciter, & absolute respectu totius connotati: sed non sic est de reprobatione, quia voluntas non est respectu mali culpę, sed respectu pœnæ. Est & consequens, non antecedens, & quasi tracta, & propter hoc quod minus distrahit à ratione scientiæ, retinuit sibi nomen præscientiæ.

Quibus respondemus ex ea ratione dictum esse, &c. Dub. IV.

Videtur quod non soluat propter suam distinctionem
E ad quæstionem de augmento, quoniam demonstrato aliquo damnando, verum est dicere, istum posse saluari: ergo potest esse prædestinatus: ergo plures possunt esse prædestinati quam sunt: ergo potest numerus prædestinatorum augeri.

RESP. Dicendū quod Magister in hac prima responsione principaliter respondet ad quæstionem primā, vtrū prædestinatū sit possibile dānari, & bene scilicet per cōpositionē, & diuisionem, & per istam solutionē patet aliquo modo responsio ad illud de augmēto, sed non plene: ideo annectit solutionem sequentem quæ est explicatio huius in qua dicitur, quod aliquis non potest incipere esse prædestinatus, quā vis possit esse prædestinatus,

quia

quia hoc est dicere quod ab æterno potuit. Et quoniam augmentum dicit maiorem numerum quam prius cum præsuppositione priori, & noua additione: ideo patet quod ex sui ratione distinctionem & successionem dicit in partibus. Vnde si aliquis statim cum est, esset ita magnus quantus futurus est, non diceretur augeri, sed tamen potuisset esse maior: ita in proposito intelligendum. Vel aliter solui potest per compositionem, & diuisionem sicut Magister soluit: possunt enim plures esse quam sint: ergo potest numerus augeri.

Intelligentiam enim conditionis implicite veritatem facit in dicto, & impossibilitatem in vero. *Dub. V.*

Quæritur quo modo sit intelligibile. Si enim idem non est causa oppositorum, & conditio implicita facit veritatem, quo modo facit impossibilitatem?

B

Resp. Dicendum quod Magister vult dicere quod illud est falsum, demonstrato aliquo istum damnari, vel saluari est impossibile: sed si addatur & implicetur conditio prædestinationis, facit veritatem in dicto, & impossibilitatem in vero, id est facit illud dictum cum modo impossibilitatis esse verum, vtpote si dicatur, istum damnari & esse prædestinatū simul, est impossibile: siue istum saluari & non esse prædestinatum, est impossibile. Vel aliter potest dici quod dictū falsum alicuius conditionis implicite verum sit: vt demonstrato reprobo, istum saluari, est falsum: adde conditionem prædestinationis, & fiet verum istum saluari, si est prædestinatus, est verum. Item: Eodem demonstrato, istum damnari est verum, adde conditionem prædestinationis, & fiet impossibile, istum damnari, si est prædestinatus, est impossibile, & hoc coniunctim intelligendo.

C

Ex quo enim aliquid falsum est vel dictum, non concedunt quod illud possit non esse, &c. *Dub. VI.*

Videtur falsum: quia Christus dixit, Petrum peccaturum: ergo postquam dixit, fuit necessarium dixisse, & necessario sequitur, si Christus dixit, hoc erit: quia da oppositum, & tunc sequitur Christum esse mentitum, quod est impossibile: ergo videtur, cum antecedens sit necessarium, quod necessarium fuit, Petrum negare.

D

Resp. Dicendum quod in dictione Christi duo sunt, sc. verbi prolatio, & assertio. Et verbi prolatio simpliciter est præterita, & necessaria, & ex illa non sequitur consequens. Non enim sequitur: Christus hoc dixit, ergo hoc erit: Protulit enim hoc verbum: Ero similis vobis mendax. Est iterum assertio, & illa sequitur illustrationem diuinæ præscientiæ. Sicut ergo diuina præscientia est certa, & infallibilis cui nō potest subesse falsum, & tamē aspicit futurum, & connotat circa ipsum veritatem: ideo non est necessarium Deum præsciisse quod præsciuit, quamvis sit certum & infallibile. ita intelligendum de Christi assertione quod certitudinem habet & infallibilitatem à diuina præscientia: sed tamen non est necessarium Christum hoc asseruisse, & ideo si ponatur hoc non contingere, ponitur & Christum non asseruisse. Et sic patet illud & consimilia. In assertione enim Christi duo sunt, sc. actus mentis, & relatio ad futurum contingens, siue ordinatio. Et quamvis vnum sit necessarium, reliquum tamen est contingens.

E

Sicut enim prædestinationis effectus illa gratia est, qua in præsenti iustificamur, &c. *Dub. VII.*

Ex hoc ostenditur quod prædestinatio sit causa gratiæ. Quæritur ergo in quo genere causæ. Cum enim sit scientia, videtur dicere causam exemplarem. Et iterum, hoc non videtur sufficere, quia exemplar non necessario infert exemplatum, sed præscientia ponit. Et iterum sic: est causa, aut vniuersalis, aut particularis. Non vniuersalis, quia tunc indigeret particulari alia adiuuante. Non particularis, quia tunc determinata esset ad vnum effectum tantum. Et iterum, aut necessaria, aut contingens. Non necessaria, quoniam per voluntatem operatur. Non contingens, quia hæc est fallibilis & incerta.

Resp. Dicendum quod prædestinatio est causa gratiæ sicut dicit, & tota causa: sed non causa salutis vt excludatur cooperans & disponens. Adiutores enim sumus, & nullus saluatur inuitus. Quod ergo quæritur, in quo genere causæ, sit dicendum quod prædestinatio claudit in se scientiam & beneplacitum voluntatis, & dispositionem voluntatis per quam placuit Deo nos saluare, quæ est summa bonitas. Ratione primi, dicit causam in genere formæ, ratione secundi in genere efficientis, ratione tertij in genere finis. Quod quæritur, vtrum necessaria, vel contingens, vniuersalis, vel particularis, dicendum quod de omnibus istis modis causandi habet quod est perfectionis, non quod est imperfectionis. Nam de proprietate vniuersalis habet extensionem ad multa: de proprietate particularis, sufficientiam ad singula: de proprietate causæ necessariæ, immutabilitatem: de proprietate contingentis, habet arbitrij libertatem, quia potest facere, & potest non facere. Conditiones autem imperfectionis non habet, quia nec habet insufficientiam, sicut causa vniuersalis: nec limitationem, sicut causa particularis: nec ineuitabilitatem, sicut causa necessaria: nec vertibilitatem, sicut causa contingens.

Prædestinationis effectus est gratiæ appositio. *Dub VIII.*

Videtur male dicere, quia causa & effectus sunt correlatiua: cum ergo relatiua simul sint natura, quandocunque est prædestinatio, est gratiæ appositio: ergo nullus est prædestinatus, nisi qui habet gratiam. Sed contra hoc est, quia prædestinatio est non entium, sicut dicit Augustinus in lib. de fide ad Petrum. *Elicduntur ex c.34.in 3.*

Resp. Dicendum, quod prædestinatio non semper est in actu causa, sed in habitu: & ideo non oportet quod respondeat effectus in actu, sed in habitu. Vnde ex hoc patet quod quæri consueuit, vtrū prædestinatio aliquid ponat in prædestinato, dicendum quod non necessario ponit aliquid de præsenti, siue mali, actu, quoniam multi sunt prædestinati, qui non sunt mali: & multi qui mali sunt: sed ponit aliquid secundum habitum, siue de futuro, ratione cuius homo potest gaudere, scilicet, quia nomen eius scriptum est in cœlo, & cum illud positum erit, erit magnum, & illud erit ratio persistendi in bono, & perueniendi ad magnum, & summum bonum, & ideo hoc bonum habituale præponendum est gratiæ, quæ est secundum præsentem iustitiam.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis dist. tria principaliter quærūtur. Primo quæritur de prædestinatione. Secūdo de electione. Tertio de reprobatione. Primus articulus duo habet: Primo enim quæritur de prædestinatione quantū ad entitatem. Secundo quantum ad necessitatem. De entitate autem duo quæruntur. Primo quæritur vtrum prædestinatio sit quid æternum, aut temporale. Secundo quid sit prædestinatio secundum rem.

QVÆSTIO I.

An prædestinatio sit quid æternum vel temporale.

Alexander Alensis 1.p.q.28. Membro 1.
Richardus 1. Sent. dist. 40. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 40. q. 1.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist 40. q. 1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 40. q. 5.

QVOD prædestinatio sit quid æternum, videtur. Quod est ante mundi constitutionem est quid æternum *Fundaméta.*

ternum, prædestinatio est huiusmodi, quia prædestinatio est electio: Elegit nos ante mundi constitutionem: ergo, &c.

Item prædestinatio est præscientia beneficiorum: sed quidquid Deus præscit, æternaliter præscit: ergo cum omnis præscientia sit æterna, & omnis prædestinatio est scientia, omnis prædestinatio est æterna.

Item prædestinatio est propositum miserendi: sed propositum est quid proponentis præcedens res quæ proponuntur: ergo cum sit propositum Dei, & Deus æternaliter proponit, patet, &c.

Item de ratione sui nominis prædestinatio dicit præcessionem, siue antecessionem, sed non nisi prædestinantis ad prædestinatum: sed prædestinans est æternum: ergo dicit ordinem, & antecessionem æterni ad temporale: sed antecessio illa est æterna, ergo, &c.

* 1. Contra: Prædestinatio importat relationem ad prædestinatum: sed omnis relatio ponit respectum verum, vel in vtroque extremorum, vel saltem in altero: sed prædestinatio non potest verum respectum ponere in prædestinante: ergo ponit respectum verum in prædestinato: sed verus respectus non fundatur nisi supra quid creatum, & temporale.

2. Item prædestinatio importat actionem, & omni actioni respondet passio: cum ergo actio, & passio non sint in eodem, quia non est idem prædestinans & prædestinatus, necesse est quod sit in alio: sed aliud non est nisi quid temporale & creatum: ergo prædestinatio importat quid temporale, & creatum: ergo non est æterna.

3. Item prædestinatio importat ordinem prædestinantis ad prædestinatum, aut ergo secundum esse quod habet in Deo, aut secundum esse quod habet in proprio genere. Non secundum esse quod habet in Deo, quia sic est Deus, & non sequitur Deum: ergo secundum esse quod habet in proprio genere: sed esse quod habet in proprio genere est quid temporale, & creatum: ergo & prædestinatio similiter: & sic, &c.

4. Item omnis actus diuinus qui non reflectitur supra essentiam, vel personam, transit extra: & omnis actus transiens extra ex tempore dicitur de Deo: cum ergo prædestinatio non transeat in personam, vel essentiam, sed extra: ergo est temporalis.

5. Item prædestinatio est præparatio: sed nihil dicitur præparari antequam incipiat aliquid fieri secundum principia intrinseca: artifex enim non dicitur præparare domum ante ligna, & lapides sola cogitatione: ergo necesse est quod ponatur in re.

Conclusio.

Prædestinatio cum importet ex principali significato diuinam essentiam, & ex connotato gratiam & gloriam, creaturamque saluandam cum antecessione vnius ad alterum, talis vero antecessio sit æterna, ipsa quoque dicitur quid æternum.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod in prædestinatione non sunt nisi duo, scilicet connotatum & principale significatum. Significatum principale est diuina essentia: connotatum vero est creatura, vt gratia, & gloria, & persona saluanda: & hæc duo importat prædestinatio cum ordine antecessionis vnius ad alterum ratione præpositionis. Quoniam ergo significatum principale est æternum, ita prædestinatio est quid æternū. Rursus, quoniā importat antecessionē significati ad connotatum, & illa antecessio est ab æterno: ergo prædestinatio est quid æternū, & ab æterno. Et cōcedendæ sunt rationes ad hoc.

1. Ad illud quod obiicitur de relatione, dicendū quod res, siue relatio potest significari in Deo dupliciter, vel respectu existentis in actu, vel respectu existētis in potentia, futuri aliquando in actu: & quando est respectu existentis in actu, tūc necesse est quod respondeat verus respectus: quando vero respectu existentis in potentia, sufficit quod respondeat in potētia, & talis fundatur supra ens in potentia: & ideo actu nihil ponit nisi Deum.

2. Ad illud quod obiicitur de actione, dicendum, quod est actio secundum rem, & est actio secundum modum. Actioni secundum rem quæ est principium efficiens aliquid, respondet passio differens secundum rem, vt creationi creatio, actioni passio. Actioni vero secundum modum non respondet nisi passio secundum modum differens, vt cognitioni actione ipsius Dei respondet ipsum cognosci, & hoc quidem realiter non est aliud secundum modum: quoniam ergo prædestinatio non importat nisi præcognitionem, siue actiue, siue passiue: ideo est quid æternum, & non est aliud quam Deus.

3. Ad illud quod obiicitur de ordine, dicendum, quod est ordo secundum nobilitatem, & secundum durationem, & ordo secundum nobilitatē ponit extrema simul: ordo vero secundum durationem eo ipso quod ordo est, ponit extrema non esse simul, & secundum rationem antecedendi ordo simul est cum antecedente, siue cum præcedente, similiter secundum rationem subsequendi simul est cum subsequente. Quoniam ergo prædestinatio importat ordinem secundum rationem præcedendi, ideo æterna est, quamvis sit respectu temporalis: quoniam non est simul cum illo, sed antecedit.

4. Ad illud quod obiicitur quod prædestinatio transit extra, dicendum quod transire extra est dupliciter, aut in aliquid quod est extra, aut in aliquid quod est intra, sed erit extra. Primo modo connotat aliud in actu, & dicit quid temporale, vt creare, & conseruare, secundo modo non vt prædestinare.

5. Ad illud quod obiicitur de præparatione, quod antecedit secundum principia intrinseca, non secundum causam efficientem, dicendum quod quædam est causa efficiens, quæ operatur secundum materiam præiacentē: ista quidem quia alio indiget non dicitur præparare, quando solum vult, & disponit intus: sed quando materiam aptat exterius. Quædam est causa efficiens, quæ nullo indiget ad operandum, sed statim cum vult operatur, & in tali præparatione non est aliud quam disponere, & proponere, & talis est Deus, quia nullo alio indiget à se ad operandum.

Quæstio II.

An prædestinatio sit Dei scientia, vel voluntas.

Alexand. Alensis 1. p. q. 28. Membro 1. art. 3.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 40. q. 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 40. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 40. q. 3.

Quid sit prædestinatio: vtrum scilicet Dei scientia: vel voluntas. Et supposito quod dicat aliquid quod sit in vtroque genere, est enim, sicut dicit Augustinus, præscientia beneficiorum & propositum miserendi, quæritur quod istorum importet principalius, & per modum complementi. Quod importet scientiam, videtur, quia compositum trahit significatum à componentibus: sed destinatio cum dicatur & missio, & ordinatio in ratione prædestinationis accipitur vt ordinatio. Nam, sicut dicit Augustinus, prædestinare idem est quod præordinare: sed artifex licet volens, & sciens præordinet, non tamen ordinat in quantum volens, sed inquantum sciens: ergo, &c. *Ad oppositum.* *Lib. 6. hypogn. c. 6.*

2. Item scientia non diuiditur secundum rationem accipiendi in virtutes, vel in ea quæ sunt voluntatis: sed in ea quæ sunt cognitionis. Sed nos diuidimus diuinam scientiam in prædestinationem, & reprobationem: ergo prædestinatio, secundum quod huiusmodi, ad scientiam spectat.

Contra: Prædestinatio est causa gratiæ, & gloriæ: sed gratia, & gloria immediatè sunt à voluntate: ergo prædestinatio de se dicit quid in genere voluntatis. Si dicas quod ex vi nominis non importat illam causalitatem. Contra: Esto quod Deus præsciret aliquem habiturum gratiam, & gloriam aliunde quam ab ipso, non diceretur prædestinare: ergo de se dicit causalitatem. *Fundamentum.*

Item

Item prædestinatio importat scientiam, & voluntatem: sed quoties hæc duo in aliquo importantur, voluntas se habet per modum consequentis, & addentis ad scientiam: sed quod consequitur & addit, se habet per modum differentiæ, & complementi, & à tali est res denominanda: videtur ergo quod completius importet voluntatem, & ita quod male situet Magister.

Conclusio.

Prædestinatio importat essentiam diuinam, vt causam gratiæ & gloriæ, & hoc ordinate, ideo importat voluntatem, & potentiam diuinam: & cum talis causalitas tribuatur voluntati, vt efficienti, principalius est in genere voluntatis.

Resp. ad Arg. Dicendum quod cum prædestinatio significet diuinam essentiam vt causam gratiæ, & gloriæ, & hoc secundum ordinatam distributionem gratiæ, & gloriæ, quantum est de se non tantum importat scientiam, sed etiam voluntatem, & potentiam: sed quoniam causalitas gratiæ, & gloriæ attribuitur proprie voluntati vt efficienti, sed scientiæ vt disponenti, & potentiæ vt exequẽti. Ideo etsi prædestinatio importat illa tria, tamen principalius est in genere voluntatis. Et ideo ab Augustino diffinitur prædestinatio per illa tria. Primo per illud quod respicit potentiam, in lib. de fide ad Petrum: Prædestinatio est gratuita donationis præparatio. Secundo per illud quod respicit scientiam, in lib. de bono perseuerantiæ: Prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei. Tertio per illud quod respicit voluntatem, & propriissime, in lib. de prædestinatione sanctorum: Prædestinatio, inquit ibi, est propositum miserendi.

Tom. 3. c. 35. Aug. lib. 8. c. 14. to. 7.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod dicit ordinem, dicendum quod est ordo simplex. Vnus, dispositio rerum in vniuerso, & hic appropriatur scientiæ. Alius, directio in finem, & hic appropriatur bonitati, siue voluntati, & hoc modo est de ratione prædestinationis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est pars præsciẽtię, dicendum quod quemadmodum fides & prudentia sunt in genere cognitionis, tamen addunt supra cognitionẽ aliquid quod distrahit in genus virtutis, quod respicit voluntatem, per hunc modum & in proposito est intelligendum: & quoniam scientia non tantum accipitur pro simplici notitia, sed etiam vt frequenter, pro practica, & hoc modo complectitur scientiam cum voluntate, & Magister sic accipit generaliter: ideo enumerat prædestinationem inter ea quæ sunt scientiæ. Volunt tamen aliqui dicere, quod principalius est in genere scientiæ, eo quod in ratione prædestinationis cadit scientia in recto: sed voluntas in obliquo. Est enim prędestinatio scientia beneplaciti. Vterque modus dicendi satis est probabilis: sed primus magis.

Articulus II.

Secundo quantum ad hunc primum articulum quæritur de necessitate prædestinationis. Et circa hoc quæruntur duo. Primo, vtrum inferat necessitatem salutis lib. arb. Secundo, vtrum inferat certitudinem in euentu.

Quæstio I.

An prædestinatio inferat salutis necessitatem.

Alexander Alensis 1. p. q. 25. Membro 1. art. 2.
S. Thom. 1. p. q. 23. art. 6.
Et 1. Sent. dist. 40. q. 3. art. vnico.
Et de Ver. q. 6. art. 3. & 5.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 40 art. 2. q. 2.
Richard. 1. Sent. dist. 40. art. 2. q. 2.
Steph. Boulef. 1. Sent. dist. 40. q. 3.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 40. q. 6.

Ad oppositum.

Quod inferat necessitatem, ostenditur sic: Omnis causa quæ necessaria est in se, & necessario ponit effectum, infert simpliciter necessitatem effectui: sed prædestinatio respectu salutis est huiusmodi: ergo, &c. Minor patet. Prædestinatio enim, cum sit Deus in se, dicit quid necessarium: & iterum necessario infert effectum, quia necessario sequitur: si est prædestinatus, saluabitur: ergo, &c.

2. Item omnis causa quæ nullo modo potest cassari, necessitatem ponit circa productionem effectus, nam causa dicitur cassari cum nullum ponit effectum: sed prædestinatio nullo modo potest cassari: ergo prædestinatio ponit necessitatem.

3. Item quotiescunque duæ causæ concurrunt ad aliquem effectum, quas impossibile est discordare, si vna est immutabilis, necesse est alteram esse immutabilem, & effectum per consequens, hæc manifesta est per se, nam si altera est mutabilis, reliqua existente immutabili, possibile est eas discordare: sed impossibile est quod prædestinatio, & lib. arb. discordent: ergo cum prædestinatio sit causa immutabilis, necesse est quod lib. arb. sit immutabile: & similiter cum totum sit immutabile, restat ergo quod necessitatem imponat prædestinatio libero arbitrio & saluti.

4. Item videtur quod prædestinatus nullo modo possit dãnari, etsi hoc, tunc necessario saluatur, & ostenditur hac ratione: Ista duo conuertũtur, esse præscitũ & damnari, esse prædestinatum & saluari: sed prædestinatus non potest esse præscitus: ergo non potest damnari. Probatio mediæ. Quando aliqua duo sic se habẽt quod impossibile est vnum alteri succedere, nec possunt simul inesse, si alterũ inest, impossibile est reliquum inesse: sed esse prædestinatum & esse præscitũ sic se habẽt, quod impossibile est simul inesse eidem, impossibile etiam alterũ alteri succedere, scilicet quod homo primo sit prædestinatus, & postea præscitus: ergo cum est prędestinatus, nullo modo potest esse præscitus: ergo, &c.

5. Item de omni quod æternũ est, cum non est, impossibile est esse: quia impossibile est quod non ens sit æternum: sed præscitus si est, æternaliter est præscitus: ergo illum qui non est præscitus, impossibile est esse præscitũ: sed prædestinatus non est præscitus ergo, &c.

6. Item de eo quod non est, idem est dicere, hoc posse esse, & posse incipere esse: sed præscitum est quid non ens respectu prædestinati: ergo idem est dicere prędestinatum posse esse præscitum, quod posse incipere præsciri, siue damnari: sed non potest incipere esse præscitus: ergo, &c.

Contra: Prædestinatio diuina nullum facit indigne saluari: ergo cum dignitas in saluando respiciat meritum, & meritum liberum arbitrium: ergo prædestinatio non tollit arbitrij libertatem secundum quod liberum arbitrium: ergo non imponit necessitatem. Fundamẽta.

Item prædestinatio nihil aufert libero arbitrio, sed tantum ponit in eo gratiam: sed gratia nullam infert libero arbitrio necessitatem: ergo nec prædestinatio: ergo cum salus pendeat ex libero arbitrio, patet, &c.

Item si prædestinatio imponit necessitatem: ergo in omni casu contingente necesse est, eum qui prædestinatus est, saluari: ergo frustra laborat aliquis benefacere: quia siue faciat bonum, siue malum, necesse est eum saluari.

Item nullus laudatur in eo, quod necessitatis est, neque vituperatur: si ergo necesse est, prædestinatum saluari, & præscitum damnari: neque prædestinatus laudandus est, si saluatur, neque præscitus vituperandus, si damnatur: quod est contra statum gloriæ, & pœnæ. Aristot. 2. Ethic. c. 5. in fine.

CONCLVSIO.

Prædestinatio importat rationem præscientiæ, & rationem causæ non tamen totalis, quia ad effectum suum concurrit liberum arbitrium: ideo tum ratione causæ libere causantis, & concausæ libere cooperantis, saluti non imponit necessitatem.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod prædestinatio non infert necessitatem saluti, nec infert necessitatẽ libero arbitrio. Quoniã prædestinatio non est causa salutis, nisi includendo merita, & ita saluando liberum arbitrium. Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quod prædestinatio duo importat, & rationem præscientiæ, & rationem causæ. In quantum dicit rationem causæ, non necessario ponit effectum, quia non est causa per necessitatem, sed per voluntatem: & iterum, non est tota causa, sed cum alia causa contingẽte scilicet cum libero arbitrio. Et regula est, quod quotiescunque effectus pendet ex causa necessaria & variabili, necessaria tanquam ab vniuersali, à variabili tanquam à particulari denominatur: à variabili, quia denominatio est à causa particulari: & effectus quia dependet à causa contingente est contingens. Et preter rationem causæ importat rationem prescientiæ, & prescientia quidem totum includit in cognitione lib. arb. & eius cooperationem, & vertibilitatem, & totum. Et preterea non est nisi veri, & etiam de vero contingẽte est infallibilis, sicut supra monstratum est in quæstione de prescientia: ideo prædestinatio infert salutẽ, & non potest cassari, nec discordare à libero arbitrio. Et quia præsciẽtia nullã imponit necessitatẽ consequẽti, sed solũ consequẽtiæ, similiter nec prædestinatio.

1. 2. 3. Ex hoc patent prima obiecta de necessitate inferẽdi, impossibilitate cassandi, impossibilitate discordãdi: hæc enim omnia dicunt necessitatem consequentiæ solum, quia insunt prędestinationi non per rationẽ causalitatis sed prægcognitionis, quæ est concors, certa, & infallibilis. Concors, quia prescientia, siue prçcognitio vera. Qui enim cognoscit vere, cognoscit rem presentem esse sicut est, & futuram sic euenire sicut eueniet. Est enim veritas adæquatio rei ad intellectũ. Est iterum certa: quia independẽs, quia nullo modo pendet ex præcognito: non enim secundum eius existentiã cognoscit, sed secundum exigentiam luminis, & claritatis æternæ, in qua nulla cadit dubietas, sed certitudo summa: & ideo de omnibus æqualiter certa est. Et iterum infallibilis: quoniam est totũ posse presciri circumplectens: & ideo in nullo potest falli, nec circumueniri. Et est exemplum Boet. in lib. de conso. quæ si aliquis aspiceret de loco eminenti circumiacentem regionem, vbi est multitudo viarum, quas omnes simul & vno aspectu videret: ambulans per locũ, suũ quãvis possit per diuersas vias ire, non tamen posset visum eius latere, pro eo quæ nullam viam posset ire, quam ille non videret. Si ergo intelligatur vnus esse visus qui posset omnes vias præuidere, & totum posse euntis, nullo modo quis eum præuidentem circumuenire posset. Et talis est aspectus diuinæ præscientiæ, quia ab æterno cognouit quæ cogitare poteramus, vel velle: & simul cum hoc vidit in quam partem nostra voluntas, & operatio inclinantur. Et quia totum posse, & velle, & agere complectitur: ideo non potest falli. Et quia prædestinatio claudit præscientiam, hinc est quod concordat cum libero arbitrio, & non potest discordare, & non potest cassari: & necessario infert salutem, sed non necessario efficit.

4. AD illud quod quæritur, vtrum prædestinatus possit damnari, dicendum, quod sic sine distinctione, quia quamvis hæc possit distingui de re, vel dicto, prædestinatum damnari est possibile, sicut hæc, album possibile est esse nigrum: hæc tamen non est distinguenda secundũ artem: prædestinatus potest damnari, sicut nec hæc, homo albus potest esse niger. Non enim potest esse de dicto, cum non sit dictum. Propter quod intelligendum, quod ista habet tres causas veritatis, prædestinatus potest damnari: sicut hæc, prædestinatus potest esse præscitus. Aut quia forma prædicari potest inesse subiecto cum forma implicata, vel sine forma implicata: quocumque enim modo prædicatum possit inesse, iudicanda est locutio simpliciter vera. Et dico quod in tertio sensu locutio est vera, prædestinatus potest esse præscitus: prædestinatus enim potest nõ esse prædestinatus, & necesse est omnem hominẽ esse prædestinatum, vel præscitum, & ideo sequitur quod possit esse præscitus. Et hoc quidem necessarium est poni, nam fides dicit, & ratio, quæ sequitur: si est prædestinatus, saluabitur. Rursus fides dicit & ratio, quia istum saluari est contingens: & qui diceret contrariũ & assereret, respuendus esse secundum omnium iudicium certum. Et iterum, ars dicit quod si consequens est contingens, impossibile est antecedens esse necessarium, & hoc supra probatum est per tres regulas, & qui diceret huius contrarium, totum, totam artem syllogisticam destrueret, cuius vis illationis est, vt oppositum consequentis non possit stare cum antecedente. Certum est autem quod oppositum cõtingentis non stat cum necessario: istum ergo esse prædestinatũ non est necessarium, & est necessarium vel contingens, vel impossibile: & non est impossibile, vel necessariũ: ergo est contingens: & contingens potest non esse: ergo iste qui est prædestinatus, potest non esse prædestinatus. Et hoc quidẽ credo quod necesse sit poni: hoc tamen difficile est intelligi. Potest tamen sic capi, si præsupponamus quatuor vera. Primũ est quod præsens diuinæ æternitatis circumplectitur omne tempus idem, & vniforme, & hoc dicit Ansel. in lib. de concordia præscientiæ, & liber. arb. quod sicut præsens tempus circumplectitur omnem locum, & omne quod in loco est, ita præsens æternitatis omne tempus, & hoc necessariũ est poni, quamvis non possimus hoc plene intelligere. Videmus enim eius oppositum esse falsum, & impossibile: quia si hoc non esset, tunc mutaretur præsens diuinæ æternitatis. Secundum est illud, quod Deus vno & eodẽ modo cognoscit omnia: ita quod est vnica Dei cognitio qua cognoscit hoc, & qua cognoscit eius oppositũ, & hoc supra probatum est auctoritate, & ratione, non solum quantum ad illud per quod cognoscitur, sed etiam quantum ad actum diuinæ cognitionis. Tertium est, quod cum dicimus diuinam cognitionem, vel voluntatem ordinari ad hoc cognoscibile & ad aliud: non ponitur ordo, vel respectus in Deo actu, sed solum ex parte rei creatæ vel cognitæ: & ille quidem, sicut præuisum est, non ponitur in actu, sed in habitu: nec de præsenti, sed de futuro. Quartum est, quod futurum sub ratione futuri quod ponitur semel esse verum, ponitur semper fuisse verum, & quod ponitur semel esse falsum, ponitur fuisse semper falsum: & ideo cũ ponitur posse esse, non ponitur nec mutari, nec incipere. His præsuppositis facile est intelligere quod prædestinatus potest esse præscitus, & quod Deus quẽ præsciuit, potuit prædestinasse. Constans enim est quod salus istius qui præscitus est, potuit ab æterno præuideri, cum possit esse: siue fieri in tempore: & si potuit ab æterno ordinari ad diuinam cognitionem, & voluntatem, post & nunc. Et enim quia præsens totum est, & nihil transit in præteritum, & nihil factum est, quod sit necessarium esse factum, hinc est quod sicut potest cogitari vere potuisse, & non prædestinasse ab æterno, ita etiam quod possit nũc in suo scilicet nũc æternitatis non prædestinasse: & hoc dicit Magister in litera. Actus tamen æternus diuinæ cognitionis non potest cogitari non fuisse, vel ad hoc futurũ contingens ordinatũ non esse, & si hoc non ponitur, non ponitur aliqua mutatio in æterno præsenti: quia nulla ponitur successio, nec ponitur mutatio in cognitione, quia non ponitur in Deo alia cognitio: nec in ordine ex parte cognoscentis, quia non ponitur in Deo alius ordo: nec in ordine ex parte cogniti, quia ex parte illa nõ ponitur nisi futurũ: & illud cũ non est, potest intelligi esse, & non esse futurũ sine mutatione. Et hoc totum clarius aperitur, si veniamus ad significationem horum vocabulorum, *præscitus*, & *prædestinatus*

Marginalia: A, B, C, D, E; *Dist. 3... 2. q. 2.*; *Ansel. concor. & lib.*; *Dist. p... denti q. 1. &*

prædestinatus. Prædestinatus enim, & præscitus duo sunt vocabula, & quantum ad principale significatum important diuinam essentiam, quantum ad connotatum important futura contingentia. Quantum ergo ad principale significatum idem sunt, quantum vero ad connotatum, quia sunt contingentia quæ non de necessitate insunt, potest vnum esse alterum. Quia vero connotata non tantum sunt contingentia, sed etiam de futuro quæ nihil ponunt actu, possunt non inesse, & inesse sine mutatione. Cum enim ponuntur inesse vera de futuro, ponuntur semper fuisse, &c. sicut patet, & Anselmus dicit: Si dicatur aliquid esse futurũ de contingenti, constat quod possibile est non esse futurum: etsi futurum est, semper verum fuit ipsum esse futurum: & ideo hæc est vera sine mutatione, & sine inceptione, prædestinatus potest esse præscitus. Nulla enim repugnantia est nec ex parte significati, nec ex parte connotati, & hoc patet si resoluatur. Sensus enim est: iste est prædestinatus, id est, iste est à Deo præcognitus, & saluabitur per Dei gratiã. Similiter, iste est præscitus, sensus est, Iste est præcognitus, & damnabitur per suã culpam. Constat enim quod in diuina cognitione non est differentia in se, sed solũ in connotato: cum ergo saluandus possit damnari, prædestinatus potest esse præscitus sine aliqua mutatione.

4.5.6. Ex hoc patent tria obiecta: nam primum, & vltimum intelligitur in formis quæ aliquid ponunt actu circa subiectum: secundum vero de eo quod est æternũ quod nihil temporale connotat, talia autẽ non sunt esse præscitum, & esse prædestinatum. Et sic patent omnia.

QVÆSTIO II.

An prædestinatio ponat necessitatem in euentu.

Alexand. Alensis 1.p.q.28. Membro 4. art.2. & 3.
S.Thom.1.p.q.23.art.3.
Et 1.Sent.dist.40.q.1.art.1.
Scotus 1.Sent.dist.40 q. vnica.
Ægid.Rom.1.Sent. dist.40. q.1.
Richardus 1.Sent.dist.40.art.2.q.2.
Franciscus de Mayr.1.Sent.dist.40.q.2.
Thom.Arg.1.Sent.dist.40.q.1.art.3.
Steph. Brulef.1. Sent.dist.40.q.5.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.40.q.7.

SVpposito, quod prædestinatio non inferat necessitatem libero arbitrio, quod non possit aliter esse, quæritur vtrum ponat certitudinem in euentu, scilicet vt nunquam aliter eueniat, nisi sicut Deus prædiffiniuit. Et quod sic, ostẽditur primo auctoritate: Ego scio quos elegerim. Et: Nouit Deus, qui sunt eius: ergo si diuina cognitio est certa, & infallibilis, & falleretur si non saluaretur illi quos nouit esse suos, certitudinaliter: ergo verũ est, quod sic eueniet sicut prædiffiniuit Deus, & sic, &c.

ITEM: Ex nobis exierunt: sed ex nobis non erant: ponit illud pro signo, scilicet quod illud est signum, quod homo non fuit electus, quando non perseuerauit in bono finaliter: si ergo illud signum est rectum: certum est, quod omnes prædestinati, & soli in gratia finaliter perseuerant: etsi hoc certum est, quod soli saluantur, & omnes: ergo certitudo est in euentu.

ITEM Augustinus in lib. de bono perseuerantiæ. Prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei per quæ certissime liberantur quicunque liberantur. Si ergo liberantur certissime, patet quod certitudo salutis est respectu personarum, & sic, &c.

ITEM Aug. in libro de correctione, & gratia: Certus est numerus electorũ, qui non potest minui, nec augeri: ergo videtur, quod certitudo sit in quodam numero.

ITEM hoc videtur ratione, quia in domo Patris sunt multæ mansiones, sicut dicitur in Ioan. Aut ergo præuidit Deus, qui debeat ibi habitare, aut non. Constat quod præuidit qui debeant ibi esse: ergo si aliquis eorum defit, aliqua mansio vacua remanebit: sed hoc est incõueniens, & indecens in Ciuitate superna: ergo certum est, quod quilibet prædestinatus locum suum habebit.

ITEM numerus electorum a Deo præfinitus est, optima & decentissima ratione, & proportione: si enim fecit omnia ordinatissime, multo fortius supernam ciuitatem: sed optima proportio fœdatur, & perditur per augmentum, & diminutionem, ergo si non potest esse, vt sit ibi defectus ordinis, & proportionis congruentis, certitudinaliter tot saluabuntur, & non plures, nec pauciores, quot Deus præuidit.

1. SED contra: Quod non sit certitudo euentus quantum ad personas videtur sic. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Glossa, ibi: Dum alius labitur, alius in locum eius subinducitur: ergo si vnus vendicat sibi locum alterius, non euenit sicut Deus ordinauit, imo tota die fit transmutatio. *Ad appositum, Apoc.3.c.*

2. ITEM super illud Iob: Conteret multos. Gregorius ibidem: Locum vitæ aliis cadentibus, alij sortiuntur. *Iob.34.c.*

3. ITEM quod non sit certitudo quantum ad numerum, videtur: Rumpebatur rete. Glossa. Non tot intrant de Iudæis quot sunt prædestinati: ergo pauciores saluantur, quam sunt prædestinati. *Luc.5.b.*

4. ITEM legitur in Deut. Addat Deus ad hunc numerum multa millia. Glossa: Ad hunc numerum prædiffinitum in Dei præscientia, quia nouit, qui sunt eius: ergo si Deus addit ad numerum prædiffinitum, non est certitudo quantum ad numerum saluandorum. *Deut.1.c.*

5. ITEM quod quantum ad neutrum sit certitudo, videtur. Intelligamus enim A.B.C. esse numerum prædestinatorum. D.E.F. numerum præscitorum: tunc quæro A. ita bene potest damnari sicut & D. Et econuerso D. ita saluari sicut A. Ergo nulla est certitudo quantum ad personas. Rursus A. potest damnari, & tunc solum remanent duo: & D. saluari, & tunc erunt quatuor: ergo nulla est certitudo quantum ad numerum.

6. ITEM hoc ipsum ostenditur deducendo ad inconueniens. Si enim certum est, qui & quot saluabuntur, ita quod sic eueniet, & non aliter: ergo certum est, quod nullus prædestinatus damnabitur aliquo casu, vel euentu, & nullus præscitus saluabitur: ergo nullus debet curare vtrum faciat bene, vel male, quia si præscitus est, quidquid faciat, in fine damnabitur: si prædestinatus, quidquid faciat in fine saluabitur: stultus est ergo, qui non comedit, & lætatur, & non habet bona in vita sua.

CONCLVSIO.

Prædestinatio à parte rei euenientis, nullam ponit certitudinem in euentu, licet à parte Dei præcognoscentis, infallibilitatis, & immutabilitatis certitudinem ponat.

RESP. AD Arg. Dicendum quod est dicere certitudinem à parte rei euenientis, & à parte Dei præordinantis. Si loquamur de certitudine à parte rei euenientis, cum hæc dicatur contra contingentiam, sic dico quod non est maior certitudo in numero electorum, quam sit in numero aliorum futurorum contingentium: quia pendet euentus nostræ salutis & damnationis ex nostri arbitrij libertate. Si autem loquamur de certitudine à parte Dei præcognoscentis, sic certus est euentus salutis, nostræ certitudine infallibilitatis, quia diuina præscientia non fallitur: & ideo euenit, vt præsciuit. Certus etiam est certitudine immutabilitatis, quia diuina dispositio, & ordinatio non variatur, vt modo eligat vnum, & modo alium: sed qui semel electus est, semper fuit, & erit, & non alius. Rationes ad primam partem inductæ procedunt de certitudine effectus euentus, non quantum ad necessitatem, sed quantum ad infallibilitatem præcognitionis, & quantum ad inuariabilitatem æternæ prædestinationis. *Vide sanctũ Tho. 1. p. q. 116. art. 3.*

1.2. AD illud ergo quod obiicitur, quod alius alterius locum accipit & coronam, dicendũ quod locus æternæ mansionis, & corona retributionis alicui debetur secũdum reputationem præsentis iustitiæ, alicui secundum prædiffinitionẽ præscientiæ. Et contingit quod vnus locus debetur alicui secundum præsentẽ iustitiã, & quod

illo

illo cadente alius intrat, cui debetur secundum prædiffi- A nitionem æternam. Quando vero alicui debetur locus secundum prædiffinitionem æternam, potest quidem cadere, & locum perdere, & alius, qui non est prædestinatus potest acquirere: sed tamen hoc nunquam eueniet. Quia ergo præscitus iustus frequenter locum æternæ mansionis perdit, quem alius paris meriti acquirit, & nemo scit vtrum sit præscitus, vel prædestinatus: ideo quamvis sciat se esse iustũ, timere debet ne amittat locum. Et ad hunc timorem hortatur beatus Ioannes in prædicta auctoritate Apocalypsis: Et hic timor bonus omnibus, & præscitis, & prædestinatis: quia humiliat, & sollicitat. E cõtra, certitudo de electione elevat in tumorem, & deprimit in torporem: ideo secundum ordinatissimam dispositionem hoc factum est, vt nulli reueletur an sit prædestinatus, nisi sit à Deo confirmatus in bono, vt non possit eleuari per superbiam, vel torpere per negligentiam. Patet ergo, quod illa auctoritas non significat mutationem fieri in præscientia, vel aliter euenire, quam Deus præscit: sed quod qui actualiter iustus est, potest locum quo dignus est perdere perdendo iustitiam, & quod qui peccator est, potest sibi locum debitum acquirere acquirendo iustitiam, & hoc tota die contingit. Exemplum in veteri testamento manifestum fuit de Saüle, & Dauid in regno, cui scilicet Saüli recte potuit dici: Tene quod habes, id est, humilitatem, & iustitiam, ne alius accipiat coronam tuam tibi debitam secundum statum præsentem, alij tamen debitam secundum dispositionem æternam. Exemplum etiam est in coronis quadraginta martyrum.

3.4. Ad illud quod obiicitur de diminutione, & augmento. Dicendum quod totum referendum est illud ad statum præsentis iustitiæ. Nam illa Glossa: Non tot intrant: intelligitur tempore primitiuæ Ecclesiæ, quia multi intrabunt in tempore finalis Ecclesiæ. Similiter quod dicitur, quod Deus addat ad hunc numerum, intelligitur iustificando plures, & vocando ad fidem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod possunt esse plures, & pauciores, & alij quam sint præsciti: ergo ibi non est certitudo: dicendum quod non est certitudo necessitatis, est tamen certitudo infallibilitatis: quamvis enim possint esse alij, & plures, tamen nunquam erunt, etsi essent, tunc ab æterno prædestinati essent: ideo non potest ibi cadere aliqua mutatio.

6. Ad illud quod obiicitur, quod si ita euenit, tunc frustra laborat præscitus, & prædestinatus, dicendum, quod illud est argumentum, quod ducit eos in torporem, & impietatis excusationem: & ideo primo ostendendum est eos stultè arguere inferendo à simili, dicẽdo sic: Deus prædestinauit vtrum tu debeas cras viuere an non: ad quid ergo comedis, & bibis? Qui sic argueret, & tali rationi consentiret, argueretur dementiæ: similiter in proposito. Secundo respondetur argumentando. Tu dicis quod Deus prædestinat, & ego dico, quod Deus tanquam iustus iudex, iuste remunerat. Nullum bonum ergo irremuneratum, nullum malum impunitum: ergo nullus laborat sine fructu, nullus torpet sine damno. Et propterea dicendum, quod prædicta argumentatio deficit: procedit enim ac si Deus prædestinaret, & præsciret in euentum omnem: sed non prædestinat hominem ad salutem, nisi per merita, nec reprobat, vt perueniat in damnationem sine meritis. Et ideo non solum est nostra salus ex parte Dei, sed ex parte nostra, & cum ipse velit omnes saluos fieri, & omnibus gratiam impertiri, solum ex nostra malitia, vel negligentia venit defectus nostræ salutis.

ARTICVLVS III.

Consequenter quantum ad tertium articulum quæritur de diuina electione. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum electio sit in Deo æternaliter vel ex tempore. Secundo quæritur, quid sit electio secundum rem.

QVÆSTIO I.

An electio sit in Deo ab æterno, vel ex tempore.

Alexander Alensis 1.p.q.30. Membro 1.
S.Thom. 1.p.q.23.art.4.
Et 1. Sent.dist 41.q.1.art.1.& 2.
Et de Ver.q.6.art.1.
Ægid.Rom. 1.Sent.dist.41.q.1.
Richard. 1.Sent.dist.41.q.1.
Steph.Brulef.1.Sent.dist.40.q.6.
Petrus de Tarantas. 1.Sent. dist.41.q.1.

Qvod electio in Deo sit æternaliter, ostenditur primo auctoritate Apostoli: Elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati coram ipso. (*Fundamẽta. Eph. 1.a.*) B

Contra: Ego scio quos elegerim: sed omnes elegerat temporaliter qui erant eius discipuli: ergo non est alia electio in Deo quam temporalis. (*Ioan. 15.c.*)

Item quod electio sit in Deo, videtur per rationem, quia omnis agens discrete & ordinate, est agens per electionem: sed Deus est huiusmodi: ergo in Deo est ponere electionem.

Item quod ab æterno, videtur, quia omnis dilectio, quæ est specialiter aliquorum, non tantum est dilectio, sed etiam electio: sed prædestinatio Dei non est omnium hominum, sed solum saluandorum, & prædestinatio non est sine electione: ergo neque sine electione: sed illa ab æterno: ergo & ista.

C 1. Sed contra per Damascenum: Electio non cadit in Deum: quia diuina natura non est possibilis ad ignorantiam. (*Ad oppositum. Damasc. lib. 2. de ortho. fide, cap. 22 post medium*)

2. Item eligere est alterum alteri præoptare: sed Deus vult omnes homines saluos fieri: ergo videtur, quod electio non sit in Deo.

3. Item videtur quod solum sit in Deo temporaliter: electio enim non esset si homo perstitisset: ergo videtur, quod lapsus hominis facit ad electionem: sed temporale non facit ad esse æternum: ergo electio non est æterna, sed temporalis.

4. Item electio est dissimiliter entium: sed omnia in Deo æternaliter sunt vnum, & similiter: ergo electio est rerum existentium in proprio genere: sed in proprio genere non sunt nisi ex tempore: ergo nec electio.

D 5. Item electio est præoptatio: sed Deus nihil præoptat alij quantum ad intentionem affectus: ergo solum quantum ad excellentiam effectus: sed effectum non est ponere nisi ex tempore: ergo, &c. (*Aristot. 3. Eth. cap. 2.*)

6. Item in plus est vocatio, quam electio. Multi enim sunt vocati, pauci electi. Sed vocatio est temporalis: ergo videtur similiter quod electio. Consequenter ergo cum vocatio sit temporalis, prædestinatio vero æterna: quæritur, vnde hoc est, quod electio & temporalis est & æterna. (*Mat. 22.b.*)

E

Conclvsio.

Electio, vt dicit dilectionem cum discretione solum, æterna est: si vero dilectionem cum discretione, deliberatione, & inquisitione præcedente, cum talis sit in creatura, temporalis est.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod electio dicitur dupliciter. Vno modo provt dicit dilectionem cum discretione solum. Alio modo, vt dicit dilectionẽ cum discretione præcedente, & deliberatione, & inquisitione.

1. Et primo modo est in Deo, secundo modo in creatura, in qua cadere potest ignorantia: & hoc secundo modo loquitur Damascenus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas Dei, & dilectio est sine discretione, dicendum quod est volũtas antecedens, & consequens. Antecedens, qua vult quantum in se est: consequẽs, qua vult cum præsciẽtia nostræ (*Voluntas quotuplex.*)

salutis,& prima quidem est omnium,secunda vero non. Secundum hunc modum est dilectio duplex. Vna quæ respicit voluntatem antecedentem, & hac diligit omnes: & alia quæ respicit consequentem, & hac diligit omnes saluandos: & hæc est electio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod electio non esset si homo non peccasset: dicendum quod est electio qua eligitur, & separatur bonus à malo, & est electio qua separatur melior à minus bono. Hæc secūda esset, si homo non peccasset: prima autem non esset, si homo non peccasset: non quia lapsus aliquid faciat ad rationem eligendi, sed præuisio lapsus. Et quamvis lapsus hominis fuerit temporalis, præuisio tamen eius fuit æterna.

4. Ad illud quod obiicitur, quod electio est dissimilium entium, dicendum quod sicut dilectio duplex est, quædam quæ oritur ex consideratione bonitatis, quædam quæ est principium bonitatis: sic electio duplex est. Quædam quæ causatur à diuersitate,& præeminentia eligibilium,& hæc consequitur eligibilia, vt electio humana. Quædam quæ est ratio diuersitatis in eligendo, vt diuina,& hæc est dissimilium, non quæ sunt, sed quæ futura sunt, & talis præcedit, & est æterna: nisi enim esset diuina electio, omnes essemus reprobi, & mali:& sic patet illud.

5. Ad illud quod obiicitur, quod electio est præoptatio, dicendum quod præoptatio ratione maioritatis effectus potest esse dupliciter, aut per modum appropriationis, siue operationis, vel applicationis, aut per modum dispositionis, & præordinationis. Per modum appropriationis ponit effectum in actu: per modum præordinationis, & dispositionis ponit in potentia tantum: & sicut dispositio est æterna, ita & præoptatio.

6. Ad illud quod obiicitur de vocatione, quod solum est temporalis, dicendum quod vocatio dicit actum, vt exteriorem: electio dicit actum vt interiorem: prædestinatio dicit actum, vt anteriorem. Quoniam ergo actus, vt exterior connotat effectum vt exteriorem: ideo vocatio solum est temporalis. Rursus, quoniam actus, vt anterior non habet rationem initiandi: ideo prædestinatio est solum æterna. Sed quoniam actus interior per manifestationē fit exterior: hinc est quod electio est æterna, & temporalis. Quod ergo obiicitur de vocatione, quod in plus est, ergo prior, dicendum quod prior est secundū rationem intelligendi tanquam communior: sed non quantum ad ordinem durandi: non enim est superius essentiale, sed effectu consequens: & sic patent omnia.

QVÆSTIO II.

An electio sit idem quod prædestinatio.

Alexander Alensis 2.p.q.30.Membro 4.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.41.q.1.ar.2.
Richardus 1.Sent.dist.41.q.2.
Stephan. Brulef. 1. Sent. dist. 40. q.4.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 41.q. 2.

Qvid sit electio,& quod sit idem quod prædestinatio, videtur. Magister enim dicit in litera: Cum autem prædestinatio sit electio, qua Deus elegit quos voluit ante mundi constitutionem: ergo, *&c.*

Item ratione videtur, quia omnis prædestinatus est electus,& omnis electus prædestinatus: ergo prædestinatio est electio, cum per se prædicentur adinuicem.

Item: Quorum opposita sunt eadem, ipsa sunt eadem: sed oppositum electionis est reprobatio: & hæc est oppositum prædestinationis; ergo, *&c.*

1. Contra: Quæcunque sunt diuersorum, ipsa sunt diuersa: sed prædestinatio est solum bonorum, electio vero saluandorum, & aliquorum damnandorum: ergo, *&c.* Probatio minoris habetur in Ioanne: Nonne duodecim vos elegi, & vnus ex vobis diabolus est? Si tu dicas, quod illud intelligitur de electione temporali. Contra: Electio temporalis signum est æternæ: aut ergo concordant, aut est signum falsum.

2. Item: Si nunquam esset aliquis malus, esset prædestinatio, sed non esset electio: secundum hoc ergo aliud obiectum respicit electio, aliud prædestinatio: ergo non sunt omnino idem.

3. Item: Agens secundum propositum dicitur agens per electionem, & non dicitur agere secundum prædestinationem: ergo differt prædestinatio, & electio. Quæritur ergo quæ sit differentia, & quod sit prius secundum rationem intelligendi.

Conclvsio.

Electio secundum affectionem dilectionis, idem est quod prædestinatio: electio vero secundum effectum finalis gratificationis, est signum prædestinationis infallibile.

Resp. ad arg. Dicendum quod electio tripliciter dicitur. Est enim electio secundum affectionem dilectionis, & secundum effectum finalis gratificationis,& secundum statum prælationis. Prima est æterna, & est idem quod prædestinatio. Secunda est temporalis,& signum primæ infallibile. Tertia similiter temporalis, nec est effectus, nec signum æternæ electionis. Multi enim præficiuntur mali,& reprobi,& vtinam non sint plures mali, quam boni.

1. Ad illud quod obiicitur de verbo Domini, dicendum quod intelligitur de electione prælationis: & hæc non est tantum bonorum, nec omnium bonorum: & ideo vere patet, quod non est idem quod prædestinatio. Et quod obiicitur quod est signum, dicendum quod non est signum certum, nec Deus dat pro signo, & stultus est, qui huic signo credit. Sed electio secundum effectum finalis gratificationis, hæc est signum certum simpliciter, sed non est certum nobis. Et hæc differt à vocatione, quia multis datur gratia qui non perseuerant: ideo dicuntur vocati, sed non electi, & de his dicitur: Multi sunt vocati, pauci vero electi. *Mat.22.b.*

2. Ad illud quod obiicitur quod electio respicit malum, & conuenit omni agenti à proposito, non sic prædestinatio. Notandum quod in Deo idem sunt propositum, prædestinatio, & electio secundum rem, tamen differunt secundum rationem intelligendi. Nam propositum simpliciter dicit voluntatem faciendi aliquid. Ille enim dicitur proponere, qui firmiter vult facere aliquid. Electio vero, & prædestinatio addunt supra voluntatis conceptionem, sed differenter, quia prædestinatio addit ordinem, & directionem in finem: sed electio discretionem, siue separationem à suo opposito. Vnde propositum dicit firmam voluntatis conceptionem, prædestinatio cum conceptione dicit præordinationem, & electio quandam discretionem. Secundum ergo hoc patet, quod propositum est prius secundum rationem intelligendi, & deinde electio, quia prius est intelligendum aliquid separari à malo, siue à malitia, quam dirigi in finem, & sic patet diuersitas & ordo.

3. Et ex hoc patet illud quod vltimo quæritur, quare agens à proposito non semper dicitur agere secundum prædestinationem, sicut secundum electionem, quia omnis agens à proposito deliberans, alteram partem contradictionis præaccipit: ideo omnis talis dicitur eligere: sed non omnis agens sic ordinat effectum in finem, sed vt plurimum seipsum. Prædestinare autem est præordinare alterum in finem,& hoc quidem competit Deo proprie, & ideo patet illud. Prædestinatio enim tria connotat, scilicet præordinatum, & hoc est homo: & rationem præordinandi & hæc est gratia: & rationem finis, & hæc est gloria:& sic sunt tria, scilicet quod, & per quod, & ad quod.

ARTICVLVS IV.

Consequēter est quæstio de quarto articulo, scilicet de reprobatione. Et cū ea quæ dicta sunt de prædestinatione

stinatione æterna, sint dicenda, vel aptari possint reprobationi, quæritur specialiter de obduratione quæ est eius connotatum, de qua duo quæruntur. Primum est, vtrum sit pœna, vel culpa. Secundum, vtrum obduratio sit à Deo.

QVÆSTIO I.

An obduratio sit pœna, vel culpa.

Alexander Alensis 1.p.q.29. Membro 4 art.1.§.1.
Richard. 1.Sent.dist.40 art.3.q.2.
Steph. Brulef. 1.Sent. dist.40.q.9.
Petrus de Tarentas. 1.Sent.dist.40.q.10.
Gabriel Biel.1.Sent.dist.41. q. vnica.

QVod autem obduratio sit pœna, sic ostenditur per illud: * Cuius vult miseretur, &c. Glossa Augustini: Obduratio est nolle misereri: sed nolle misereri non est culpa, sed pœna: ergo, &c.

ITEM ibidem: Miseretur secundum gratiam quæ gratis datur: obdurat autem secundum iudicium quod meritis redditur: sed constat, quod non redditur bonis meritis, ergo malis: sed quod malis meritis redditur est pœna: ergo obduratio est pœna.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia in hoc differt culpa & pœna, quia culpa est affectio voluntaria, pœna est affectio inuoluntaria. sed obduratio cordis est inuoluntaria, quia nullus vult dehabilitari, siue obdurari: ergo, &c.

ITEM sicut se habet excæcatio ad intellectum, sic obduratio ad effectum: sed excæcatio dicit pœnam, non culpam: ergo & obduratio.

1. CONTRA: per illud Apostoli: Secundum duritiam, &c. Glossa ait: Induratio est perseueratio mentis in malitia pertinaci, per quam fit homo impœnitens: sed hoc dicit culpam: ergo, &c.

2. ITEM Augustinus de prædestinatione Sanctorum: Obduratio nihil aliud est quam Dei obuiare mandatis: sed obuiare mandatis dicit inobedientiam: sed peccatum, vt dicit Ambrosius, nihil aliud est quam præuaricatio legis diuinæ, & cœlestium inobedientia mandatorum: ergo obduratio dicit peccatum.

3. ITEM ratione videtur, quia nulla pœna temporalis secundum quod huiusmodi opponitur gratiæ gratificanti: sed obduratio opponitur gratiæ gratificanti, & maxime gratiæ finali: ergo obduratio non est pœna, sed culpa.

4. ITEM in hoc est differentia inter pœnam & culpam quia, vt dicit Augustinus, pœna est malum quod patimur, culpa vero malum quod agimus: sed obdurationem vnusquisque facit sibi, sicut dicit Augustinus in lib. de gratia, & libero arbitrio: Indurauit Deus Pharaonem iusto iudicio: sed ipse se per liberum arbitrium. Et quod obduratio sit à nobis, patet: quia in Psalmo dissuadetur: Nolite obdurare corda vestra: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Obduratio, vt dicit inhabilitatem ad impressionem gratiæ, sic est pœna peccati: vt vero significat stabilitatem in peccato, est dispositio præcedentis peccati: vt vero dicit voluntatem impugnandi Deum, præcepta, & gratiam suam, est peccatum in Spiritum sanctum.

RESP. ad arg. Dicendum quod obduratio in spiritibus est translatiue dicta ab obduratione in corporibus. In corporibus autem duritiam sequitur triplex proprietas, quamvis insit corpori per eandem naturam: non sic spiritui. Durum enim est quod est inhabile ad suscipiendũ, est stabile ad permanendum, est iterum forte ad rebellandum, siue resistendum. Secundum hunc triplicem modum cor obdurari dicitur tripliciter. Primo modo dicitur cor obdurari ex hoc, quod est inhabile ad impressionem gratiæ suscipiendam: & hoc modo sonat in passionem. Et est pœna consequens culpam. Secundo modo dicitur cor obduratum, quod est in peccato stabilitum, quod est multum compactum ad amorem peccati: & hoc modo obduratio est peccatum cum dispositione, siue dispositio peccati præcedentis. Tertio modo dicitur cor obduratum cor rebelle, quod vult Deum, & eius mandata, & gratiam impugnare. Et hoc modo est speciale peccati genus, scil. peccatum in Spiritum sanctum.

1. 2. ET secundum illum modum triplicem diuersæ auctoritates procedunt de obduratione, quæ videntur sibi obuiare: sed diuersis viis procedunt secundum membra distinctionis prædictæ. Concedendum est ergo, quod obduratio vno modo est pœna: concedendum nihilominus, quod aliis modis est culpa, siue dispositio culpæ.

3. AD illud ergo, quod obiicitur, quod pœna gratiæ non repugnat, & etiam sonat in passionem: dicendum quod triplex est pœna. Est enim quædam pœna inflicta, quædam contracta, quædam acta. Pœna inflicta simpliciter est passio, & non repugnans gratiæ, vt fames, sitis, & ægritudo. Pœna contracta est fomes, & concupiscentia, & hæc quidem passio est, & ideo gratiæ repugnat, non quantum ad substantiam, sed quantum ad inclinationem. Pœna acta est sicut obduratio, & gratiæ expulsio, & hæc quidem pœna est, quia passio est: sed quia ex mala actione, siue ex peccato est, & illud concomitatur inseparabiliter, ideo opponitur gratiæ: & ita patet, quod nihilominus est pœna, & passio. Quamvis enim contingat per propriam actionem, nihilominus pœna est, sicut patet in scabioso, qui in scalpendo se delectat, sed postea sentit in carne ardorem.

QVÆSTIO II.

An obduratio sit à Deo.

Alex. Alens. 1.p.q.29. Memb. 4. & 5.
S.Tho. 1.Sent.dist.40. q.2.art.3.
Richardus 1. Sent. dist.40. art.3.q.3.
Steph. Brulef. 1.Sent.dist 40.q.vltima.
Petrus de Tarentas. 1.Sent.dist.40.q.vltima.

VTrum obduratio sit à Deo, siue sit effectus Dei reprobantis. Et quod sic videtur: Cuius vult miseretur, & quem vult indurat: sed idem est aliquid fieri Deo auctore, & Deo volente: si ergo obduratio est Deo volente, ergo & Deo auctore. *Ad op… tum. Rom.9.*

2. ITEM ibidem est Glossa: Obduratio est nolle misereri: aut ergo hic est prædicatio per causam, aut per inhærentiam, aut per essentiam. Non per inhærentiam vel essentiam, in Deo enim est voluntas non miserendi, nec tamen obduratio: ergo est dictum per causam: sed Deus non vult misereri aliquorum vt præscitorum, vt dicit Aug. ergo ab ipso est eorum obduratio. *De gr… & lib. tom.7.*

3. ITEM super illud Exodi: Ego indurabo cor eius, dicit Augustinus: Indurauit Deus Pharaonem iusto iudicio: ergo secundum hoc fuit iustum, Pharaonem indurari: sed omne iustum à summa iustitia procedit, quæ Deus est: ergo, &c.

4. ITEM ratione videtur, quia omne quod est aliquid, est à Deo, obduratio est aliquid: ergo secundum id quod est, est à Deo. Quod sit aliquid, patet: quia durum dicit naturalem potentiam: sed molle dicit impotentiam: ergo si durities est & in corporibus, & spiritibus, est aliquid quod habet Deum causam, patet, &c.

5. ITEM: Quicunque habet curam alicuius, si permittit eum malefacere, cum possit prohibere, vel perire cum possit adiuuare, non inconuenienter dicitur causa sui maleficij, vel peccati, siue mali. Vnde Prælatus qui subditos non corrigit, causa dicitur malorũ in subditis. Similiter qui habet vnde pascat fame morientem, & non pascit, causa est mortis eius, si ergo Deus potest prohibere vt affectus noster durescat, & potest pascere vt non deficiat, & non facit, videtur quod sibi sit ratio & causa indurationis attribuenda.

6. ITEM Philosophus dat maximam: Si aliquid est causa alicuius,& oppositum est causa oppositi, vt si habere pulmonem est causa respirandi, non habere est causa non respirandi: sed velle misereri est causa gratificationis: ergo nolle misereri est causa obdurationis.

7. ITEM: Si aliquid per sui præsentiam causa est alicuius, per sui absentiam est causa oppositi, hæc alia maxima est Philosophi, ergo si Deus per sui præsentiam est causa mollificationis cordis, per sui absentiam est causa obdurationis.

8. ITEM: Si aliqua duo sunt omnino similia, aut proprietas aliqua non inest vni quæ non inest alij, aut si inest, aliunde inest. Ponantur autem hic duo paruuli Iacob & Esaü. Deus vnum obdurat vt Esaü, alterum non obdurat vt Iacob: ergo cum sint similes omnino quo ad naturam,& quantum ad merita, aliunde venit obduratio: sed non est dare nisi à Deo, ergo, &c. Si tu dicas quod à diabolo.

CONTRA: Esto quod diabolus nullo modo se intromittat, nihilominus iste obdurabitur.

9. ITEM omnis effectus siue positiuus, siue defectiuus habet causam proximam,& immediatam: quæro ergo quæ sit causa obdurationis proxima: aut enim culpa originalis, aut actualis, aut vsus liberi arbitrij, vel aliquod aliud. Non culpa originalis, quia tunc omnes obdurarentur. Similiter nec culpa actualis, quia tunc omnis actualiter peccans obduraretur. Nec vsus liberi arbitrij, quia obduratio, vt est connotatum reprobationis, est in paruulis in quibus non est vsus lib. arb. Restat ergo quod voluntas Dei sit causa, & hoc videtur, quia ea posita ponitur effectus. Si enim Deus non vult istius misereri, necesse est eum obdurari.

CONTRA: Omnis qui venit ad me non eiiciam eum foras: ergo paratus est Deus omnes complecti: ergo defectus illustrationis non venit ex parte Dei, sed ex parte nostra.

ITEM: Ecce sto ad ostium, & pulso, si quis mihi aperuerit, introibo ad eum,&c. Sed si peregrinus volens hospitari non recumbit in domo, non est causa ex parte sui, sed solum ostiarij: ergo similiter & obdurationis non est causa nisi qui non recipit Deum pulsantem.

ITEM Aug. super illud: Lux in tenebris lucet, dicit: Sicut cæco posito in sole est præsens lux,& ipse absens est luci, sic in omni iniquo qui cæcus est corde, præsens est sapientia,& ipse est absens: si ergo bonum est simile, cum cæcitas, siue priuatio actus videndi non sit à sole, patet quod nec obduratio est à Deo. Item Anselmus: Non ideo non habet homo gratiam, quia Deus nō dat, sed quia homo non accipit: ergo non debet dici obduratio esse à Deo. Item ratione videtur, quia optimi est optima adducere: sed obduratio est pessimum inter omnia mala: ergo ipsam non efficit Deus qui est optimus. Item obduratio animæ reddit animam impotentem ad bonum: ergo est defectus, sed defectus aut non habet causam, aut si habet, habet causam deficientem: Deus autem nullius est causa deficiens: ergo obduratio nullo modo est à Deo.

CONCLVSIO.

Obduratio pro defectu, non est effectus Dei: sed prout ordinatur à retribuente diuina iustitia in mercedem culpa, est à Deo.

RESP. Ad arg. Dicendum quod obduratio inquantum pœna est, dicit animæ ineptitudinem, & ita dicit defectionem pœnalem: & pœna omnis inquantum talis, est iusta & ordinata: ideo dicit defectum ordinatum. Inquātum ergo defectus est, non habet causam nisi deficientem, hæc autem non est Deus, quia Deus non est causa deficiens, sed liberum arbitrium destitutum. Inquantum vero ordinatum habet causam merentem, scilicet ipsam culpam, & causam ordinantem, scilicet retribuentem diuinam iustitiam.

1.2.3. ILLÆ ergo tres auctoritates Apost. Aug. & Glossæ,& consimiles, quæ dicunt Deum obdurasse aliquem, intelliguntur quantum ad rationem ordinis, non quantum ad rationem defectus, quia per comparationem ad defectum solum comparatum in ratione permittentis, non efficientis. Et est exemplum: sicut si aliquis esset dignus fame perire, & alius posset eum pascere, & iusto iudicio nollet eum pascere, si quæreretur quæ fuit in isto causa mortis, respondetur quod defectus cibi, ille vero non diceretur occidisse, sed permisisse. Si rursus quæreretur, vtrum iste iuste fecerit, diceretur quod sic, cum tamen nihil fecerit, quia ipsum non facere ordinatum fuit auctoritate eius ad merita illius, & per consequens ille ordinatus est in pœna sibi debita: per hunc modum est intelligendum in proposito.

4. AD illud ergo quod obiicitur, quod obduratio dicit positionem: dicendum quod in corporibus dicit positionem: quia per naturam suam nata sunt resistere: sed in spiritibus dicit defectum, quia de naturali aptitudine Spiritus debet esse habilis ad susceptionem influentiæ diuinæ. Vnde habilitas talis est potentiæ,& habitus: sed econtra, obduratio & ineptitudo est per modum præuisionis,& priuationis.

5. AD illud quod obiicitur quod qui permittit subditum perire, est causa,&c. dicendum quod verum est si tenetur, & debeat facere, sed si non tenetur, nec debet hoc facere, imo magis contrarium: nullatenus potest illi imputari periculum, sed iustitiæ,& ita est in Deo.

6.7. AD illud quod obiicitur, quod si aliquid est causa alicuius, quod oppositum est causa oppositi, dicendum quod illud tenet in naturalibus & necessariis, sicut in habere pulmonem, & non habere, & respirare & non respirare, non autem habet locum in voluntariis, sicut dicit Anselmus. Causa autem quare iste habet gratiam, est, quia Deus dat. Causa quare non habet, est quia non accipit. Sed ista solutio non videtur competens, quoniam si maxima Philosophi bona est, necesse est quod teneat in omni materia. Et propterea est dicendū, quod ipse loquitur de causa proxima, & immediata, & quæ est tota causa exigens aliam, & in omni tali tenet. Sed quamvis voluntas Dei sit causa efficiens gratificationis, tamen ad salutem concurrit liberum arbitrium vt consentiens. Quia ergo ista duo concurrunt, quodlibet horum potest causare defectum, & non causat diuina voluntas, quæ est liberalissima, sed causat liberum arbitrium: quod quamvis non possit neque sufficiat efficere, potest tamen esse deficiens causa, quæ sufficiens est ad defectum effectus: in bonis enim facilius est destruere, quam construere.

8. AD illud quod obiicitur de absentia, dicendum quod cum absentia alicuius est malum, aut ille est causa suæ absentiæ, aut non. Si ille est causa suæ absentiæ, dicitur per consequens esse eius, quod incurritur ex absentia. Si autem ipse non est causa, imo quantum est de se semper paratus est præsens esse, tunc reuera nullo modo dicendus est causa, sed illud ratione cuius iustè se absentat, ideo vere nostrum peccatum, & non Deus: peccata enim nostra diuiserunt inter nos & Deum nostrum, & sunt quasi nubes densissimæ, auferentes nobis illustrationem gratiæ. Isa. 59. a

9. AD illud quod quæritur, quæ sit causa efficiens ratione cuius insit, dicendū quod causa meritoria est peccatum, siue originale, siue actuale. Causa vero deficiens, quæ ponit defectum, est liberum arbitrium deficiens, & in defectu suo permanens, siue quia ipsum negligit, siue quia peccatis exigentibus, alius non succurrit. Quia vero duobus existentibus similibus potest alter habere subleuantem, alter non: ideo vnus obduratur ex se, alter vero subleuatur ab alio, & per hunc modum intelligendum est in Iacob, & Esaü. Esaü enim iacuit propria infirmitate: sed Iacob releuatus est aliena virtute.

Distinct. XLI.

Quod sit meritum obdurationis, misericordiæ verò non: Et de Scientia, & Præscientia.

SI autem quærimus meritum obdurationis & misericordiæ: Obdurationis meritum inuenimus, misericordiæ autem meritum non inuenimus, quia nullum est misericordiæ meritum, ne gratia euacuetur, si non gratis donetur, sed meritis reddatur. Miseretur itaque secundum gratiam, quæ gratis datur: obdurat autem secundum iudicium, quod meritis redditur. Vnde datur intelligi, vt sicut reprobatio Dei est nolle misereri, ita obduratio Dei sit non misereri: vt non ab illo irrogetur aliquid quo sit homo deterior: sed tantum quo sit melior non erogetur. Ex his aperte ostẽditur quid misericordiam, quid obdurationem intellexerit Apostolus, & quia misericordia nullum aduocat meritum, obduratio vero non est sine merito, sed habet nolle misereri. Et misericordiæ verbo hic accipitur prædestinatio, & præcipue prædestinationis effectus: obdurationis vero non ipsa Dei æterna reprobatio quia eius nullum est meritum, sed gratiæ priuatio siue subtractio, quæ quodam modo est reprobationis effectus. Accipitur tamen aliquando reprobatio pro obduratione, sicut & prædestinatio pro suo effectu, qui est gratia apposita. Gratia enim quæ apponitur, effectus est prædestinationis. Cum ergo gratiæ quæ apponitur homini ad iustificationem, nulla sint merita, multominus & ipsius prædestinationis, qua ab æterno elegit Deus quos voluit, aliqua possunt existere merita. Ita nec reprobationis, qua ab æterno quosdam præsciuit futuros malos & damnandos, sicut elegit Iacob & reprobauit Esaü, quod non fuit pro meritis eorum quæ tunc habebant, quia nulla habebant, quoniam nec ipsi existebant, nec propter futura merita quæ prauideret, vel illum elegit, vel illum reprobauit.

lib. 1. ad [Simp]licianũ [in m]edio ... 9. c

Opinio quorundam, in qua fuit aliquando Augustinus, sed postea retractauit.

Opinati sunt tamen quidam Deum ideo elegisse Iacob, quia talem futurum præsciuit qui in eum crederet, & ei seruiret. Quod aliquando Aug. se sensisse dicit in lib. Retract. vbi aperte ostendit quod si propter futura merita electus esset, iam non ex gratia esset electio. Non ergo ideo electus est à Deo, quia talis futurus erat, sed ex tali electione talis est factus, ita dicens: Disputans ergo quid elegerit Deus in nondum nato, cui dixit seruiturum esse maiorẽ, & quid in eodem maiore similiter nondum nato reprobauerit, ad hoc perduxi ratiocinationem, vt dicerem: Non ergo elegit Deus opera cuiusquam in præscientia, quæ ipse daturus est, sed fidem elegit in præscientia: & quem sibi crediturum esse præsciuit, ipsum elegit cui Spiritum sanctum daret, vt bona operando, etiam æternam vitam consequeretur. Ecce hic aperte dicit non propter opera eum elegisse, sed propter fidem, qua eum prauidit crediturum. Sed quia & in fide meritum est, sicuti & in operibus, hoc retractauit dicens: Nondum diligentius quæsieram, nec adhuc inueneram qualis sit electio gratiæ, de qua dicit Apostolus: Reliquiæ per electionem gratiæ saluæ

Retra[cta]tionum ... p. 23. ... tur. Et ... 4. lib. ad ... licia- ... Et in ... de prædestinatione [San]ctorum, c. ... ntẽtiam ... anat.

... 11. ... 12. d

A *fient: quæ vtique non est gratia, si eam merita præcedant, procedit vt iam quod datur non secundum gratiam, sed secundum debitum reddatur potius meritis, quam donetur. Proinde quod continuo dixi: Dicit enim idem Apostolus: Idem Deus qui operatur omnia in omnibus. Nusquam autem dictum est: Deus credit omnia in omnibus. Ac deinde subiunxi. Quod ergo credimus, nostrum est: quod vero bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum. Profecto non dicerem, si scirem etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quæ dantur in eodem spiritu. Vtrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, & vtrumque datum est per spiritum fidei, & charitatis. Et quod* Rom. 5. a.
B *paulo post dixi: Nostrum enim est credere & velle, illius autem dare credentibus, & volẽtibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum, per quem charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, verum est quidem, sed eadem regula, & vtrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem: & vtrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis: ergo & meritum fidei de misericordia Dei venit. Non ergo propter fidem, vel aliqua merita elegit Deus aliquos ab æterno, vel apposuit gratiam sanctificationis in tempore, sed gratuita bonitate sua elegit, vt boni essent: Vnde Augustinus in libro de prædestinatione Sanctorum: Non quia futuros nos tales esse præsciuit, ideo elegit, sed vt essemus tales* Cap. 19. in tom. 7.
C *per ipsam electionem gratiæ suæ, qua gratificauit nos in dilecto filio suo.*

His videtur contrarium quod alibi ait Augustinus.

His tamen aduersari videtur quod dicit Aug. lib. 83. quæstionum: Cui vult, inquit, miseretur Deus, & quem vult indurat. Sed hæc voluntas Dei iniusta esse non potest. Venit enim de occultissimis meritis: quia & ipsi peccatores cum propter generale peccatum vnam massam fecerunt: tamen nonnulla inter eos est diuersitas. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum sint iustificati, digni efficiantur iustificatione. Et item præcedit in aliis peccatoribus, quod digni sunt Quæst. 68. tom. 4.
D *obtusione. Ecce hic videtur Augustinus dicere quod & ipsa Dei voluntas, qua alios eligit, alios reprobat, ex meritis proueniat: sed occultissimis, id est quod pro meritis alios voluerit eligere, alios reprobare, & quod pro meritis aliis apponitur gratia iustificationis, aliis non, vnde obtunduntur. Sed quid intelligere voluerit, ignoratur: nisi forte hoc dicatur intellexisse ꝙ supra diximus eum retractasse. Nam ibidem quædam alia continuè subdit, quæ in lib. Retract. aperte retractat: quod vtrumque legenti patebit. Vnde verisimile est in præmissis etiam hoc retractasse. Quidam tamen ex* Aug. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. in medio to. 4. Lib. 1. cap. 26. tom. 1.
E *eo sensu accipiunt fore dictum, non quia aliquis prædestinetur pro meritis, vel iustificationis gratiam mereatur: sed quia aliqui non adeo mali sunt, vt mereantur sibi gratiam non impartiri. Nullus enim Dei gratiam mereri potest, per quam iustificatur: potest tamen mereri vt non apponatur, vt penitus abiiciatur. Et quidem aliqui in tantum profundum iniquitatis deuenerunt, vt hoc mereantur, vt hoc digni sint: alij vero ita viuunt, vt etsi non mereantur gratiam iustificationis, non tamen merentur omnino repelli, & gratiam sibi subtrahi. Ideoque dixit in quibusdam peccatoribus præcedere quo digni sunt iustificatione, & in aliis quo digni sint obtusione. Sed hoc friuolum est.*

Opinio quorundam falsa, de occultis Dei differentium carnaliter.

Multi vero de isto profundo quærentes reddere rationem, atque secundum coniecturas cordis sui inscrutabilem altitudinem iudiciorum Dei cogitare conantes, in fabulas vanitatis abierunt, dicentes quod animæ sursum in cœlo peccant, & secundum peccata sua ad corpora pro meritis diriguntur, & dignis sibi quasi carceribus includũtur. Ferunt hi tales post cogitationes suas, & volentes disputare de Dei profundo, versi sunt in profundum, dicentes animas in cœlo ante conuersatas, & ibi aliquid boni vel mali egisse, & pro meritis ad corporea terrena detrusas esse. Hoc autem respuit catholica fides propter euidentem Apostoli sententiam, qua ait: Cum nondum nati essent, aut aliquid boni, vel mali egissent, &c. Melior est ergo fidelis ignorantia, quam temeraria scientia. Elegit ergo eos quos voluit gratuita misericordia, non quia fideles erãt, sed vt fierent. Ait enim Apostolus: Misericordiam consecutus sum, vt fidelis essem. Non ait, quia fidelis eram. Datur quidem fideli, sed data est etiam prius vt esset fidelis. Ita etiam reprobauit quos voluit, non propter futura merita quæ prævidet: veritate tamen rectissima, & à nostris sensibus remota.

Quæstio.

Sed quæritur, Vtrum sicut dicitur elegisse quosdam vt boni fierent & fideles, ita etiam concedi debeat, reprobasse quosdam, vt mali essent & infideles, & obdurare vt peccent: quod nullatenus concedi oportet. Non enim reprobatio ita est causa mali, sicut prædestinatio est causa boni, neque obduratio ita facit hominem malum, quemadmodum misericordia facit bonum.

An ea quæ semel scit & præscit, semper sciat & præsciat, & semper scierit vel præscierit.

Præterea considerari oportet, vtrum ea omnia quæ semel scit vel præscit Deus, semper sciat & scierit, ac præsciat & præscierit: an olim scierit vel præscierit quod modo non scit vel præscit. De præscientia primo respondemus, dicentes, multa eum præscisse quæ modo non præscit. Cum enim eius præscientia non sit nisi de futuris, ex quo illa quæ futura erant, præsentia fiunt vel prætereunt, sub Dei præscientia esse desinunt, sub scientia vero semper sunt. Præsciuit ergo Deus omnia ab æterno quæ futura erant, neque præscire desinit, nisi cum futura esse desinunt. Neque cum præscire desinit aliqua quæ ante præsciebat, minus ea noscit quam ante cognoscebat. Non enim dicitur ex defectu præscientiæ Dei quod aliqua præscierit aliquando, quæ modo non præsciat: sed ex ratione verbi quod est præscientia. Præscire enim est ante scire aliquid quam fiat. Ideoque non potest dici Deus præscire, nisi ea quæ futura sunt.

An Deus semper sciat quæ semel scit.

De scientia autem aliter dicimus. Scit enim Deus semper omnia quæ aliquando scit. Omnem enim scientiam quam aliquando habet, semper habuit, & habet, & habebit. Ad hoc autem opponitur ita: Olim sciuit hunc hominem nasciturum qui natus est, modo non scit eum nasciturum, sciuit ergo aliquid, modo non scit. Item sciuit mundum esse creandum, modo non scit eum esse creandum, aliquid ergo sciuit quo modo non scit, & alia huiusmodi infinita dici possunt. Sed ad hoc dicimus: quod idem de natiuitate huius hominis, & mundi creatione, nunc etiam scit, quod sciebat antequam fierent, licet tunc, & nunc hanc scientiam eius diuersis exprimi verbis oportet. Nam quod tunc futurum erat, nunc præteritum est: ideoque commutãda sunt ad ipsum designandum. Sicut diuersis temporibus loquentes, eandem diem modo per hoc aduerbiũ, cras, *designamus, dum adhuc futura est: modo per* hodie, *dum præsens est: modo per* heri, *dum præterita est. Itaque antequam crearetur mũdus, sciebat Deus hunc creandum: postquam creatus est, scit eum creatum. Nec est hoc scire diuersa, sed omnino idem de creatione mundi. Sicut antiqui patres crediderunt Christum nasciturum & moriturum, nos autem credimus eum natum & mortuum, nec tamen diuersa credimus nos & illi, sed eadem.* Tempora enim, vt ait Augustinus, variata sunt: & ideo verba sunt mutata, non fides. Indubitanter ergo teneamus Deum semper omnia scire, quæ aliquando scit.*

* *Aug. in sententia tom. 9. Tract. 45. in Ioan. inter prin. & medium.*

DISTINCT. XLI.

Vtrum Prædestinatio, & Reprobatio sint ex meritis nostris.

Si autem quærimus, meritum obdurationis & misericordiæ, &c.

Expositio Textus.

Diuisio.

SVPRA egit Magister de causalitate actiuæ prędestinationis, & reprobationis. In hac parte inquirit de causalitate passiua, vtrum sc. prædestinatio & reprobatio habeant in nobis causam meritoriam? & hoc quidem principaliter intendit in ista distinctione, quæ duas habet partes. In prima Magister inuestigat principale propositum. In secunda mouet quandam quæstionem quæ ex præcedentibus habet ortum, sc. vtrum Deus desinat aliquid scire, vel præscire. Ex cuius manifestatione patefacit diuinæ scientiæ interminabilitatem, ibi: *Præterea considerari oportet.* Prima pars quatuor habet partes. In prima Magister determinat veritatem, ostendens quod reprobatio habet causam meritoriam quantum ad connotatũ quod est obduratio: non sic prædestinatio quantũ ad connotatum quod est gratificatio. In secunda vero Magister remouet quandam opinionem quę posset hominem ducere in errorem, ibi: *Opinati sunt tamen quidam.* In tertia remouet eius defensionẽ, ibi: *His tamen aduersari videtur*, &c. In quarta remouet præsumptuosam in hac quæstione inquisitionem, ostendens aliquos volentes reddere rationem de hoc profundo diuinæ prædestinationis, lapsos esse in profundum erroris, ibi: *Multi vero de isto profundo quærentes reddere rationem*, &c. Similiter secunda pas in qua determinat Magister quæstionem, vtrum Deus desinat aliquid scire, vel præscire, & similiter est quæstio, vtrum desinat aliquem prædestin re, partes habet duas. In prima determinat de præscientia quod contingit desinere aliquid præscire. In secunda vero determinat de scientia, ibi: *De scientia autem aliter dicimus*, vbi dicit quod Deus nihil desinit scire: & in vtraque parte primo mouet quæstionem, secundo determinat.

Opinati sunt tamen quidam Deum ideo elegisse Iacob, quia talem futurum præsciuit. Dub. I.

Videtur quod ista positio non sit opinio, sed hæresis manifesta, quia qui hoc ponit, ponit gratiam homini non gratis, sed ex meritis dari à Deo, & iste est error pessimus, scilicet error Pelagij.

RESP. Dicendum quod hoc potest dicere causam meritoriam, vel rationem congruitatis. Si dicat causam

meritoriam,

meritoriam, si quamvis prima fronte non dicat errorem, tamen ad ipsam sequitur error. Si vero dicat rationem congruitatis, sic non dicit errorem: sed tamen temeritatem quandam habet, quia occulto Dei profundo nititur reddere rationem: & ideo vtroque modo erat digna retractatione.

Reliquiæ per electionem gratiæ saluæ fient. Dub. II.

Quæritur hic de illo verbo Apostoli quod assumit Augustinus in qua habitudine construatur ille genitiuus, quia gratia nec videtur eligens, nec electa, & iterum gratia est solum ex tempore: ergo & electio.

RESP. Dicendum quod si intelligatur de electione temporali, tunc electio gratiæ dicitur, quia fit per gratiam. Si autem de æterna, sic dicitur electio, non vt gratia dicat habitum, sed vt construatur sicut genitiuus ex vi declarationis essentiæ, vnde dicitur electio gratiæ, id est, gratuita, quæ merita non considerat. Et si obiicitur quod vnus genitiuus non construitur ex illa vi, dicendum quod verum est nisi habeat virtutem duorum. Vnde bene dicitur vir sanguinis, & homo auctoritatis, similiter electio gratiæ, id est, gratuitæ bonitatis.

Præcedit ergo aliquid in peccatoribus quo, quamvis non sunt iustificati, digni efficiantur iustificatione. Dub. III.

Videtur falsum dicere, quia peccator ante iustificationem manet in peccato, & quandiu est in peccato est indignus pane quo vescitur, sicut dicit auctoritas, vt etiam ipsa vita, vtputa Dei inimicus: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod verbum illud Augustini retractatum est, & retractatum intelligitur in præfata retractatione, quæ ponitur in præcedenti capitulo. Aut dignitas ibi tantum valet quantum congruitas solum, & multæ possunt esse congruitates in peccatoribus ad gratiam gratum facientem, per multiplicem gratiam gratis datam.

Neque præscire desinit, &c. Dub. IV.

Innuit Magister quod Deus præscire futura desinit, cum futura esse desinant. Contra: Videtur falsum dicere, quia præscientia dicit quid æternum: sed nullum æternum desinit esse: ergo nec præsciens desinit præscire.

ITEM: Richardus dicit quod quatuor sunt combinationes: quia quoddam est quod habet principium & finem: quoddam quod caret principio & fine: quoddam quod habet principium, & non finem, vt anima: quartũ quod habet finem, & non principium, est impossibile. Quod enim caret principio, non habet esse aliunde: quod autem tale est, seipso est: si ergo est omnino immutabile: ergo non potest desinere: si ergo præscire caret principio, necesse est quod careat fine.

RESP. Dicendum quòd absque dubio Magister bene dicit quòd Deus desinit aliqua præscire cum fiunt præsentia: si enim præsciebantur, quia futura, & iam desinũt esse futura, constans est quòd desinunt præsciri, non ratione eius quod est scire, sed ratione præpositionis.

AD illud ergo quod obiicitur de æterno, dicendum quòd aliquod nomen, pure æternum importat: aliquod vero nomen importat æternum cõnotando temporale. Hoc nomen, *Deus*, pure æternum importat: sed hoc vocabulum, *præscire*, dicit æternum connotãdo temporale. Secundum hoc, notandum, quòd quædam connotant temporale, vt ens in actu. Et quia tale tẽporale esse potest, & desinere potest, ideo tales actus circa Deum dicuntur habere initium, & terminum, vt puta si dicatur: Deus conseruat hanc rem, conseruare dicit essentiam connotando actu effectum: ideo incipit, & desinit conseruare. Quædam connotant temporale, vt non ens actu, ens tamen in potentia siue futurum: & quoniam temporale non potest incipere esse non ens, siue esse futurum antequam sit: sed potest desinere esse non ens, cum incipit esse ens, & desinere esse futurum cum incipit esse præsens: hinc est quòd præscientia Dei respectu creati dicitur desinere, sed nunquam incipere, & desinit ratione temporalis non desinentis, sed incipientis. Et ex hoc patet illud Richardi, quia cum dicitur: Deus desinit præscire, non significatur quòd aliquod ens desinat, sed solum quòd aliquid incipiat, & sic patet illud.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de prædestinationis causalitate. Secundo de diuinæ scientiæ sempiternitate, siue interminabilitate. Quantum ad primum quæruntur duo. Primo quæritur vtrum prædestinatio, vel reprobatio in nobis habeat causam meritoriam. Secundo vtrum habeat in Deo rationem motiuam.

QVÆSTIO I.

An prædestinatio, vel reprobatio habeant in nobis causam meritoriam.

Alex. Alensis 1. p. q. 28. Membr. 3. art. 1.
S. Thom. 1. p. q. 23. art. 5.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 41. q. 2. art. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 41. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 41. q. 1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 41. q. 3.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 41. q. vnica.

QVod autem habeant in nobis causam meritoriam, ostenditur sic: Primo de reprobatione, super illud: Esau odio habui. Glossa: Esau, subtracta gratia, per iustitiam est reprobatus: sed iustitia respicit merita: ergo reprobatio est ex meritis. Ad oppositum. *Rom. 9.*

2. ITEM: Per reprobationem non dicuntur nisi ista tria, scilicet odium æternum, obduratio temporalis, & damnatio finalis: sed omnia ista habent in nobis meritum, quia Deus neminem odit nisi propter demerita: nec obdurat, nec damnat: ergo, &c.

3. ITEM voluntate antecedente vult Deus omnes homines saluos fieri: si ergo aliquẽ reprobat, hoc est voluntate consequente, neminem enim de se creat ad supplicium: sed voluntas consequens est consequens ex nostra causa: sed non ex alia causa quam meriti: ergo, &c.

4. ITEM de prædestinatione similiter ostenditur. Gregorius dicit & Augustinus quod prædestinatio iuuatur Sanctorum orationibus: Sed plus valet vnicuique fides sua quam fides aliena: ergo merito suo, & alieno potest quis impetrare, quod sit prædestinatus.

5. ITEM nullus est prædestinatus nisi finaliter in gratia perseuerans, & econtra: sunt ergo conuertibilia: sed aliquis potest mereri finalem perseuerantiam: ergo potest mereri quod sit prædestinatus.

6. ITEM quod potest in maius, potest in minus, vel æquale pari ratione: sed homo potest mereri habere Deum quod est maximum inter omnia, potest etiam mereri salutem quod est æquale ei quod est esse prædestinatum: ergo, &c.

SED contra: Omne meritum antecedit illud cuius est meritum, quia disponit ad illud: sed prædestinatio, & reprobatio præcedunt nostrum esse: ergo non cadunt sub nostro merito. Fundam

ITEM omne meritum aliquo modo est causa eius quod meretur: sed prædestinatio, & reprobatio sunt æterna, merita vero sunt temporalia: ergo temporale est causa æterni: quod est impossibile.

ITEM specialiter de prædestinatione videtur: Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. *Ad Tit. cap. 3.*

ITEM gratia est effectus prædestinationis, sed prima gratia antecedit omne meritum, & est causa omnis meriti: ergo non cadit sub merito, & eo ipso gratia est, quia sine meritis datur: ergo nec prædestinatio.

CONCLV

CONCLVSIO. A

Prædestinatio respectu æterni propositi non habet causam meritoriam, respectu vero gratiæ habet secundum quid: reprobatio similiter pro odio æterno non habet causam, pro temporali vero obduratione habet causam demeritoriam.

RESP. ad Arg. Ad hoc intelligendum, notandum quod in prædestinatione tria intelliguntur. Primum est propositum æternum. Secundum est temporalis gratificatio. Tertium vero æterna glorificatio. Similiter in reprobatione intelliguntur tria, scilicet æternum odium, temporalis obduratio, & æterna damnatio. Quantum ad primum, & vltimum similiter est iudicandum: nam vltima, scilicet pœna, & gloria simpliciter cadunt sub merito. B Primũ vero scilicet propositum æternum, eo ipso quod æternum est, meritum habere non potest. Quantum vero ad medium quod est gratificatio & obduratio, differenter est iudicandum. Nam obduratio simpliciter cadit sub demerito, siue sub malo merito: Gratificatio vero nec simpliciter sub merito, nec simpliciter extra. Est enim meritum congrui, digni, & condigni. Meritũ congrui est, quando peccator facit quod in se est, & pro se. Meritum digni, quando iustus facit pro alio. Meritum condigni, quando iustus operatur pro se ipso, quia ad hoc ordinatur gratia de condigno. Gratia autem alteri promerenda non est omnino ex cõdigno, quia peccator omni bono est indignus. Nec solũ ex cõgruo, quia iustus dignus est exaudiri. Gratificatio ergo sub merito C congrui potest cadere quo ad ipsum gratificandum: sub merito digni, quantum ad aliũ virum sanctum: sub merito condigni, quantum ad neutrũ, & hoc proprie loquẽdo est meritum. Respondendum est ergo ad quæstionẽ cum quæritur, vtrum prædestinatio, & reprobatio cadãt sub merito, quod simpliciter loquendo quantum ad principale significatum, neutra cadit sub merito: quantũ vero ad connotatum, reprobatio cadit sub merito simpliciter, prædestinatio vero secundum quid. Concedendæ sunt ergo rationes probantes quod prædestinatio non cadit sub merito. Similiter quod nec reprobatio.

1. AD illud quod primo obiicitur de Glossa: quod Esaü per iustitiam reprobatus est, dicendum quod ibi accipitur reprobatio pro connotato: quod est obduratio. D

2. AD illud quod obiicitur quod odium æternum cadit sub merito, dicendum quod odium æternum duo dicit, & principale significatum, & connotatum, quia neminem odit Deus quantum ad affectum, sed solum quantum ad effectum. Et primum non est ex meritis, sed secundum: quod patet si resoluatur, quia odium est propositum puniendi, propositum autem nullus meretur, sed pœnam.

3. AD illud quod obiicitur quod neminem reprobat voluntate consequente, dicendum quod voluntas consequens non dicitur, quia consequatur merita nostra ratione voluntatis, sed solum ratione voliti: Vult enim aliquid Deus quod nos meruimus, & ideo quia volitum est connotatum, patet, &c. E

4. AD illud quod obiicitur de prædestinatione quod iuuatur orationibus Sanctorum, dicendum quod illud intelligitur ratione connotati quod est gratia quam sancti viri possunt aliis suis orationibus impetrare: non tamen sequitur quod homo possit impetrare sibi, quia ad hoc quod impetret, necesse est quod sit dignus mereri, & hoc non est nisi per gratiam.

5. AD illud quod obiicitur quod idem est esse prædestinatum, & in gratia finaliter perseuerare, dicendum quod non est idem, sed conuertibile: sed illud non sequitur quod si aliquis possit mereri vnum conuertibilium quod possit & reliquum, sicut non sequitur, si aliquid est causa vnius conuertibilium quod sit causa alterius, illud manifestum est.

6. AD illud quod obiicitur: Quod potest in maius, potest in minus: dicendum quod verum est si æqualiter ordinatur ad vtrumque. Nam si habet ordinationem ad maius, & non habet ordinationem ad minus, quamvis possit in maius, non tamen sequitur quòd in minus: similiter in proposito, gratia enim ordinatur ad merendum Deum, vt glorificantem, non vt prædestinantem, similiter ad gloriam, non ad primam gratiam.

QVÆSTIO II.

An prædestinatio & reprobatio habeat in Deo causam motiuam.

Alex. Alensis 1.p.q.28.Memb.3.art.3.
S.Thom.1.Sent.d.41 q.1.art.3.
Et de Ver.q.6.art.2.
Scot.1.Sent. dist.41.q.1.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.40.p.2.q.2.
Richardus 1.Sent.dist.41.art.2.q.2.
Durandus 1.Sent.dist.41.q.2.
Steph.Brulef.1.Sent.dist.41 q.2.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.41.q.4.

VTrum prædestinatio, & reprobatio habeant in Deo rationem motiuam. Et quod sic videtur per Canonem. Dixit Dominus: Num celare potero Abraam quod gesturus sum, cum futurus sit in gentem magnam, & præcepturus domui suæ vt custodiat pactum meum? Dominus ergo voluit reuelare ipsi Abrææ propter considerationem bonorum futurorum: ergo cum illa ab æterno prouideat, pari ratione prædestinat ex præscientia bonorum futurorum. Fundamẽta. Gen. 18. c

ITEM Ambrosius super epistolam ad Romanos: Dabo gratiam ei quem sciuero toto corde ad me post errorem reuersurum, loquitur in persona Domini, ergo ratio quare Dominus proponit dare gratiam, est quia aliquod futurum præuidit in homine. In c.9.ro.5.

ITEM ratione ostenditur, quia omnis voluntas eo ipso quod voluntas, est rationalis: ergo si hoc perfectionis est in voluntate quod sit ex ratione, hoc maxime reperitur in voluntate diuina: ergo cum prædestinatio dicat diuinum propositum, erit ex ratione.

ITEM omnis sapienter eligens eligit illos in famulos in quibus videt meliores mores præteritos, & similiter quos nouit fideliores fuisse, & si posset futura cognoscere, multo fortius eligeret, & respueret propter præuisionem bonorum futurorum, & malorum, quàm præteritorum. Si ergo Deus est sapientissime eligens: ergo rationem eligendi siue reprobandi accipit à præuisione, siue à præscientia.

ITEM: Nullus sapientem eligens præeligit omnino indistantia seu differentia, maxime si possit accipere omnia æque congruẽ: sed Deus præfert vnum alteri in electione: ergo, &c.

ITEM: Si diuinum propositum, siue prædestinatio solum haberet rationem, voluntatem Dei, & non aliam, tunc ergo videtur parcitas in diuina voluntate: si enim vellet omnes saluare, omnes saluarentur, & non est alia ratio nisi quia non vult: ergo voluntas eius non est liberalissima, nec optima.

ITEM: Si non esset alia ratio quàm voluntas, ergo cum Deus reprobando proponit damnare, si sine omni ratione sola voluntate vellet damnare aliquem, ergo videtur crudelissimus, eo quod fecisset homines ad supplicium.

ITEM: Si sola voluntate prædestinat, & reprobat non præcognita ratione, videtur ergo secundum quod sit acceptor personarum: quod est contra illud quod dicitur: In veritate comperi quod non est acceptor personarum Deus. Act. 10. f

1. SED CONTRA: Miserebor, cui miserebor, & clemens ero super quem placuerit mihi: ergo ratio prima & potissima diuinæ misericordiæ, & prædestinationis, est Dei beneplacitum, & voluntas. Ad oppositum. Exo. 33. d

2. ITEM

.d 2. ITEM in Matthæo dicit Filius: Reuelasti ea paruulis, & abscondisti hæc à sapientibus: ita Pater quoniam sic placitum fuit ante te: ergo si Filius reddit optimam rationem, solum diuinum beneplacitum est ratio.

c 3. ITEM Apostolus super hac quæstione dicit: Nunquid non habet figulus potestatem de eadem massa facere alia quidem vasa in honorem, alia in contumeliā? Si enim quæreretur ab artifice, quare de vna parte massæ facit vasa pulchra, & ex alia vilia, cum æque sit bona tota massa, non est alia ratio, nisi quia placet: ita enim bene faceret, si faceret, econuerso: ergo, &c.

10.7. 4. ITEM August. de prædestinatione Sanctorum: Non quia tales nos futuros sciuit, ideo elegit: sed vt tales essemus.

5. ITEM ratione videtur, quia voluntas Dei est causa causarum: ergo ibi est status: sed vbi est status, non est vltra quærere rationē: ergo, &c. Quod sit ibi status, patet. Quod etiam status non patiatur quærere rationem, videtur, quia quoties causam, vel rationem quærimus, quærimus eam vt distantem: si enim omnino essent idē causa & cuius est ratio, statim illo viso videretur causa, & nō quæreretur: sed non est status nisi in summe simplici, & ita nulla distantia: ergo nec ratio, nec quæstio.

6. ITEM: Si Deus prædestinat istum propter præuisionem, aut ergo bonorum, aut malorum, aut indifferentium. Non propter præuisionem indifferentium, & malorum: ergo propter præuisionem bonorum: sed bona nulla futura sunt in isto, nisi quæ Deus sua voluntate facturus est: ergo præuisio est propter voluntatem, & non econuerso.

7. ITEM: Si quis quæreret, cum potuerit Deus producere vnum alium mundum similem huic, quare magis istum quam illum, nulla esset quæstio: quia hoc solum fuit, quia voluit: ergo pari ratione nulla est causa quare prædestinat, & reprobat, nisi quia vult.

CONCLVSIO.

Prædestinatio, atque reprobatio quantum ad rationem voliti & ordinationem ad voluntatem diuinam, non habent causam meritoriam: habent autem causam congruentia bona & mala opera in generali: quid vero sit causa in speciali, est ignotum.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod cum quæritur, vtrum æternum Dei propositum, siue electio, vel reprobatio in Deo motiuam rationem habeat, hoc non intelligitur quantum ad voluntatem diuinam, vel eius actum D qui Deus est: sed quantum ad ordinationem voliti ad eius voluntatem. Et si quæratur ratio causalis, vel meritoria, respondetur quod dari non possit. Si autē quæratur ratio congruitatis, & decentiæ: respondent quidam quod ipsa Dei voluntas sibi ipsi est ratio, nec est alia ratio quare istum elegit, nisi quia placet: & hæc est sufficiens per omnem modū, quia est causa causarum, & ratio rationum: & eo ipso quod placet, ideo rectum est propter summā ipsius voluntatis rectitudinē, quia non tantum est recta, sed etiam regula. Sed cauēdum est, ne, dum voluntatem Dei magnificare volumus, potius voluntati eius derogemus. Si enim non esset alia ratio, quare Deus istum elegit, & illum non, nisi quia placet, certe iam non occulta dicerentur diuina iudicia, sed manifesta, cum quilibet hanc rationem capiat, nec dicerentur mirabilia, sed potius voluntaria. Et propter hoc est dicēdum quod propositum illud æternum, sicut dicit Augu-

Re- stinus, & habetur in litera, & voluntas illa est rationa-
.23. bilissima, & rationem habet, & sicut ab æterno fuit, ab æterno rationem habuit, non aliam propter essentiam, sed propter connotatum. Quid autem sit illud in electione hominum, vel reprobatione, nobis non est omnino notum, nec omnino ignotum. Propter hoc notandum quod quædam sunt opera, quæ exeunt à voluntate diuina cū alio ad hoc ordinato ordine necessitatis, siue necessitatem sumamus in causando, siue in merendo, vel disponendo, vt pluere, & remunerare, siue damnare, &

A saluare, & respectu talium diuina voluntas habet rationē in generali, & speciali. Vnde si quæratur, quare Deus vult pluere, respondetur, propter nostram vtilitatem. Similiter habet rationem in speciali, vt si quæratur, quare vult Deus pluere in hieme, non in æstate: tunc respondetur, quia vapores aquosi magis in hieme abundant, quàm in æstate. Similiter si quæratur, quare magis voluit saluare Petrū, quā Iudam: Respōdetur quod iste habuit bona merita, ille vero mala. Quædā autē sunt opera, quæ sunt à diuina volūtate cum alio ad hoc ordinato ordine congruitatis, sicut est nostra gratificatio, vel iustificatio, quæ est à diuina volūtate cum operatione, & præparatione lib. arb. & hoc, quia qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Et hoc dictum est secundum congruentiā. Adiutores enim Dei sumus. Attamen Deus B sine præparatione, & cooperatione iustificat, vt patet de sanctificatis in vtero, & vt dicunt de Paulo, & respectu talium operum habet rationem volūtatis in generali, & habet in speciali: sed in generali certam, in speciali occultā. Si enim quæritur, quare Deus vult iustificare: Respondetur ad misericordiæ suæ ostensionem. Et si quæritur, quare non vult omnes homines iustificare voluntate beneplaciti, dicendum quod hoc est propter iustitię suæ ostensionem. Vnde August. de Ciuitate Dei: Si remanerent omnes in pœnis iustæ damnationis, non appareret misericors gratia redimentis. Rursus: Si omnes transferrentur de tenebris ad lucem, in nullo appareret seueritas vltionis: in qua propterea multo plures quam in illa sunt, vt sic appareret quid omnibus debebatur. Si C quæratur in speciali, quare magis vult iustificare vnum quam alium duobus similibus demonstratis: quia multæ possunt esse rationes congruentiæ: ideo non est certitudo à parte rei. Et ideo cum cognitio nostra pendeat à certitudine rei, nullus certam potest inuenire rationem, nisi habeat per reuelationem illius cui dubia sunt certa. Et quia non fuit nobis expediens ad salutē ista cognitio, sed vtilior fuit ignorantia propter humilitatem: ideo Deus noluit reuelare, & Apostolus non fuit ausus inquirere: sed ostendit defectū nostræ intelligentiæ cū exclamauit: O altitudo diuitiarū sapientiæ, & scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius, &c.

August. de verbis Apost ser. 15. tom. 10.

Lib. 1. Cap. 12. to. 5. In Ench. c. 99. in fine tom. 3.

Rom. 11. d

1. AD illud ergo quod quæritur, vtrum prædestinatio habeat rationem. Dicendum quod habet in generali, similiter in speciali, & hæc ratio nota est diuinæ præscientiæ, non nobis ratione prædicta.

2. 3. AD illud quod obiicitur de sacra Scriptura quod assignat beneplacitū pro ratione, dicendū quod quāvis assignet pro ratione, & aliam non exprimat, non tamen est ideo concludendum quod non sit alia: quia non sunt omnia scripta, sed nobis vtilia. Vtile autem fuit scire quod diuinum beneplacitum est causa, & ratio, vt discamus eum timere, & nihil meritorum nobis attribuere.

4. 5. AD illud quod obiicitur quod non elegit, quia præuidit tales, dicendum quod Augustinus negat secūdum quod hoc quod est, quia dicit causam non secundum quod dicit rationem, quia quamvis diuina voluntas possit habere rationem, ex qua dicitur congruenter operari: tamen non causam, siue rationem causalem: cum sit causa causarum & maxime respectu voliti: quod quidem est ex mera Dei liberalitate, vtpote est gratia E iustificans impium: & per hoc patet sequens de statu.

6. AD illud quod quæritur, propter quorum præuisionem, dicendum quod potest esse propter præuisionem bonorum, vt aliquo modo sunt à libero arbitrio: propter quorum tamen præuisionem nec scio determinare, nec volo quærere, nec est ratio nisi congruitatis. Vnde & alia potest esse, quam hæc.

7. AD illud quod obiicitur de mundi creatione, dicendum quod non est simile de mundi creatione, quia mūdi creatio à diuina voluntate, & beneplacito est tanquam à tota causa. Et rursus per creationem non præsupponitur aliquid. Rationes vero ad oppositum probant quod diuina voluntas rationabiliter facit, siue quod ha-

bet rationem congruitatis ratione voliti. Et quia hoc verum est, ideo concedendæ sunt. Et quamvis aliquæ A earum possint habere calumniam, tamen cõclusio principalis non habet calumniam. Nam Augustinus dicit hoc in libro Retract. post omnes retractationes quod proponit, & eligit, & reprobat veritate certissima, & à nostris sensibus remotissima. Et quia à sensibus nostris est remotissima ideo nullus debet ipsam inquirere, quia in hac vita non possumus inuenire. Et ideo in nostræ intelligentiæ insufficientiam, sermo de prædestinatione claudendus est, vt obstruatur omne os, & subditus fiat omnis mundus Deo, cuius iudicia non sunt scrutabilia, sed formidolosa, silentio veneranda.

ibr. 1. oplic. me- 4.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum B quæritur de secundo, scilicet interminabilitate diuinæ cognitionis. Et circa hoc quæruntur duo: Primo, quia dubium habet per comparationem ad complexa, quæritur, vtrum Deus cognoscat res per modum complexionis. Secundo quæritur, vtrum enuntiabilia, siue quæ Deus semel cognoscit, semper cognoscat.

QVÆSTIO I.

An Deus cognoscat res per modum complexionis.

Alexander Alensis 1.p q.23. *Membro* 3.*art*.1.
S. Thomas 1.p.q.14. *art*.9.
Et 1. *Sent.dist*.38.q.1.*art*.4.
Et de Verit.q.2.*art*.8.
Ægid.Rom.1.*Sent.dist*.38.p.2.q.1.
Richardus 1.*Sent.dist*.41.*art*.3.q.1.
Steph. Brulef. 1. *Sent. dist*. 41. q. 3.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist*. 41.q. 7.

dameta. t. de & sen.

QVOD cognoscat Deus per modum complexionis ostenditur sic. Eandem rem quam cognoscit sensus, cognoscit intellectus: sed sensus per modum incomplexionis, intellectus vero per modum complexionis: sed intellectus est potentior in cognoscendo quam sensus: ergo cognoscere per modum complexionis, est maioris potentiæ: sed omne tale est Deo attribuendum, ergo, &c.

ITEM: Differenter significatur res per vocem incomplexam, & per complexionem, quia per vocem incom- D plexam quantum ad esse simpliciter: sed per orationem quantum ad esse tale, vel tale: sed Deus non tantum cognoscit res quantum ad esse simpliciter, sed etiam quantum ad esse tale, vel tale: ergo cognoscit secundum complexionem.

ITEM: Ordo vnius rei ad alteram cui coniungitur in re, facit compositionem in cognitione, vel in sermone complexionem: sed Deus non tantum intelligit in se rem ipsam: sed etiam in ordine ad rem aliam cui vnitur: ergo non solum per modum simplicem, sed compositionis.

ITEM: Deus intelligit nostrum intelligere, & nostrum dicere: sed nos dicimus, & intelligimus rem per modum complexionis: ergo Deus hoc modo intelligit.

1. SED CONTRA per Dionysium de Diuin. no- E min. Cognoscit Deus omnia immaterialiter materialia: impartite partita: vniformiter multa: immutabiliter mutabilia: ergo si partita cognoscit impartite: ergo composita per modum simplicem: sed modus simplicitatis & complexionis opponuntur: ergo non cognoscit per modum complexionis.

l opposi- m. ap.7.post edium.

2. ITEM cum intellectus cognoscat per modum cõplexionis, aut modus ille est in re, aut in intellectu. nõ in re, quia cum sensus apprehendat eandem rem, apprehenderet eam per modum complexionis: ergo est in intellectu: sed omnis talis intellectus in quo est complexio realiter est complexus, & compositus: sed diuinus intellectus non est huiusmodi: ergo, &c.

3. ITEM si cognoscit res per modum complexionis, cum modus diuinæ cognitionis sit ei coæternus, ab æterno cognouit per modum complexionis: ergo complexio fuit ab æterno: sed multa intellexit, ergo multæ sunt complexiones ab æterno: ergo veræ, vel falsæ. Si veræ: ergo plura sunt vera ab æterno: si falsæ: ergo plura sunt falsa ab æterno.

4. ITEM si cognoscit per modum complexionis, cum eadem res modo vere significetur sub ratione futuritionis, modo sub ratione præteritionis, modo ratione præsentialitatis: ergo his omnibus modis Deus cognoscit. SED contra: Omnia cognoscit, vt præsentia. Vnde dicitur: Vnus dies apud Deum sicut mille anni, &c. ergo non cognoscit omnibus his modis. *2.Pet.vlt.b*

CONCLVSIO.

Cognitio diuina rerum, non est per modum complexionis prout complexio cadit in intellectu: sed bene res complexas in se, vel complexas per intellectum nostrum cognoscit.

RESP. ad Arg. Dicendum quod cognoscere res per modum complexionis potest intelligi tripliciter. Aut enim modus cõplexionis cadit circa rem, & sic est sensus: Deus cognoscit res existere, vel se habere per modum complexionis, siue compositionis. Et hoc est verũ: cognoscit enim res esse sicut sunt. Alio modo, vt modus complexionis cadat circa rem, vt ex expressa per intellectum nostrum, & tunc est sensus, quod Deus co- C gnoscit res non tantum vt sunt, sed etiam vt intellectus exprimit: cognoscit enim res, & voces, siue intellectus illas significantes. Et hoc verũ est. Tertio modo potest intelligi, vt modus cõplexionis cadat circa intellectum diuinũ. Et hoc modo falsum est: hoc enim spectat ad intellectũ, qui intelligit multa, & per multa, quæ oportet cõplecti: Deus autẽ multa intelligit vno, & ita simplici modo, nec magis est simplex intellectus eius intelligẽdo vnum, quã multa. Vnde intelligere multa per modũ cõplexionis, nec est omnino virtutis, nec omnino imperfectionis, & ideo nõ ponitur nec in cognitione infima, vt sensitiua: nec in cognitione suprema, vt in diuina: & fortassis nõ etiã est in cognitione suprema ipsius animæ quæ dicitur intellectiua, prout est in suo sũmo: cognoscit enim per modum simplicis aspectus. Rationes probãtes quod cognoscit per modũ complexionis, procedunt secundũ primã, & secundã viam: ideo verũ concludunt præter primum, quod iam solutum est.

2. AD illud quod obiicitur quod complexio venit ab intellectu, dicendum quod complexio dupliciter potest comparari ad intellectum: aut sicut ad causam, aut sicut ad subiectũ. Si ad subiectum in quo, & quod informat, & denominat, sic comparatur ad intellectum humanum à quo est complexio, qui etiam complectitur. Si ad causam, sic comparatur ad intellectum diuinum. Nã intellectus diuinus cognoscit complexione non circa se, sed circa nostrum intelligere: quoniam cõplexio non est ab intellectu nostro, nisi cooperante diuino in intelligẽdo.

3. AD illud quod obiicitur quod si cognoscit res per modum complexionis quod tunc complexiones sunt æternæ, dicendum quod ex primo, vel secundo sensu non sequitur quod complexiones sint æternæ, quia non est complexio circa Deum: sed bene sequitur quod veritas significata per aliquam complexionem est æterna, sicut veritas huius, mundum esse futurum: tamen propositio, & complexio est ab intellectu nostro intelligente illam veritatem æternam. Vnde sicut vox temporalis significat rem æternam, vt hoc nomen, *Deus*, non tamen sequitur quod sit æterna: sic multa enuntiabilia significant veritatem æternam, nec tamen sunt æterna.

4. AD illud quod obiicitur quod tunc cognoscit res sub ratione futuritionis, & præteritionis, dicendũ sicut tactũ est, quod modus diuinæ cognitionis potest accipi, vel secundũ se, vel à parte cogniti. Si à parte cogniti, sic

dico

dico quod omnino cognoscit rem esse, & ita mutabiliter esse, ita composito modo esse sicut est, & ita de omnibus: & sic cognoscit rem præteritam esse præteritam, & futuram esse futuram, & non præteritam esse præsentem. Potest iterum accipi à parte sui: & sic cum cognitio Dei sit omnino simplex, omnino præsens, omnia cognoscit per modum simplicitatis, & per modum præsentialitatis. Vnde quod dicit: omnia sunt præsentia apud Deũ: hoc dictum est quantum ad cognitionem, in qua nulla cadit successio: ideo nec nouum, nec vetus, nec præteritum, nec futurum: in actu autem cognitionis angelicæ, & humanæ cadit successio: & ideo præteritum, & futurum. Et præterea non ita dicuntur omnia præsentia animæ cognoscenti, sicut Deo: & hoc manifestum est, quia *nunc æternitatis* quod est semper præsens, complectitur omnia temporalia: & ideo patet quo modo sit intelligendum.

QVÆSTIO II.

An enuntiabilia quæ semel Deus cognoscit, semper cognoscat.

Alexand. Alensis 1. p. q. 23. Membro 3. art. 5.
S. Thom. 1. p. q. 14. art. 14.
Et 1. Sent. dist. 38. q. 1. art. 3.
Et dist. 41. q. 1. art. 5.
Et de Verit. q. 2. art. 7.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 38. p. 2. q. 2.
Et dist. 41. p. 2. q. vnica.
Richard. 1. Sent. dist. 38. q. 4.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 38. q. 1. art. 2.
Gregor. Arim. 1. Sent. dist. 43. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 39. q. 1. art. 3 & 4.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 41. q. 4.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 38. q. 4.

VTrum enuntiabilia, siue complexa quæ Deus semel cognoscit, semper cognoscat, vel sciat. Et quod sic videtur: quia Deus non cognoscit enuntiabile nisi ratione veritatis: sed veritas enuntiabilis, quæ semel fuit, semper fuit, & est, & erit: ergo enuntiabile quod semel cognoscit, semper cognoscit. Probatio mediæ: Omnis veritas complexi fundatur super rem complexam: sed eadem res primò est futura, postea præsens, deinde præterita, & vna & eadem: ergo vna & eadem veritas est in ea secundum omnes hos modos: sed necesse est, quod sit semper sub aliquo horum modorum: ergo, &c.

2. ITEM hoc ipsum videtur alia ratione, quia quæcunque scit Deus, scit immutabiliter: alioquin, cum scire Dei sit suum esse, si mutaretur suum scire, & esse, quod est impossibile: sed omne quod habet immutabilitatem, habet sempiternitatem, quia si desinit, mutatur: ergo quod Deus semel cognoscit, semper cognoscit.

3. ITEM quod scriptum est in illo libro, deleri non potest: sed Deus cognoscit non aspiciendo extra, sed legendo libro suæ præscientiæ: ergo quod semel cognoscit, semper cognoscit. Præterea patet, quia super illud Exodi: Aut dele me de libro tuo, &c. Glos. Securus hoc dicit, quia non delebitur. Et idem dicit super Psalmos.

4. ITEM quod desinit, vel perditur aliquo desinente, de necessitate pendet ex illo, sed diuina cognitio non dependet ex veritate creanda: ergo quamuis enuntiabile desinat esse verum, tamen Deus non desinit illud scire: & si hoc: ergo quod semel scit, & semper.

SED contra: Sicut præscire habet se respectu futuri, vt futurum est, sic scire respectu veri: si enim actu scitur, actu est verum: sed dicit Magister: Deus desinit præscire rem, cum res de futuro fit præsens: ergo similiter desinit scire, cum de vero fit falsum.

ITEM sicut diuina acceptio respicit bonitatem, ita visio veritatem: sed Deus desinit hominem acceptare, cum perdit bonitatem: ergo desinit rem cognoscere, siue enuntiabile, cum perdit veritatem.

ITEM hoc ipsum ostenditur per impossibile, quia si quodcunq; enuntiabile sciuit, modo scit & sciuit Christum esse moriturum, ergo & modo scit: sed quidquid scit, est verum: ergo Christum esse moriturum est verum, quod est contra fidem.

ITEM sic: Quidquid sciuit, modo scit: sed aliquando sciuit non esse te, cum non eras: ergo scit te non esse, & scit te esse, quia verum est: ergo simul duo contradictorie opposita: ergo duo contradictorie opposita sunt simul vera, quod falsum est, & impossibile.

CONCLVSIO.

In quantum scire dicit apprehensionem, quæcunque Deus scit, semper scit: inquantum vero dicit assensum, quamuis scire Dei in se sit inuariabile, ratione tamen connotati quod est variabile, non quæcunque semel scit: semper scit.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod scire dicitur dupliciter. Vno modo prout reflectitur in se: & sic sensus est: iste scit hoc, id est habet cognitionem de hoc, & hoc modo dicendum quod scire nihil connotat à parte sciti actuale, nec veritatem, nec præsentiam. Deus enim de omni enuntiatione habet perfectam cognitionem, vtrum sit enuntiatio perfecta, & congrua, vtrum vera, &c. similia. Alio modo scire dicitur secundum quod est verbum proëreticum, & sic transit in actum extra: & sic connotat veritatem in obiecto: tunc ergo scire enuntiabile aliquod, idem est quod scire ipsum esse verum. Vnde scio te sedere, hoc est dicere: non tantum habeo cognitionem de hoc, sed etiam cognosco ipsum esse verum. Primo modo scire importat nudum intelligere. Secundo modo intelligere cum assensu. Si ergo scire accipiatur primo modo, sic dico, quod quidquid est, & omne enuntiabile, & omne quod sciuit, adhuc scit, & habet cognitionem de illo, quia de omni eo quod est, & quod potest esse, habet cognitionem: nec sequitur, scit hoc, ergo hoc est verum: immo est ibi consequens. Si autem accipiatur scire secundo modo prout connotat veritatem circa enuntiabile, sic fuerunt quidam qui dixerunt quod desinit aliquid enuntiabile scire, quia posuerunt, quod enuntiabile, quod est verum potest esse falsum. Alij dixerunt cõtrarium, quia posuerunt quod enuntiabile quod semel verum est, semper est verum, & ita semper scitur. Et vt melius pateat: videnda est eorum positio, & ratio positionis. Fuerunt qui dixerunt quod albus alba album, cum sint tres voces, & tres habeant modos significandi: tamen quia eandem significationem important, sunt vnum nomen. Per hunc modum dixerunt, quod vnitas enuntiabilis, accipienda est non ex parte vocis, vel modi significandi, sed rei significatæ: ideo vna res est, quæ primo est futura, deinde præsens, tertio præterita: ergo enuntiare rem hanc primo esse futuram, deinde præsentem, tertio præteritam, non faciet diuersitatem enuntiabilium, sed vocum. Rursus: Cum idem tempus sit primo futurum, deinde præsens, tertio præteritum, tempus scilicet quod est mensura rei quæ significatur per orationem, quamvis esse vel fuisse, vel fore consignificent tria tempora, ratione tamen significati non diuersificant enuntiabile, sed variatur solum à parte temporis significati. Vnde si dicam semel: Sortes currit hodie, & cras dicam, cucurrit, cum hoc verbum non det intelligere aliud tempus, & ita nec aliam actionem, enuntiabile non est mutatum quantumcunque mutata consignificatione, & quia retenta eadem significatione, enuntiabile semper est idem, & non est idem, nisi cum eadem significatio retinetur: ideo dixerunt quod illud quod semel est verum, semper est verum: & ideo cum Deus nihil obliuiscatur, dicunt quod omne enuntiabile quod Deus sciuit, scit. Et respondet illi rationi: Omne enuntiabile quod sciuit, scit: sed sciuit te nasciturum, vel te esse nasciturum, ergo, &c. non debet sic inferri: ergo scit te esse nasciturum, sed sic: ergo scit te fuisse nasciturum. Aliter est ibi figura dictionis, quia procedit ab identitate in modo significandi, ad identitatem rei, & hoc modo soluit Magister.

ster. Et ista fuit opinio nominalium, qui dicti sunt nominales, quia fundabant positionem suam super nominis vnitatem. Sed ista fuit positio contra Philosophum, qui dicit in prædicamentis, quòd eadem ratio primo est vera, postea falsa. Fuit etiam contra communem opinionem. Fuit etiam contra veritatem. Ratio huius est, quia nec bonum fundamentum habet, nec bonã adaptationem. Primo enim si quæratur vtrum albus alba album sint tria nomina, respondendum est: aut loqueris grammatice, aut logicè: si grammaticé, cum grammaticus consideret impositionem nominis, & modum principalem significandi substantiam cum qualitate, sic dicet vnum nomen esse: si logice, cum logicus consideret nomen inquantum est vox expressiua, vnde diffinit nomen, verbum, & orationem per vocem tanquam per genus, & multiplicato superiori necesse est multiplicari inferius: si sunt multæ voces significatiuæ, sunt de necessitate multa nomina: & ideo patet, quod male accipiebant nominis vnitatem secundum quod congruit ad propositum. Mala etiam fuit adaptatio, quia enuntiabile non significat rem, sed modum se habendi: & cum per verbum præsentis, præteriti, & futuri temporis significetur res alio modo se habere: patet de necessitate, quod aliud enuntiabile est te esse nasciturum, & te esse natum. Rursus deficiebant in vltimo, quia sicut homo non significat istum hominem, vel illum, sic verbum præsentis temporis non significat illud, vel illud præsens: sed præsens in communi, siue copulet, siue significet. Et inde est, quod sicut homo non habet aliam significationem, nec est aliud nomen, nec æquiuocum, si modo supponat pro Petro, modo pro Conrado: sic nec verbum præsentis temporis, siue pronuntietur hodie, siue cras, habet aliam significationem, & ideo non facit aliud enuntiabile. Et præterea patet, quod quocunque tempore proferatur te esse nasciturum, idem est enuntiabile, quod prius fuit verum, modo falsum. Secundum ergo quod scire connotat veritatem circa enuntiabile scitum: illud, quod sciuit, modo non scit, nulla facta mutatione in Dei scientia, sed solum in connotato. Concedendum igitur quod in secunda acceptione non omne quod scit, semper scit.

1. Ad illud quod obiicitur quod veritas est vna in præsenti, præterito, & futuro, dicendum quod quamvis sit reducibilis ad vnam rei veritatem sicut accidens ad subiectum, & modus essendi ad entitatem, tamen cum modus essendi habeat suam veritatem, & tres sint modi essendi, ideo tres sunt veritates.

2. Ad illud quod obiicitur de indelebilitate, & immutabilitate, & independentia, dicendum quod iam solutum est, quia nulla fit transmutatio in Dei cognitione, nec desinit scire enuntiabile propter mutationem in se, sed in connotato.

Distinct. XLII.

De Omnipotentia Dei, quare videlicet dicatur omnipotens: Quia scilicet omnia potest, & quo modo hoc intelligatur.



Nunc de omnipotentia Dei agendum est. Vbi prima consideratio occurrit: Quo modo vere Deus dicatur omnipotens: an quia omnia possit, an tantum quia ea possit quæ vult. Quod enim Deus omnia possit, pluribus auctoritatibus comprobatur. Ait enim Augustinus in lib. quæst. veteris ac nouæ legis: Omnia quidem potest Deus: sed non facit nisi quod conuenit veritati eius, & iustitiæ. Idem in eodem: Potuit Deus cuncta facere simul: sed ratio prohibuit, id est, voluntas. Rationem nempe ibi voluntatem Dei appellauit, quia Dei voluntas rationabilis est & æquissima. Fatendum est ergo Deum omnia posse.

Quo modo dicatur Deus omnia posse, cum nos multa possimus, quæ ipse non potest.

Sed quæritur quo modo omnia posse dicatur, cum nos quædam possimus quæ ipse non potest. Non potest enim ambulare, loqui, & huiusmodi, quæ à natura diuinitatis sunt penitus aliena, cum horum instrumenta nullatenus habere queat incorporea & simplex substantia. Quibus id respondendum arbitror, quod huiusmodi actiones, ambulatio sc. & locutio, & huiusmodi à Dei potentia alienæ non sunt, sed ad ipsam pertinentes. Licet enim huiusmodi actiones in se Deus habere non possit, non enim potest ambulare, vel loqui, & huiusmodi, eas tamen in creaturis potest operari. Facit enim vt homo ambulet, & loquatur, & huiusmodi. Non ergo per istas actiones diuinæ potentiæ detrahitur aliquid, quia & hoc potest facere omnipotens.

De aliis obiicitur.

Sed sunt alia quædam quæ Deus nullatenus facere potest, vt peccata, non enim potest mentiri, non potest peccare. Sed non ideo omnipotentia Dei in aliquo detrahitur vel derogatur, si peccare non posse dicitur: quia non esset hoc potentiæ, sed infirmitatis. Si enim hoc posset, omnipotens non esset. Non ergo impotentiæ sed potentiæ imputandum est, quod ista non potest. Vnde Aug. in 15. lib. de Trin. Magna, inquit, Dei potentia est non posse mentiri. Sunt enim quædam quæ in aliis rebus potentiæ deputanda sunt, in aliis vero reprehensibilia sunt. Non ergo ideo Deus minus potens est, quia peccare non potest, cum omnipotens nullatenus possit esse, qui hoc potest. Cap. 15.

Item de aliis opponit.

Sunt etiam & alia quædam quæ Deus non potest, vnde videtur non omnia posse. Non enim potest mori, vel falli. Vnde Augustinus in lib. de Symbolo: Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, nec potest vinci. Hæc vtique & huiusmodi absit vt possit omnipotens. Si enim huiusmodi passionibus, atque defectibus subiici posset, omnipotens minime foret. Et ideo monstratur omnipotens, quia ei hæc propinquare non valent: potest tamen hæc in aliis operari. Aug. i. de Sym. ad Ca. menos, in tom

Omnipotentia Dei secundum duo consideratur.

Hic ergo diligenter considerantibus, omnipotentia eius secundum duo apparet, scil. quod omnia facit quæ vult, & nihil omnino patitur. Secundum vtrumque Deus omnipotens verissimè prædicatur: quia nec aliquid est quod ei ad patiendum corruptionem inferre valeat, nec aliquid ad faciendum impedimentum afferre. Manifestum est itaque Deum omnino nihil posse pati, & omnia facere posse, præter ea sola quibus eius dignitas læderetur, eiusque excellentiæ derogaretur: in quo tamen non est minus omnipotens. Hoc enim posse non esset posse, sed non posse. Nemo ergo Deum impotentem in aliquo dicere præsumat, quia omnia potest quæ posse potentiæ est: & inde vere dicitur omnipotens.

Quibusdam

Quibusdam auctoritatibus traditur, quod ideo dicitur omnipotens, quia potest quidquid vult.

Ex quibusdam tamen auctoritatibus traditur, ideo vere dici omnipotens, quia quidquid vult potest. Vnde Aug. in Ench. Non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult potest: nec voluntate cuiuspiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus. Idem in lib. de Spiritu & Litera: Non potest Deus facere iniusta, quia ipse est summa iustitia & bonitas. Omnipotens vero est, non quod possit omnia facere: sed quia potest efficere quidquid vult, ita vt nihil valeat eius voluntati resistere quin compleatur, aut aliquo modo impedire eandem. Ioan. Chrysost. in Homil. quadam de expositione symboli ait: Omnipotens dicitur Deus, quia posse illius non potest inuenire non posse, dicente Propheta. Omnia quæcumque voluit, fecit. Ipse est ergo omnipotens, vt totum quod vult, possit. Vnde Apostolus, Eius (inquit) voluntati quis resistit? His auctoritatibus videtur ostendi, quod Deus ex eo tantū dicatur omnipotens, quod omnia potest quæ vult, non quia omnia possit.

Determinatio præmissarum auctoritatum.

Sed ad hoc potest dici, quod Augustinus, vbi dicit: Omnipotens non dicitur quod omnia possit, &c. Tam ample & generaliter accepit omnia, vt etiam mala includeret, quæ Deus non potest, nec vult. Non ergo negauit eum posse omnia quæ conuenit ei posse. Similiter cum dicit: Non ob aliud veraciter dicitur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult, potest: non negat eum posse etiam ea quæ non vult: sed aduersus illos qui dicebant Deum multa velle quæ non poterat, affirmat eum posse quidquid vult, & ex eo vere dici omnipotentē, non ob aliud, quam quia potest quidquid vult. Sed caue quomodo intelligas. Potest quidquid vult an quidquid vult se posse, an quidquid vult facere, an quidquid vult fieri. Si enim dicas ideo omnipotentē vocari, quia potest quidquid vult se posse: ergo & Petrus similiter omnipotēs dici potest, vel quilibet Sāctorum Beatorū, quia potest quidquid vult se posse, & potest facere quidquid vult facere. Non enim vult facere nisi quod facit, nec posse nisi quod potest: sed non potest facere quidquid vult fieri. Vult enim saluos fieri qui saluandi sunt; verumtamen eos saluare non valet. Deus autem quidquid vult fieri, potest facere. Si enim vult aliquid fieri per se, potest illud facere per se, & per se facit: sicut cœlum & terram per se fecit, quia voluit. Si autem vult fieri per creaturam & per eam operatur: sicut per homines facit domos, & huiusmodi artificia. Et Deus quidem ex se, & per se potest: homo autem vel angelus, quantumcumque beatus, non est potens ex se, vel per se.

Oppositio.

Sed forte dices, nec Dei Filius potest à se, nec Spiritus sanctus, sed solus Pater. Ille enim potest à se, qui est à se: Filius autem quia non est à se, sed à Patre, nō potest à se, sed à Patre: & Spiritus sanctus ab vtroque. Ad quod dicimus, quia licet Filius non possit à se, nec operetur à se, potest tamen & operatur per se: sic & Spiritus sanctus. Vnde Hilarius in lib. 9. de Trin. Naturæ (inquit) cui contradicis hæretice, hæc vnitas est, vt ita per se agat Filius, ne à se agat, & ita non à se agit, vt per se agat. Per se autem dicitur agere & potens esse, quia naturalem habet potentiam eandem quam & Pater, qui potens est & operatur: sed quia illam habet à Patre, non à se, ideo à Patre non à se dicitur posse & agere. Homo autem vel Angelus gratuitam habet potentiam, qua potens est. Ideo ergo vere ac propriè Deus Trinitas omnipotēs dicitur, quia per se, id est, naturali potentia potest quidquid vult fieri, & quidquid vult se posse. Nihil enim vult fieri, quod non possit facere per se, vel per creaturas, & nihil vult se posse, quod non possit, & omne quod vult fieri, vult se posse: sed non omne quod vult se posse, vult fieri. Si enim vellet, fieret: quia voluntati eius nihil resistere potest.

DISTINCT. XLII.

De Potentia Dei in comparatione ad possibilia quæ potest.

Nunc de omnipotentia Dei agendum est.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de scientia diuina, hic agit de potentia. Et quia potentiam tripliciter contingit considerari, sc. quantum ad quidditatem possibilium, & quantum ad quantitatem, & quantum ad modum operandi: ideo hæc pars tres continet partes, siue tres distinctiones. In prima determinat Magister de potentia in comparatione ad possibilia quæ potest. In secunda determinat de potentia quantum ad quantitatem, ostendens eius immensitatem, infra dist. 43. *Quidam tamen de suo sensu gloriantes.* In tertia determinat de ipsa quantum ad modum, infra distinct. 44. *Nunc illud restat discutiendum vtrum melius*, &c. Prima pars quæ continet præsentem distinctionem, habet quatuor partes. In prima Magister ostendit, quod Dei potentia est omnipotentia, quia est respectu omnium possibilium quæ possibile est esse. In secunda remouet illa possibilia, quæ posse non est potentiæ, ibi: *Sed quæritur quo modo omnia posse dicatur.* In tertia ponit rationes quæ attestantur diuinæ potentiæ, ibi: *Hic ergo diligenter considerantibus, omnipotentia eius*, &c. In quarta Magister alias rationes omnipotentiæ docet ad prædictas duas reducere, ibi: *Ex quibusdam tamen auctoritatibus traditur ideo*, &c. Et ibi primo ponit auctoritates, deinde docet eas exponere: & hoc, ibi: *Sed ad hoc potest dici quod Augustinus*, &c.

Omnia quidem potest Deus; sed non facit nisi quod conuenit veritati eius, & iustitiæ. Dub. I.

Videtur hoc verbum Augustini esse falsum, quia in Psalmo dicitur: Misericordia Domini super omnia opera eius: ergo magis deberet dicere, quod non facit nisi quod conuenit misericordiæ. Et iterum, quæ differentia est inter veritatem, & iustitiam.

RESP. Dicendum quod iustitia vno modo est idem quod exigentia meritorum, & sic diuiditur contra misericordiam. Alio modo dicit concedentiam bonitatis, & hoc modo comprehendit misericordiam, & iustitiam proprie dictam, & sic accipit Augustinus in prædicto verbo, & hoc modo differt à veritate secundum rationem dicendi, quamvis idem sit secundum rem. Nam veritas respicit vnamquamque rem secundum se: sed iustitia respicit vnam rem comparatam ad alteram secundum quod per leges debitas colligatur vna alteri.

Potuit Deus cuncta facere simul: sed ratio prohibuit. Dub. II.

Videtur male dicere, quia posse prohiberi est impotentiæ: ergo si diuina potentia potest prohiberi, est impotens.

ITEM: Illa ratio aut est quid creatum, aut increatum. Si

Si creatum:ergo aliquid aliud à Deo prohibuit diuinam A virtutem : ergo aliquid potest resistere Deo. Si increatum:quo modo potest prohibere,cum sit omnino idem? Præterea hoc non videtur prohibitum, quia dicitur: Qui viuit in æternum creauit omnia simul. ccli.18.a

RESP. Dicendum quod ratio hic vocatur voluntas rationalis, & rationabilitas in voluntate, & ista quamvis non dicat aliquid aliud quantum ad principale significatum à diuina essentia, connotat tamen aliquid, scilicet congruitatem in volito, quæ quidem non reperitur in eius opposito. Quod patet. Si omnia simul producta essent quantum ad esse singulare, nulla creatura aliquid faceret, & non esset propter hoc cursus in vniuerso, qui est. Voluntas ergo rationalis hoc exigebat, vt Deus non faceret omnia simul quamvis posset: B vnde prohibitio non accipitur hic pro repugnantia,sed pro arctatione potentiæ quantum ad actum, non quantum ad posse. Et hæc est determinatio indifferentiæ ad hoc opus,non ad oppositum, & sic patent obiecta. Nam Ecclesiasticus intelligit quantum ad partes principales, siue priores : sed Augustinus loquitur quantum ad indiuidua.

Deus omnipotens non potest mori, &c. Dub. III.

Quæritur de differentia horum quatuor quæ remouet Augustinus à Deo, scilicet mori, falli, miserum esse, & vinci. Aug.lib.26. contra Faust. cap.5.tom.6.

RESP. Dicendum quod ista dicunt defectus ipsius hominis,siue animæ in corpore. Quadruplex autem est C actus,& quadruplex potentia. Prima est viuificatiua, & huius actus est viuere,& contra hunc est defectus mori. Secunda est cognitiua,cuius actus est nosse, & contra hunc est falli. Tertia est affectiua,& huius actus est velle, siue amare,& delectari,& contra hunc est miserum esse. Quarta est operatiua,& huius actus est agere, & contra hunc est vinci, & superari. Et nota quod ex his quæ dicuntur, quatuor genera actuum remouentur à Deo, scilicet corporales siue instrumentales, vt currere. Actus culpabiles, vt peccare,mentiri. Actus passiui,vt vinci,& superari. Actus defectiui vt mori,& falli,quia habent potentiam coniunctam defectui.Et inde elicit Magister perfectam rationem potentiæ, quæ potest omnia facere,& nihil pati.

Tam ample & generaliter accepit omnia, vt etiam mala includeret. Dub. IV.

Videtur falsum dicere,quia aut malum includitur ratione substrati, aut ratione deformitatis. Non ratione substrati includitur, quia actio mala ratione actionis substrati est à diuina potentia. Non ratione deformitatis, quia cum illa sit simpliciter non ens, non videtur posse includi.

RESP. Dicendum quod malum accipitur ratione deformitatis,& quoniam, *omnia*, distribuit ibi pro possibilibus,& possibile potest accipi generaliter tam à potentia actiua quam defectiua,sic accipitur ample,& cōprehendit malum,& sic intelligit Augustinus.Alio modo vt possibile dicatur à potentia quæ secundum rem & modum est potentia, & tunc proprie accipitur, & tunc non continetur ibi malum, & sic accipitur in communi vsu cum dicimus Deum omnipotentem. Et sic patet quod quamvis non contineatur sub ente, non tamen est simile de potentia.

Homo autem,vel Angelus gratuitam habet potentiam qua potens est. Dub. V.

Videtur male dicere,quia generatio est actus naturalis cum quis generet similem in natura:ergo est potentia naturalis : sed non Dei, quia Deus non naturaliter producit hominem : ergo est hominis : ergo homo habet potentiam naturalem.

RESP. Dicendum quod naturale dicitur dupliciter. Vno modo dicitur naturale quod habetur à natura & secundum consonantiam naturæ, & sic creaturæ multæ habent potentias naturales. Alio modo dicitur naturalis potentia, quæ inest alicui per propriam naturam, ita quod non per aliam nec dantem, nec conseruantem : & hoc modo sola virtus diuina est naturalis, omnis autem alia à Deo est liberaliter data, & liberaliter conseruatur, & adiuuatur vt agat, & ideo gratuita.

Vere,ac proprie Trinitas Deus omnipotens dicitur. Dub. VI.

Videtur non verum dicere, quia non dicitur propriè omnisciens : ergo nec omnipotens. ITEM : Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra. Et de aliis videtur, quia : Si potes credere,omnia possibilia sunt credenti. Matt.v Marc.9.

RESP. Dicendum quod omnipotentia est solius Dei proprie : quia dicit potentiam infinitam, quæ in nulla potest esse creatura,nec in Christo,nec in alio secundum humanam naturam.Et hoc melius patebit alibi. Vnde si dicatur de Christo omnipotentia, hoc intelligitur secundum idiomatum communicationem. Si autem dicatur de credentibus, distributio est accommoda solum de miraculis,& sic patet illud.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius distinctionis quatuor quæruntur. Primo, vtrum Deus possit aliquid aliud à se. Secundo, dato quod possit, quæritur vtrum possit in omne quod alij agenti est possibile. Tertio, vtrum diuina potentia se extendat ad omne illud, quod alij agenti est impossibile. Quarto, vtrum possibile dicatur aliquid simpliciter secundum causas superiores,siue secundum potentiam diuinam, vel secundum inferiores, siue secundum potentiam creatam.

QVÆSTIO I.

An Deus possit in omne aliud à se.

D *Alex. Alensis* 1.p.q.21.*Memb.*1 *art.*1.
*S.Thom.*1.p.q.25.*art.*1.
Et 1.*Sent.dist.*42.*q.*1.*art.*1.
*Et de Pot.q.*1.*art.*1.
*Scot.*1.*Sent. dist.*42. *q. vnica.*
*Ægid.Rom.*1.*Sent.dist.*42.*q.*1.
*Henricus in summa,art.*25.*q.*1.
Richardus 1.*Sent.dist.*42.*q.*1.
Durandus 1.*Sent.dist.*43.*q.*1.
*Tho.Arg.*1.*Sent.dist.*42.*q.*1.*art.*1.
Marsilius Inguen. 1.*Sent. q.*42. *art.*1.
*Steph.Brulef.*1.*Sent.dist.*42.*q.*1.
*Petrus de Tarantas.*1.*Sent.dist.*42.*q.*1.
*Gab.Biel.*1.*Sent. dist.*42.*q.vnica.*

E QVod autem non possit Deus aliud à se ostenditur sic:Omnis potentia quæ agit in aliud à substantia in qua est,vel cuius est,egreditur ab illa substantia, potētia enim non operatur,nisi vbi est.Si ergo diuina substantia operatur per suam potentiam in aliquid aliud à se,potentia eius incipit esse,vel fieri in alio: ergo egreditur à substantia: sed omnis potentia quæ egreditur à substantia, elongatur à substantia, & omnis potentia distans à substantia repugnat simplicitati : cum ergo hoc sit impossibile in Deo, videtur quod Deus non agat aliud à se. Ad oppositum.

2. ITEM omnis potentia cuius opus est in aliud,habet dependentiam ab illo. Probatio : Opus enim quod transit in materiam subiectam, aliquo modo pendet ex illa:sed potentia pendet ex eodem ex quo pendet actus, quia perficitur per actum:ergo si potentia diuina est in aliud,habet dependentiam.

3.ITEM

3. Item omnis potentia quæ est in aliquid quod non semper est coniunctum suo actui, habeat indigentiam: non enim est perfecta nisi quando agit, & non agit nisi cum obiectum est præsens: ergo quando non est semper præsens, est incompleta, hoc autem repugnat potentiæ diuinæ: ergo, &c.

4. Item in Deo idem est posse, & esse: sed Deus non est aliud à se: ergo non potest in aliud à se. Si tu dicas quod potẽtia cõnotat, sed non essentia. Cõtra: Deus potest aliquid facere quod nec est, nec fuit, nec erit: ergo nihil cõnotat. Si tu dicas, quod cõnotat quod est in potentia, sed potentia Dei non est aliud quam Deus, & quod est in Deo, est Deus: ergo nihil aliud connotat.

Sed contra: Bonum est diffusiuum sui: sed diffusio secundum quod huiusmodi est in aliud: ergo bonum secundum quod bonum potest in aliud: aut ergo secundum potentiam suam, aut alienam. Si secundum alienam: ergo non est perfecte bonum, cum non habeat actum bonum per se. Si propter potentiam suam: ergo bonum secundum quod bonum potest in aliud: sed Deus est summe bonus: ergo, &c.

Item perfectio creaturæ est in hoc quod possit aliud à se producere: si ergo omne quod perfectionis est, Deo est attribuendum, potentia producendi aliud, Deo est attribuenda.

Item si nihil aliud à se potest: ergo nulli alij à se præest: ergo nec aliquid Deo subest: ergo à nullo est colendus, à nullo est adorandus, & nihil ab ipso omnino est quærendum: quod est summum inconueniens secundum omnes.

Item si nihil potest in aliud à se: ergo nihil est ad ipsum, neque propter ipsum: sed bonitas est in rebus, & ordo per relationem ipsorum ad summum bonum à quo est omne bonum: ergo secundum hoc nulla res est bona, nec ordinata in vniuerso: hoc autem est summum inconueniens: ergo necesse est ponere quod possit in aliud à se. Prima consequentia est manifesta. Ad illud enim solum stat vltima resolutio in redeundo, in quo est prima origo in exeundo, vt manifestum est.

Conclvsio.

Deus potest in aliud à se, & hoc absque elongatione potentiæ à substantia, absque dependentia ab obiecto, & absque indigentia, cum diuina essentia intime sit in omnibus, & potentia eius sit ab illa omnimoda indiuisione indiuisa.

Resp. ad arg. Ad hoc intelligendum, notandum est quod posse aliud, siue in aliud à se, hoc est dupliciter. Aut in aliud sicut indistinctum secundum essentiam, & remotum secundum distantiam, sicut vnum contrarium agit in aliud: quia impossibile est duo contraria esse in eodem subiecto: & hoc modo posse in aliud est per egressum potentiæ à substantia, & ideo est ibi elongatio, & distantia. Et quia elongatur à sua substantia, ideo pendet à substantia in quam agit, & ideo est ibi dependentia: & quia distantia, & dependentia, ideo imperfectio & indigentia. Hoc modo posse in aliud Deo non competit propter tres conditiones prædictas, sicut ostẽsum est: quia repugnat diuinæ potentiæ, sicut distantia, depẽdentia, & indigentia. Alio modo posse in aliud dicitur sicut indiuisum secundum formam & essentiam, non tamen in remotum secundum aliquam distantiam, quia diuina essentia dum operatur, intime est in illo. Et hoc modo nec ponit distantiam, nec dependentiam, nec indigentiam. Cum enim diuina essentia sit omni perfectione perfecta, & potentia eius sit omnimoda indiuisione indiuisa, à nullo alio dependet, nullo alio indiget: hoc ergo modo ponendum quod Deus potest in aliud à se, siue aliud à se. Ex his patet primo obiectum.

1. Qvod enim obiicit, potentia quæ est in aliud egreditur ab agente in passum, dicendum quod hoc verum est vbi agens in aliud non est in illo secundum veritatẽ: vbi autem est omnino, nulla necessitas est egrediendi.

2. Ad illud quod obiicitur, quod potentia quæ est in aliud pendet ex illo, dicendum quod hoc verum de illo cuius actio est in aliud tanquam in sustentans, diuina autem potentia non indiget alio sustentante: quod patet, quia non indiget materia subiecta, sed facit ex nihilo. Et ratio huius est, quia cum potentia est omnino indifferens, & ab essentia, & actu, sicut essentia non indiget sustentante, sic nec potentia.

3. Ad illud quod obiicitur quod potentia quæ est in aliud habet perfectionis indigentiam, dicendum quod potentia agens in aliud est duplex. Quædam quæ est suus actus, & talis nihil plus habet quando agit in aliud quam quando non agit; & hæc nullo modo indiget, & talis est potentia diuina propter summam simplicitatem. Alia est potentia agens in aliud per actum à se differentem: talis plus habet quando agit quam quando non agit, & talis est quæ habet indigentiã aliquo modo vt potentia creata, non sic est de potentia diuina: & ideo quamvis sit in aliud, quod non semper est præsens propter hoc tamen nec indigens est, nec incompleta.

4. Ad vltimum dicendum quod potentia connotat possibile, & possibile ampliatur ad ens, & ad non ens: & sicut possibile ampliatur, ita & diuersitas connotati: & ideo non tantũ dicitur posse in aliud, quia potest in aliud quod est: sed quia potest in aliud quod potest esse: Deus autem à se non potest esse aliud: ideo patet illud.

Qvæstio II.

An Deus possit in omne, in quod potest agens creatum.

Alex. Alensis 1.p.q.21.Membr.1.art.2.
S. Thom. 1.p.q.25.art.3.
Et de Potentia, q.1.art.6.& 7.
Ægid. Rom. 1.Sent.dist.42.princ.2.q.1.
Ricnardus 1.Sent.dist.42.q.3.
Steph. Brulef. 1.Sent. dist. 42. q. 2.
Petrus de Tarantas. 1.Sent.dist.42.q.7.
Gab. Biel. 1.Sent.dist.42.q.vnica.dub.1.

Vtrvm Deus possit in omne illud in quod potest omne agens creatum. Et quod sic videtur. Qui enim omne dicit, nihil excipit: sed non tantum dicimus, & credimus Deum potentem, sed Deum omnipotentem: ergo, &c. Fundamenta.

Item quia Deus est omnisciens, ideo scit omnia quæcunque scit alius sciens. Si enim aliquis sciret aliquid quod non sciret Deus, Deus non diceretur omnisciens: ergo pari ratione non diceretur omnipotens, nisi posset omne quod omnis alius. Arist. 1 cælo co tex. 99.

Item Deus non dicitur omniuolens, quia non vult omnia quæ alij volunt: ergo pari ratione si non posset omnia quæ alij possunt, non esset omnipotens.

Item omne esse est à primo esse: ergo omne posse est à primo posse: ergo omnis potentia potest quidquid potest, propter diuinam potentiam: sed propter quod vnumquodque, & illud magis: ergo, &c. 1. Poste cap. 2. c tex. 5.

1. Sed contra: Aliqua creatura potest omnia recipere corporaliter, vt materia: aliqua potentia potest omnia recipere spiritualiter, vt spiritus rationalis creatur: sed Deus nihil potest recipere: ergo non potest omne quod potest aliud à se. Si dicas quod nõ est potentiæ, sed impotentiæ, Contra: Nulla impotentia est à Deo siue à potentia diuina: ergo secundum hoc potentia materiæ, siue animæ non esset à Deo. Ad opp tum.

2. Item homo potest pati miseriam, siue sustinere pœnam: Deus non potest pati: ergo, &c. Si dicas quod illud est impossibile. Contra: Nullum opus virtutis est impossibile: sed sustinere est opus fortitudinis, quæ propriissime est virtus: ergo, &c.

3. Item homo potest peccare, Deus autem non potest: ergo, &c. Quod si potest peccare, potest esse malus: quod est inueniens. Si dicas quod hoc posse non est possibile. Contra per Augustinum de Ciuit. Dei. Melior est natura quæ potest peccare, quam quæ non Lib. 1 to. 5.

potest peccare: ergo posse peccare spectat ad bonitatem, & perfectionem naturæ: ergo non dicit impotentiam. Item, homo potest currere, & comedere, Deus hoc non potest: ergo, *&c.* Si dicas quod hoc est impossibile. Contra: Omne illud quod dicit positionem, est à potentia quæ vere est potentia: sed currere & comedere non dicunt actus priuationis, sed positionis: ergo sunt à potentia inquantum potens est, non inquantum impotens: ergo manifestum, *&c.* A

CONCLVSIO.

Deus potest omne quod potest agens creatum, dummodo posse dicat potentiam, & non imperfectionem claudat, vel impotentiam significet.

Arist. 5. Met. cont. 17. RESP. Ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Philosophus in philosophia prima: Quædam sunt quæ dicunt potentiã quantũ ad modum dicendi: dicunt tamen impotentiam à parte rei, vt posse mori, posse corrumpi. Propter hoc intelligendum quod quædam sunt quæ posse est potentiæ simpliciter & perfectæ, vt posse intelligere, diligere, & operari. Quædam sunt quæ posse est potentiæ, tamen imperfectæ, vt currere & ambulare: isti enim actus dicunt simul actionem, & passionẽ, siue defectum in agente. Quædã quæ posse simpliciter est impotentiæ, vt priuationes, vt posse peccare, deficere, loquendo de his, ratione priuationis. Secundum hoc intelligendũ, quod cum potentia Dei sit perfectissima, illa potest Deus per se & in se, quæ sunt potentiæ simpliciter, vt intelligere, & operari: illa vero quæ sunt imperfectæ potentiæ, potest quidẽ non in se, sed per se. Per se potest ex hoc quod est ibi perfectionis, & potentiæ. In se non potest, propter illud quod est ibi impotẽtiæ & imperfectionis, quæ in eo non cadunt. Illa autem quæ sunt simpliciter impotentiæ, nec potest in se nec potest per se. Per se non potest, quia nihil est à Deo, quod nõ sit à Deo per se, & immediate, hoc autẽ quod est defectus, non potest esse in Deo, nec à Deo, quia Deus non deficit in essendo, nec in agẽdo. Si ergo quæratur, vtrũ Deus possit omne quod potest aliud agens, respondendũ est non simpliciter, sed cũ determinatione, scilicet quod potest omne quod est potentiæ: & in se potest omne quod est potentiæ simpliciter, & perfectæ, in alio potest quod est potentię imperfectæ: nec in se nec in alio, quod est omnimodæ impotẽtiæ, & hoc ipso dicitur omnipotẽs, quia potẽtia eius ad omnia sufficit: & in nullo deficit. B (Dur. q. 1.) C

1. 2. AD illud ergo quod obiicitur, quod non potest recipere res, nec rerum similitudines, dicendum ad hoc & ad omnia de quibus obiicit, quod illa posse non est potẽtiæ perfectæ. Secundum hoc intelligendum, quod est potentia omnino sufficiẽs & actiua, vt potentia producendi res. Et est potentia pure passiua vt potentia suscipiendi. Et est potentia defectiua, vt potentia peccandi. Et est potentia partim actiua, partim passiua, vt potentia ambulandi. Et est potentia partim actiua, & partim defectiua, vt potentia suscipiendi pœnam. Et potentia partim passiua, & partim defectiua, vt potentia moriendi. Dicendum ergo quod nihil horum in se potest Deus, quamvis enim hæc sint potentiæ alicuius, derogant tamen perfectioni potentiæ. Nec est simile de scientia, quia scitum non diminuit de ratione scientiæ, sicut possibile de ratione potentiæ, quia scitum non causatur à scientia, sicut possibile à potentia. D E

3. Ad illud tamen quod obiicitur de potentia peccãdi, intelligendum quod si peccare dicat effectũ cum deformitate, siue actũ, si non tantũ dicit potentiam defectiuã sed actiuam ratione actus substrati, & sic dicit nobilitatem. Si ratione deformitatis, sic dicit simpliciter defectum. Quocunque tamen modo dicatur, quia semper concernit defectum, nullo modo conuenit Deo.

QVÆSTIO III.

An Deus possit quæcunque agenti creato impossibilia sunt.

Alexand. Alensis 1. p. q. 21. Membro 5. art. 4.
S. Thom. 1. Sent. d. 42. q. 1. art. 5.
Scotus 1. Sent. dist. 43. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 42. p. 2. q. 2.
Richard. 1. Sent. dist. 42. q. 6.
Durandus 1. Sent. dist. 42. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 43. q. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 42. q. 3.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 42. q. 8.

VTRVM diuina potentia se extendat ad omne illud quod alij agẽti est impossibile. Et quod sic, videtur. Dicitur enim aliquid impossibile propter naturæ ordinationem, vt de cæco fieri videntem. Aliquid propter præteritionem, vt te non fuisse, ex quo fuisti. Tertio propter oppositionem, vt idem esse nigrum, & album. Primum est impossibile secundum naturam: secundum secundùm tempus, siue per accidens: tertium potest dici impossibile secundum disciplinam, quia omnis scientia supponit illud principium, quod opposita non sunt simul vera de eodem. Ostenditur ergo quod Deus possit omne tale impossibile. Non erit impossibile apud Deum omne verbum: sed omnia contingit verbo dicere: ergo nullum tale est impossibile apud Deum. Ad oppositum. Luca 1.

2. ITEM: Ei autẽ quia potest facere supra quã possumus intelligere: ergo potest De⁹ plura facere quã possit intellectus fingere: sed potest fingere omne impossibile quod potest enunciare: ergo & Deus potest illud facere. Eph. 3.

3. ITEM Hilar. Perfectæ potestatis est id naturam posse facientis, quod potest significare sermo dicentis. Hil. lib. Tri.

4. ITEM Basilius: Plus potest Deus facere quã tu potes intelligere: ergo per auctoritates Canonis, & Sanctorum, videtur quod Deus possit omne impossibile. Lib. de

5. ITEM ratione videtur, quia illud est potentius, cui nihil omnino est impossibile, quam cui aliquid est impossibile: sed Deus est potentissimus in summo: ergo nihil omnino est ei impossibile.

6. ITEM si aliquid impossibile non est Deo possibile, aut hoc est propter priuationẽ, aut propter positionẽ. Si propter priuationẽ. Cõtra: Nulla maior priuatio quam omnino nõ entis: sed De⁹ de nihilo facit aliquid, nõ ergo propter priuationẽ. Si propter positionẽ: ergo videtur quod aliquid sit quod nõ subiaceat diuinæ potẽtiæ, quod & ei nõ obediat: ergo potentia Dei habet resistẽs.

7. ITEM ostenditur specialiter quod possit impossibile secundum naturam, vt de trunco facere vitulum. Quia plus distat non ens ab ente, quam vnum ens ab alio: sed Deus de non ente facit ens: ergo de vno ente potest facere aliud.

8. ITEM quod possit impossibile secundũ tempus videtur, quia illud est impossibile per accidẽs, quod nullã ponit resistentiam, quia nõ est: ergo si Deus potest impossibile per se, & quod habet resistentiam cum illud sit magis impossibile: ergo potest impossibile per accidẽs.

9. ITEM quod possit impossibile secundũ disciplinã, videtur, quia plus distat Creator à creatura, quam vnum ens creatum ab alio: sed Deus potuit facere quod creatura Creatori vniretur in eadem hypostasi simplicissima: ergo multo fortius potest facere quod opposita simul sint in eodem, vt quod aliquid sit simul album & nigrum, & hoc videtur factum esse in Christo, quia vnus & idem erat æternus, & temporalis: passibilis, & impassibilis, visibilis, & inuisibilis, & sic de aliis.

10. ITEM Deus fecit virginem parere, quod est impossibile secundum naturam, quia potentia naturæ nullo modo est ad hoc, & est ibi impotentia secundum disciplinam, quia simul sunt opposita vera de eodem, & quod est maius impossibile quam impossibile secundum accidens, scilicet corruptam integrare, siue fieri virginem, magis enim videtur partus incompossibilis virginitati, quam coïtus: ergo, *&c.*

11. SED contra quod Deus non possit impossibile secundum naturam, videtur Augustinus dicere in lib. de vera Innocentia. Deus, inquit, ita est omnipotens, vt nunquam rationis suæ instituta euellat: ergo si aliquid est impossibile secundum institutionem naturæ, simpliciter est Deo impossibile. Aug. ra in tia, t

12. ITEM ratione videtur, quia Deus nõ potest face-

re contra ordinē rationis rectæ, vt pote mētiri, & consimilia: ergo non potest facere contra institutionē naturæ ordinatæ: non ergo potest impossibile secundū naturam.

Sed contra: Quod non possit impossibile per accidés, videtur per Hieron. Cum cætera possit Deus, non potest de corrupta facere virginē: sed cōstat quod hoc nō dicitur quod nō possit reparare claustra, sed quia eā quæ corrupta est, impossibile est nō fuisse corruptam. ergo, &c.

Item per Aug. contra Faustum: Hanc sententiam quam dicimus præteritam fuisse, Deus falsam facere nō potest. Et rationem reddit: Si enim hoc faceret, hoc esset facere, vt ea quæ vera sunt, eo ipso quod vera sunt, essent falsa, & ita esset contrarius veritati.

Item quod non possit impossibile secundū disciplinam scilicet vt duo opposita sint simul in eodē, videtur. Quia sicut se habent opposita ad vnionem, ita vnita ad diuisionem: sed Deus non potest facere quod duo & tria non sint quinque, quia dicit Aug. quod est verum veritate quæ non incipit, nec desinit: ergo pari ratione non potest facere quod opposita sint simul vera.

Item Deus non potest facere cōtra veritatē iustitiæ. Fidelis permanet, negare seipsū non potest: ergo potest facere contra ordinem sapientiæ: sed confundere opposita est facere contra ordinem sapientiæ: ergo, &c.

Conclusio.

Deus potest omne illud quod creato agenti est impossibile propter limitationem virtutis, vel imbecillitatem intelligentiæ: non autem quod est impossibile propter priuationem omnis existentiæ, & secundum illustrationem veritatis æternæ.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam notandū, quod nos iudicamus aliquid impossibile quatuor causis. Vno modo per limitationem naturalis potentiæ, vt de trunco fieri vitulum, & virginem parere, mulier enim sine semine non potest concipere naturaliter. Itē: Partus, clausa porta propter corpulentiam, non potest exire, similiter natura statim non potest truncum in vitulum conuertere, cum habeat potentiam limitatam Secundo modo dicitur impossibile non propter limitationem potentiæ, sed propter limitationem nostræ intelligentiæ, vt duo corpora esse in eodem loco, vel idē corpus in diuersis, vel maius in minori loco, quia nullo modo possumus capere, cū nostra imaginatio semper dicat oppositum. Vnde etiam quando Deus sic facit in sacramento altaris, necesse est vt ratio contra se eleuetur, vt credat. Tertio modo dicitur impossibile propter priuationem omnis existentiæ secundū omnem comparationem, sc. principij, medij, & vltimi, vt præteritum nō fuisse præteritum. Omnis enim potentia quæ intelligitur aliquid facere, respicit ens vel in ratione principij, vel termini, vel vtroque modo. Vnde de ente potest facere non ens, & è conuerso, & de vno aliud: sed de nō ente facere non ens, hoc nullius omnino potentiæ est. Vnde quāvis Deus de omni ente creato possit facere quod nō sit, siue de oratione, siue de re: tamen de eo quod fuit, & non est, facere quod non fuerit, hoc omnino Deo est impossibile, quia hoc facere est nihil facere sicut iam melius patebit. Quarto modo dicitur impossibile secundū illustrationem veritatis æternæ, & ordinem diuinæ sapientiæ, vt verbi gratia, quod duo opposita insint eidē, & secundum idem, hoc ipsa veritas æterna, eo ipso quod veritas est, iudicat, & illustrat, vt iudicetur impossibile: sicut & hoc, duo, & tria non esse quinque. Quando ergo quæritur, vtrum Deo sit possibile omne impossibile, dicendū de impossibili, quod est impossibile propter limitationē potentiæ, vel propter limitationem intelligentiæ, quod Deo est possibile. Propter hoc quod eius potentia non est limitata, sed infinita: & ideo supra naturā, & intelligentiam potest, quarum vtraque est arctata. Illud autem impossibile quod est impossibile propter priuationem omnis existentiæ, & propter illustrationē veritatis æternæ, non potest omnino. Primū quidem non potest, quia illud posse est nihil posse. Secundum non potest, quia illud est posse inordinate, & contra ordinem sapientiæ posse. Et quoniam Deus sic est omnipotens, vt nihil possit nisi quod decet suam potentiam, & non deordinat sapientiam: ideo hæc impossibilia non potest: Sed obiiciet aliquis, quod illud est falsum, scilicet, quod impossibile per accidens sit impossibile propter priuationem omnis existentiæ. Nam propositio de præterito est vera, & veritas illa non fundatur supra nihil, nec super ens increatum, cum incipiat esse vera: ergo supra ens creatum, & illud est præteritum: ergo præteritum dicit aliquo modo ens: sed omne creatum quantumcumque habeat parum de ente, potest illud amittere si Deus velit: ergo Deus potest facere, quod illud quod fuit, non fuerit. Et iterum, cum dico hoc esse præteritum, aut dico aliquid, aut nihil. Si aliquid: ergo responsio nulla. Si autem nihil: dico quod ita tunc potest dici, quod chimæra sit præterita, & quod non præteritum quod nihil est, sit præteritum, quod manifeste falsum est: non ergo dicit priuationem omnis existentiæ. Et ita illud non videtur subtrahere quin subiaceat potentiæ diuinæ: nam futurū non dicit ens, & tamen Deus potest facere quod futurum secundum veritatem nunquam sit futurum. Similiter non præsens nihil dicit entitatis: & Deus potest facere, quod illud quod nunquam est præsens sit præsens: Nec adhuc videtur euadi posse: quæri enim potest, vtrum Deus possit facere de præterito præsens, & constat, quod in altero extremo ponitur ens: si ergo potest facere, quod præteritum sit præsens, & quod est præsens non est præteritum: potest facere de præterito, quod non sit præteritum: Propter hæc & his similia fuit opinio Gilberti Porretani, quod Deus potest super impossibile per accidens: potest enim facere quod præteritum nunquam fuerit. Et illud Beati Hieronymi exponunt, qui sequuntur eum, quod non potest facere de corrupta virginem, id est, non ostendit se posse, cum nunquam fecerit. Et similiter illud de Augustino quod Deus sententiam de præterito non potest facere falsam, hoc intelligitur saluare. Sed certe huiusmodi expositiones valde sunt extraneæ. Si enim Hieronymus dicit quod non potest de corrupta facere virginem, id est, non ostendit, similiter non potest de trunco vitulum facere, cum non ostendat: non recte ergo dicit, cum cætera possit Deus, &c. Et iterum: Si sermo Augustini intelligitur, quod non potest facere Deus illam sententiā falsam supposito præterito, similiter nec sententiam de futuro salua futuritione. Et propter hoc cum auctoritates dicant magnorū Doctorum, quod Deus de eo quod fuit non potest facere, quod non fuerit, & intellectus in nullo dicat contrarium, nec fides, ad hoc nos moueat, vel compellat: tanquam rationabilius & securius dicendum est cum sanctis, quod Deus de eo quod fuit non potest facere, quod non fuerit. Et huius rationem ad præsens aliam nescio, quam eam quæ prædicta est. Nisi forte dicatur hoc esse propter omnimodam indiuisionē, vt sicut opposita manentia opposita, non potest vnire, sic nec idem à se diuidere: & ideo, quod fuit, pro tempore quo fuit omnimode est vnitum, & similiter præsens in tempore, in quo est, siue in instanti. Vnde hoc esse idem à se diuidere, facere sc. quod præteritum non fuerit præteritū, & hoc repugnat ordini diuinæ sapientiæ, sicut facere, quod sit triangulus, & non sit figura, & hoc claudit in se duo contradictorie opposita. Ratio tamen prædicta satis est conueniens, si quis recte intelligat. Cum enim dicitur præteritum carere existentia: non dico propter hoc quod cum dicitur aliquid fuisse, dicatur omnino nihil: sed propter hoc quod aliquid est verum fuisse, quod habuit aliquando esse, etiāsi de eius esse nihil omnino remanserit. Vnde si totus Cæsar cesserit in nihil, verum est, Cæsarem fuisse. Et hoc dicit Anselm. quod si omnia creata omnino cedant in nihil, verum est mundum fuisse. Ob aliam etiam rationem dicitur carere existentia, quia nec est præsens, nec ordinatum ad præsens. Vnde veritas propositionis de præterito, non dicit à parte rei nihil omnino, nec vere ens

in actu: sed aliud quod fuit,& non est,& hoc quidem non dicit creatum quod sit,sed quod fuit. Si ergo Deus dicatur posse aliquid super hoc, quod non fuerit, hoc est, aut quiescendo, siue nihil operando, aut faciendo aliquid,aut destruendo:si quiescit,& nihil facit,propter hoc nihilominus præteriit,nec fuisse desinit: quia cum non sit nec actu,nec potentia,nec indiget conseruante, nec indiget producente.Secus est de futuro, quia futurum est ordinatum adesse, ideo indiget producente: & ideo si Deus non velit facere futurum,non fit:& ita non erit futurum. Si ergo potest aliquid vt faciat hoc quod fuit nō fuisse, aut hoc erit faciendo, aut destruendo. Sed facere, quod non fuisset,est nihil facere:cum non fuisse non dicat ens:ergo Deus faciendo nihil facit, quod est imperfectio,& cōtradictionis implicatio.Similiter non est aliquid destruere, cum fuisse non dicat aliquid esse: ergo si destruendo hoc facit, destruendo nihil destrueret,quod est simile inconueniens.Non ergo potest nihil agendo,nec faciendo,nec destruendo:ergo de præterito, quod non fuerit præteritum, non potest facere. Patent ergo instantiæ. Nam veritas propositionis de præterito non necessario fundatur supra aliquid creatum quod sit, sed quod fuerit:& ideo manet,omni creato interempto. Patet etiam, quod præteritum non dicit omnino nihil: sed dicit aliquid quod fuit,& non est,nisi forte præteritum dicat successionem temporalem, quam vtique potest Deus destruere, sed largius accipitur hic fuisse. Patet etiam instantia in ipso futuro, quia non est simile. Patet instantia,quod præteritum potest fieri præsens,& esto quod nunc intelligatur hoc, adhuc nihilominus intelligatur fuisse. Patet etiam quod Deus potest destruere omnem propositionē,& omne dictum:sed salua propositione, & eius significatione, non potest ipsam falsificare,quoniam hoc non potest esse,nisi rem signatam mutaret: alioquin faceret orationem eo ipso quo vera est,esse falsam,& hoc esset contra suam veritatem à qua habet quod sit vera: rem autem mutare non potest, & ita nec orationem falsificare. Ex his quæ dicta sunt, satis potest præhabita responsio roborari.

1.2.3.4. Ad illud ergo quod obiicitur, quod potest omne dicibile,& cogitabile. Dicendum quod hoc intelligitur de his solum,quæ dicuntur,& cogitantur secundum rationem recte intelligentem, & recte pronuntiantem:nihil enim rationabile potest dici, vel cogitari, quod Deus facere non possit, & etiam plus potest.

5. Ad illud quod obiicitur, quod potentius est illud, cui omnia sunt possibilia, dicendum, quod verum est de his, quæ posse est potētiæ nobilis:nam si posset aliquid quod non sit de nobilitate potentiæ;quanto magis illud posset, tanto magis aduersitas, & peruersitas possent in illum, secundum Anselmum, & ita tanto minus esset potens. *Anselm. de casu Diaboli,c.12.to.3.*

6. Ad illud quod obiicitur,aut propter priuationem &c. Dicendum,quod propter priuationem omnis existentiæ in vtroque extremo, & propter priuationem distinctionis, & propter positionem ex parte Dei:quia potentia Dei respicit aliquid vt obiectum effectum, & sapientia respicit ordinatum.

7. Ad illud quod obiicitur, quod possit impossibile secundum naturam:dicendum quod illud verum est.

8. Ad illud quod obiicitur, quod possit impossibile per accidens,quia nullam dicit resistentiam. Dicendum, quod hoc non est propter resistentiam, sed propter omnimodam non existentiam, ob quam posse illud, est nihil posse.

9. Ad illud quod obiicitur de Creatore, & creatura, dicendum quod omnis creatura est materialis, & passibilis respectu Dei,& Deus est in omni creatura per intimitatem substantiæ, non sic oppositum respectu oppositi. Quod ergo obiicitur,quod magis distant, verum est quantum ad naturarum differentiam, quia in nullo communicant: sed non est verum secundum simultatis existentiam.

10. Ad illud quod obiicitur de hoc, quod est virginem parere, dicendum quod est impossibile secundum naturam,sed non impossibile secundum oppositionem, quia esse virginem,& parere non sunt opposita: similiter nec esse virginem, est concipere, sed iudicantur opposita propter naturæ impotentiam sed ista sunt opposita, coiisse, & esse virginem:& ideo patet illud.

11. Ad illud quod obiicitur,quod non potest impossibile secundum naturam propter ordinem. Dicendum, quod est ordo naturæ specialis, & generalis. Ordo naturæ specialis transmutari potest, & destrui,quia potest in alteram differentiam res relabi, sed generalis non:sic dicendum,quod specialis ordo attēditur secundum potentiam naturæ specialis:generalis ordo secundum potentiam obedientiæ quæ est generalis:contra hunc ordinem non facit, sed contra alium.

12. Ad illud quod obiicitur, quod non potest contra dictamen rationis rectæ dicendum,quod verum est prout recta ratio dicit malum non esse faciendum,quia hoc facere est deficere:non sic autem deficit faciendo contra naturam,& ratio huius patebit infra.

QVÆSTIO IV.

An possibile dicatur aliquid simpliciter secundum causas superiores, & inferiores.

Alexander Alensis 1.p.q.21.Membro 1.art.4.
S.Thom.1.p.q.25.art.3.ad 4.
Et de Pot.q.1.art.4.
Scotus 1.Sent.dist.43 q.1.
Ægid.Rom.1.Sent. dist.42. q.3.
Richardus 1 Sent.dist.42.q.7. p.2.
Steph. Brulef.1. Sent.dist.42.q 4.
Petrus de Tarantas.1.Sent. dist.42 q.9.

Vtrvm possibile simpliciter dicatur aliquid secundum causas superiores, vel secundum causas inferiores,hoc est secundum potentiam diuinam, an secundum potentiam creatam. Et quod secundum potentiam creatam, siue secundum causas inferiores, videtur. Ab eodem enim est in rebus possibilitas,à quo est necessitas,& contingentia simpliciter: sed necessitas, & contingentia attenditur in rebus non tantum secundum causas superiores, immo secundum inferiores causas proximas, & particulares: ergo & possibilitas. *Fundamēta.*

Item sicut aliquid dicitur potens à potestate actiua; ita dicitur possibile à possibilitate passiua:sed possibilitas passiua primo est in eo in quo primo est potentia ad fieri, & per illud in aliis: ergo cùm hoc sit principium materiale, & causa creata, possibile simpliciter dicitur secundum causas inferiores.

Item si possibile simpliciter diceretur secundum causas superiores tantum, tunc cum apud Deum non sit impossibile omne verbum, nihil iudicandum esset impossibile. *Luc.1.d.*

Item si secundum causas superiores,tunc cum Deus posset facere quod cæcus recipiat visum, possibile est cæcum videre.sed si possibile esset videre, posset videre, & si posset, haberet potentiam visiuam: sed hoc falsum, ergo, &c.

1. Contra: Possibile dicitur denominatiue à potentia:ergo possibile simpliciter à potentia simpliciter: sed potentia quæ summe & simpliciter est potentia, est potentia diuina, quæ dicitur secundum causas superiores: ergo possibile simpliciter dicitur secundum causas superiores. *Ad oppositum.*

2. Item mundum creari & animam Antichristi creari, vel esse, consimilia simpliciter dicuntur possibilia, & sunt possibilia solum secundum causas superiores: ergo, &c.

3. Item hoc ostenditur, quia si aliquid sequitur ad aliquid,si antecedens est possibile, vel consequens,sed demonstrato aliquo impossibili, vt truncum fieri ex vitulo, sequitur, Deum facere hoc, est possibile:ergo hoc scilicet truncum fieri ex vitulo, est possibile simpliciter.

4. Item omne verum est possibile, & omne quod erit verum, potest esse verum: & omne quod potest esse verum, est simpliciter possibile, & est possibile solum secundum causas superiores: ergo, *&c.*

CONCLVSIO.

Possibile dicitur aliquid simpliciter secundum causas superiores, & secundum causas inferiores ratione potentiæ actiuæ.

Resp. ad Arg. Dicendum quod circa hoc fuerunt diuersi modi dicēdi. Quidam enim dixerunt quod secundum vtrasque causas accipitur possibile simpliciter: & fundant se super illud: Stultam Deus fecit sapientiam, *&c.* Glossa: Stultam fecit, possibile declarando, quod ipse impossibile iudicat, quia possibile dicit commune ad vtramque. Tamen illud non videtur conuenienter posse stare, cum non admittatur, quod possibile simpliciter sit de cæco fieri videntem, immo dicitur impossibile: ergo simul esset possibile, & impossibile, quod est inconueniens: nam illud est possibile secundum causas superiores. Et fundamentum positionis eorum non est conueniens, quia Glos. non dicit tantum declarando, sed etiam dicit faciendo possibile: ergo non erat possibile prius. Et iterum dicit, quod stulta facta est, quia sapientia mundana iudicabat ita impossibile, quod nulli esset possibile, & Deus declarauit sibi possibile esse. Et ideo est alia positio, quod secundum quod descendunt scientiæ, ita & nomina scientiarum, ita in naturali philosophia iudicandum est possibile simpliciter secundum causas inferiores: sed in Theologia secundum causas superiores. Tamen adhuc non videtur conueniens esse positio: quia ipse Ansel. & Philosophus, & Theologus dicit, quod impossibile est de trūco fieri vitulum, & quod impossibilia simpliciter Deo sunt possibilia. Propter hoc aliter dicendum, quod possibile simpliciter potest dicere ordinem potentiæ ad illud respectu cuius est, ordinem, inquam, qui est, vel qui futurus est, siue potentiā præsentem, siue futuram. Si dicat futuram, tunc est sensus: Possibile est hominem currere, hoc est habere potentiam ad currendum. Si dicat potentiam præsentem, tunc est sensus: possibile est hominem currere: id est homo habet potentiam ad currendum, & iste duplex modus dicendi accipitur à Philosopho, qui istam exponit dupliciter. Omne B. contingit esse A. id est omne quod est B. vel omne quod potest esse B. contingit esse A. Prout autem dicit potentiam de futuro, sic potest accipi possibile secundum quascumque causas, siue superiores, siue inferiores. Hoc patet, quia nihil aliud dicitur tunc, nisi quod habebit potentiam ad hoc: & à quocumque habeat, siue à Deo, siue ab Angelo, siue à se, verum est quod potentiam habebit: & sic dicendum quod possibile est istum videre, demonstrato cæco illuminando, & virginem parere, & cætera talia, quia talibus dari potest potentia. Alio autem modo hoc quod est possibile, dicit actualiter potentiam in re, quo signatur ad alterum ordinari, & sic generalis est regula, quod si in re cui attribuitur possibile simpliciter est potentia simpliciter, tunc dicitur possibile simpliciter. Si autem potētia secundum quid tunc dicitur possibile secundum quid: cum enim possibile dicat ordinem potentiæ ad actum, siue alicuius siue ad aliquid mediante potentia: ideo ratio dicendi in ipso possibili sumitur à potentia. Nomen autem potentiæ dicitur dupliciter, scilicet de potentia actiua, quæ est principium transmutandi aliud, & de potentia passiua, quæ est principium transmutandi ab alio. Et potentia actiua reperitur & in Deo, & in creatura, & vtraque potentia est simpliciter completa respectu sui actus. Nam potentia actiua eo ipso quod actiua, dicit ordinationem completam ad actum quantum est de se. Potentia vero passiua reperitur solum in creatura. Et hæc quidem potentia potest esse actui propinqua, & ab actu remota: ideo potentia passiua dicitur simpliciter, & secundum quid. Quædam enim potentia est nata reduci ad actum à potentia inferiore cooperante superiori, vt quando est cum dispositione propinqua, vt potentia, quæ est in ligno ad combustionem. Quædam est nata reduci à potentia superiori, aliquo modo consonante inferiori, vt puta impij ad iustificationem, & vtraque dicitur propinqua. Quędā ita distat ab actu, quod si reducatur, non potest nisi à potentia superiori reduci, & hoc quidem omnino deficiente, vel nullo modo consonante potentia actiua inferiori, vt pote quod ex mortuo possit fieri viuus, & ex trunco fieri vitulus, & hæc est potentia secundum quid. Ex quo patet, quod potentia passiua simpliciter attenditur secundum inferiores, & superiores. Et quia secūdum quid dicitur per defectum respectu simpliciter: potentia passiua, quæ potest reduci ad actum solum secundum causas superiores, deficiente potentia actiua creata disponente, vel consonante, dicitur potentia secundum quid, & dicitur potentia obedientiæ, & de hac dicit August. quod in costa erat, non vnde fieret mulier, sed vnde fieri posset, scil. potentia obedientiæ. Possibile ergo quod dicitur à potentia non dicitur vniformiter, nec dicitur omnino æquiuoce, sed analogice, sicut sanū: & ideo eius acceptio determinatur per adiunctum. Potest ergo hoc quod est possibile dicere ordinem substantiæ ad agere, & tunc dicit potentiam actiuam, & hoc determinatur per adiunctum. Nam si dicat ordinem substantiæ increatæ ad actum, dicit potentiam secundum causas superiores: vt si dicatur Deum creare mundum est possibile, vel illuminare cæcum. Si autem dicat ordinem substantiæ creatæ ad actum, dicit potentiam actiuam creatam, vt si dicatur possibile est Antichristum currere, vel cæcum possibile est videre, signatur potentia in cæco: ideo falsa est simpliciter. Potest iterum dicere ordinem alicuius ad fieri: & hoc potest esse dupliciter. Aut in comparatione ad aliquid ex quo, aut sine comparatione. Si in comparatione ad aliquid ex quo, vt cum dicitur, possibile est ex aëre fieri ignem, tunc importat potentiam passiuam secundum rem, & si sit potentia passiua simpliciter, vt illa quæ est secundum causas superiores, & inferiores, dicitur possibile simpliciter. Si autem sit potentia passiua reducibilis solum secundum causas superiores, est solum possibile secundum quid, vt si dicatur: ex trunco possibile est fieri vitulum: & ideo negandum est simpliciter, nisi addatur determinatio contrahens: vt si dicatur possibile potentia obedientiæ, vel possibile Deo. Si autem dicit ordinem alicuius ad fieri sine comparatione ad principium ex quo, tunc importat potentiam passiuam secundum modum, sed actiuam secundum rem, vt si dicatur possibile est, animam Antichristi creari, vel possibile est vitulum fieri, hoc est dicere, aliquis potest facere: & ideo sine determinatione est possibile, siue secundum causas superiores, siue secundum causas inferiores, quia ratione potentiæ actiuæ vtrobique saluatur simpliciter. Potest etiam tertio hoc quod est possibile dicere ordinem, vel comparationem entis ad esse, vt cum dicitur, hoc potest esse, quocumque demonstrato: & sic nec potentiam actiuam, nec potentiam passiuam dicit determinate, nec secundum causas superiores, nec secundum causas inferiores: vnde simpliciter dicitur, quocumque horum modorum sit possibile. Solum ergo in vno casu possibile secundum quid dicitur secundum causas superiores: videlicet cum dicit potentiam passiuam secundum modum, & rem, vt cū dicitur: ex cæco potest fieri videns, & ex trunco vitulus, & ex asino possibile est fieri hominem. Ex his patent omnia obiecta ad vtramque partem: nam obiecta ad primam partem procedunt de possibili, secundum quod dicit potentiam passiuam.

1. Ad illud quod obiicitur ad oppositum quod possibile dicitur denominatiue à potentia. Dicendum quod possibile potest dici denominatiue à potentia passiua, vel actiua: & quia in Deo proprie est potentia actiua; ideo dicitur possibile simpliciter secundum quod ab illa denominatur, non secundum quod à passiua.

2. Ad illud quod obiicitur de hoc, quod est mundum creari, dicendum quod quamvis dicat potentiam per modum passionis: tamen secundum rem non dicit nisi potentiam actiuam, quia ante mundi creationem nihil est nisi potentia actiua:& ideo dicitur simpliciter secundum causas superiores. A

3. Ad illud quod obiicitur, quod sequitur, si Deus potest facere, quod res potest fieri, dicendum quod verum est secundum quod *potest* dicit eandem potentiam per modum passionis,& hoc cum simpliciter dicitur. Si autem vere dicat potentiam passiuam, non sequitur, quia variatur hoc quod est possibile: vt patet, si dicatur: Deus potest facere de cæco videntem: ergo cæcus potest esse videns, vel ex cæco potest fieri videns: prius enim dicebat potentiam actiuam simpliciter, & postmodum passiuam: & ideo non sequitur: ergo quando dicitur, si antecedens est possibile, & consequens: intelligendum est eadem possibilitate. B

4. Ad illud ergo quod vltimo obiicitur, quod omne verum potest esse verum antequam sit, dicendum quod verum est,& demonstrato cæco hoc dictum: iste potest videre, esse verum est possibile, quia possibile accipitur ibi respectu veri, & dictum est quod possibile quando dicit ordinem ad esse, vel ad esse verum, dicit potentiam communiter ad actiuam, & passiuam superiorem, & inferiorem: sed tunc non sequitur de re, ergo iste potest videre, quia dicit potentiam passiuam creatam, scilicet potentiam visiuam. Nec sequitur: ergo de cæco poterit fieri videns, secundum quod *potest*, ponit potentiam actu in isto, quia dicit potentiam passiuam dispositam, immo est ibi fallacia consequentis: quia cum possibile accipiatur in sua generalitate, habet tres causas veritatis, aut in cæco est potestas ad videndum, aut potestas ad recipiendum, aut quia in alio est potestas ad dandum: ratione huius dictum est possibile, & fiet aliquando verum, sicut patet, & ita patent cætera obiecta. C

Distinct. XLIII.

Opinio quorundam dicentium, Deum nil posse nisi quod facit, cum pluribus rationibus, quas omnes soluit.



Qvidam tamen de suo sensu gloriantes, Dei potentiam sub mensura coarctare conati sunt. Cũ enim dicunt, hucvsque potest Deus, & nõ amplius: quid hoc est aliud quam eius potentiam, quæ infinita est, concludere & restringere ad mensuram? Aiunt enim: Non potest Deus aliud facere quam facit, nec melius facere id quod facit, nec aliquid prætermittere de his quæ facit. Istamque primam suam opinionẽ verisimilibus argumentis, causisque commentitiis, necnon & sacrarum auctoritatum testimoniis munire conantur, dicentes: Non potest Deus facere nisi quod bonum & iustum est fieri. Non est autem iustum & bonum fieri ab eo, nisi quod facit. Si enim aliud iustum est & bonum eum facere quam facit: non ergo facit omne quod iustum est & bonum eum facere. Sed quis audeat hoc dicere.

Secunda ratio.

Addunt etiam, non potest facere, nisi quod iustitia eius exigit: sed non exigit eius iustitia, vt faciat nisi quod facit: non ergo potest facere, nisi quod facit. Eademque iustitia exigit, vt id nõ faciat quod non facit, non autem potest facere contra iustitiam suam, non ergo potest aliquid eorum facere quæ dimittit.

Responsio ad prius dictum.

His autem respondemus, duplicem verborum intelligentiam aperientes, & ab eis inuoluta euoluentes sic: Non potest Deus facere nisi quod bonum est & iustum, id est, non potest facere nisi illud quod si faceret bonum & iustum esset, verum est: sed multa potest facere quæ non bona sunt, nec iusta, quia nec sunt, nec erunt; nec bene fiunt, nec fient, quia nunquam fient. Item quod secundo oppositum fuit: Non potest facere nisi quod iustitia sua exigit: & non potest id facere quod iustitia sua exigit, vt non fiat: Dicimus: quia exactionis verbum de Deo congrue non dicitur, nec proprie accipitur. Et in illis locutionibus duplex est sensus. Si enim intelligas, non potest facere nisi quod sua iustitia exigit, id est, nisi quod voluntas sua iusta vult, falsum dicis. Iustitia enim ipsius Dei æquissima voluntas accipitur, qualiter accipit Augustinus illa verba Domini, in Genesi, loquentis ad Lot: Non possum quidquam facere donec illo introëas, exponens: Non posse, inquit, se dixit, quod sine dubio poterat per potentiam: sed non poterat per iustitiam: Quod poterat quidem, sed non volebat, & illa voluntas iusta erat. Si vero per hæc verba intelligis eum posse facere, nisi illud quod si fieret, iustitiæ eius conueniret, verum dicis. Similiter distingue illud: Non potest facere quod sua iustitia exigit vt non faciat, id est, non potest facere id quod ipse qui est summa iustitia, non vult facere, falsum est. Si autem his verbis intelligas eum non posse facere id quod iustitiæ eius conuenire non potest, verum dicis. Gen. 19. c In lib. contra secundam Gaudentij epist. cap. 22. tom. 7.

Tertia illorum ratio.

Addunt quoque & alia dicentes: Non potest Deus facere nisi quod debet, non autem debet facere nisi quod facit. Si enim debet alia facere, non ergo facit omne quod debet: si vero facit omne quod debet, nec potest facere nisi quod debet: non ergo potest facere nisi quod facit. Item: Aut debet dimittere quod dimittit ne faciat, aut non debet. Si non debet, non recte dimittit. Si vero debet dimittere: ergo non debet facere. Si autem non debet, nec decet, non oportet eum facere, & si non decet, nec oportet eum facere: ergo non potest facere: non ergo potest facere, nisi quod facit. Nec potest illud dimittere quod facit quin faciat, quia debet illud facere: & quod debet facere, non potest illud dimittere. Sed vt mihi videtur, hoc verbum, debet, *venenum habet. Multiplicem enim & inuolutam continet intelligentiam: nec Deo proprie competit, qui non est debitor nobis, nisi forte ex promisso, nos vero ei debitores sumus ex commisso. Vt autẽ venenum euacuetur, distingue verbi sensus: Non potest Deus facere nisi quod debet, id est, nisi quod vult, falsum est: Sic enim potest ipse dici debere aliquid, quia vult illud. Si autem dicatur: Non potest nisi quod debet, id est, non potest nisi illud, quod si faceret, ei bene conueniret, verum est. Addunt quoque illi dicentes, nihil facit aut dimittit, nisi optima & rationabili causa, licet nobis occulta sit: secundum quam oportet eum facere ac dimittere, quæ facit vel dimittit. Ratio enim penes eũ est: quia illa facit, & illa dimittit, quæ ratio æterna est, & semper manẽs, præter q̃ nõ potest aliquid facere vel dimittere. Illa ergo manẽte, non potest q facit dimittere, nec quod dimittit facere, & ita nõ potest facere, nisi quod facit. Et ad hoc respõdemus, ambiguitatem locutionis determinantes. Cum enim dicitur: Ratio vel* D E

causa

causa optima penes Deum est, qua facit cuncta quæ facit, & dimittit ea quæ dimittit, verū quidem est: quia in eo volūtas est æquissima & rectissima, qua facit, & dimittit quæ vult, contra quam facere non potest, nec præter eam facere potest. Nec vtique contra eam faceret, nec præter eam, si ea quæ facit dimitteret, vel quæ dimittit faceret: sed eadē manente ratione, & causa, alia potuit facere, & ista dimittere. Licet ergo ratio sit penes eum, qua alia facit, & alia dimittit, potest tamē secundū eandē rationē & dimittere quæ facit, & facere quæ dimittit. Ipsi etiā addunt. Ratio est, eum facere quæ facit, & non alia, & non potest facere, nisi ꝙ ratio est, eum facere, & ita non potest facere nisi quod facit. Item: Ratio est eum dimittere quæ dimittit, & non potest non dimittere quod ratio est, eum dimittere, & ita non potest non dimittere quod dimittit. Et ad hoc dicimus, locutiones ambiguas esse, & ideo determinandas. Si enim cum dicitur, nō potest facere nisi quod ratio est eum facere, intelligas eum non posse facere nisi ea quæ rationabilia sunt, & ea quæ si fierent, rationabilia essent, verus est sensus. Si autem intelligas eū non posse facere alia rationabilia & bona, nisi ea quæ vult & facit, falsus est intellectus. Item aliud adiungunt dicentes: Si potest Deus aliud facere quam facit, potest ergo facere quod non præsciuit, & si potest facere quod non præsciuit, potest sine præscientia operari: quia omne quod facturum se præsciuit, facit: nec facit aliquid quod non præsciuit. Quod si præter præscientiam eius aliquid fieri impossibile est: omne ergo ꝙ præscitū est, fieri necesse est: ergo aliud fieri q̄ sit, nulla ratione possibile est: ergo nō potest à Deo fieri nisi quod fit. Hæc autē quæstio de præscientia facile determinari potest per ea quæ superi⁹ dicta sūt, cū de præsciētia ageretur. 8.

Auctoritatibus vtuntur in assertionem suæ opinionis.

His autem illi scrutatores, qui defecerunt scrutantes scrutinia, Sanctorum annectunt testimonia: dicit enim Aug. in lib. de Symbolo: Hoc solum nō potest Deus quod non vult. Per quod videtur non posse facere aliquid nisi quod vult: sed non vult nisi quod facit, & ita videtur non posse nisi quod facit. Illud autem ita intelligendum est. Id solū non potest Deus quod non vult, scil. se posse. Idem in 7. lib. confess. ad Deum loquens ait: Non cogeris inuitus ad aliquid, quia voluntas tua non est maior quam potentia: esset autem maior, si te ipso tu ipse maior esses. Ex hoc videtur quod Deus non possit plura quam vult, sicut non vult plura quam potest. Sicut enim voluntas non est maior potentia, ita nec potentia maior est voluntate. Ideoq́, sicut plura non vult quam potest, ita eum non plura posse quā velle dicunt. Sed ad hoc dicimus, quia nec voluntas potentia, nec potentia voluntate maior est, quia vna & eadem res est potentia & voluntas, scil. ipse Deus, qui esset maior seipso, si voluntas maior esset potentia, vel potētia voluntate. Nec hac auctoritate negatur, Deū plura posse quā velle, quia plura sunt subiecta eius potentiæ quā voluntati. Fateamur itaque Deum plura posse facere quæ non vult, & posse dimittere quæ facit. Quod vt certius firmiusque teneatur, scripturæ testimoniis asseramus, Deum plura posse facere quā facit. Veritas ipsa secundum Matthæum ait: An putas quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum? Ex quibus verbis patenter innuitur, quia & Filius poterat rogare quod non rogabat, & pater exhibere, quod non exhibebat. Vterque ergo poterat facere quod non faciebat. Aug. etiam in Enchiridio ait: Omnipotentis voluntas multa potest facere quæ non vult, nec facit: potuit enim facere vt duodecim legiones Angelorum pugnarent contra illos qui Christum ceperunt. Item in eodē: Cur apud quosdam non facta sunt virtutes, quæ si factæ fuissent, egissent illi homines pœnitentiam: & factæ sunt apud eos qui non erant credituri? Tunc non latebit quod nunc latet. Nec vtiq; iniuste Deus noluit saluos fieri, cum possent salui esse si vellet. Tunc in clarissima sapientiæ luce videbitur, quod nunc piorum fides habet, antequam manifesta cognitione videatur, quam certa & immutabilis & efficatissima sit voluntas Dei: quæ multa possit & nō velit, nihil autē quod non possit, velit. Idē in libro de natura & gratia: Dominus Lazarum suscitauit in corpore. Nunquid dicēdum est, non potuit Iudam suscitare in mente? Potuit quidem, sed noluit. His auctoritatibus, aliisque multis aperte docetur, quod Deus multa possit facere quæ nō vult: quod etiam ratione probari potest. Nō enim vult Deus omnes homines iustificare, & tamen quis dubitat eum posse? Potest ergo Deus aliud facere quam facit, & tamen si aliud faceret, alius ipse non esset. Et potest aliud velle quam vult, & tamē eius voluntas nec noua, nec mutabilis aliquo modo potest esse. Quod etsi possit velle quod nunquam voluit, non tamen nouiter, nec noua voluntate, sed sempiterna tantum voluntate velle potest. Potest enim velle quod ab æterno potest voluisse: Habet enim potentiam volendi & nunc & ab æterno, quod tamē nec modo vult, nec ab æterno voluit.

In Ench 95. 10. 3. Matt. 11

Cap. 7. t Ioan. 11

DISTINCT. XLIII.

De Potentia Dei in comparatione ad quantitatem ostendens eius immensitatem, siue quantum Deus possit.

Quidam tamen de sensu suo gloriantes.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister, quid Deus possit, in hac parte intendit ostendere quātum possit. Et quoniam quidam Dei potentiam limitabant, ideo intendit Magister ostendere huius opinionis falsitatem, & huius positionis falsitate ostensa, reperitur Dei potentia esse infinita. Et hæc pars habet tres partes, in prima proponit siue narrat eorum erroneam opinionem. In secunda dissoluit multiplicem rationem eorum, ibi: *Istamque prauam suam opinionem verisimilibus argumentis.* In tertia concludit, & confirmat veritatis assertionem, quæ est in huius opinionis contrariam partem, ibi: *Fateamur ergo Deum*, &c. Prima & vltima parte remanentibus indiuisis, media pars diuiditur secundum numerum rationum quas adducit. Prima sumpta est à ratione boni, & iusti. Et hanc format duobus modis, & ponitur, ibi: *Non potest Deus facere, nisi quod bonum & iustum est fieri.* Secunda sumpta est à ratione debiti, & hanc ponit, ibi: *Addunt quoque & alia dicentes, non potest, &c.* Tertia sumpta est à ratione faciendi, & dimittendi, & hanc format duobus modis, ibi: *Addunt quoque illi dicentes, &c.* Quarta sumpta est ex ratione præscientiæ Dei & hæc ponitur, ibi: *Item aliud adiungunt dicentes, &c.* Quinta sumpta est ab auctoritate Aug. & hoc duplici auctoritate, & ponitur, ibi: *His autem illi scrutatores.* Et in qualibet harum partium Magister ponit primo obiectiones secundo vero ponit solutionem, & partes manifestæ sunt. Diuisio.

His

His autem respondemus, duplicem verborum intelligentiam aperientes. Dub.I.

A Quæritur vnde veniat duplicitas huiusmodi, non potest Deus nisi quod iustum est. Si dicas quod hoc verbum, *est*, potest significare iustitiam quæ est, vel iustitiam quæ esset, si Deus faceret: hoc enim nihil videtur: quia si dicatur, iustum est hoc fieri, intelligitur iustum esse, vt nunc similiter in proposito.

Resp. Dicendum quod distinctio Magistri est rationabilis. Ratio autem huius multiplicitatis est, quod hoc verbum, *est*, potest dicere præsens vt nunc, vel simpliciter, & ita iustitiā quæ nunc est, vel quæ esset si res fierent. Potest autem multiplicitas assignari à tribus. Prima à ratione attributi, sicut enim hoc verbum, *currit*, per se dictum dicit præsens vt nunc: sed quando additur determinatio, potest stare pro præsenti simpliciter, vtputa si dicatur de equo iacente in stabulo: iste equus bene currit, ita potest esse de hoc verbo, *est*, ratione eius quoque additur bonū, & iustum. Aliter potest assignari à parte ampliationis huius verbi, *potest*, quia si ampliatio huius verbi, *potest*, totum dictū respiciat, ita quod implicatio cadat sub ampliatione, ita dicit præsens simpliciter. Si autem cadat extra, sic dicit præsens vt nunc & secundū hoc accipitur duplex sensus, quem Magister assignat. Tertio modo potest assignari ratio à parte eius quod est, *nisi* quia potest teneri exceptiue, vel consecutiue. Si exceptiue, tunc stat actus, siue exceptum pro præsenti vt nunc, & est sensus: Non potest Deus nisi quod iustum est, idest, nihil potest Deus præter hoc quod est iustum. Vel potest teneri consecutiue. Et nunc necesse est quod hoc verbum, *est*, teneatur simpliciter, quia regula est quod termini in conditione ampliantur ad omne tempus, & tunc est sensus: Non potest Deus nisi quod iustum est, idest nisi sit iustum, & sic ampliatur ibi ad omne tempus. Ex quacunque tamen causa accipiatur locutio, vere multiplex est.

Poterat per potentiam: sed non poterat per iustitiam. Dub. II.

Contra: Quia iustitia stat ibi pro volūtate, videtur male dicere, quia nihil potest Deus facere quod nō possit velle: ergo si iustitia Dei est volūtas, omne quod potest simpliciter, potest de iustitia, & econuerso. Itē: Possibili posito in esse, nō sequitur impossibile: si ergo Deus poterat per potentiā Loth subuertere, siue comburere, ponatur: tunc quæro, aut hoc fuit iustū, aut non. Si sic: ergo poterat per iustitiam. Si non: ergo facit contra iustitiam, ergo inique: quod est omnino impossibile.

Resp. Dicendum quod iustitia non stat ibi pro volūtate diuina simpliciter considerata, sic enim poterat velle, quia & poterat facere: sed stat ibi pro voluntate pensante merita, & volente retribuere secundum merita. Et quoniam Loth non meruerat submergi cum illis peccatoribus, non poterat iuste submergi quantum fuit de exigentia meritorum: nihilominus tamen poterat Deus hoc facere, quia ex hoc laudem suam, & Loth vtilitatē poterat elicere, cum non sit malū secundum se, iure iustum affligere: potest enim hoc Deus facere ad bonum suum. Et per hoc patet responsio ad illud quod obiicit. Posito enim quod hoc factū fuerit, ponitur etiam fuisse iustum quantum ad condecentiā, licet non quantum ad merita. Contra enim exigentiam meritorū Deus potest facere, & facit. Vnde Glossa: Quod facere cogitabam propter iustitiam, non feci propter clementiam. *Glossa in 20. cap. Hierem.*

Hoc verbum, debet, *venenum habet, &c.* Dub. III.

Innuit Magister quod hoc verbum, *debet*, proprie non conuenit Deo nisi forte dicatur ex promisso. Contra: Videtur male dicere, quia sicut qui debet ex commisso, obligatur ne incurrat ingratitudinem: ita qui debet ex promisso, si non reddit, incurrit falsitatem: ergo Deus vere est obligatus: ergo vere & proprie est debitor.

Resp. Dicendum quod debitum ex commisso est debitum proprie, quia præit voluntatem, velit enim nolit, obligatus est quia accepit beneficium, si necessario eget beneficio: debitum autem ex promisso, quod est meræ liberalitatis, est debitum quod sequitur largitatem promittentis, & ideo secundum rem plus habet de ratione gratiæ quàm debiti: & hoc modo Deus est debitor: primo modo non: ex sua enim liberalitate promittit vt alliciat, sed nihil recipit. Vnde obsequia nostra non acceptat propter indigentiam: ideo ratio debiti secundum quod obligationem dicit, proprie in Deo non cadit: si autem abutamur nomine, vt debitum sonet incondecentiam bonitatis Dei, sic recipitur in Deo.

Potest tamen secundum eandem rationem. Dub. IV.

Innuit Magister quod eadem ratione manente, Deus potuit alia facere, & ista dimittere. Contra: Videtur hoc esse falsum, quia Augustinus dicit, alia ratione conditus est homo, alia ratione conditus est equus: ergo alia, & alia ratione fiunt opposita: ergo eadem ratione manente non potuit facere opposita. *Epist. 111. tom. 2. ad Nebrid.*

Resp. Dicendum quod Magister vocat hic rationem, voluntatem Dei æquissimam: & sicut dictum est supra, quod quia Deus nouit omnia, ideo potest scire opposita sine innouatione, scientiæ, ita etiam & de voluntate. Vnde non intelligitur voluntas mutari, quando Deus potest velle quod non vult: sed aliquod volitum ad ipsam comparari, ipsa vna & eadem & immutabili remanente: sed alio modo comparata, siue ad aliud & aliud: & ita intelligit Magister. *Dist. 38. artic. 2.*

Hæc autem quæstio de præscientia facile determinari potest per ea quæ superius dicta sunt. Dub. V.

Quæritur per quid determinatur superius dictum. Videtur enim argumentatio necessaria: si ergo Deus nihil potest operari nisi illud præsciat, & nō præscit nisi quæ facit: ergo, &c. dicendum est ad hoc, quod Deus potest præscire plura quam præscit, sicut potest plura operari. Vnde huiusmodi solutio est, quod præscientia Dei potest esse alicuius, cuius non est: & ita Deus potest facere illud: & alicuius non esse cuius est, & ita Deus potest illud non facere, & nunquam ponitur aliquid facere sine præscientia. Ex hoc manifestum est quod est necessarium Deum præscire quod præscit: si enim hoc esset, tunc impossibile esset Deum aliud facere, quam illud quod facit: & hic est error manifestus.

An putas, quia non possum rogare Patrem, &c. Dub. VI.

Videtur illud non bene dictum, quia aut Pater volebat dare, aut non. Si volebat, & Christus non volebat: ergo in voluntate discordabant. Si autem nolebat, & Christus poterat petere: ergo poterat à voluntate Patris discordare: ergo peccare: quod est contra veritatem aperte.

Resp. Dicendum quod Pater nolebat dare, & Christus nolebat petere: sed pater poterat velle, & Christus similiter petere, & ita non discordare: tunc autem discordantia esset, si Christus posset petere, & Pater non posset velle: quo modo autem Deus possit aliquid velle quod non velit, supra habitum est. *Dist. 40. artic. 1. q. 3.*

Nunquid dicendum est, non potuit Iudam suscitare in mente. Dub. VII.

Ex hoc videtur quod Deus possit saluare Iudam: ergo pari ratione damnare Petrum. Contra: Iustus est, & negare seipsum non potest: ergo nec facere contra iustitiam. Si tu dicas, quod hoc potest. Contra: Posset Deus destruere, omnia quæ facit, quod maius est, ergo multo fortius hoc potest.

Resp. Aliqui distinguunt hic potentiam Dei dupliciter, dicentes Deum posse aut potentia absoluta, & sic *Opin. 1.*

potest

potest Iudam saluare,& Petrum damnare:aut de potétia ordinata,& sic non potest. Sed hæc distinctio non videtur esse conueniens, cum nihil possit Deus, quod non possit ordinate. Posse enim inordinate facere, est non posse, sicut posse peccare, & posse mentiri. Vnde nec potentia absoluta, nec ordinata potest mentiri. Aliter dicunt alij, quod potest saluare Iudam, sed non damnare Petrum, quia misericordia eius super omnia opera eius,& misericordia superexaltat iudicium,& saluare Iudam esset superabundantis misericordiæ:sed damnare Petrum esset crudelitatis maximæ:sed tamen cum Deus summe iustus sit, summe misericors, sicut non potest facere contra misericordiam, sic nec contra iustitiam. Ideo aliter dicunt alij, quod Deus neutrum potest, & hoc non derogat eius potentiæ, quia vtraque essent iniustitia,& inordinatio, reuocare quem finaliter damnauit, & qui finaliter damnari meruit. Nec est simile de Traiano, quia Deus sic disposuerat ad honorem Sanctorum, & suum aliqua specialia facere,& ideo mors illa Traiani, & damnatio licet secundum causas inferiores finalis videretur, tamen secundum diuinam dispositionem, & consilium aliter erat. Sed tamen quis hoc audeat dicere quin Deus de Iuda hac dispositione potuerit quod disposuit de Traiano?& quin generaliter de omnibus possit facere quod probatur fecisse vni? Et iterum Augustinus dicit quod Deus ipsi diabolo bonam voluntatem posset dare. Propter hoc dicendum quod quando quæritur, vtrum Deus possit saluare Iudam,& damnare Petrum, dicendum quod aut loqueris saluis meritis, aut non saluis. Si saluis meritis, sic dico quod non possit: hoc enim idem est dicere, & quærere, ac si quæreretur, vtrum posset iudicare iniuste:quod quidem absque dubio Deus non potest. Si autem intelligatur non saluis meritis, sic absque dubio posset saluare Iudam auferendo per gratiam peccata,& demerita, & dando merita. Petro autem non potest dare merita mala:sed tamen sicut liberaliter dedit bonam voluntatem Petro, ita etiam liberaliter conseruat: similiter & naturam, & sic patent obiecta.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis quæritur de quantitate diuinæ potentiæ, siue de infinitate. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrũ potentia Dei sit infinita. Secundo, dato quod sic, quæritur vtrum ipsa essentia diuina sit infinita, sicut potentia. Tertio, vtrum Deus possit producere opus infinitum. Quarto, vtrum ratio operandi sit infinita. Prima quæstio respicit infinitatem in possendo. Secunda in essendo. Tertia in operando. Quarta in ratione operandi.

QVÆSTIO I.

An potentia Dei secundum quod huiusmodi infinita sit.

Alexander Alensis 1.*p.q.*21.*Membro* 1.
*S.Thom.*1.*p.q.*25.*art.*2.
Et 1. *Sent.dist.*43.*q.*1.*art.*2.
S[redacted] 1.*Sent.dist.*43.*q.*1.
Æg[redacted].*Rom.*1.*Sent.dist.*43.*q.*1.
*Henricus in summa, art.*25.*q.*6.
Richardus 1.*Sent.dist.*43.*q.*2.
*Thom. Arg.*1.*Sent.dist.*43.*q.*1.*art.*3.
Marsilius Inguen. 1. *Sent.q.*42.*art.*2.
*Ioan. Baccon.*1.*Sent.dist.*43.*q.*1.
Steph. Brulef. 1. *Sent. dist.* 43.*q.* 2.
*Petrus de Tarantas.*1.*Sent.dist.*43.*q.*1.

VTrum Dei potentia sit infinita, & quod ipsa potentia secundum quod huiusmodi sit infinita, ostenditur sic. Infinitum dicitur quod non habet terminum: sed diuina potentia quantum ad posse non habet terminum: ergo, &c. Prima manifesta est. Secunda patet per Chrysost. in quadam Homil. Omnipotens dicitur: quia eius posse non inuenit non posse: ergo si semper inuenit posse,& semper quantitatem potentiæ accipientibus est vltra accipere: ergo infinita.

ITEM omnis potentia actiua quæ potest in effectus infinitos, est actu infinita, diuina potentia est huiusmodi: ergo, &c. Probatio primæ. Si potentia est pure in actu:ergo habet totum actualiter, quod potest habere: ergo si totum habet actualiter,& nihil potest ei accrescere, nec de nouo aliquid dare, & potentia vt potens se extendit ad infinita:ergo actu habet in se infinitatem. Minor patet, quia diuina potentia nunquam potest in tot effectus, quin adhuc possit in plures: ergo manifestum est quod sit infinita. *Vide Scot sup.dist.2 q.2.lib.1*

ITEM omnis potentia quæ potest in actum infinitum, si omnino est in actu, est simpliciter infinita: sed diuina virtus est huiusmodi:ergo, &c. Maior patet sic. Sicut se habet potentia ad potentiam, sic actus ad actum:sed actus infinitus excedit finitum in infinitum: ergo & potentia potentiam:ergo si potentia est omnino in actu, est infinita. Minor patet, quia Deus dicitur durare in infinitum: & potest creaturam conseruare in infinitum: ergo,&c.

ITEM omnis potentia quæ potest super extrema in infinitum distantia, est infinita: sed potentia diuina est huiusmodi, quia de nihilo aliquid facit,& inter aliquid & nihil est infinita distantia: ergo,&c.

ITEM omnis potentia quæ omnino indifferens est ab essentia, est infinita:sed diuina potentia est huiusmodi: ergo,&c. Probatio primæ: Quandocunque aliqua duo sunt omnino indistantia, vbicunque est vnum, ibi & reliquum:ergo si potentia est omnino indifferens ab essentia, vbicunque est potentia, & essentia: sed vbi est essentia, ibi est centrum potentiæ: ergo vbicunque potest potentia talis, potest in centro:ergo cum nulla potentia limitetur in centro suo:sed amplius possit, aut diuina potentia nihil potest, aut potest quantum vult: & sic in infinitum:ergo, quantum est de se, potentia illa potest in infinitum operari:sed potentia illa omnino est indifferens,& simplex:ergo idem est idem latum,& intensum:ergo si extensiue est infinita,& intensiue: ergo omnino est infinita. Et hoc est quod dicit Philosophus in lib. de causis: quod virtus quanto magis vnita, tanto magis infinita: cum ergo diuina potentia sit infinitissima, quia est omnino idem cum sua origine, vbique potest tanquam in sua origine: ergo nunquam inuenit non posse. *Auctor causis pr posit.18*

1. CONTRA: Omne illud est finitum, in quo est reperire statum: sed in diuina potentia est reperire statum, quia est assignare aliquid quod non potest (sicut supra ostensum est) vt actus corporales, & actus deformes: ergo, &c. *Ad opp tum.*

2. ITEM quod exceditur ab aliquo, est finitum, quia infinitum nullo modo exceditur: sed scientia excedit potentiam respectu scibilium, plurium enim est scientia, quam potentia, scit enim mala,& non potest: ergo, &c.

3. ITEM videmus in potentiis creatis, quod infinitas est à materia:sed finitas est à forma: ergo cum potentia Dei sit omnino forma, siue formalis, nihil omnino habens materialitatis: ergo simpliciter est finita, & nullo modo infinita.

4. ITEM inter contradictorie opposita est distantia infinita:sed creaturæ virtus vnum reducit ad alterum, vt non currentem facit currere,& tamen est finita: ergo. *Arist. Physic. 49.*

5. ITEM video quod anima habet potentiam omnino indifferentem ab essentia, sicut potentia viuificandi corpus, habet etiam potentiam ad actum infinitum, sicut ad durandum siue permanendum infinitum: habet potentiam nihilominus ad actus infinitos,& tamen ipsa potentia est finita in se: ergo videtur pari ratione de diuina potentia, cum anima sit expressa imago Dei. Vnde videntur rationes prædictæ nihil valere.

CONCLVSIO.

A

Potentia diuina est infinita, in virtute, in actu, & in habitu.

RESP. ad Arg. Dicendum quod diuinam potentiam est ponere omnino in actu, & in habitu infinitam, sicut probatum est per effectum à posteriori, quia habet effectum infinitum duratione, & infinitos appositione, ad quos comparatur vt actus purus, & vt tota causa & ratio habens in se plenam, & perfectam actualitatem respectu infinitorum: & necesse est cum habeat totum quod vnquam habitura est, & ex se habeat quod ipsa infinita sit. Alia ratione ostenditur hoc à priori. Propter enim summam indiuisionem virtutis cum essentia, & propter summam vnitatem ipsius virtutis: vbicunque potest, tota potest, & tantum in extremum mundi, quantum in medio: & tantum in summo, quantum in latus, & omni modo infinitatis. Nec est consimilis ratio in aliqua creatura, nec quantum ad causalitatem effectus, nec quantum ad vnitatem. Non quantum ad causalitatem effectus, quia nulla virtus creaturæ respectu durationis infinitæ est pure actiua, immo necesse est per diuinam influentiã conseruari. Similiter nec quantum ad productionem actus, vnde habet infinitatem passiuam etiam in recipiendo, & ideo nulla est actu infinita, sed solum in potentia. Et quia infinitum in potentia pendet ex infinito in actu: ideo omnis infinitas durationis creaturæ, & operationis pendet ex infinitate virtutis increatæ. Et hoc est quod dicit Philosophus in lib. de causis, quod omnes virtutes infinitæ pendentes sunt per vnũ infinitum primum, quod est virtus virtutum. Similiter non est simile de simplicitate, siue vnitate. Nam potẽtia diuina est omnino in se simplex, & omnino habet essentiam, siue substantiam simplicem: Omnino etiam ab illa est indifferens, & ideo omnimoda vnione est vnitissima, & ideo infinita: sed nullius creaturæ quantuncunq; nobilis, potentia est omnino simplex, quia omnis talis potentia dicit aliquem respectum dependentiæ, nec fundatur in substantia omnino simplici, nec omnino est indifferens, quia nulla creatura est sua potentia, loquendo essentialiter. Et ideo quia deficit omnis creatura à ratione summæ simplicitatis, & infinitatis per consequens: & sic patet, quod diuina potentia est infinita, & quod sola est infinita, & ratio infinitatis est summa simplicitas. Et patet responsio ad vltimam rationem ostendentem prædictas rationes non valere.

B

Propos. 16.

C

D

1. AD illud ergo quod obiicitur quod inuenit terminum, & quod inuenit excessum, dicendum quod diuina potentia est infinita respectu eorum quæ posse est potentiæ, respectu aliorũ quæ posse est impotẽtiæ, nec est finita, nec infinita, quia nihil ex eis potest. Quãdo enim dicitur quod inuenit terminum, vel excessum, dicendum quod falsum est, quia excessus, & terminus rei attenditur secundum ea ad quæ res se extendit, & diuina potẽtia se extendit solũ ad bona, & quãtum ad alia nunquã est plurium scientia, quam potentia, nec quantũ ad talia inuenit terminũ, & ideo patet illud. Potest tamen aliter dici, quod dupliciter est loqui de potentia, & scientia: aut in se, aut per comparationem ad obiectum. Si in se, sic vna non excedit aliam, quia quidquid scit, potest scire: & quidquid potest, scit se posse. Vel per comparationem ad obiectum, & sic est loqui dupliciter, aut secundum formã siue speciem, aut secundum numerum. Si secundũ numerũ: sic cum potentia possit infinita, non exceditur à scientia. Si autem secundum formam: sic quia potentia est respectu bonorum tantum, scientia vero bonorũ, & malorum, ideo exceditur, tamen ex hoc non sequitur quin sit infinita, & est exemplũ. Si quis imaginetur duas lineas infinitas, plures sunt duæ quam vna, quia non habebunt vnam infinitatem secundum numerum, sed solum secundũ longitudinem: & sic non sunt maiores, vel longiores duæ quam vna. Similiter in proposito intelligitur. Potentia enim dicitur infinita respectu obiectorum secundũ numerum, sed non secundum qualitatem: quia non potest in mala, vel priuatoria, & per hoc patet primum, & secundum. Quamvis enim inueniat terminum respectu mali, non tamen respectu boni, & ille terminus, vel excessus potius facit ad infinitatẽ, quia non est posse, sed non posse: & ideo quãvis hoc videatur dare terminum secundum rationem intelligendi, secundum veritatẽ non dat, quia quod non possit mala, hoc totum est propter immensitatem virtutis.

E

2. AD illud quod obiicitur quod infinitum est passio potentiæ materialis, dicendum, quod hoc verum est de infinito per priuationem completionis, siue completi esse: sed non est verum de infinito per priuationem limitationis. Primum enim est infinitum potentia passiua, siue receptiua, & ita primo inest materiæ. Secundum est infinitum actu, & ideo in illo solo vere est, & proprie, qui tantum est actus, & actus purus, & perfectissimus.

3. AD illud quod obiicitur, quod creatura potest super ea quæ summe distant, dicendum quod ens, & non ens non dicuntur summe distantia, quia opponuntur cõtradictorie: sed quoniam nihil habent commune, nec quantum ad genus subiectum, nec quantum ad genus prædicabile, sed quiescere, & moueri, vel moueri, & nõ moueri, quod pro eodem accipitur, vtroque modo habẽt commune & ita non est distãtia infinita, nec est simile.

4. AD illud quod obiicitur de potentia viuificandi dicendum, quod viuere vno modo dicit actũ consequẽtem, sicut moueri: & sic est ab anima mediantibus potentiis differentibus ab ipsa essentia. Alio modo dicitur viuere secundum quod est actus primus, & est ab essentia animæ, vt in ratione formæ, non in ratione agentis: & propter hoc non consideratur ibi esse tantũ in operando, sed in informando, sicut albedo se ipsa dealbat, ita quod non notatur ibi, nec est egressus alicuius, vt à potentia agente: nos autem hic loquimur de potentia vt agente, & producente aliquid: potentia vero animæ quantumcunque sit idem, tamen dicit aliquam inclinationem, & ideo dependentiam, & ideo priuat simplicitatẽ, ac per hoc priuat infinitatem: in Deo autem non sic: & ideo ratio illa non habet instantiam, recte intellecta.

QVÆSTIO II.

An diuina essentia, siue potentia sit infinita.

S. Thom. in quæst. de Pot. q. 1. art. 2.
Et 1 contra Gent c. 43.
Richardus 1. Sent dist. 43. q. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 43. q. 1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent dist. 43. q. 1.
Et omnes alij in superiori quæst. citati.

VTrum essentia sit infinita, siue diuina potentia sit infinita quantum ad esse. Et quod sic videtur, quia nulla potentia nobilior est substantia: sed diuina potentia est infinita: ergo cum non sit nobilior, nec maior substantia, necesse est substantiam esse infinitam. Fun

ITEM si aliqua duo (liceat sic dicere) sint omnino idem, si vnum est infinitum, & reliquum: sed substantia, & potentia sunt idem, & esse & posse: ergo cum diuinum posse sit infinitum, & esse, & ita essentia.

ITEM quandocunque aliqua duo sic se habent, quod ad nihil se extendit vnum, ad quod pariter se non extendat reliquum, si vnum est infinitum, & reliquum: sed ad nihil omnino se extendit potentia, ad quod se non extendat essentia: nunquam enim Deus potest facere tot, quin etiam substantia possit esse in tot, secundum quod dicitur. Si cælum & cæli cælorum, &c. 2. P

ITEM omni finito potest aliquid cogitari maius, scilicet infinitum ipsum: sed diuina essentia est ita bona, & magna, quod nihil maius, nec melius cogitari potest, alioquin non esset Deus: ergo, &c.

ITEM omne finitum bonum, melius est cum alio bono quam per se tantum, quia finitum additum finito facit maius: ergo si diuina essentia est finita, maius aliquid

cum

cum filio erit, quam per se tantum: ergo non est perfectissima, nec optima: quod omnino nefas est dicere. A

Item omne finitum bonum, contingit aliquando æquari, & reddi per duplicationem finiti, vt patet in linea: & hoc dico, si illud quod duplatur facit maius, hoc dico propter punctum: si ergo diuina essentia est finita secundum nobilitatem, & bonitatem, si dupletur bonitas creaturæ ascendendo, aliquando peruenietur ad bonitatem æqualem diuinæ bonitati, hoc autem est falsum & impossibile, quod creatura sit proportionalis Creatori: & hoc dicit August. de Trinit. ergo & illud ex quo sequitur, scilicet quod diuina essentia sit finita.

1. Sed contra: Finitum, & infinitum, vt dicit Philosophus, sunt propriæ passiones ipsius quantitatis: sed essentia, vt essentia, non habet quantitatem: ergo si consideratur vt in abstractione à quantitate vt essentia, diuina essentia nec est finita, nec infinita. B

2. Item omnis potentia quæ potest vnum solum ita quod non aliud, est potentia finita: ergo pari ratione omnis essentia quæ est vnum solum, ita quod nihil aliud est essentia finita: sed diuina essentia est Deus, & nihil aliud: ergo, *&c.*

3. Item omne illud quod est finitum summæ veritati est simpliciter finitum: & hoc patet, quia prima veritas iudicat de vnoquoque, sicut est. Patet etiam in simili, vt hoc est album, & nigrum, & bonum Deo: ergo simpliciter bonum: sed diuina essentia est veritati diuinæ cognitionis finita, quia Deus ipsam comprehendit, & nouit perfecte: & quod scitur, vt dicit Augustinus, scientis comprehensione finitur: ergo, *&c.*

4. Item nullum infinitum finit aliud: quia nihil dat alij quod non habet: ergo si diuina essentia est infinita, ergo nihil finit: ergo nullius est finis: & si hoc: ergo nihil bonum. C

5. Item nullum infinitum comprehenditur à finito: sed Deus comprehenditur à beatis, quia aliter non essent beati, nisi Deum perfecte cognoscerent, semper enim appetitus ferrentur ad amplius, & non quiescerent, & ita non essent beati: si ergo comprehenditur, non est infinitus.

6. Item nulla priuatio est habitu nobilior: ergo cum infinitum dicat priuationem & finitum dicat habitum, & omne nobilius Deo est attribuendum, patet, *&c.*

Conclusio.

Essentia diuina est infinita in actu quantum ad esse. D

Resp. ad arg. Ad hoc voluerunt quidam dicere, quod diuina essentia sub ratione essentiæ est finita: sub ratione potentiæ est infinita. Nam essentia nominat Deũ vt in se, & sic est finitus, quia perfectus finitus etiam, quia comprehenditur à finito, vt à beatis, & hoc dixerunt propter essentiæ simplicitatem, quam dixerunt totum videri. Inquantum autem consideratur sub ratione potentiæ, sic dicit respectum ad effectus. Et quia non est status ibi, quia semper est aliquid extra accipere: dixerunt quod sub ratione potentiæ erat infinita. Sed ista positio erronea fuit manifeste. Nam ista duo sunt incõpossibilia, quod potentia sit infinita, omnino existente substantia finita: & quia idem sunt omnino, & quia prius secundũ rationẽ intelligendi est substantia, & quia ad quidquid se extendit potẽtia sub ratione potentiæ, & essentia, vt ostensum est. Et propter dixerunt aliqui quod est finitũ simpliciter, & infinitũ nobis. Et voluerunt dicere, quod tam essentia, quam potentia est finita secundũ veritatem, quia est finita Deo qui est veritas, sed tamen vtraque nobis est infinita; quia improportionaliter nos excedit. Vnde Deus infinitus dicitur, quia nec loco, nec tẽpore, nec cõprehẽsione cõprehenditur, sicut dicit Damascenus, Sed iterũ ista positio non potest stare, quoniam sicut supra probatum est de potentia, quod ipsa non habet statum in possendo, & iterum est omnino actus, & ideo ponitur infinita: sic etiam probari potest de essentia. Necesse est ergo quod omnino infinita sit actu. Et hoc concedendum est, vel tenendũ est tanquã verum, eo quod magis est consonum fidei, quæ dicit Deum immensum, & magis est consonum auctoritatibus Sanctorũ, quæ omnes dicunt ipsum infinitum. Vnde per Damascen. dicitur quod Deus est quoddam pelagus substantiæ infinitum: magis etiam consonum sentẽtiis Magistrorum, magis etiam consonum rationi.

E

1. Ad intelligentiam ergo obiectorum in oppositum notandum quod infinitum dicitur per abnegationem finis. Potest ergo dupliciter dici infinitum scilicet à parte negationis, & similiter à parte finis. A parte finis, nã finis dicitur dupliciter, vno modo quod est complemẽtum, & sic infinitum dicitur per priuationem complementi, & hoc modo infinitum dicitur in materia, & in genere substantiæ, & in aliis generibus, & hoc modo non cadit in Deo; quia ipse est perfectissimus. Alio modo finis dicitur terminus sicut finis agri, & sic infinitũ dicitur quod caret termino, & statu. Et hoc potest esse dupliciter secundum negationem, quia potest intelligi priuatiue, & negatiue. Priuatiue, quia non habet terminum: sed tamen natum est habere propter hoc quod habet esse limitatum, & hoc modo dicit incompletionem, & non est in Deo. Alio modo negatiue, quod non habet terminum, nec etiam natum est habere, & hoc modo ponitur in Deo propter summam immensitatem.

2. Ad illud ergo quod obiicitur quod infinitum est passio quantitatis, dici potest quod sicut nomen quantitatis, extenditur ad quantitatem virtutis, similiter nomen infiniti: quantitas autem virtutis non tantum attenditur: quantum ad opus, sed etiam quantum ad nobilitatem valoris, & hoc patet, quia dicit Augustinus: In spiritualibus idem est maius & melius.

3. Ad illud quod obiicitur quod est vnum ita quod non est aliud, dicendum quod aliquid comparari ad multa potest esse dupliciter, aut secundum comparationem causalitatis, aut secundũ comparationem identitatis. Cõparari ad multa sub ratione causalitatis hoc conuenit infinito quia infinitum: sed secundum rationem identitatis, non. Vnde quia infinitum in Deo se extendit ad multa, quia potentia, vel essentia eius comparatur ad multa, ex hoc tamen non sequitur quod sit multa. Vnde si essentia, vel potentia compararetur secundum rationẽ identitatis ad res, neutra est plurium: vnde nec potentia diuina est aliæ potentiæ, nec essentia aliæ essentiæ: sed secundum rationem causalitatis sic conuenit & essentiæ, & potentiæ; nam sicut potentiæ conuenit facere plura, sic essentiæ in pluribus esse.

4. Ad illud quod obiicitur, illud quod est finitum summæ veritati, dicẽdũ quod hæc est duplex. Aut enim est finitũ summæ veritati, quia veritas iudicat ipsũ esse finitum, aut quia non excedit eius comprehensionem. Primo modo non est Deus sibi finitus, sed infinitus: vere enim scit se esse infinitũ. Secundo modo est finitus, quia se non excedit cum sit infinitus, & sic non valet argumentum, & est ibi fallacia secundũ quid, & simpliciter: nõ excedit infinitum: ergo est finitum simpliciter.

5. Ad illud quod obiicitur quod infinitum non finit, dicendum quod infinitum per priuationem perfectionis non finit: sed infinitum per negationem limitationis habet rationem finiendi: quia cum sit summum, in ipso est omnis status: in hoc enim infinitas non repugnat simplicitati, nec complemento.

6. Ad illud quod obiicitur quod comprehenditur, dicendum quod non comprehenditur per inclusionem, comprehenditur autẽ per perfectam visionem, & dilectionem, & tentionem, & hoc à parte comprehendẽtis, & non cemprehensi: & ideo quia perficitur res secundũ suam capacitatem, quiescit, quamvis vltra non attingat.

7. Quod vltimo obiicitur solutũ est: obiicit enim de infinito secundũ quod dicitur priuatiue, sed prout dicitur de Deo, non dicit priuationem secundũ rem, sed solum quantũ ad modum significandi, & respondet ei summa potẽtia: nihil enim dicitur immensum, nisi quod habet summã, & perfectissimã actualitatem, & nihil coar-

tens,& determinans: vnde etsi videatur dici priuatiue, A tamen secundum veritatem excludit omnem priuationem.

QVÆSTIO III.

An diuina potentia possit in effectum actu infinitum.

Alexander Alensis 1.p.q.6. Membro 1.
S.Thom. 1. p.q.7.art.3.
Et 1. Sent.dist.43 q.2. art.1.
Et de Pot.q.1.art.2.
Richardus 1. Sent.dist.43 q.4.& 5.
Franciscus de Mayr. 1.Sent.dist.43.& 44.q.10.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q.42. art.3.
Steph. Brulef. 1.Sent dist.43.q.3.
Petrus de Tarantas. 1.Sent.dist.43.q.3.

Ad oppositum.

DE infinitate diuinæ potentiæ quantum ad opus, vtrum videlicet diuina potentia possit in effectum actu infinitum. Et quod sic, ostenditur hoc modo: Po- B tentia se habet proportionaliter ad opus, vnde tanta potentia potest in tantum opus: ergo & maior in maius, & infinita actu in infinitum actu.

Arist. 1. cœli cont. 137.

2. ITEM omnis potentia quæ operatur ex se tota, si est infinita, producit infinitum, cum operetur ex tota sua virtute: sed diuina potentia cum sit simplicissima, se tota operatur: ergo videtur quod producat effectum infinitum. Si tu dicas, quod hoc non potest esse propter defectum, & limitationem ipsius effectus.

9. Metaph. conf. 2.

1. Phys. contex. 22.

3. CONTRA: Frustra est potentia quæ non reducitur ad actum: vnde & Philosophus dicit, quod frustra est potentia actiua, cui non respondet passiua: ergo aut potentia diuina frustra est infinita: aut ei respondet effectus infinitus, & potentia passiua infinita.

4. ITEM omnis potentia potest seipsam manifestare: ergo diuina potentia cum sit infinita potest suam infinitatem manifestare: sed infinitas non manifestatur, nisi in effectu infinito: ergo, &c. Si tu dicas, quod manifestatur in productione Filij, & Spiritus sancti, tunc obiicitur quod Spiritus sanctus habet potentiam infinitam: ergo potest ipsam manifestare, sed non in productione personæ infinitæ: ergo in productione creaturæ.

1. Priorum. Et 1. Phys. contex. 9.

5. ITEM omne possibile est ponibile in esse: sed Deus potest producere infinita: ergo infinita produci est possibile: ergo ponibile: sed ponibili posito in esse, nullum accidit inconueniēs: ergo posito, quod Deus faciat infinita, nullum accidit inconueniens: sed Deus potest omne illud quod non est inconueniens posse, vel facere: ergo Deus potest facere quod sint infinita actu.

6. ITEM appelletur A, omne creabile: tunc quæro, A, aut est finitum, aut infinitum. Si finitum, & Deus non potest nisi A. ergo non potest nisi finita: ergo potentia eius est finita. Si infinitum, & Deus potest facere A, ergo potest facere aliqua actu infinita.

Arist. 3. Phys. cont. 31. & Aug. 11. de Tri. c. 10. in fin. tom. 3.

7. ITEM continuum est diuisibile in infinitum: quæro vtrum Deus possit reducere potentiam continui ad actum. Si non potest: ergo potentia continui excedit potentiam Dei, quod est absurdum, quia tunc potentia Dei esset finita. Si eam potest reducere ad actum omnino: sed hoc non est, nisi cum est actu, diuisum in in partes infinitas: ergo, &c.

Fundamenta.

SED CONTRA: Quod non possit in effectum intensione infinitum videtur, quia infinito simpliciter nihil est maius: ergo si producit effectum infinitum: tunc ergo illo nihil est maius: ergo Deus non est maior. Si ergo hoc est summæ nobilitatis in Deo, quod nihil possit ei æquari, producere talem effectum est contra nobilitatem diuinæ potentiæ: ergo, &c.

ITEM omne quod est actu infinitum, est summe simplex. Nam si est aliqua compositio, tunc ibi est coarctatio, & limitatio. Si ergo Deus produxit effectum infinitum, illud est simplicissimum, sed in simplicissimo idem est essentia, bonitas, & potentia: ergo si effectus est infinitus in potentia, & bonitate: ergo summum bonum: ergo non bonum propter aliud: ergo non bonum propter Deum: ergo nec à Deo, quia vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, & idem est finis quod & primum principium: ergo si est infinitus, non est à Deo: ergo non est effectus: & sic patet, &c.

ITEM si Deus potest in effectum actu infinitum, quæro à te, vtrum possit in aliud. Si non: ergo in agendo amittit potentiam, & sua potentia agendo debilitatur. Si ergo potest in effectum alium consimilem illi, esto quod faciat, ponatur ergo. Isti duo effectus sunt consimiles in natura: ergo sunt in eodem genere: tunc habent aliquod superius in quo conueniunt, & aliqua propria per quæ differunt: ergo exceduntur ab aliquo, & arctantur per aliquod: sed omnia talia sunt finita: ergo, &c.

ITEM quod non possit facere infinita actu, ostenditur, quia non sunt plura infinitis: ergo si produceret infinita actu, nō posset producere plura: ergo Deus est impotens: sed nihil potest facere Deum impotētem: ergo, &c.

ITEM vbi est infinitas actualis secundum numerum, ibi deficit status, & ordo, & distinctio: sed diuina sapientia non patitur Deum aliquid facere sine modo, & mensura: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Potentia diuina quanquam sit infinita, in effectum tamen infinitum non potest, cum id neque sibi, neque creaturæ conueniat.

RESP. ad Arg. Dicendum quod duplex est infinitum, scilicet in actu, & in potentia. Infinitum, in potentia Deus potest facere, & facit. Infinitum in actu non potest facere, nec facit. Non potest, *inquam*, facere, quia nec conuenit sibi, nec conuenit creaturæ. Sibi non conuenit: C cum enim summe bonus sit, non potest aliquid facere nisi bonum, & ita non potest facere nisi rem ad se ordinatam. Quoniam ergo ordo præsupponit numerum, & numerus præsupponit mensuram, quia non ordinantur ad aliud nisi numerata, & non numerantur nisi limitata: ideo necesse fuit Deum facere omnia in numero, pondere, & mensura: nec aliter facere potuit nec potest, nec infinitum, nec infinita in actu. Ratio est etiam, quia hoc nullo modo conuenit creaturæ. Infinitum enim in actu, est actus purus, alioquin si aliquid haberet de limitatione & arctatione esset finitum: sed quod est actus purus, est suum esse per essentiam, & nihil tale accipit esse ab alia essentia, nec ex nihilo: si ergo creatura, eo ipso quod creatura aliunde est, & ex nihilo, nullo modo potest esse actus purus, nullo modo potest D esse infinita: & si non potest esse vna infinita, nullo modo possent esse infinitæ secundum numerum, quia necesse est illas plures ad aliquam vnam creaturam reduci: sed finita ad finitum reduci, est impossibile patet ergo, &c. Et quod ad aliquod finitum reducantur, patet: quia necesse est ponere ordinationem in creaturis, non tantum ad Deum sed etiam ad se inuicem. Summa ergo rationis est, quia non decet Deum facere creaturam, nisi ordinem habeat, & mensuram: ratio est ex parte creaturæ, quia necesse est omnem creaturam esse limitatam, eo quod ex nihilo, & eo ipso quod composita est.

1. AD illud ergo quod obiicitur quod potentia tanta potest in tantum effectum, siue opus, dicendum quod est opus operans, & opus operatū. Opus operans, vt creare: opus operatum, vt creatura. Dicendum ergo quod opus E operans est infinitum, sicut ipse Creator: sed opus operatū necesse est esse finitum. Quod ergo obiicitur quod opus proportionatur potentiæ. Respondeo: Si intelligatur de opere operante, siue de actione generaliter, verū est. Si autem intelligatur de opere operato, non habet veritatē nisi cum causa, & effectus se habet per vniuocationē, & sunt eiusdem generis: hoc autem nō est hic.

2. AD illud quod obiicitur quod Deus operatur ex tota potentia, dicendum quod agens ex tota potentia, quoddam agit per naturam, & hoc agit tantum quantum potest, & tantum quantum ipsum est, vbi est productio similis. Quoddam agit per deliberationem, & voluntatem, & tale non agit nisi secundum ordinem, & quantum vult: vnde ex eadem potentia facit magnum, & paruum, & sic agit Deus.

3. AD

3. Ad illud quod obiicitur quod fruſtra eſt potentia, A quæ non reducitur ad actum: verum eſt de potentia quæ completur per actum: ſed diuina potentia non completur per actum: & ideo non eſt fruſtra, etiam ſi non habeat potentiam paſſiuam correſpondentem. Tamen illa propoſitio non intelligitur habere veritatem in potentia, quæ poteſt habere infinita, ſi intelligatur quod omnino reducatur in actum: reducitur tamen, & reduci poteſt ſecundum partem, & ideo non eſt fruſtra.

4. Ad illud quod obiicitur quod diuina potentia cũ ſit infinita, debet ſuam infinitatem manifeſtare in infinito effectu, dicendum quod Deus ſuam infinitatẽ manifeſtat in infinito ſecundũ potentiam, ſicut patet, quia ſicut ſupra eſt monſtratum, interminabilis duratio manifeſtat virtutem infinitam: in infinito autem ſecundum actum non poteſt manifeſtari ſimpliciter, quia non decet: ſed proportionabiliter, quia ens in infinitum B excedit non ens: & tamen Deus ex nihilo facit ens, inter quæ eſt diſtantia infinita. Vnde cum diuina potentia dicatur infinita, hoc eſt tripliciter. Durationis æternitate, virtutis immẽſitate, & effectuum generalitate, ſiue numeroſitate. Prima manifeſtatur per infinitum durationem, quod eſt finitum actu, infinitum potentia. Secunda per creationem de nihilo, vbi eſt diſtantia infinita propter omnimodam improportionem. Tertia manifeſtatur partim per potentiam, partim per priuationem, quia tot fecit, & adhuc poteſt in plura, & non tot fecit, quin adhuc poſſit in plura, tamen hoc manifeſtatur alia infinitate duplici manifeſtata: & ita patet quod non oportet quod ſit infinitum actu. Poteſt tamen dici, ſicut tactum eſt, quod virtus Patris manifeſtatur in productione C Verbi, per conſequens tota virtus diuina, cum virtus Filij, & Spiritus ſancti ſit vna, & æquales ſint in virtute.

5. Ad illud quod obiicitur de poſſibili quod poteſt poni, dicendum quod eſt poſſibile à potentia infinita, & poſſibile ſecundum potentiam infinitam. Poſſibile ſecundum potentiam finitam poteſt poni, quia omnino poteſt eſſe ad actum reductum: ſed poſſibile ſecundum potentiam infinitam non poteſt poni, quia ſemper eſt in reducendo, & nunquam in reductum eſſe.

6. Ad illud quod ponitur quod A, appelletur omne creabile, & quod quærit, vtrum A, ſit finitum, vel infinitum, dico, quod infinitum: ſed non eſt infinitum actu, ſed potentia: & ideo non ſequitur, quod ſi Deus poſſit A, quod poſſit in infinitum actu. Et ſi dicatur: ponatur D quod Deus faciat A, dicendum, quod non eſt ponibile ratione prædicta.

7. Ad illud quod obiicitur, vtrum poſſit potentiam continui reducere ad actum, dicendum quod ſicut potentia in continuo paſſiua infinita eſt ob diuiſionem, ſic in Deo actiua infinita. Vnde ſicut continuum poteſt diuidi in infinitum, tamen impoſſibile eſt, quod totaliter ſit diuiſum, alioquin non eſſet infinitum: ſic diuidere in infinitum eſt poſſibile, ad actum reducere impoſſibile. Et ſicut impoſſibile eſt diuinam potentiam terminari, ita impoſſibile eſt, quod ſit in termino diuiſionis. Vnde Deus poteſt potentiam continui reducere ad actum, quia poteſt eſſe in reducendo, & ſemper in reducendo, ita quod nunquam plus ſe extendat potentia, quam diuina actio: ſed tamen continuum nunquam poteſt eſſe in re- E ductum eſſe, ſicut nec Deus in reduxiſſe. Concedendum ergo, quod impoſſibile eſt, quod ſit aliquid actu in infinitum, niſi ſolum Deum, & eius potentiam: & hoc eſt quod dicit Hugo de ſancto Victore: Sicut æternitatem Dei non æquat tempus, nec immenſitatem locus: ſic nec ſapientiam ſenſus, nec bonitatem virtus, nec potentiam opus. Vnde quando dicitur, quod Deus poteſt facere infinita, notatur infinitas circa potentiam, non circa opus. Vnde aliqui diſtinxerunt hanc: Continuum poteſt diuidi in infinitum, quia illa determinatio poteſt determinare hoc verbum *poteſt*, vel hoc verbum *diuidi*, tamen quocunque modo diſtinguatur, ſemper intelligendum eſt infinitatem actualem, eſſe proprium ſolius Dei.

QVÆSTIO IV.

An diuina potentia extendat ſe ad infinita.

Alexander Alenſis 1.p.q.6.*Membro* 2.
S. Thom. 1.p.q.7.art.1. & 2.
Et 1. *Sentent.diſt.*43.q.1.art.2.
Et 1. *contra Gent.cap.*43.
*Ægid.Rom.*1.*Sent.diſt.*39.q.3.
Richardus 1.*Sent.diſt.*43.q.6.
*Franciſcus de Mayr.*1.*Sent.diſt.*43.& 44.q.9.
*Steph.Brulef.*1.*Sent.diſt.*43.q.4.
*Petrus de Tarantaſ.*1.*Sent.diſt.*43.q.4.

DE infinitate diuinæ potentiæ quantum ad rationem operandi, an ſe extendat in infinitum. Et quod ſic, videtur. Quia quidquid Deus poteſt, rationabiliter poteſt: ſed poteſt infinita: ergo rationabiliter poteſt infinita. & ſi hoc, ergo ratio operandi ipſius potentię ſe extendit ad infinita.

Item ſicut ſe habet ratio ſciendi ad ſcientiam, ita ratio producendi ad potentiam: ſed quia diuina ſcientia eſt infinita, habet in ſe rationes infinitas cognoſcendi: ergo cum diuina potentia ſit infinita, ſimiliter & rationes producendi habet infinitas.

Item ratio operandi in Deo non eſt aliud quam bonitas, & ſapientia: ſed ſapientia, & bonitas eſt infinita: ergo ratio operandi.

Item ratio operandi in Deo, non eſt aliud quam Deus ſiue diuina eſſentia, quidquid dicat illa ratio: ſed diuina eſſentia eſt infinita: ergo & ratio operandi.

1. Contra: Potentia ſe extendit ad opera ſecundum exigentiam rationis: nihil enim omittit de his quæ ratio exigit: ergo ſi ratio ſe extendit ad infinita: ergo videtur quod diuina potentia producat infinita, quod falſum eſt.

2. Item ratio operandi eſt ipſa diuina iuſtitia, quia vniuerſæ viæ domini miſericordia, & veritas, &c. ſed iuſtitia non eſt niſi finitorum: ergo videtur quod ratio operandi ſimiliter.

3. Item ratio operandi eſt ipſa ars & diſpoſitio: ſed diſpoſitio non eſt niſi finitorum: ergo ratio operandi non eſt niſi finitorum.

4. Item obiicitur de præſcientia quæ ſimiliter eſt ratio operandi, & eſt in plus quam potentia, quia reſpectu malorum: & tamen non eſt reſpectu infinitorum. Si tu dicas, quod diſpoſitio, vel præſcientia, vel iuſtitia non complectitur plenam rationem, per quam poteſt operari diuina potentia.

Contra: Si non totum complectitur: ergo diuina potentia ſine his poteſt rationabiliter operari: ergo poſſibile eſt Deum operari præter diſpoſitionem, præter iuſtitiam, & præter ſcientiam: ſed nullus talis operatur ſapienter, nec recte: ergo, &c. Reſtat ergo, quod totam complectitur rationem.

Conclvsio.

Ratio in habitu eſt ad infinita ſicut potentia reſpectu actus qui eſt poſſe. Ratio in actu ad finita ſicut potentia reſpectu actus qui eſt facere.

Resp. ad argum. Sicut dicit Magiſter in litera. Aliqui voluerunt dicere quod ratione diuinæ potentiæ eſt finita. Et ex hoc voluerunt diuinam potentiam limitare, tum quia nihil poteſt facere niſi ex optima ratione, nec dimittere: tum quia nihil poteſt facere niſi præſciens, nihil niſi iuſte: & ideo cum hæc finitorum ſint, vtputa eorum, quæ facit, dixerunt diuinam potentiam non poſſe alia, quam quæ facit. Sed hæc poſitio eſt erronea ſicut oſtendit Magiſter in litera, quia nobilitati diuinæ potentiæ derogat, eius immenſitatem limitando, & dicitur fuiſſe Magiſtri Petri Balaardi. Ratio autem huius ſtultæ poſitionis fuit: quia neſcierunt diſtinguere rationem potentiæ, & actus eius. Actus enim potentiæ duplex eſt: vnus per modum

habitus, scilicet posse, alius per modum actus, scil. operari. Quando ergo quæritur, vtrum ratio diuinæ potentiæ sit infinita, dicendū quod sicut duplex est actus, ita etiā dupliciter potest accipi ratio. Respectu enim actus, qui est posse, accipitur ratio in habitu, scilicet diuina scientia, & diuinæ bonitatis condecentia: Et hæc ratio extendit se ad infinita, quemadmodum & ipsa potentia respectu actus, qui est posse. Respectu vero actus, qui est facere accipitur ratio in actu, scilicet diuina dispositio, siue præscientia, & meritorū exigentia. Nihil enim facit, nisi quod disponit, nihil etiam retribuit nisi secundum quod merita exigunt, quando retribuit: quia nullam rem gubernat, nec regit aliter quam natura eius, siue iustitia naturalis exigat.

1. Et secundum hanc distinctionem patet responsio ad primo quæsitum, & rationes inductas: quædam enim procedunt secundum vnam viam, quædam secundum aliam.

2. 3. Ad illud quod postea obiicitur de iustitia, dicendum quod iustitia secundum quod dicit condecentiam diuinæ bonitatis, & potestatis, sic est generalis ratio, quæ complectitur totum posse: sed inquantum connotat exigentiam à parte meritorum, sic non complectitur totum posse, nec totum agere. Inquantum vero connotat condecentiam bonitatis respectu cuiuslibet operis in actu, sic complectitur agere: sed posse non. Dispositio similiter, & præscientia agere complectuntur, sed non posse: sed agere est respectu finitorum, sicut & illa sunt: sed posse est respectu infinitorum.

4. Quod ergo obiicitur tunc, quod Deus potest sine eis rationabiliter operari, dicendum quod falsum est, nec sequitur ex illo. Quamvis enim Deus possit plura, quam velit, tamen non potest operari sine voluntate, cum nihil possit facere, quin possit velle, sicut & præscire, & disponere. Necesse est enim potentiam exequentem illis adæquari, scilicet dispositioni, & voluntati: sed non oportet de potentia, vt potente: & ideo non sequitur, vt possit facere sine illis.

DISTINCT. XLIV.

An Deus possit facere aliquid melius quam facit, vel meliori modo: Possitque semper quod potuit semel.

NVNC illud restat discutiendum, vtrum melius aliquid possit facere quam facit. Solent enim scrutatores dicere, quod ea quæ facit Deus, non potest meliora facere: quia si posset facere, & non faceret, inuidus esset, & non summe bonus. Et hoc ex simili astruere conantur. Ait enim Aug. in lib. 83. q. Deus quem genuit, quoniam meliorem se generare non potuit (nihil enim Deo melius) debuit æqualem. Si enim voluit, & non potuit, infirmus est. Si potuit, & noluit, inuidus. Ex quo conficitur, æqualem genuisse filium. A simili volunt dicere, quod si potest Deus rem meliorem facere quam facit, inuidus est. Sed non valet huius similitudinis inductio, quia filium genuit de substantia sua. Ideoque si posset gignere æqualem, & non gigneret, inuidus esset. Alia vero quæ non de substantia sua facit, meliora facere potest.

Quæst. 51. to. 4. & lib. 3. contra Maximin. c. 7. tom. 6.

Quæstio qua illi arctantur.

Verum hic ab eis responderi deposco, cur dicunt rem aliquam siue etiam rerum vniuersitatem, in qua maior consummatio expressa est, non posse esse meliorem quam est: siue ideo, quia summe bona est ita vt nulla omnino boni perfectio ei desit: siue ideo, quia maius A *bonum quod ei deest, capere ipsa non valeat. Sed si ita summe bonum dicitur, vt nulla ei perfectio boni desit, iam creatura Creatori æquatur. Si vero ideo non potest melior esse, quia bonum amplius, quod ei deest, capere ipsa non valeat: iam hoc ipsum non posse, defectionis est, non consummationis: & potest esse melior si fiat capax melioris boni, quod ipse potest qui eam fecit. Potest ergo Deus meliorem rem facere quam facit. Vnde Augustinus super Genes. Talem potuit Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet: & si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse? Ex prædictis constat, quod potest Deus, & alia facere quam facit, & quæ facit meliora ea facere quam facit.*

Lib. 11. de Genesi ad literam c. 7. in fensu to. 3.

B

Vtrum alio, vel meliori modo possit facere quam facit.

Post hæc considerandum est, vtrum alio modo, vel meliori quam facit, possit ea facere quæ facit. Si modus operationis ad sapientiam opificis referatur, nec alius, nec melior modus esse potest. Nō enim potest facere aliquid aliter, vel melius quam facit, id est alia sapientia, vel maiori sapientia: Nihil enim sapientius potest facere quā facit. Si vero referatur modus ad rem ipsam quam facit Deus, dicimus, quia & alius, & melior potest esse modus. Et secundum hoc concedi potest, quia ea quæ facit, potest facere melius, & aliter quam facit, quia potest quibusdam meliorem modum existendi præstare, & quibusdam alium. Vnde Augusti- C *nus in 13. lib. de Trinitat. dicit, quod fuit & alius modus nostræ liberationis possibilis Deo, qui omnia potest: sed nullus alius nostræ miseriæ sanandæ fuit conuenientior. Potest ergo Deus eorum quæ facit quædam alio modo meliori, quædam alio modo æque bono, quædam etiam minus bono facere quam facit: vt tamen modus referatur ad qualitatem operis, id est, creaturæ, non ad sapientiam Creatoris.*

Cap. 10. to. 3.

Vtrum Deus semper possit omne quod olim potuit.

Præterea quæri solet, Vtrum Deus semper possit omne quod olim potuit. Quod quibusdam non videtur dicentibus: D *Potuit Deus incarnari, & potuit mori, & resurgere, & alia huiusmodi, quæ modo non potest. Potuit ergo quæ modo non potest, & ita habuit potentiam, quam modo non habet. Vnde videtur potentia eius imminuta. Ad quod dicimus, quia sicut omnia semper scit quæ aliquando sciuit, & semper vult quæ aliquando voluit, nec vnquam aliquam scientiam amittit, nec voluntatem mutat, quam habuit: ita omnia semper potest quæ aliquando potuit, nec vnquam aliqua potentia sua priuatur. Non est ergo priuatus potentia incarnandi vel resurgendi, licet non possit modo incarnari, vel resurgere. Sicut enim potuit olim incarnari, ita & potest modo incarnatus esse [illegible] quo eiusdem rei potentia monstratur. Vt enim olim sciuit* E *se resurrecturum, & modo scit se resurrexisse: nec est alia scientia, illud olim sciuisse, & hoc modo scire, sed eadem omnino: & sicut voluit olim resurgere, & modo resurrexisse, in quo vnius rei voluntas exprimitur: Ita potuit olim nasci, & resurgere, & modo ipse potest natus fuisse, & resurrexisse: & est eiusdem rei potentia. Si enim posset modo nasci, & resurgere, non esset idem posse. Verba enim diuersorum temporum diuersis prolata temporibus, & diuersis adiuncta aduerbiis eundem faciunt sensum: vt modo loquentes dicimus, iste potest legere hodie: Cras autem dicemus, iste potest legisse, vel potuit legere heri, vbique*

vnius

vnius rei monstratur potentia. Si autem diuersis temporibus loquentes eiusdem temporis verbis, & aduerbiis vtamur, dicentes hodie: iste potest legere hodie: & dicentes cras, iste potest hodie legere: non idem, sed diuersa dicimus eum posse. Fateamur ergo Deum semper posse quidquid semel potuit, id est, habere omnem illam potentiam quam semel habuit, & illius omnis rei potentiam cuius semel habuit: sed non semper posse facere omne illud quod aliquando potuit facere: potest quidem facere, aut fecisse aliquando quod potuit. Similiter quidquid voluit, & vult, id est, omnem quam habuit voluntatem, & modo habet: & cuiuscumque rei voluntatem habuit, & modo habet, non tamen vult esse, vel fieri omne quod aliquando voluit esse, vel fieri, sed vult fuisse, vel factum esse. Ita & de scientia Dei dicendum est.

DISTINCT. XLIV.

De Potentia Dei in comparatione ad modum, siue qualitate rerum.

Nunc illud restat discutiendum, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de potentia in comparatione ad possibile secundum substantiam, & quantitatem, hic tertio agit de potentia quantum ad modum, siue qualitatem rerum. Et hæc pars habet duas partes. In prima agit Magister de potentia quantum ad qualitatem possibilium, quæ quidem est maior, & minor bonitas. Secundo, quantum ad qualitatem potentiæ, quæ quidem est immutabilitas, ibi: *Præterea quæri solet vtrum Deus, &c.* Prima pars habet duas. In prima quærit, vtrum Deus potuerit aliquid melius facere, quam facit. In secunda, vtrum res quas fecit, possit facere meliori modo, vel alio modo, & hoc, ibi: *Post hæc considerandum est, &c.* Vbi agit quantum ad modum. Similiter secunda pars, vbi quærit de diuinæ potentiæ immutabilitate, quærens vtrum Deus possit quidquid potuit, habet duas. In prima quærit, vtrum Deus semper possit omne quod olim potuit, & opponit quod non possit. In secunda vero soluendo contrarium asserit ibi: *Ad quod dicimus, &c.*

Non valet huius similitudinis inductio quia filium genuit de sua substantia. Dub. I.

Videtur responsio ista non esse sufficiens. Nam inuidia potest attendi respectu diuersi in substantia, & natura, sicut Angelus inuidit homini: ergo propter hoc non excluditur inuidia à Deo respectu creaturæ.

RESP. Dicendum quod ad inuidiam ista duo concurrunt, possibilitas sc. ad æqualitatem, & exigentia rei factæ. Non enim inuidet aliquis alicui nisi quia parificatur ei aliquis, vel excedit, vel quia timet ne parificetur. Item Artifex non dicitur inuidus nisi quando non facit [illegible] secundũ quod exigit, & ipse potest: & propter hoc, quia ex parte rerum non erat exigentia, & quia in nullo poterant parificari: ideo qualescumque faceret, non conuincitur in Deo esse inuidia, etiam si nullas res faceret: sed in filio Dei erat potẽtia ad æqualitatẽ, & vlterius exigentia, propter hoc quod erat de substantia patris. Hinc est quod non est simile, vt dicit Magister, & est responsio eius bona, ponit enim antecedẽs pro consequẽte, non quia velit dicere quod inuidia sit solum, vel possit esse respectu similis in natura: sed propter rationem prędictam, exigentiæ scilicet, & æqualitatis quę erant in generatione filij, quia erat de substantia patris.

Talem potuit Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet: & si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse? Dub. II.

Videtur dici contrarium ei, quod dicitur: Potuit transgredi, & non est transgressus, hoc dicit in laudem sancti viri. Augustinus ipse dicit, super Genes. ad literam, quod meliores indicauit Deus homines, si ei liberaliter deseruirent. Et iterum in lib. de Ciu. Dei dicit, quod melior est substantia quæ peccare potest, quam quæ non potest.

RESP. Dicendum quod melius dicitur dupliciter, aut simpliciter, aut in ordine ad finem. Si simpliciter loquamur, melior est homo confirmatus in gratia, quã potens labi. Si in ordinatione ad finem, quæ quidem consistit in perueniendo: sic melius fuit facere hominem in libertate peccandi: sed tamen primum melius est simpliciter, hoc autem est melius secundum quid. Et ideo verbum August. simpliciter loquendo, habet veritatem. Quod autem dicitur de viro iusto, laus accidentalis est, siue quantum ad gloriam accidentalem. Constat enim Christum non potuisse peccare, & tamen erat gloriosissimus. Similiter intelligendum est verbum illud Aug. super Gen. Sed quod dicitur, quod melior est natura quæ potest peccare, quam quæ non potest. Dicendum, quod posse peccare, est duplici de causa, aut quia caret voluntate, aut vertibilitate voluntatis, & primo modo intelligit Augustinus, non secundo.

Potest Deus & alia, &c. Dub. III.

Innuit Magister quod hominem potuit Deus meliorem facere quam fecit. Contra: Videtur istud non habere veritatem in omnibus, & specialiter in Christo, quẽ videtur nullo modo posse facere meliorem per illud quod dicitur: Dedit illi nomen quod est super omne nomen. Item: Datus est ei spiritus non ad mensuram: ergo quia nullo modo potuit Deus dare Christo plus de spiritu: ergo non potuit eum facere meliorem.

RESP. Dicendum quod Magister loquitur de vniuerso, & eius partibus, & quoniam Christus nec est de vniuerso, nec est eius pars: ideo non habet locum in ipso. Verumetiam adhuc in Christo habet dubitationem: si enim quidquid habet humanitas Christi finitum est: ergo cum Deus possit supra omne finitum potuit maius. Et iterum Christus factus fuit passibilis & mortalis, & potuit fieri immortalis. Et propter hoc dicendum quod tripliciter est loqui de Christo, aut quantum ad vnionem, aut quantum ad gratiam singularis personæ: aut quantum ad proprietates naturæ. Si quantum ad vnionem, nec Deus potest plus dare, nec creatura recipere, quia vnionis gratia ex parte alterius extremi est dignitatis infinitæ, sc. quod homo sit Deus, quamvis ex parte humanitatis quidquid est ibi sit finitum, & ita non ponitur limitatio ex parte Dei, nec ex parte creaturæ capacitas infinita nisi per vnionem, videlicet, quia vnitur homo bono infinito, ita quod homo est Deus qui est bonitatis infinitæ. Si autem loquamur quantum ad gratiam singularis personæ, sic concedendum quod Deus potuit plus dare: sed rationalis creatura non potuit amplius recipere: non quia capacitas animæ ad gratiam per collationem gratiæ minuatur, quia nec minuitur, nec augetur: sed consummatur, & completur: & ideo non est possibilis ad amplius. Si autem loquamur quantum ad proprietates naturæ, sic Deus plus potuit de bonitate dare, & rationalis creatura recipere quantum ad ea scil. quæ sunt corporis, quia nunc plura habet quam quando factus est: ideo non potuerunt fini & saluti naturæ efficaci congruentiores: nunquam enim salus nostra potuisset per substantiam incorruptibilem, & immortalem ita reparari, sicut per mortem, & passionem eius reparata est: patet ergo quomodo melior potuisset esse Christus, & quo modo non.

ITEM obiicitur de B. Virgine. Videtur enim quod non potuerit fieri melior, quia Ansel. de conceptu virginali dicit: Decebat quod illius hominis conceptio fieret de matre purissima, qua puritate maior nequit sub Deo intelligi: ergo videtur quod nõ potuit fieri melior, & tamẽ ipsa fuit pars vniuersi. Item: Super omnes choros Angelorum exaltata est in gloria: ergo facta est in sũma gratia.

Resp. Dicendum quod est loqui de B. Virgine quantum ad tres conditiones,sc.quantum ad gratiam conceptionis,quantum ad gratiam iustificationis,quantum ad naturam corporis. Si quantum ad conceptionem prolis, sic quia fuit mater Dei quo nihil nobilius cogitari potest:& mater nobilissimi filij,sic tantam habuit bonitatis dignitatem,quod nulla mulier amplius capere potuit. Si enim omnes creaturæ,quantumcumque ascenderent in gradibus nobilitatis, essent præsentes, omnes deberent reuerentiam matri Dei. Si autem loquamur quantum ad gratiam iustificationis,tantam habuit quantam pura creatura humana siue rationali,quę facta est,sic recipere potuit. Si quantum ad corpus : naturalia optima habuit secundum quod fini competens fuit,simpliciter tamē meliora potuit recipere,& Deus dare,& ita patet quòd in nullo creato habet instātiam hoc verbum Magistri,quòd Deus ea quę fecit,potuit facere meliora. Patet quod aliquibus capacitatem gratiæ compleuit & impleuit:sed in Christo per omnem modum in matre secundum quod capit pura creatura rationalis:in sexu fœminino quantum ad ea quæ spectant ad corpus : & in anima humana quantum ad ea quæ sunt gratiæ.

ARTICVLVS I.

AD præsentis intelligentiam distinctionis,quęritur de modo, siue qualitate diuinæ potentiæ. Et circa hoc quęruntur principaliter duo. Primo quęritur,vtrum mundum Deus potuerit facere meliorem.Secundo quęritur de immutabilitate diuinæ potentiæ, vtrum quod semel potest Deus, semper possit. Circa primum quæruntur quatuor. Primo quæritur vtrum Deus potuerit facere mundum meliorem quo ad substantiam partium integrantium. Secundo vtrum potuerit ipsum facere meliorem quo ad ad partium integrantium proprietates. Tertio quæritur, vtrum potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem. Quarto vtrum potuerit facere mundum antiquiorem.

QVÆSTIO I.

An Deus potuerit mundum facere meliorem quo ad substantiam partium integrantium.

Alexander Alens. 1.p q.21.*Membro* 3.*art.*1.
*S.Thom.*1.p.q.25.*art.*6.
Et 1. *Sent.dist* 44.*q.*1.*art.*1.*&* 2.
Et de Potentia, q.6.*art.* 16.
Scotus 1.*Sent.dist* 44.*q.vnica.*
*Ægid.Rom.*1.*Sent.dist* 44.*q.*1.
Richard 1.*Sent.dist.*44.*q.*1.
Durandus 1.*Sent.dist.*44.*q.*1.
*Thom.Arg.*1.*Sent.dist.*44.*q.*1.*art.*1.
*Marsilius Inguen.*1.*Sent.q.*43.*art.*1.
*Stephanus Brulef.*1.*Sent.dist.*44.*q.*1.
*Petrus de Tarantas.*1.*Sent.dist.*44.*q.*1.
*Gabriel Biel.*1.*Sent.dist.*44. *q. vnica.*

Fundaméta. QVod potuerit facere mundum meliorem quo ad substantiam partium integrantium,ostenditur sic: Partes integrantes mundum sunt finitæ bonitatis , & intensiue & extensiue : sed omni finito potest aliquid maius,& melius cogitari : sed Deus plus potest facere, quam homo possit intelligere:ergo,*&c.*Si tu dicas quod mundus non potuit amplius capere,hoc non soluit,quia Deus facit capacitatem:ergo maiorem potuit capacitatem dare,cum eius potentia sit infinita.

Item suprema creatura in vniuerso est finita : ergo distat à Deo infinitū:sed in distantia infinita est ponere gradus infinitos : ergo vltra bonitatem creaturarum est intelligere creaturas, gradus bonitatis habentes , & ex his potuit integrari mundus:ergo,*&c.*

Item constat quod Deus potuit facere mundum ex partibus maioribus mole,vt cœlum amplius, & terram latiorem:ergo si potuit facere maius mole,eadem ratione maius virtute:& si hoc,ergo simpliciter melius.

Item materia secundum se totam capax est formæ nobilissimæ,vt patet:si ergo Deus dare potuit quod natura materiæ potuit capere:ergo potuit dare toti mate-A riæ,& omnibus partibus perfectionem formæ nobilissimæ,vtputa rationalis naturæ : ergo potuit facere mundum,qui constaret ex solis substantiis rationalibus : & si hoc , tunc mundus haberet omnes partes secundum substantiam meliores:ergo,&c.

1. Contra: Aug.in libr.de lib.arb. Quidquid vera ratione melius tibi occurrerit, scias fecisse Deum , bonorum omnium Conditorem : non esse autem,quod vera ratione cogitas,non potest.Neque enim tu potes aliquid melius in creatura cogitare , quod creaturæ artificem fugerit. Ergo non potest aliqua creatura nobilis cogitari,quæ non sit de constitutione mundi. *Ad oppositum. Aug.lib.3.c.5.tom.1. Ibidem infra.*

2. Item Aug. ix. confes. Duo fecisti domine, vnum prope te,aliud prope nihil,sc. Angelicam creaturam,& B materiam primam:sed non potest maior ambitus cogitari quam à propinquitate Dei ad nihil:ergo non potuit fieri mūdus qui natus est amplecti plures naturas rerū: ergo non potuit mundus fieri melior quantum ad capacitatem. Sed constat,capacitatem illam non esse vacuam quantum ad aliquem gradum,alioquin nec mundus perfectus esset,nec vniuersum perfectum dici posset:ergo nec iste plus capere,nec alius capacior potuit fieri. *Aug.12.confess.c.7.to.1.*

3. Item materia prima est creata in omnimoda possibilitate,& in perfecta obedientia respectu Creatoris: ergo si capacitas ipsius materiæ attenditur secundum suam possibilitatem & obedientiam quam habuit ad Deū,& in summa possibilitate, & in summa obedientia est creata : ergo mundus quantum ad capacitatem non C potuit fieri melior:si ergo dedit Deus vnicuique quantum capax erat:ergo nullo modo potuit fieri melior.

4. Item Quantumcumque creatura fiat bona, necesse est esse finita:ergo necesse est aliquando ponere statum, ita quod creatura nullo modo possit fieri melior, in nullo derogando diuinæ potentiæ:sed qua ratione statur in aliqua specie creaturæ,statur in suprema specie creaturæ spiritualis:nulla ergo creatura vel species potest illa fieri nobilior , & si optimum in vno genere est melius optimo in alio , & simpliciter hoc illo melius : ergo si optimum in vniuerso est optimum omnis creaturæ, quæ possit esse creatura:& simpliciter mundus iste est ita bonus,quod eo non fieri potest melior.

Conclvsio.

D *Deus potuit facere hunc mundum meliorem quo ad augmentum substantiæ, non autem quantum ad specificam gradus nobilitatem.*

Resp. Ad arg. Dicendum quod excessus bonitatis substantialis in rebus potest attendi dupliciter. Aut quātum ad essentiarum nobilitatem & gradus,& sic dicitur quod species hominis melior est,& nobilior specie asini. Aut quantū ad esse provt concernit additionem,siue augmentū,sic dicitur quod marca auri melior est vncia, non quia nobiliorem habet formam, vel essentiam, sed quia plus habet de auri substātia,ac per hoc de bonitate & valore. Quando ergo quæritur,vtrum Deus potuerit mundum facere meliorem quantum ad substantiam partium,si tu intelligas de excessu quantum ad primum modum,quod mundus constaret ex nobilioribus essen-E tiis,dico quod idem mūdus qui est nunc,nō potuit fieri melior,quia nō esset iste,sed alius:sicut si iste qui factus homo,fuisset factus Angelus,nō esset ille qui est : quia tamen posse eius nō est arctatum,nec limitatum,non video quare non potuisset alium mundum meliorem facere hoc genere melioritatis. Si autem intelligas quantum ad secundum modum:sic dico, quod non solum alium, verum etiam hunc potuit facere meliorē sicut & maiorem:& si fecisset,nō esset alius:sicut posset facere quod iste puer esset ita magnus vt gigas , & plus haberet de substātia & virtute,& tamē nō esset alius quā est. Concedo ergo rationes probātes,quod Deus simpliciter potuit alium mundum quantum ad substantiam partium fecisse meliorem:& etiam hunc quātum ad magnitudinem partium & virtutem,non tamen quantum ad essentiarum

tiarum nobilitatem maiorem. Et hoc vult Augustinus dicere in præmissa auctoritate de libero arbitrio, quod nulla essentia nobilior potest cogitari esse in hoc mundo rationabiliter, quæ non sit ibi. Nam si cogites meliores esse partes, hoc est, aut secundum totum, aut secundum partem: si secundum totum, iam non istum mundum cogitas, sed alium. Si secundum partem: tunc ergo tollis ordinem, & perfectionem de hoc mundo: vt si cogites quod Deus fecisset lunam ita lucidã vt est sol, vel terram sicut cælum, nõ rationabiliter cogitas, quia perimis vniuersum: non enim esset omnia, si essent æqualia: & hoc est quod dicit August. de libero arbitrio: Non est vera ratio, sed inuidiæ infirmitas, cum aliquid melius faciendum fuisse cogitaueris, iam nihil aliud inferius fieri velle: tanquam si perfecto cœlo nolles terram factam esse, vtique omnino inique cogitares: & sic patet vltimã obiectionem quo ad primam partem esse sophisticam, pro eo quod non competebat vniuerso vt materia secundum se totam perfecta esset forma nobilissima.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium per auctoritatem Augustini de libero arbitrio, iam patet responsio, quia intelligitur de hoc mundo, & de melioritate secundum essentiam, vt patet ex textu.

2. Ad illud quod obiicitur quod summa distantia est in vniuerso, dicendum quod *prope Deum*, potest dupliciter intelligi, sc. quantum ad immediatam receptionem & conuersionem in Deum, aut quantum ad summam imitationem, & assimilationem. Primo modo est natura Angelica prope Deum, simpliciter loquendo: sed secũdo modo non nisi in cõparatione, quia magis est dissimilis quam similis, & plus deficit, quã exprimit, immo infinitis gradibus distat, & ideo maior propinquitas est nobis cogitabilis, & Deo possibilis, quamvis nunc non sit.

3. Ad illud quod obiicitur quod materia prima est creata in omnimoda possibilitate, dicendum quod possibilitatem obedientiæ Deus in nulla creatura complet totaliter, quia hoc est secundum omnimodum imperium Creatoris: sed complet capacitatem & possibilitatem, vt disponatur per alias dispositiones: & sic Deus complet materiam, quia eius capacitatem debitis dispositionibus limitauit, & illas formas completiuas, & perfectiuas adiunxit, ita quod nihil dimisit incompletum. Quis tamen audeat dicere, quin Deus nobilius disponere, & nobilioribus formis perficere posset, secundum suæ sapientiæ, & potentiæ infinitatem? Quando ergo dicitur: dedit vnicuique quantum erat capax, hoc intelligitur de capacitate non prout dicit longinquam possibilitatem, & obedientiam respectu Creatoris, sed prout cum hoc dicit dispositionem, & exigentiam: & hanc constans est Deum potuisse maiorem facere.

4. Ad illud quod obiicitur quod in creaturis necesse est stare, dicendum quod sicut numerus semper habet statũ in actu, tamen nunquam est dare statum aliquem, vltra quem diuina potentia non possit se extendere, sic intelligendum est in magnitudine molis, & bonitatis, & quantumcumque sit in creatura status & semper, quia finita, bene agit Deus hucvsque, ita quod non agit amplius, nunquam est dare vt credo: & ideo si alium mundũ meliorẽ hoc fecisset, adhuc erit vltra quærere, quare non fecit meliorem cum possit: & sic procedendo vlterius, & ita talis quæstio est irrationalis: & solutio non potest dari nisi hæc, quia voluit, & rationem ipse nouit. Attamen si non fecit, nemo potest arguere: quia hoc totum quod fecit, fuit gratia: nec erat aliqua exigentia, ratione cuius possit poni in eo fuisse inuidia.

QVÆSTIO II.

An mundus potuerit fieri melior quantum ad proprietates partium integrantium.

Alexander Alensis 1. p. q. 21. *Membro* 3. *ar.* 2.
S. Thomas 1. *Sent. dist.* 44. q. 1. *Art.* 2.
Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 44. q. 1.
Scotus in Reportatis 1. *Sent. dist.* 44. q. 1.
Richardus 1. *Sent. dist.* 44. q. 4.
Thom. Arg 1. *Sent. dist.* 44. q. 1. *art.* 2.
Marsilius Inguen. 1. *Sent.* q. 43. *art.* 2.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 44. q. 2.

A Vtrum mundum potuerit fieri melior quantum ad partium integrantium proprietates. Et quod sic videtur: Erit lux Lunæ sicut lux solis, & lux solis sicut lux septem dierum: hoc erit, ergo potest esse: ergo Deus potest condere: & ita de aliis corporibus: & si hoc, essent vtique res meliores: ergo, &c. *Isa.* 30.

Item per Aug. super Gen. ad literam, & Magister adducit hanc auctoritatẽ, Potuit, inquit, Deus talem facere hominem, qui nec peccare vellet, nec posset: & si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse? ergo, &c. *Lib.* 11. *tom.* 3.

Item: Melior est proprietas incorruptibilitatis, & quietis, quam corruptionis, & motus: sed omnia quæ fecit Deus aut fecit corruptibilia, aut aliquo modo mobilia: ergo omnia potuit facere meliora.

B Item: Si non potuerunt creaturæ fieri meliores, hoc fuit, aut quia Deus non potuit dare plus: aut quia creaturæ non potuerunt plus capere. Si quia Deus non potuit amplius dare: ergo diuina potentia est limitata. Si quia creaturæ non potuerũt amplius capere. Contra: Videmus tota die creaturam meliorari, & deteriorari, salua substantia, & capacitate: ergo, &c.

1. Contra: Optimi est optima adducere, sicut dicit Dionysius: sed optimo nõ potest esse melius: ergo si Deus cum sit optimus, adducit res optime: patet ergo, &c. *Ad oppositum. Dion. de diuin. nom.* 4. *ante medium.*

2. Item: Plato addit rationem: porro quia optimus est, ab optimo vero omnis inuidia relegata erat: & ideo dedit vnicuique creaturæ tantum de bonitate, quantum potuit capere. Si tu dicas quod Platonis verbum non valet, quia inuidia nõ est respectu inferioris. Contra. Aug. super Genesim ad literam: Si bona facere non posset, nulla esset potentia. Si posset, sed nollet: magna esset inuidia: ergo pari ratione, si posset facere meliora, & nollet, esset inuidus. C *Aug.* [illegible] *Gen. ad literam l.* [illegible] *cap.* 16.

3. Item ratione videtur quia omne agens ex tota sua substantia facit rem optimo modo quo potest fieri, si potentiam eius nihil omnino impedit: sed Deus est agens ex tota sua potentia in omni sua actione: & potentia eius nullam habet indigentiam, neque resistentiam: ergo quidquid facit, ita bonum facit, quod nullo modo potest fieri melius.

4. Item: Hæc est vera per se: Bonum est diffusiuum sui: ergo magis bonum, magis diffusiuum: & maxime bonum, maxime diffusiuum: sed Deus est agens maximæ bonitatis: ergo maxime se diffundit: ergo videtur quod vnumquodque optimum facit, & quantum ad substantiam, & quantum ad proprietates. D

Conclusio.

Partium integralium mundi, quæ à Deo pendẽt immediate, proprietates si absolute considerentur, meliores fieri potuerunt: si vero relatiue adinuicem & ad finem nequaquam.

Resp. ad Arg. Dicendum quod cum quæritur de melioritate partium vniuersi, potest quæri quantum ad duplex genus partium: aut quantum ad partes manentes, sicut natura intellectualis, rationalis, cælestis, & elementaris: aut quantum ad partes transeuntes, sicut hic homo, & hic equus. Si quantum ad partes transeuntes, sic sine distinctione concedo quod possunt, vt in pluribus quantũ ad proprietates fieri meliores: quia non sunt de substantia vniuersi, nec sunt à solo Deo, sed à Deo simul operãte cum agente particulari quod impeditur, & deficit. Si autem intelligamus de partibus quæ sunt de constitutione, & integritate mundi, & immediate sunt à Deo, cum quæritur vtrũ potuerint fieri meliores quantum ad proprietates, distinguendum est: quia aut loqueris de ipsis absolute, aut de ipsis in relatione ad finem. Si de ipsis absolute: patet quod meliores conditiones potuerunt habere. Si de ipsis in relatione adinuicẽ, vel ad finem, optimas habuerunt proprietates: quod patet, quia sicut dicit Augustinus: Meliores iudicauit Deus homines, si ei liberaliter deseruirent. Similiter melius E

fuit

fuit quod omnes homines essent ex vno,& ita quod haberent corpus animale, & secundum exigentiam eius A necesse fuit alias creaturas corporales disponi in motu, & corruptibilitate. Ex his patent rationes inductæ ad primam partem: procedunt enim de proprietatibus rerum secundum se consideratarum.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium de Dionysio, dicendum quod illud intelligitur secundum ordinem, sicut iam patebit.

2. Ad illud quod obiicitur de Platone,dicendũ quod non habet veritatem nisi intelligatur saluo ordine vniuersi:& hoc quantum ad bonitatem essentialem, considerata dispositione in materia:nec ratio sua est necessaria,sed solum persuasio in simili: sicut in homine qui potest alij benefacere, & non facit: quod ex hoc iudicatur inuidia, & frequenter dimittit propter inuidiam: & qui caret inuidia econuerso facit: & sic intelligitur B verbum Augustini.

3. Ad illud quod obiicitur quod agens ex tota potentia producit optime, dicendum quod agens ex potentia tota quoddam agit secundum impetum, quoddam secũdum artem,& sapientiam.Et quod secundum impetum agit,facit quanto melius potest. Quod agit secundum artem,& sapientiam, agit quantum vult, & quantum congruit, saluo ordine,quia sapientis est ordinare. Ideo quædam facit bona,quædam meliora, quædam optima: & sic patet quod illud non sequitur.

4. Ad illud quod obiicitur quod bonum summum summe se diffundit, dicendum quod hoc verum est de diffusione naturali: sed de voluntario, siue à proposito, non est verum. Primo modo est diffusio in productione C personarum:secundo modo in productione creaturarũ.

QVÆSTIO III.

An Deus potuerit facere mundum meliorem,quantum ad ordinem partium.

Alex. Alensis 1.p.q.21.Membr.3.art.6.
S.Thom.1.Sent.d.44.q.1.art.3.
Scotus in Reportatis 1.Sent.dist.44.q.2.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.44.q.3.
Richardus 1.Sent.dist.44.q.5.
Thom.Arg.1.Sent dist.44.q.1.art.3.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.44.q.3.

Fundaméta. VTRVM Deus potuerit mundum facere meliorem quantum ad ordinem partium. Et quod non,primo Gen.1.d. videtur auctoritate: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Glossa Augustini:Singula quæque D bona in se: sed in vniuerso optima:sed optimo nihil est melius,ergo,&c.

Lib.13. de Tri.cap.10. tom.3. ITEM Augustinus dicit quod alius quamuis modus nostræ liberationis esset Deo possibilis, nullus tamen fuit nostræ leuandæ miseriæ congruetior:sed sicut Deus fuit sapientissimus Redemptor, ita & sapientissimus Conditor:ergo si ordinatissime redemit,ita quod nullus modus melior,vel congruentior esse potuit:ergo similiter se habuit in faciendo res:& sic patet,&c.

ITEM:Si consideremus ordinem elementorũ in mundo,constat ea optime esse ordinata:vnde non potest cogitari quod illa quatuor corpora ordinentur melius,siue secundum qualitates, siue secũdum formas nobiles,siue E secundum proportiones numerales,sicut ligantur viij & xxvij. qui sunt duo primi numeri solidi cubi, ligantur per duos intermedios,scilicet xij.& xviij. ergo,&c.

Arist.2. Metaph. context.2. ITEM: Sapientis est ordinare:ergo summe sapientis summe,siue optime ordinare:ergo Deus res ita bene ordinauit quod nullo modo potuit ordinare melius.

Ad oppositum. 1. SED contra: Ordo ille est bonitatis finitæ:ergo si sapientia Dei est infinita, & infinitum excedit finitum, ergo Deus sciuit melius ordinare: sed quidquid sciuit, potuit: ergo, &c.

2. ITEM: Melior est & nobilior ordo in quo nulla cadit inordinatio, quàm in quo cadit:sed in vniuerso cadunt multæ inordinationes, & deformitates: ergo alius ordo potuit fieri melior.

3. ITEM: Quod propinquius est fini,melius est ordinatum: ergo si omnia sunt optime ordinata,omnia sunt æqualiter coniuncta fini: ergo omnia participant beatitudinem: quod absurdum est.

4. ITEM:Bonitas ordinis pendet ex bonitate partium, sicut respectiuum ab absoluto: sed res secundum esse absolutum non sunt optimæ: ergo nec in ordine.

CONCLVSIO.

Deus non potuit partes primas vniuersi melius ordinare, neque secundum suam sapientiam, neque secundum finem.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod est ordo partium in toto,& est ordo partium in fine.Primus ordo respicit sapientiam, secundus ordo respicit bonitatem. Et sunt isti duo ordines ita coniuncti, vt vnus alteri conformetur,& ordo partium in vniuerso est propter ordinationẽ ad finem.Si autem loquamur de ordine partium in vniuerso,aut hoc est quantum ad partes primas & substantiales, & sic absque distinctione optime sunt ordinatæ, ita quod melius ordinari non potuerũt, quia in eis consistit ordo substantialis, & pulchritudo vniuersi immutabilis. Vel quantum ad partes corruptibiles,& remotas, & hoc dupliciter. Aut absolute, & vt nunc, & sic potuerunt melius ordinari, & aliquando erunt melius ordinatæ. Aut simpliciter & in relatione ad finem, & sic sunt res optime ordinatæ in vniuerso,secundum quod conuenit ordini in finem. Simpliciter enim optime ordinatæ sunt res in finé,saluo ordine vniuersi, quia vniuersum est tanquã pulcherrimum carmen quod decurrit secundum optimas consonantias,aliis partibus succedentibus aliis quousque res perfecte ordinentur in finem. Vnde sicut in productione rerum manifestatur potentia, sed in comparatione, siue in ordine non entis ad ens, ostenditur summa potentia creans ex nihilo, sic ordo rerum in vniuerso in se ostendit sapientiam,& ordo ad finem, bonitatem: sed in comparatione vnius ad alterum, ostenditur summa sapientia, & summa bonitas, quia nihil potest hunc ordinem deordinare, sicut melius infra patebit. Concedendæ ergo sunt rationes probantes quòd res sunt optime ordinatæ, quia respiciunt vtrumque ordinem. Aug.li. de Ciu. cap.18

1. Ad illud quod obiicitur quod sapientia est infinita, dicendum quod quamuis sapientia est infinita, tamen res non sunt capaces nisi ordinis finiti:& ipsa sapientia summa,summum dat ordinem quem habere possunt.

2. Ad illud quod obiicitur quod in vniuerso cadit inordinatio,dicendum quod si consideremus hos ordines, scilicet ad finem,& in vniuerso, ita se adinuicem complectuntur quod non potest ibi esse inordinatio.

3. Ad illud quod obiicitur de propinquitate, dicendum quod hoc est verum secundum propriam ordinationem: sed secundum decursum vniuersi necesse est quod res sit primo longe à fine, & post appropinquet.

4. Ad illud quod obiicitur quod ordinis bonitas pendet ex partibus,dicendum quod sicut aliqua contingentia in se habent esse absolutum contingens, sed ordinẽ necessarium, sic & in proposito intelligendum quod quamuis aliquid non sit optimum in se, tamen optime ordinatur.Et exemplum huius patet in partibus corporis,& in re artificiali in qua est consonantia, & harmonia, sicut in cithara. Quamuis enim nobilior sit situs oculi quam pedis,tamen si consideremus vtrumque secundum suum officium, tam oculus quam pes optime situati sunt in toto, ita quod nec oculus melius pede, nec econuerso, & ita dicit Augustinus super Ioannem, quod sicut Angelus optime in cœlo, ita vermiculus optime in imo, sicut in terra.Et similiter apparet in cithara: possunt enim omnes chordæ ita proportionari quod si aliqua tendatur, vt detur ei melior sonus, nunquam remanebit consonantia. Similiter dictiones possunt ordinari ad faciendum versum, ita quod ex illis dictionibus impossibile est fieri versum melius ordinatum, sic in proposito intelligendum. Exem... Aug. Trac. me...

QVÆSTIO IV.

An Deus potuit facere mundum antiquiorem.

Richard. 1. Sent. diſt. 44. q. 3.
Steph. Bruleſ. 1. Sent. diſt. 44. q. 4.
Petrus de Tarantaſ. 1. Sent. diſt. 44. q. 4.

nēta. ult. b. .a. VTRVM potuerit facere mundum antiquiorem. Et quod ſic videtur: Mille anni apud Deum ſicut vna dies. Et in pſalm: Mille anni ante oculos tuos tanquam dies heſterna quæ præteriit, pari ratione centum millia annorum: ergo ſi Deus potuit facere mundum ante diem heſternam, potuit per centum millia annorum ante: & ſi hoc eſſet antiquior: ergo, *&c.*

ITEM: Diuina potentia & operatio non dependet nec à materia, nec à tempore: ergo qua ratione poteſt in vno inſtanti, poteſt in alio: ſed qua ratione in poſteriori, eadem ratione in priori: & ſi hoc, mundus potuit fieri antiquior: ergo, *&c.*

ITEM: Diuina eſſentia & potentia fuit ante temporis principium, aut ergo fuit potens producere ante, aut non. Si non: ergo erat impotens. Si ſic: ergo potuit facere mundum antequam faceret.

ITEM: Ego quæro, vtrum potuerit facere poſt. Si ſic: ſed non eſt maior ratio de poſt, quam de ante: ergo pari ratione potuit facere ante. Aut ſi non potuit poſt, nec ante, & ita neceſſe fuit quod nunc: ergo videtur quod compulſus, & non voluntarius mundum fecit tunc.

oſi- 1. SED contra: Ante principium temporis nihil erat niſi æternitas: ergo ſi potuit mundum facere ante principium temporis, potuit facere & in æternitate: ſed quod habet eſſe in æternitate, caret principio, & nihil tale poteſt eſſe creatum ex nihilo: ergo, *&c.*

2. ITEM: Si potuit facere ante, ponatur ſimiliter ergo quæro, vtrum ante: & ſic in infinitum: ſed infinitum à parte ante eſt æternum: ergo ſi potuit in infinitum ante facere, potuit etiam ab æterno: ſi ergo non potuit facere mundum æternum, quia non eſſet factus, ergo nec antiquiorem.

3. ITEM: Neceſſe eſt mundum habere finitam durationem à parte ante: ſed in omni finito neceſſe eſt alicubi ſtare, vltra quod non poteſt fieri progreſſus: ſed qua ratione ſtatur in aliquo inſtanti finito, ſtatur in illo in quo conditus eſt mundus: ergo, *&c.*

4. ITEM: Principio totius antiquitatis non poteſt aliquid fieri, vel cogitari antiquius: ſed tempus, vel æuum quod incepit cum mundo, eſt totius antiquitatis principium: ergo etiam non potuit aliquid eſſe antiquius.

CONCLVSIO.

Deus potuit mundum antiquiorem creare in quantum potuit facere tempus ante hoc, & in illo facere mundum: non tamen ſic facere quin haberet principium.

RESP. AD. Arg. Quod cum quæritur, vtrum Deus potuerit facere mundum antiquiorem: poteſt intelligi dupliciter. Aut ita quod ipſum creauerit ab æterno, cum produxerit ex tempore: & tunc eſſet antiquior. Aut ita quod mundus duraſſet tempore longiori, tamen finito. Primum credo impoſſibile ſimpliciter: quoniam implicat i[illegible] contradictionem. Ex hoc enim quod ponitur fieri, ponitur habere principium. Ex hoc autē quod ponitur æternus, ponitur non habere principium. Vnde idē eſt quærere, vtrum Deus potuerit ante mundum facere quod mundus habendo principium non haberet principium, hoc includit contradictionis vtramque partē. Similiter, quantum ad ſecundum ſenſum videtur aliquibus impoſſibile, quia implicat in ſe oppoſitionem: quoniam anterioritas ſiue antiquitas incipit ſimul cum tempore. Nam in æternitate non eſt ante, & poſt: & tēpus incipit de neceſſitate ſimul cum mundo, ſicut ſitus incipit cum loco, & locus cū orbe primo. Vnde ſicut ſi quæreretur, vtrum primus orbis potuerit fieri altior, nulla eſſet omnino quæſtio, immo implicat contradictionem, ſcilicet extra omnem locum eſſe locum: & venit ex falſa imaginatione, quia imaginamur totum mundum eſſe in locali

A ſpatio: ſicut imaginamur terrā circundari aqua: ſimiliter intelligendum eſt in propoſito quod eſt implicatio contradictionis, & venit ex falſa imaginatione: quia imaginamur ante principium mundi fuiſſe duratione temporis, in qua mundus potuiſſet ante fieri. Vnde ſi quæratur: vtrum totus mundus potuiſſet extra totum mundū, vel ſupra, vel infra fieri, ſtulta eſt quæſtio, & implicans oppoſita, & veniens ex mala imaginatione. Per hunc modum reſpondēt, ſi quæratur vtrum mūdus potuerit fieri ante, vel antiquior: Vnde dicunt quod ſi aliquid præceſſiſſet ante menſurans temporaliter potuiſſet vtique ante fieri. Similiter ſi locus eſſet extra, potuiſſet altior fieri. Ratio autem iſtius malæ imaginationis eſt: cum enim imaginamur æternitatem in infinitum ante tempus fuiſſe, intelligimus eam quaſi durationem extenſam, in qua ſunt diuerſa *nunc*, in quorum quolibet B potuiſſe fieri tempus. Sed hoc omnino nihil eſt: quia æternitas eſt ſimpliciſſimum, in quo nulla omnino cadit diuerſitas. Concedendum ergo, ſicut probant rationes inductæ ad hoc: quod ſicut non potuit mundum facere in loco altiore, quia non eſt in loco; ſic nec ante, quia nulla eſt antiquitas niſi in eo. *Aug. li. de Ciu. cap. 5. & tom. 5.*

AD illud quod obiicitur quod apud Deum non eſt vis aliqua in aliquanto tempore, & quod potentia eius non depēdet, *&c.* Dicunt ad omnia vnica reſponſione quod quāvis diuina virtus ad nihil arctetur, tamen principiatum non poteſt facere ſine principio, & temporale non ſine tempore, & primum temporale non poteſt facere, niſi in principio temporis, & principium temporis non niſi in principio temporis. Oppoſitum enim non dicit potentiam, ſed magis contradictionē, & repugnantiam: C nec tamē arctatur ad ſic faciendum, quia poſſet omnino nō facere. Vnde ſicut ſtulta eſt quæſtio, ſi quæratur, vtrū potuerit facere principiū temporis ante principiū temporis, ſimiliter & prædicta. Sed quoniam durum videtur dicere, quod Deus non potuerit facere mundū antiquiorem, & quin alium mundum facere potuerit, ſed tantum iſtum: propterea dicunt alij, quod ſicut Deus potuit facere mundum ampliorem, ita potuit facere antiquiorē ſine omni diſtinctione. Et tamen illud non eſt omnino ſimile: quia Deus poſſet facere cœlum amplius & magis diſtare à terra, ſalua vtriuſque natura: ſed ſi Deus intelligatur feciſſe quod illud nunc magis diſtet à principio temporis, intelligitur illud, *nunc*, eſſe aliud, quia etiam ſi intelligatur mundus factus ante, adhuc non eſſet antiquior reſpectu iſtius *nunc*; quia tantū diſtaret quantum D diſtat à principio: & ita non eſſet antiquior. Et ideo non eſt ſimpliciter neganda, nec ſimpliciter concedenda ſicut nec iſta, Deus potuit facere mundum altiorem. Si enim intelligas de hoc abſolute, falſum eſt, ſicut dicit prima opinio, & non intelligibile, & implicatio contradictionis. Si autem intelligas per concomitantiam alterius loci, ſc. quia Deus potuit facere alium mundum amplectentem iſtum, in quo ſitum poſſet habere magis altum, & minus verum eſt. Similiter iudicandum de antiquitate. Et ideo ſi quæratur, vtrum Deus potuerit ante facere mundum, diſtinguendū ſicut & hic: Vtrum Deus potuerit facere mundum in alio loco, vel alibi: quia aduerbialis determinatio poteſt cadere ſub ampliatione E verbi vel extra. Si ſub ampliatione verbi: tunc eſt vera, & eſt ſenſus quod Deus potuit alium locum facere, & in illo mundum iſtum totum ponere: potuit enim facere centum tales mundos, & adhuc vnum complectentem omnes, & vnum in loco altiori quā alium: ſic & in tempore intelligēdum eſt quod Deus potuit facere tempus ante hoc, & in illo facere mundum. Alio modo poteſt cadere aduerbialis determinatio extra ampliationem de ly *poteſt*, & eſt ſenſus: Deus poteſt facere mundum iſtum in alio loco, qui eſt extra mundum; & hic eſt implicatio falſi, quia non eſt locus niſi intra mundum, & ſimiliter de tempore intelligendum. Opin. 1. Opinio propria.

1. AD illud quod obiicitur quod ante non erat niſi æternitas, dicendum quod verum eſt: ſed tamen Deus poterat facere quod ante eſſet tempus.

2. AD

2. Ad illud quod obiicitur de infinito à parte ante, dicendum quod infinitum à parte ante, potest esse apponendo, aut secundum actum, aut secundum potentiam. Primo modo dicit æternitatem, secundo modo minime, quia æternitas dicit infinitum actu. A

3. Ad illud quod obiicitur quod necesse est ponere statum, dicendum quod verum est: sed status possunt esse infiniti, & licet in potentia non sit ponere statum, tamen quia actus non consequitur totam potentiam, sed in aliquo statu est, ideo in statu finito. Si quæratur, quare magis in hoc quam in alio, ratio summa & potissima est voluntas facientis.

4. Ad illud quod obiicitur quod antiquitas cœpit cum modo, dicendum quod verum est: sed Deus potuit facere quod ante inciperet: ideo non valet ratio illa. Rationes ad oppositum sunt concedendæ, procedunt enim secundum primam viam. B

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur de immutabilitate diuinæ potētiæ: vtrum videlicet quod semel Deus potest, semper possit.

QVÆSTIO VNICA.

An Deus quod semel potest, semper possit.

Alexander Alensis 1. p. q. 25. Membro 4.
S. Thomas 1. Sent. q. 1. art. 4.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 44. p. 1. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 44. ar. 4. q. 1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 44. q. 5.
Stephan. Brulef. 1. Sent. dist. 44. q. 5. C

Ad oppositum. 3. Phys. contex. 32. Et quod sic, videtur, quia omnis potentia quæ est idem cum essentia, habet idem posse quod esse: & omne illud cuius posse est idem quod esse, si habet esse immutabile, & æternum, habet & posse: sed quod Deus semel est, semper est, quia eius esse est immutabile: ergo & quod semel potest, semper potest.

2. Item: Omnis potentia quæ est infinita, & non potest non esse infinita, semper est respectu æqualium: quia si respectu paucorum esset, aliquando desineret esse infinita, & desineret esse omnipotens: sed diuina potentia semper est infinita, & omnipotens, ergo nihil possibilium accrescit ei, nec decrescit: ergo quod semel potest, semper potest.

3. Item. Omnis potentia quæ est omnino sufficiens, & nullo modo dependens à possibili, omne quod potest, semper potest, si in seipsa maneat non mutata: sed diuina potentia est semper huiusmodi, & non mutatur in se: ergo, *&c.* D

4. Item: Quidquid Deus potuit, adhuc potest, si nihil factum est quod non subsit eius virtuti: sed nihil potest fieri quod non subiaceat diuinæ virtuti: ergo propter illud factum non impeditur, quin adhuc possit: ergo potest quidquid potuit.

Fundamēta. Sed contra: Si Deus potest semper quidquid potuit semel, sed potuit Christum resuscitare à mortuis, & mundum creare: ergo & modo potest: quod stultum est dicere. Item sic: Quidquid semel potest, semper potuit: sed modo potest mundum creasse: ergo ab æterno potuit creasse.

Item: Si quidquid potest semel, & semper: sed ante mundum potuit facere quod mundus non fuisset: ergo & modo potest facere quod mundus non fuisset.

Item cum dicitur: Deus potest hoc facere, aliquo demonstrato, aut connotatur aliquid, aut nihil. Si nihil: ergo æque vere potest dici quod Deus potest malum, vt bonum. Si autem aliquid connotatur: hoc non est nisi possibilitas ad fieri: sed quod factum est idem ipsum non habet possibilitatem ad fieri: ergo Deus non potest facere quod factum est, & prius potuit: ergo non potest quidquid potuit.

Conclvsio.

Quamuis Diuina potentia in se sit immutabilis, ratione tamen connotati quod fuit aliquando possibile, & postea factum est impossibile, nō quidquid potuit, semper potest.

Resp. Ad. Arg. Ad hoc est duplex modus respondendi sicut ad sophisma de scientia. Concesso enim quod diuina potentia secundum veritatem omnino sit immutabilis, secundum positionem tamen nominalium concedunt hanc. Potest quidquid potuit: & respondent illationi, sed potuit Christum suscitare: ergo & modo potest, respondet quod non debet inferri sub illo tempore, sed sub alio, ergo potest Christum resuscitasse. Et hoc enuntiabile adiunctum verbis diuersorum temporum est idem: ideo dicunt quod propositio est vera: etsi aliter inferatur, assignant peccatum in processu secundum fallaciam figuræ dictionis, vel secundum accidens. Tamen, sicut supra probatum fuit, hæc positio non habet veritatem, quamvis illa positio videatur fuisse probabilis: & Magister fuit huius positionis, quia per hoc soluit: & iterum non soluit in proposito. Primum, quia si diceretur Deus posse quidquid potuit, quia potest fecisse quod potuit facere: pari ratione qui nunc est cæcus potest quidquid potuit: & truncatus, quia potest fecisse quod potuit facere: & potest nunc vidisse quod potuit videre. Præterea dantem oppositum huius solutionis adhuc contingit soluere hoc modo formata ratione. Potest quidquid potuit: sed potuit non fecisse mundum antequam faceret: ergo & modo potest non fecisse: loco eius quod est non fecisse, non est aliud dare æquiualēs: ergo illa responsio non soluit, maxime cum ipse Magister dicat in litera quod Deus non potest facere omne quod potuit aliquando facere, nec vult facere, vel esse, vel fieri quod aliquando voluit facere, esse, vel fieri. Ideo dicendū sicut dictum fuit de scientia, quod diuina scientia in se omnino immutabilis, desinit scire aliquod enūtiabile ratione connotati: quia scibile desinit esse verū, & ipsa scientia siue scire, connotat vno modo in cognito veritatem. Similiter intelligendum quod diuina potentia connotat in eo, respectu cuius dicitur, possibilitatem, & talem, inquam, possibilitatem quæ respicit potentiam agentem sub ratione potentiæ, non impotentiæ. Quoniam ergo ita est quod multa possibilia fiunt impossibilia per accidens, & multa possibilia fiunt entia, & iam sunt impossibilia ad fieri (facere enim quod non ens non sit, nihil est facere, similiter facere quod factum est, nihil est facere, & ita impossibile est fieri) hinc est quod quia Deus non potest nisi possibile quod posse est potentiæ: & quia nulla mutatione facta in potentia, sed æqualiter Deo existente potente fit aliquid Deo impossibile propter mutationem à parte rei, hæc concedenda est quod diuina potentia est immutabilis: & hæc neganda est: quidquid Deus semel potest, semper potest.

2. Ad illud ergo quod obiicitur quod diuinum posse est esse, & infinitum, & independens: totum illud concludit quod ipsa non mutetur: sed nihil sequitur de connotato. Verum est tamen quod posse Dei respectu connotati semper est infinitum, quia si auferatur finitum ab infinito, nihilominus remanet infinitum: & ideo quamvis desinat aliquid posse facere, semper tamen infinita potest. E

3. Ad illud quod obiicitur vltimo (quia alia patet) ex hoc quod diuina potētia dominatur omnibus quæ sunt, dicendum quod omnia ei subsunt, & tamen non sequitur quod possit facere quod factum est, potest tamen illud destruere: sed facere non potest, quia faciendo, aut facit aliquid, aut nihil. Si aliquid: ergo aliquid plus est nunc, quam prius: ergo non facit quod factum est. Si nihil: ergo faciendo nihil facit. Similiter de eo quod fuit, facere quod non fuerit, aut facit hoc quiescendo, aut operando, aut destruendo. Quiescendo non: si enim Deus nihil faciat, cum hoc est præteritum, semper est præteritum. Si vero faciat operando, cum nihil ex hoc fiat,

Sup. d. 41. q. vltima.
Dist. 4[...] vlt. in[...]
Sup[...] q. [...]

fiat, hoc enim non fuisse præteritum non est aliquid: ergo faciendo, nihil facit. Si vero destruendo, cum præteritum, siue quod fuit non sit, nihil facit destruendo: & destruendo nihil destruit. Concedendum est ergo quod non potest quidquid potuit, quia fuit aliquando possibile quod factum est impossibile, non propter arctationem potentiæ, sed propter hoc quod necessario connotat impotentiam: & sic patent obiecta.

DISTINCT. XLV.

De Voluntate Dei, quæ Essentia Dei est vna & æterna, & de Signis eius.

A

IAM de voluntate Dei aliquid pro sensus nostri imbecillitate dicendum est. Sciendum est ergo, quia voluntas, siue volens, de Deo secundum essentiā dicitur. Non est enim ei aliud velle, & aliud esse, sed omnino idem. Et sicut idem est ei esse bonum quod esse Deum, ita idem est ei esse volentem quod esse Deum. Nam voluntas qua semper volens est, non affectus vel motus est qui in Deum cadere non valet, sed diuina vsia, qua volens est Deus, & huiusmodi.

B

Quod licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici Deus, esse omnia quæ vult.

C

Et licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen dicendum est Deum esse omnia quæ vult. Quod quidam de Dei voluntate nō rectè sentientes nobis obiiciūt dicentes: Si idem est Deo velle quod esse, ergo cum dicimus Deum velle omnia, quæ facit, dicimus eum esse omnia quæ facit, alioquin nō ibi illo verbo idem significatur quod significatur hoc verbo esse, cum de Deo dicitur. Et si ita est, non semper dicitur de Deo velle secundum essentiam. Si vero secundum essentiam non dicitur aliquando, quo modo ergo dicitur de Deo? Relatiue enim nunquam dicitur. Ad quod dicimus, quia dici esse omnia quæ vult, sicut idem est Deo esse quod scire: nec tamen sicut dicitur scire omnia, ita quoque potest dici esse omnia.

D

Quis sit sensus horum verborum, Deus scit, vel Deus vult. Item Deus scit omnia, vel vult aliquid, & quid de Deo in his prædicetur.

Et Vbicumque Deus dicitur scire, vel sciens, vel velle, vel volens, hæc de eo secundum essentiam dicuntur. Cum enim dicitur Deus scit, vel Deus vult, siue Deus est sciens, vel volens, essentia diuina prædicatur, & Deus esse enuntiatur. Cum autem additur: omnia, vel aliquid, vel aliqua, & dicitur Deus scit omnia, vel vult aliquid, vel aliqua: essentia quidem diuina prædicatur non simpliciter & absolute, sed ita vt scientiæ quæ ipse est, omnia subiecta monstrentur, & voluntati quæ ipsa eadem est, aliquid, vel aliqua subiecta esse dicantur: vt talis fiat sensus: Deus scit omnia, id est, Deus est cuius scientiæ, quæ ipsius essentia est, omnia subiecta sunt. Similiter Deus vult hæc, vel illa, id est, Deus est, cuius voluntati quæ ipse est, hæc, siue illa subiecta sunt. Volens ergo, siue velle dicitur Deus secundum essentiam, cuius voluntas essentia est sempiterna, & immutabilis, licet ea varientur, & transeant, quæ ei subiecta sunt, quæ non potest esse iniusta, vel mala, quia Deus est.

E

Quod Dei voluntas summe bona, causa est omnium quæ naturaliter sunt, cuius causa non est quærenda, quia nullam habet, cum sit æterna.

Hæc itaque summe bona voluntas, causa est omnium quæ naturaliter fiunt, vel facta, siue futura sunt, quæ nulla præuenta est causa, quia æterna est. Ideoque causa ipsius quærēda non est. Qui enim eius causam quærit, aliquid maius ea quærit, cum nihil ea maius sit. Vnde August. in lib. 83. q. Qui quærit quare voluerit Deus mundum facere, causam quærit voluntatis Dei. Omnis autē causa efficiens maior est eo quod efficitur. Nihil autem maius est voluntate Dei. Non ergo eius causa quærenda est. Idē in libro de Genesi contra Manichæos: Si qui dixerint, quid placuit Deo facere cælum & terram: Respondendum est eis: Qui voluntatem Dei nosse desiderant, causas voluntatis Dei scire quærunt, cum voluntas Dei omnium quæ sunt ipsa sit causa. Si enim habet causam Dei voluntas, est aliquid quod antecedat voluntatem Dei quod nefas est credere. Qui ergo dicit, quare fecit Deus cælum & terram? Respondendum est illi, quia vult. Voluntas enim Dei causa est cæli, & terræ, & ideo maior est voluntas Dei, quam cœlum, & terra. Qui autem dicit, quare voluit facere cœlum, & terram? maius aliquid quærit quam est voluntas Dei: nihil autem maius inueniri potest. Compescat se ergo humana temeritas, & id quod non est, non quærat, ne id quod est non inueniat. Ecce his auctoritatibus aperte insinuatur quod voluntatis Dei causa nulla est, & ideo quærenda non est.

Quæst. 28. to. 4.
Lib. 1. c. 2. tom. 1.

Quod voluntas Dei prima & summa causa est omnium.

Voluntas ergo Dei, vt ait Aug. in 3. lib de Trin. prima, & summa causa est omnium specierum, atque motionum. Nihil enim fit quod non de interiori, atque intelligibili aula summi Imperatoris egrediatur secundum ineffabilem iustitiā. Vbi enim non operatur quod vult Dei omnipotentis sapientia, quæ pertingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter: & non solum facit ea quæ perseuerantia cōsuetudinis admirationem amiserunt: sed etiam ea: quæ propter raritatem, & insolitum euentum mira videntur: vt sunt defectus luminarium, & terræ motus, & monstrosi animantium partus, & his similia: quorum nihil fit sine voluntate Dei, sed plerisque non apparet. Ideoque licuit vanitati Philosophorum etiam causis aliis ea attribuere, cum omnino videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, id est, voluntatem Dei. Itaque non nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis, ægritudinis, præmiorum, atque pœnarum, gratiarum, & retributionum. Hæc ergo sola est vnde ortum est quidquid est, & ipsa non est orta, sed æterna.

Cap. 4. Au[...] habet: Aut iube[...]tur, aut p[...]mittatur, [...] cap. 1. in p[...] Eodem c. 2 in princ.
Eodem c[...]

Quibus modis accipiatur Dei voluntas.

Hic non est prætereundum nobis, quod sacra Scriptura de voluntate Dei variis modis loqui consueuit, & tamen non est Dei voluntas diuersa, sed locutio diuersa est de voluntate, quia nomine voluntatis diuersa accipit. Nam voluntas Dei vere, ac proprie dicitur quæ in ipso est, & ipsius essentia est: & hæc vna est, nec multiplicitatem recipit nec mutabilitatem, quæ inexpleta esse non potest: de qua Propheta ait: Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit. Et Apostolus: Voluntati eius quis resistit? Et alibi: Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta. Et hæc voluntas recte appellatur beneplacitum Dei, siue dispositio.

Idem lib[...]
Psal. 113. Rom. 9. c Rom. 12. a

Quod secundum figuram dicitur voluntas Dei præceptio, prohibitio, consilium, permissio, operatio: & ideo pluraliter dicit Scriptura voluntates.

Aliquando vero secundum quandam figuram dicendi voluntas Dei vocatur quod secundum proprietatem non est voluntas eius, vt præceptio, prohibitio, consilium, nec non permissio, & operatio. Ideoque pluraliter aliquando Scriptura voluntates Dei pronuntiat. Psal. 110. a *Vnde Propheta: Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius. Cum non sit nisi vna voluntas Dei quæ ipse est, pluraliter tamen dicit voluntates: quia voluntas Dei variis modis, ac pro diuersis accipitur, vt dictum est: Ita etiam idem Propheta propter multos effectus misericordiæ, & iustitiæ pluraliter dicit:* Psal. 88. a *Misericordias Domini in æternum cantabo. Et alibi:* Psal. 18. b *Iustitiæ Domini rectæ, lætificantes corda: cum tamen in Deo vna sit misericordia, vna iustitia, & vna eademq; sit misericordia quæ iustitia, scil. diuina vsia.*

Quare præceptio, & prohibitio, & consilium dicuntur Dei voluntas.

Ideo autem præceptio, & prohibitio, atque consilium cum sint tria, dicitur tamen vnumquodque corũ Dei voluntas, quia ista sunt signa diuinæ volũtatis, quemadmodum & signa iræ dicuntur ira, & dilectionis signa dilectio appellantur: & dicitur iratus Deus, & tamen non est ira in eo aliqua: sed signa tantum quæ foris fiunt, quibus iratus ostenditur, ira ipsius nominantur. Et est figura dicendi, secundum quam non est falsum quod dicitur: sed verum quod dicitur sub tropi nubilo obumbratur. Et secundum hos tropos diuersæ voluntates Dei dicuntur, quia diuersa sunt illa quæ per tropum voluntas Dei dicuntur.

Vbi voluntas Dei pro præcepto, & consilio accipiatur.

Pro præcepto Dei atque consilio potest accipi voluntas, vt ibi: Matt 6. d *Fiat voluntas tua sicut in cælo, & in terra. Et alibi.* Mat. 12. d *Qui facit voluntatem patris mei qui in cælis est, ipse frater meus, & soror, & mater est. Et contra hanc voluntatem multa fiunt. Vnde Aug. in lib. de spiritu & litera.* Cap. 33. to. 3. *Infideles, inquit, contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Euangelio non credunt.*

Quod Deus non vult hominibus fieri omnia quæ præcipit, vel non fieri quæ prohibet.

Et si illa tria dicuntur Dei voluntas, ideo quia signa sunt diuinæ voluntatis: non est tamen intelligendum Deum omne illud fieri velle quod cuicumque præcepit: vel nõ fieri quod prohibuit. Præcepit enim Abrahæ immolare filium, Gen. 22. a *nec tamen voluit, nec ideo præcepit, vt id fieret: sed vt Abrahæ probaretur fides. Et in Euangelio præcepit sanato,* Mar. 1. d *ne cui diceret: ille autem prædicauit vbique, intelligens Deum non ideo prohibuisse quin vellet opus suum prædicari: sed vt daret formam homini laudem humanam declinandi.*

De permissione, & operatione, vbi dicantur Dei voluntas.

Permissio quoque Dei & operatio voluntas Dei appellantur, qualiter accipit Aug. in Euch. dicens: Cap. 94. in fine, c. 96. in princ. to. 3. *Non fit aliquid nisi omnipotens fieri velit: vel sinendo vt fiat, vel ipse faciendo. Nec dubitandum est Deum facere bene etiam sinendo fieri quæcumque fiunt male: non enim hæc nisi iusto iudicio sinit, & profecto bonum est omne quod iustum est. Ecce hic manifeste habemus Dei voluntatem appellari ipsius operationem, vel per-* A *missionem, cum dicit non fieri aliquid nisi omnipotens fieri velit, vbi includit & bona, & mala omnia quæ fiunt. Ideoque aperte distinguit quomodo Deum velle dixerit, ne eadem ratione intelligeretur velle bona, & mala subdens, vel sinendo vt fiat, hoc quantũ ad mala dicit: vel ipse faciendo, hoc quantum ad bona. Mala enim sinit fieri, sed non facit: bona vero ipse facit. Ideoque dixit eum velle, quia & nolens, mala sinit: volens, bona operatur: & ob hoc permissio, & operatio voluntas Dei dicuntur.*

Quinque supra sunt proposita, quæ dicuntur secundum tropum, vt ideo distinguat lector vbique pro quo eorum accipiatur voluntas.

Quinque ergo supra posita sunt, quæ dicuntur secundum tropum Dei voluntas, quia signa sunt diuinæ voluntatis, quæ vna est, & immutabilis, scilicet Dei beneplacitum. B *Ideoque diligenter distinguat lector vbi de voluntate Dei scriptura commemorat, iuxta quem modum accipi oporteat, vtrum pro beneplacito Dei, an pro aliquo signorum eius. Magna enim est adhibenda discretio in cognitione diuinæ voluntatis, quia & beneplacitum Dei est voluntas eius, & signum beneplaciti eius dicitur voluntas eius. Sed beneplacitum eius æternum est, signum vero beneplaciti eius non: & consonat rerum effectibus beneplacitum ipsius, & ipsi effectus rerum ab illo non discordant. Fit enim omne quod* C *beneplacito vult fieri: & omne quod non vult fieri, nequaquam fit. Non ita autem est de signis quia præcipit Deus multis, ea quæ non faciunt, & prohibet quæ non cauent, & consulit quæ non implent.*

Distinct. XLV.

De Quidditate voluntatis Dei.

Iam de voluntate Dei aliquid pro sensus nostri imbecillitate, &c.

Expositio Textus.

D SVPRA egit Magister de scientia, & potentia, hic iam tertio agit de voluntate. Et habet hæc pars tres partes. Diuis. In prima agit de voluntate secundum suam quidditatem. In secunda secundum eius impletionem respectu operis, qualiter scilicet impleatur, infra distinct. 46. *Hic oritur quæstio: dictum est enim.* In tertia determinat qualiter voluntas nostra diuinæ cõformatur, & hoc distinct. 48. *Sciendum quoque est, quod aliquando mala est voluntas.* Prima pars habet tres partes. In prima ostendit, quod voluntas Dei est ipsa diuina essentia. In secunda quod ipsa est omnium causa, ibi: *Hæc itaque summe bona voluntas causa est:* In tertia ostẽdit, quod ipsa voluntas Dei est multipliciter dicta, ibi: *Hic non est prætermittendum nobis, &c.* Prima pars habet duas. In prima ostendit, quod velle est in Deo esse, & voluntas est essentia. E In secunda soluit dubitationem, ibi: *Et licet idem sit Deo velle:* Secunda pars similiter habet duas. In prima ostendit quod diuina voluntas est causa prima. In secunda ostendit, quod est causa generalissima, ibi: *Voluntas ergo Dei, vt ait Augustinus.* Tertia pars, in qua agit de istius nominis multiplicitate, & hæc non est multiplicitas æquiuocationis, sed analogiæ: habet tres particulas. In prima ponit modum principalem accipiendi circa hoc nomen, quod est voluntas, quia scilicet accipitur pro voluntate beneplaciti. In secunda ponit modos non principales: sed tropologicos, secundum quod accipitur pro signo voluntatis: & hoc facit, ibi: *Aliquando vero secundum quandam dicendi figuram, &c.* In tertia breuiter epilogat prædeterminata, ibi: *Quinque ergo supra posita sunt quæ dicuntur, &c.*

Rela

Relatiuè enim voluntas nunquam dicitur. Dub. I.

Videtur falsum, quia sicut Creator dicitur ad creaturam, & præscientia ad præscitum, ita velle dicitur ad volitum: sed est supra habitum dist. 35. quod illa dicuntur relatiue: ergo & velle.

Resp. Dicendum quod Magister accipit hic relatiue, provt relatiuus modus dicendi distinguitur à modo dicendi secundum substantiam, & hic est personalis, & ita accipitur hic. Ipse autem obiicit de relatione respectu creaturæ quæ est quantum ad modum intelligendi, nec distinguitur à modo dicendi secundum substantiam. Vel potest dici, quod Magister loquitur secundum generalem nominis intellectum, quia velle non est tantum respectu creati, vt præscire, & creare: sed etiam respectu Dei.

B

Deus scit omnia, &c. Dub. II.

Videtur male dicere, quia similiter diuinæ voluntati subiecta sunt omnia, quia voluntati eius nullus resistit: ergo Deus vult omnia, quod non conceditur.

Item ego quæro: cum omnia scibilia sint subiecta diuinæ scientiæ, & essentię, & similiter volita: quare non dicimus quod Deus volendo se, velit alia, sicut sciendo se, scit alia. Quod si tu concedis, tunc cætera essent æterna. Si tu dicas, quod non est simile, quæritur quare non: & videtur quod sit simile, quia sicut diuinæ scientiæ actus non deflectitur extra Deum, & ita sciendo se, scit omnia ita & de voluntate videtur.

C

Resp. Dicendum quod subiecta diuinæ scientiæ non dicuntur, quia sunt inferiora, sed subiecta dicuntur respectu quorum est actus diuinę cognitionis & hæc quidem sunt omnia cognoscibilia: & ideo nouit omnia: similiter subiecta voluntati dicũtur, respectu quorum est actus diuinę nolitionis: & hęc non sunt omnia volibilia, ideo patet illud. Quod quæritur, vtrum volendo se, velit omnia, dicendum, quod velle vno modo dicit complacentiam. Alio modo dicit causam. Provt dicit complacentiam, credo quod bene potest dici, quod volendo se, velit omnia: quia omnia placent ei quæ ab ipso, & ad ipsum sunt. Provt tamen dicit progressum effectus ab ipso, quamvis actus non egrediatur, tamẽ res egrediuntur: & ideo dicit respectum ad extra. Vnde sicut non cõceditur, possendo se, potest omnia, sic & in proposito.

D

Quare fecit Deus cœlum & terram. Respondendum est illi, quia voluit. Dub. III.

Videtur mala responsio, quia tunc videtur facile omnia determinare: videtur etiam quod voluntas Dei non habeat rationem. Sed contra, super illud ad Ephesios: Secundum consilium voluntatis suæ. Glossa: Voluntas Dei est ex ratione: ergo est quærere rationem.

Resp. Dicendum quod voluntas nostra cum excitetur à volito, causam & rationem ab eo habet, & quantum ad volitum, maxime quando vult aliquid, quod est propter finem: sed voluntas Dei cuius actus est ipse, maxime cum vult se, quia non excitatur aliqua ratione alia à se, tamen causam quantum ad se habere non potest. Volitum autem aliquando habet aliam causam, quam voluntatem, & tunc respectu eius habet rationem & causam, aliquando solam voluntatem, vt in mundi creatione, & tunc voluntas habet rationem, sed non causam, quia non est irrationalis, vnde non habet rationem tanquam diuersum à se, sed idem re, & ideo voluntas Dei non potest esse irrationalis: & propter hoc in actibus qui totaliter sunt ab ipsa, sufficit ipsam scire, nec oportet vlterius aliam rationem quærere, & sic patet illud.

E

Voluntas ergo Dei, &c. Dub. IV.

Videtur male dicere, quia tunc cum voluntas Dei sit agens per intentionem, videtur quod nihil fiat casu, & fortuna.

A

Resp. Dicendum quod Deus quamvis sit causa omnium, non tamen est tota causa: sed ipse cum causis creatis. Propter hoc notandum, quod effectus habet comparari ad causam supremam quæ Deus est, & sic nihil euenit casu, & fortuna. Habet etiam comparari ad voluntatem, siue causam creatam quæ est natura, vel intelligentia, & sic cum multa eueniant præter intentionem, multa fiunt casu, & fortuna.

Nihil enim fit, quod non de interiori, atque intelligibili aula summi Imperatoris, &c. Dub. V.

Videtur falsum, quia peccata fiunt, & non egrediuntur ab ipso.

Resp. Dicendum quod Magister non assumit hanc auctoritatem sicut habetur in originali. Nam ibi dicitur, quod non iubeatur, aut permittatur, & ita non habet locum obiectio. Nihilominus potest dici quod materia restringit distributionem suam ad res quæ sunt aliqua natura. Vel dicendum, quod ampliat verbum egrediendi ad facere, & permittere.

Defectus luminarium, & terræmotus, & monstruosi animalium, &c. Dub. VI.

Videtur falsum dicere, quia monstrum dicit deordinationem aliquam in natura: ergo non est à causa suprema.

Resp. Aliquibus dicendum videtur, quod monstrum dicit deordinationem aliquam in natura: & dicit etiam substantiam aliquam. Substantia causam habet positiuam, quæ Deus est, inordinatio illa non habet causam positiuam sed priuationem, & hæc est vt plurimum improportio virtutis agentis ad materiam. Aut enim materia superabundat, aut deficit secundum proportionem caloris operantis, & virtutis: & Augustinus loquitur de monstris quantum ad id quod habent substratum. Tamen aliter posset dici, quod monstra etiam sunt à Deo puniente, quando pœnæ sunt, & sic habent rationem ordinis. Quamvis enim Deus non faciat contra ordinem in finem, facit tamen contra solitum cursum naturæ frequenter, vel ad vindictam, vel ad misericordiam.

Placuit vanitati Philosophorum, &c. Dub. VII.

Videtur quod non bene dicat, quia Philosophi causis aliis attribuerunt vere: ergo in hoc vani non fuerũt, vtpote luna eclipsatur, eo quod terra interponitur.

Resp. Dicendum, quod non ideo dicuntur vani, quia aliis tribuerunt: sed quia sic aliis tribuerunt, vt ad causam præcipuam non referrent. Et ideo euanuerunt, quia ad causam primam, & præcipuam non venerunt, quæ sola est causa simpliciter prima, & simpliciter generalissima.

Nam voluntas Dei, &c. Dub. VIII.

Videtur falsum dicere, quia plures sunt ideæ eo quod plurium ideatorum: ergo similiter plures voluntates, quoniam plurium volitorum.

Resp. Dicendum quod non est simile, sicut patet in quæstione de ideis, quia voluntas dicit quod plus se tenet ex parte volentis & secundum esse, & secundum rationem dicendi: & ideo re, & ratione vna est voluntas beneplaciti: sed idea secundum rationem dicendi plus se tenet ex parte ideati, quia similitudinem eius dicit. Et cognitio secundum rationem intelligendi, & dicendi modum dicit in nobis à rebus ad animam secundum rem: sed in Deo secundum rationem intelligendi, voluntas autem non: ideo hac duplici ratione conceditur de ideis, non de voluntate.

Nec mutabilitatem, &c. Dub. IX.

Videtur falsum, quia Deus nunc vult aliquid esse, quod postea non vult esse: ergo videtur quod desinat velle: & similiter incipiat: ergo videtur diuina voluntas mutari.

Resp. Dicendum quod in huiusmodi locutionibus est solum respectu connotati mutatio, quod comparatur ad diuinam voluntatem, ratione cuius ponitur inceptio, & desitio in actibus illis qui connotant aliquid de præsenti. Si enim dicatur: Deus vult hoc esse futurum, ab æterno voluit: sed tamen causa in actu siue actualiter causans non fuit nisi quando facere voluit, id est, pro illo instanti, in quo actus voluntatis copulatur operi, non autem ipsi subiecto volenti, & sic patet quo modo sit causa actualis in tempore, nulla facta in ea mutatione, quia continue voluit, & ita in actu fuit: sed causans in actu non fuit: nisi pro tempore pro quo voluit, ita nulla circa Deum voluntas incepit: sed solus effectus incepit.

Dicitur iratus Deus, & tamen non est ira in eo aliqua, &c. *Dub. X.*

Videtur male dicere, quia in Deo est vis rationalis, & concupiscibilis: ergo pari ratione ponenda est in Deo irascibilis: ergo sicut vere in eo est actus cognitiuæ, & amoris, ita proprie actus furoris.

Resp. Dicendum quod irascibilis aliquo modo sonat imperfectionem de ratione sui nominis, & ideo dicunt aliqui, quod nullo modo recipitur in Deo nisi transumptiue. Contra: actus huiusmodi vis in nobis sunt gloriari, & damnari, & hi sunt in Deo, quare non similiter & hæc vis; Et est propterea dicendum, quod in Deo vere est vis gloriandi, & dominandi quæ est ipsa diuina substantia, tamen quia ira habet passionem coniunctam de ratione sui nominis, ideo non recipitur in Deo vis irascibilis, nec ira, nisi transumptiue, & sermone tropico. Et notandum, quod Deus habet signa iræ, non quæ significent iram in ipso: sed quæ significant iram in nobis, & vere quando in nobis sunt.

S. Thom. 1. p. q. 19. art. 11.

Præcipit enim Abrahæ immolare filium, nec tamen voluit, &c. *Dub. XI.*

Contra secundum hoc videtur quod præceptum falsum signum fuit.

Resp. Dicendum quod voluntas Dei volebat fidem, & deuotionem Abrahæ manifestare in præparatione obediendi, & hoc Deus volebat, & hoc signũ importabat, & vere: sed tamẽ secundum æstimationem Abrahæ plus importabat, & per illud plus quod Abraham intelligebat, Dominus fidem eius probabat: ita quod nec in signo falsitas, nec in Abrahã deceptio fuit: sed probatio.

Alex. 1. p. q. 37. Mem. 1.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis tria principaliter quæruntur. Primo de voluntate diuina quantum ad quidditatem. Secundo, quantum ad causalitatem. Tertio quantum ad rationem significandi. Quãtum ad primum duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum sit in Deo ponere voluntatem. Secundo, vtrum ipsum sit dicere omniuolentem, sicut dicitur omnipotens.

QVÆSTIO I.

An in Deo sit ponere voluntatem.

Alexander Alensis 1. p. q. 34. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 19. art. 1.
Et 1. Sentent. dist. 45. q. 1. art. 1.
Et de Verit. q. 23. art. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 45. q. 1.
Henricus in summa, art. 45. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 45. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 45. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 45. q. 1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 45. q. 1.

Ad oppositum.

QVod in Deo non sit ponere voluntatem, ostenditur auctoritate, & ratione. Primo, sic: Augustinus in lib. de libero arbitrio: Voluntas est rationalis motus sensui præsidens, & appetitui: sed in Deo non est motus nec sensus, nec appetitus: ergo neque voluntas.

2. Item Augustinus in lib. de duabus animabus. Voluntas est animi motus ad aliquid prosequendum, vel fugiendum: sed in Deo non est ponere fugam, nec persecutionem: ergo nec voluntatem.

3. Item ratione videtur, quia voluntas est potentia in nobis maxime vertibilis, vnde aliæ potentiæ non possunt in malum: sed sola volũtas est à qua est peccatum: sed in Deo nulla est omnino vertibilitas ad malum: ergo, &c. Cap. 2. n. 6.

4. Item voluntas, eo ipso quod voluntas, est ad opposita: eo quod ad opposita, est contingens & variabilis: in Deo autem nulla cadit contingentiã, nec varietas: ergo, &c. Probatio primæ. Voluntas eo ipso quod voluntas est, est potestas rationalis: sed potestates rationales sunt ad oppositum, sicut dicit Philosophus: ergo, &c. Similiter eo ipso quo est voluntas, est libera: & si hoc, non est determinata ad vnum: quia tunc non haberet libertatem, sicut nec potentiæ naturales: ergo est ad opposita, est igitur variabilis.

Arist. 9. Metaph. & Phys. 3.

Sed contra dicit Apostolus: Secundum consilium voluntatis suæ. Et iterum ibidem, secundum propositum voluntatis suæ, & tota scriptura est plena hoc nomine voluntatis vt est in Deo: ergo: &c.

Fundamẽta. Ephes. 1. b

Item Philosophus in 12. concludit, quod voluntas est actio ipsius Dei.

Aristot. 12. Metaph. contex. 39. ad verba: Sic se habent Voluptas & actus eius: de voluntate vero ibi nullum verbũ.

Item ratione videtur, quia voluntas est illud penes quod residet inter creata summa potestas: ergo si voluntas de se dicit potestatem, quia omnibus præsidet in regno animæ, & nihil potest sibi imperare: sed Deus est potentissimus, & omne quod possibile est sibi attribuendum est: ergo, &c.

Item voluntas est in qua consistit voluptas summa, siue fœlicitas. Beatus enim est qui habet omne quod vult, vnde nihil delectatur nisi habens voluntatem, vel aliquid simile voluntati: sed Deus e[illegible] felicissimus, in quod est omnis felicitas, & iucunditas: ergo, &c.

Item voluntas est illud penes quod residet iustitia, & æquitas. Iustitia enim n[illegible]n est aliud, quam rectitudo voluntatis: vnde non habentia voluntatem, non sunt capabilia iustitiæ, sed Deus est iustissimus secundum omnem intellectum: ergo habet voluntatem.

Item voluntas est vis secundum quam attenditur summa liberalitas: omnis enim liberalitas venit ex amore, sed constat quod amor est actus voluntatis: in Deo autem ponere est summam liberalitatem: ergo & amorem, & voluntatem.

Conclvsio.

Voluntas est in Deo quamvis non habeat conditiones sequentes voluntatem creatam, vt sunt appetitus, fuga, tristitia, vertibilitas, vel malitia.

Resp. Ad arg. Dicendum quod in Deo est ponere voluntatem, sicut ostendunt quatuor rationes prædictæ, propter quatuor conditiones, sc. potestatis, voluptatis, æquitatis & liberalitatis, quæ sunt circa voluntatem, & magis proprie in Deo, & completiori modo quam in nobis. Voluntas enim in nobis est per differentiam à substantia, & actu, & per distantiam à fine: in Deo autem per omnimodam indifferentiam horum, sc. substantiæ, virtutis, actus, & finis. Et quia in nobis est per differentiam à substantia, & ab actu: ideo aliis præsidens, & secundum diuersos actus variabilis. Propter differẽtiam enim à substantia in qua possunt & aliæ potentiæ radicari præsidet aliis potentiis, vt sensui, & appetitui. Propter differentiam ab actu, est variabilis secũdum alterationem affectionum: in Deo autem neutrum: ideo nec regit inferiores potentias, nec habet variari secundũ affectiones varias. Et quia in nobis est per distãtiã à fine: inde est quod est indigẽs, & ideo in ea est fuga, & appetitus: & cadit in ea tristitia, & malitia, quia potest à fine obliquari, cum nõ sit illi cõiuncta. In Deo autẽ est omnino fini coniuncta: ideo nec fugam nec appetitũ habet, nec iustitiam, nec malitiam: sed omnimodam lætitiam, & iustitiam. Et sic patet responsio ad prima tria, quia quamvis istæ conditiones appetitus, fuga, malitia, siue

Hoc probat Scot. dist. 2. q. 2. S. Thom. 1. p. q. 19. art. 1.

vertibilitas, conditiones sint voluntatis creatæ, tamen omnino à voluntate diuina semotæ sunt.

4. Ad illud quod obiicitur, quod est contingens, & variabilis, dicendum quod est contingentia in actu, vel in effectu. Si loquamur de contingentia in effectu, non tantum est in effectu nostro, sed etiam in multis, quæ à Deo sunt. Multā enim facit Deus, quæ posset non facere nullo repugnante. Si autem loquamur de contingentia in actu, quod voluntas modo vult aliquid, modo desinit aliquid velle, & incipit velle, modo vult aliquid, modo vult oppositum, hoc cadit in voluntate humana, quia inter voluntatem humanam, & actum, est differentia, vnde nec semper est in vno actu, nec in actu vniformi, diuina autem voluntas propter identitatem sui cum actu, omnino variari non potest, nec habet in se aliquam contingentiam, & ideo patent omnia quæsita.

QVÆSTIO II.

An Deus dicatur omniuolens, sicut omnisciens, & omnipotens.

Richard. 1. *Sent. dist.* 45. *q.* 5.
Stephanus Brulef. 1. *Sent. dist.* 45. *q.* 2.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 45. *q.* 3.

Supposito quod in Deo sit ponere voluntatem: Quæritur, vtrum ipsam sit ponere omniuolentem: & ita dicatur à voluntate omniuolens, sicut à potentia, & scientia omnisciens, & omnipotens. Et quod sic, videtur quia Deus non dicitur omnipotens eo quod possit omnia, sed quia potest omne quod decet eius potentiam: non enim potest mala. Similiter vult Deus omne quod decet voluntatem eius velle: ergo debet dici omniuolens, sicut omnipotens.

2. Item sicut se haber cognitiua Dei ad verum, ità se habet affectiua, siue voluntas ad bonum: sed cognitiua, siue intellectiua amplectitur omne verum: vnde qui diceret Deum aliquid verum ignorare, derogaret eius intelligentiæ: ergo pari ratione cũ intelligentia non sit latior, nec est perfectior quam voluntas, voluntas erit respectu omnis boni: ergo sicut dicitur omnisciēs, quia scit omne verum: ita omniuolens, quia omne bonum:

3. Item sicut dicitur Deus verum omnis veri, à quo scilicet omne verum habet veritatem: ita est bonum omnis boni, à quo omne bonum habet bonitatem: sed Deus in cognoscendo suam veritatem, quia est ratio omnium, omnia cognoscit: ergo similiter diligendo suā bonitatem, omne bonum diligit sed omne quod diligit, vult: ergo vult omne bonum, sicut & cognoscit omne verum, & sic, &c.

4. Item bona voluntas est quæ se extendit ad multa bona: ergo melior ad plura, & optima ad omnia: ergo infinita ad infinita: ergo sicut potentia, & scientia se extendunt ad omnia, & infinita, ita & voluntas: ergo qua ratione dicitur omnipotens, & omnisciens, pari ratione debet dici omniuolens,

Contra in Psalmo: Omnia quæcũque voluit, fecit: ergo nihil vult nisi quæ facit: sed plura potest facere, & non potest nisi volens: ergo plura potest velle: sed si Deus plura posset scire, non esset omnisciens: ergo, &c.

Item si aliquid sciret homo quod non sciret Deus, non esset omnisciens Deus: cum ergo aliquid velit homo quod Deus non velit, vt puta facere furtum: ergo Deus non est omniuolens.

Item si posse malum esset posse, Deus non esset omnipotens, quia non potest mala: cum ergo velle malum, sit velle, & Deus non velit mala: Deus non est omniuolens. Probatio minoris. Malum non est malum, nisi quia voluntarium: quia secundum Augustinum peccatum adeo est voluntarium, &c. ergo ratio voluntatis saluatur in malo, similiter & actus voluntatis in volendo malum: ergo, &c.

Item velle malum, aut est velle, aut est nolle. Si velle, habeo propositum: Si nolle, sed nolle malum est bonum: ergo velle malum est bonum: ergo si Deus vult omne bonum, Deus vult omne malum, quod est falsum. Restat A ergo quod velle malum est velle, & Deus non vult malum: ergo Deus non est omniuolens: sed illud argumentum est sophisticum, quia similiter posset obiici de potentia. Sed quæritur, vnde est hoc quod velle malum, est velle: sed posse malum non est posse, vel potentiæ, sed impotentiæ. Iuxta hoc quæritur de comparatione potentiæ, sapientiæ, & voluntatis ad sua obiecta secundum ambitum.

Conclvsio.

Tametsi concedamus Deum esse omniscium: atque omnipotentem, non tamen omniuolentem admittimus, quia sciētia est omnium tam futurorum, quam possibilium, tam bonorum quam malorum. Potentia est omniũ bonorum, etiam possibilium. Voluntas autem non est nisi bonorum, B *quæ sunt vel erunt.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cum quæritur, vtrũ Deus sit omniuolens, duplicem intellectum potest facere ista locutio, ex eo quod hoc quod est, *omne*, potest facere distributionem simpliciter, vel vt nunc. Si distributionem simpliciter quantum ad actum & habitum facit, tunc dicitur omniuolens, quia vult omne volibile. Si vt nunc, dicitur omniuolens, quia vult omne volitum. In vtroque sensu falsitatem habet. Et quia in vtroque sensu veritatem habet in potētia, & in scientia, ideo simpliciter conceditur, quod Deus sit omnisciens, & omnipotens, & simpliciter negatur quod sit omniuolens. Intellectus huius, & ratio patet. Si enim simpliciter accipiatur, C Deus scit omne scibile, & potest omne possibile: sed non vult omne volibile, quia diuina voluntas importat causam actualē, potentia vero abstrahit à ratione actualitatis, & ponit rationem habitualem causæ: sciētia vero abstrahit à ratione vtriusque. Quia ergo Deus non est causa actualis omniũ quæ potest facere, vel velle, sicut non facit omne volibile, ita non vult. Quia vero potētia abstrahit à ratione actualitatis: ideo non dicitur solum respectu faciendorum in actu, sed etiam respectu possibilium fieri à Deo. Quia vero scientia abstrahit à ratione vtriusque hinc est quod scientia non tantũ est respectu faciendorum, sed etiam respectu possibilium, non tantũ Deo, sed etiam aliis, vtpote possibilium malorum. Hæc ergo est ratio, quia actus scientiæ, vt scire, est per modũ habitus: similiter & potentiæ per modum habitus, vt posse: voluntatis, per modum actus, vt velle. Ideo scien- D tia est omnium scibilium, potentia omnium possibiliũ, quæ sunt potentiæ: sed non voluntas omnium volibiliũ: & ideo non potest Deus plura scire, vel posse, potest tamen plura velle. Similiter, si accipiamus *omne* vt *nunc* respectu rei præscitæ, & respectu factæ, & volitæ, sciētia est respectu omnis rei in qua saluatur ratio scientiæ, & potentia in qua saluatur ratio potentiæ: sed voluntas non est respectu omnis rei in qua ratio voluntatis saluatur. Scientia enim est respectu omnium futurorum, & præsentium, & præteritorum, bonorum, & malorum, quia ibi saluatur ratio scientiæ, & nobilitatis: quia scire malum, scire est, & scire malum, nobilitatis est. Similiter potentia est respectu omnium bonorum, in quibus solum saluatur ratio potentiæ. Nam posse malum, non est posse. Vnde posse malum non tantũ derogat perfectio- E ni potentiæ, sed etiam ipsi potentiæ, quia posse deficere non est posse, & ideo adhuc dicitur omnipotens. Voluntas vero est respectu bonorum tantum, non respectu malorum. Et quamvis in volendo malum non saluetur dignitas voluntatis, saluatur tamen ratio volendi, quia velle malũ velle est. Et hinc est quod Deus non dicitur omniuolēs, quia nō vult malũ: sed tamē omnipotēs dicitur, quamvis non possit malũ. Si quæratur quare ratio potentiæ non saluetur respectu mali, sicut & ratio volũtatis, dicendum quod potentia idipsum quod dicit, dicit per modum habitus, & positionis, de potentia actiua loquendo. Vnde quando est respectus priuationis, iam non est potentia, sed defectus potentiæ: sed volũtas idipsum quod dicit, dicit per modum cuiusdam adhæren-

tiæ & complacentiæ : quia ergo in malo saluatur ratio A consensus,& complacentiæ,sicut & respectu boni:ideo velle malum, velle est:sed posse malum , non est posse.

1. Ad illud quod obiicitur , quod Deus vult omne quod decet, dicendum quod illa non est ratio quare dicatur omnipotens:sed illa quæ præassignata est,scilicet quia potest omne, quod posse potentiæ est.

2. Ad illud quod obiicitur, quod cognitiua amplectitur omne verum,& affectiua omne bonum, dicendũ quod aliter amplectitur hæc,aliter illa.Cognitiua enim amplectitur habitualiter cognoscendo omne quod est verum,& quod potest esse:sed affectiua,quia actus eius est in ratione actus amplectitur & vult solum bonum quod est, vel erit. Rursus : Verum amplectitur totum actũ cognitiuæ:quia nihil scitur nisi verum,nam falsum scire,non est scire:sed bonum non amplectitur omnino actum voluntatis , nam velle oppositum boni est velle, & hinc est quod Deus sciendo omne verũ,dicitur omnisciens,sed non sic volendo omne bonum,omniuolẽs.

Ex 1. posteriorum contex. 11.

3. Ad illud quod obiicitur quod Deus cognoscendo se qui est veritas ipsa,omne verum cognoscit:ergo,*&c.* Dicendum quod verum est,sed aliter : quia cognoscendo se verum,est causa exemplaris : & causa exemplaris non tantum est futurorum,sed etiam possibilium à Deo fieri.Sed diligendo se bonum,est causa actualis vt patebit:& ideo non sequitur quod velit nisi bona quæ erũt, vel fient:propter hoc non potest dici omniuolens. Alia tamen est huius ratio , sicut patet in litera.

4. Ad illud quod obiicitur de voluntate quo melior est quæ se extendit ad plura , dicendum quod voluntas est actus rationalis : vnde non dicitur voluntas melior, quia simpliciter ad plura, sed quia ad plura rationabiliter, & quoniam ratio recta dictat creaturas fieri in numero definito, quia numerus infinitus rebus non competit : ideo optima voluntas & perfectissima in aliquo numero vult res bonas esse,sed tamen finito, & ex hoc non sequitur quod voluntas sit infinitorum , vel omnium possibilium nec etiam omnium.Potest tamen dici quod illud si alicubi habet veritatem,ibi tantum habet vbi voluntas aliquid recipit à volito : sed voluntas Dei nihil recipit , & ideo non est melior volendo tria bona quam vnum, & mille quam tria , & ideo non valet illa ratio in proposito.

Ex hoc patet illud quod consueuit quæri: vtrum voluntas,& potentia, & sapientia sint æqualia, dicendum enim quod est loqui de his quantum ad actum,& quantum ad effectum,& quantum ad obiectum.Si quantum ad actum : sic est ibi omnimoda æqualitas,& circumincessio, vt patet,quia quidquid scit Deus,& potest, vult scire & posse:& econuerso. Si quantum ad effectum:sic adhuc sunt æqualia:quia nihil efficit Deus nisi per potentiam , sapientiam , & voluntatem. Sed quantum ad obiectum , siue connotatum sunt inæqualia , scientia enim hoc modo est in plus,& potentia in minus,& voluntas in minus:nam scitum est bonum & malum:possibile est bonum tantum,sed futurum ; & non futurum: volitum vero est bonum, & futurum tantum.

ARTICVLVS II.

QVantum ad secundum articulum quæritur de voluntate diuina , scilicet quantum ad causalitatem. Et circa hoc quæruntur duo.Primo quæritur in generali, vtrum voluntas Dei sit causa rerum.Secundo,vtrum sit causa prima & immediata.

QVÆSTIO I.

An voluntas Dei sit causa rerum.

Alexander Alensis 1.p q.35.*Membro* 2.
*S.Thom.*1.*p.q.*19.*art.* 4.
Et 1.*Sent.dist.*45.*q.*1.*art.*3.
*Et de Pot.q.*3.*art.*15.
*Ægid.Rom.*1.*Sent. dist* 45. *p.*2.*q.vnica.*
Richardus 1 *Sent.dist.*45.*art.*2.*q.*1.
Steph. Brulef 1. *Sent.dist.*45 *q.*3.
*Petrus de Tarantas.*1.*Sent. dist.*45 *q.*4.
*Tho.Arg.*1.*Sent.dist* 45.*q.*1.*art.*2.
*Marsilius Inguen.*1.*Sent q.*44.*art.*1.

QVod voluntas Dei sit causa rerum,ostenditur sic. Hilarius in lib. de Synodis : Omnibus creaturis substantiam voluntas attulit : sed filio natura dedit. *Fundam. Lib. 1. c.*

Item Augustinus in lib. cõtra Manichæos.Respondendum est eis qui voluntatem Dei nosse desiderant, quod voluntas Dei omnium quæ sunt, ipsa sit causa.

Item ratione videtur:quia Deus est causa rerum:sed omnis rei cuius est Deus causa, est per scientiam , potentiam, & voluntatem:aut ergo est causa,quia potens, aut quia sciens, aut quia volens. Non quia potens:quia multa potest, quæ non facit. Similiter nec quia sciens, ergo quia volens , ideo facit : sed causa est ad cuius esse sequitur aliud : ergo, *&c.*

Item Deus est causa rerum creatarum:aut ergo per naturam , aut per voluntatem , aut per casum & fortunam. Non per casum & fortunam , quia tales sunt B causæ secundum imperfectam rationem:non per naturam , quia sic simile ex simili producitur : restat ergo quod per voluntatem, ergo, *&c.* *2. Phys. tex. 61. Ex 7. contex.*

1. Contra:Si voluntas Dei est causa,aut ratione principalis significati, aut ratione connotati:si ratione principalis significati,ergo cũ idẽ sit sapientia,potentia,volũtas,& essentia:eadem ratione debent dici causæ.Si ratione connotati:quæro quid sit illud,non est dare nisi effectum:sed effectus consequitur ratione causæ,non à conuerso:non ergo ratione connotati.Et iterum:Si connotat effectum:ergo nullo modo potest dici Deus vult se esse, cum circa se nihil omnino efficiat:quod est falsum. *Ad oppositum.*

2. Item:Aut voluntas est causa per proprietatem,aut C per appropriationem.Si per proprietatem:tunc ergo sapientia,& potentia non sunt causæ.Si per appropriationem, aut ergo quia in voluntate per prius est ratio causalitatis,aut quia immediatius.Non quia prius:nam potentia & scientia antecedunt voluntatem secundum rationem intelligendi. Nec quia immediatius , quia dicit Augustinus quod Deus per voluntatem mouet, per sapientiam disponit , & per potentiam exequitur ,ergo immediatiorem cooperationem habent ad opus scientia & potentia, quam voluntas, ergo, *&c.*

3. Item:Aut est causa propter virtutem agendi , aut propter modum. Non propter virtutem agẽdi:quia voluntas non dicit virtutem, sed potentia dicit. Si propter modum agendi. Contra:Modus agendi per modum naturæ nobilior est:ergo natura magis est causa. Probatio: D illud agẽs est virtuosius quod est sufficientius,& nobiliorem effectum producit:sed natura sufficientior est in agendo,& paucioribus indiget,& nobiliorem effectum producit quam ars, siue agens voluntarium, ergo, *&c.*

4. Item quod non quantum ad modum, videtur. Quia agens quod dat producto proprietates naturales consimiles,agit per modum naturæ:sed Deus effectibus suis dat vnitatem,veritatem,& bonitatem:nec potest facere sine his:& istæ sunt proprietates naturales diuinæ substantiæ , ergo Deus agit per modum naturæ , non voluntatis.

Item; Omne agens voluntarie est agens præconcipiendo, sed Deus non agit præconcipiendo : sicut dicit E Dionysius de di. no.quia sicut sol non præconcipiendo illuminat:sic Deus non præconcipiendo creat,ergo.*&c.* *Arist. Meta. tex. 3. Et 3. c. 4.*

Conclvsio.

Cum ratio causandi res, sit ipsa diuina bonitas, in ratione effectiui & in ratione finis : voluntas autem coniungat effectiuum cum fine : ea propter dicimus voluntatem diuinam esse rerum causam.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod quamvis diuina essentia sit vnum quia simplissimum, tamen est pelagus substantiæ infinitum: & ideo omnia quæ in nobis reperiuntur per diuersitatẽ omnia , inquam , in Deo nobilius per omnimodam reperiuntur identitatem : nihilominus tamen secundum omnimodam perfectionem & veritatem. Vnde sicut in

nobis

nobis sapientia,& potentia,& voluntas vere est ens,& causa rerum quæ à nobis sunt:sic & in Deo sunt:sed tamen vnum sunt: & quia intellectus noster non potest infinitatem illius substantiæ comprehendere, nec per vnum verbum exprimere:ideo multis modis intelligimus Deum,& diuersis nominibus exprimimus,& secũdum quod per illos modos intelligimus,plura enuntiamus,ita quod Deo aliquid attribuimus secundũ vnum modum quod non secundũ alium:& vere quidẽ, quia omnia in Deo habent verã existentiam.Et ideo cum aliquo modo intelligamus Deũ,cum dicimus Deum bonũ, alio cum dicimus Deum æternũ,concedimus se diffundere,quia bonus est, non quia æternus: hæc enim est proprietas bonitatis non durationis.Hinc est quod cum intelligimus vere voluntatẽ esse in Deo, & proprietas voluntatis sit producere ea quæ exeunt per modum liberalitatis; quod dicimus Deũ inquantum voluntas est, esse causam rerum.Ratio autem quare voluntati attribuitur causalitas,hæc est;quia ratio causandi est bonitas & in ratione effectiui,& in ratione finis. Nam bonum dicitur diffusiuum,& bonum est propter quod omnia: effectiuum autem non fit efficiens in effectu nisi propter finem.Illud ergo quod dicit coniunctionem principij effectiui cum fine,est ratio causandi in effectu:sed voluntas est actus secundum quem, bonum reflectitur supra bonum, siue bonitatem:ergo voluntas vnit effectiuum cum fine. Et hinc est quod voluntas est ratio causare faciens in effectu:& ideo attribuimus Deo rationem causalitatis sub ratione voluntatis, non sic sub aliis rationibus.Et hoc colligitur ex verbis Dionysij in 4.de diuin.nominib.vbi dicit quod bonitatem vt principium,& vt cõtinentiam,& vt finem omnia appetunt. Vt principium,à quo sunt:vt continentiam, per quam saluantur:vt finem,in quem tẽdunt.Vnde diuinus amor est quidam actus æternus,ex optimo,per optimum, & in optimum : ex quo colligitur quod dicit coniunctionem principij cum fine, & ideo causam actu quando vult facere,ita quod actualitas in causando referatur ad voluntatem,non pro instanti in quo habet voluntatem, sed in quo facere vult,sicut ergo volo cras audire missam : & voluntas faciet me cras esse in actu respectu voliti : sic suo modo est in Deo.

1.Ad illud quod quæritur, vtrum conueniat voluntati ratio causalitatis propter connotatum, vel propter rem significatam,dico quod nec propter rem significatã tantum,nec propter connotatum, sed propter rem sic significatã: quia significatur diuina essentia vt voluntas,cui modo significandi respondet veritas.Vnde sicut quando nos dicimus quod lapis assimilatur Deo inquantũ ens,animal inquantum viuens,& homo inquantũ intelligens:reuera essentia,intelligentia, & vita idem sunt in Deo,cum idem ipsum alio modo datur intelligi, non propter connotationem,sed propter eiusdẽ substãtiæ infinitatem,in qua omnes nobiles proprietates sunt vnum:non tamen possunt significari nisi per diuersa.

2.Ad illud quod obiicitur, vtrum sit causa per proprietatem,aut per appropriationem, dico quod simpliciter loquendo propriissime est causa.Comparãdo vero voluntatem ad scientiam,& potẽtiam, dicitur causa per appropriationẽ:& hoc,quia ipsa volũtas significat Deũ vt causam actualem.Vnde in volũtate primo inuenitur ratio actualitatis.Potentia enim,& scientia, etsi habeãt rationẽ causæ habitualis,nõ tamen actualis,nisi per voluntatem.Vnde volũtas facit de scientia dispositionem: siue facit scientiam esse disponentẽ,& potentiam exequentem:idẽ enim disponit,quia vult, & sic patet illud.

3.Ad illud quod quæritur, quare voluntas dicitur causa,vtrum propter virtutem agendi,aut propter modum agendi : dico quod propter vtrumque. Deo enim velle est posse:principalius tamen ratione modi agendi:productio enim diuersi in forma, & natura ex sola liberalitate agentis spectat ad agentem per voluntatem. Quod obiicitur quod modus agentis naturalis est nobilior:verum est vbi voluntas non est omnipotens, sed si ars posset facere omne quod vellet,non minus nobilius ageret quam natura.Potest tamen dici quod modus producendi naturalis competit personæ respectu personæ,non autem essentiæ diuinæ respectu creaturarum, quia non possunt conuenire in forma.

4. Ad illud quod obiicitur quod Deus producit simile secũdum proprietates,dicendum quod natura producit simile in proprietatibus specialibus, si est agens particulare,vel si est agens vniuersale,producit necessario non ex sua liberalitate:Deus autem neutro modo.

5.Ad illud quod obiicitur quod Deus non est agens præcipiens,dicendum quod hoc verum est de præconceptione quæ præconcedit voluntatem,sed non est verum de præconceptione respectu operis. Primo modo loquitur Dionysius:ipse vero opponit secundo modo.

QVÆSTIO II.

An voluntas Dei sit immediata causa rerum.

Alex. Alens. 1.p.q.35. *Memb.* 2. §. 1.
Richardus 1.*Sent.dist.*45.*art.*2.q.3.
Steph. Brulef. 1.*Sent. dist.* 45. q. 4.
Petrus de Tarantas. 1.*Sent.dist* 45.q.5.
*Gab.Biel.*1.*Sent. dist.*45.*q.vnica.*

Vtrum voluntas diuina sit causa prima & immediata.Et quod sic, videtur per Augustinum in 3. de Trin. Voluntas Dei est prima & summa causa omnium specierum & motionum. Fundam. *Cap.*4.to

Item omnis causa cuius actus primus & proprius est rei productio,est causa prima & immediata:sed voluntas diuina est huiusmodi,ergo,*&c.* Probatio mediæ. Super illud psalmi : Iustus Dominus in omnibus viis suis. Glossa:Deo hoc est velle quod facere:quia ex eius voluntate res habent esse. *Psal.*114

Item ratione videtur,quia omnis causa est prima & immediata,qua non est altera prior : sed diuina voluntas est causa qua non est altera prior, cum sit idem quod Deus:ergo voluntas est causa prima & immediata. *Arist.*1. *Poster. c. contex.*6

Item omnis causa est prima & immediata, quæ est in totum effectum per actionem suam : sed omne quod fit,est à Deo,& nihil potest operari sine ipso, cum non possit inesse saluari,& Deus toti cooperatur, & in totum : ergo,*&c.*.

Item omnis qui cognoscit rem certissime,& nobilissime cognoscit per causam proximam & immediatam:sed cognoscens Deum & videns cognoscit in eo res certissime & nobilissime tanquam in causis prioribus,vt dicit August.ergo in Deo est causa proxima & immediata,sed non nisi voluntas:ergo,*&c.*

Item quod Deo attribuitur,debet attribui ei in fine totius nobilitatis:si ergo ratio causalitatis conuenit ei, nobilissima causalitas debet ei attribui:sed hæc est ratio causæ primæ,& immediatæ:ergo,*&c.*

1.Contra:Vnius est vna causa immediata:ergo si Deus est causa omnium immediata,nihil habet aliã causam quam Deum:& si hoc,cessat omnis operatio,& ita potentia cessat,cessat & bonitas,& cætera sunt otiosa. Ad oppositum.

2.Item si diuina voluntas est omnium causa proxima & immediata:posita causa proxima & immediata, ponitur effectus : ergo cum diuina voluntas fuit ab æterno,cætera sunt æterna.

3.Item omne quod habet causam proximam, & immediatam,& necessariam,est demonstrabile:sed si diuina voluntas est omnium causa prima, & immediata, omnia sunt demonstrabilia. 1. *Poster. contex.*6.

4.Item cognita causa proxima & immediata non est vltra quærere:ergo scito quod Deus velit aliquid,stultè laborat qui quærit causam aliam:sed de omni bono sic scimus Deum causam esse : ergo non est vlterior quærenda:pereunt ergo & vanæ sunt scientiæ doctrinales, immo omnes scientiæ. 2. *Physic. contex.* 3 & 8. *Metaph.cont.* 12.

CONCLVSIO.

Voluntas est causa immediata rerum, cum sit causa prima, vniuersalissima, & actualissima.

RESP. ad Arg. Ad huius intelligentiam est notandum quod cum in creaturis sit reperire causam vniuersalẽ, & particularem, causa vniuersalis vno modo plus influit in effectum quam particularis, alio modo minus. Quantum enim ad intimitatem, causa vniuersalis (quia agens potior est) magis influit: sed quantum ad actualitatem, & quantum ad ea quæ sunt propria rei, minus influit. Et ratio huius est, quia causa vniuersalis creata nõ habet omnimodam actualitatem, nec perfectam potentiam, & ideo non potest peruenire ad formam specialẽ nisi per accidẽs, vt per formam agentis particularis, quę non est ab ipsa. Diuina autem volũtas est causa prima & vniuersalissima & actualissima: ideo potest in totũ effectũ, & in totã rei substãtiã etiã sine adminiculo alterius causæ, nec aliqua causa potest aliquid vel modicũ sine ipsa: & ideo necesse est quod ipsa sit causa immediata in omni actione & re. Et concedẽdæ sunt rationes ad hoc.

1. AD obiecta in contrarium, intelligendum quod cũ Deus sit omnium causa immediata, quorundam tamen est tota causa, sicut eorum quæ creantur. Quorundã autem est causa cum alia causa particulari, vt eorum quæ sunt à natura peculiari: & hæc quidem causa concurrit non propter indigentiam diuinæ voluntatis, sed propter summam liberalitatẽ, quæ non tantum dedit rebus esse, sed & operationẽ & diffusionem. Et propter ordinem & connexionem vniuersi ad inuicem. Nec vna causa derogat alteri, sed totus effectus est à causa creata, & totus à voluntate infinita increata. Et sic patet responsio ad primum obiectum: obiicit enim de causa immediata respectu alterius causæ creatæ, quia duæ causæ creatæ non sunt immediatæ in eodem genere causæ.

2. AD illud quod obiicitur quod posita causa immediata &c. dicendum, quod causã poni est dupliciter, vel in esse, vel in operari. Et posita causa in esse, nõ ponitur in actu nisi ponatur in operando: & sic non fuit ab æterno, sed in tempore in quo disposuit, & voluit ab æterno producere rem.

3. AD illud quod obiicitur, quod omnia sunt demonstrabilia: dicendum quod verum est si causa illa sit propria, & determinata ad tales effectus.

4. AD illud quod obiicitur quod non debet quæri alia causa, dicendum quod si plene cognosceretur Dei voluntas & dispositio in se, nullus vnquam desideraret scire aliam causam, ita plene cognosceretur in causis primordialibus: attamen quia diuina voluntas non cognoscitur, nec ipsa excludit in agendo operationem causæ creatæ, nec excludit etiam in cognoscendo cognitionem rationis humanæ, ideo bonum est & perutile exercesi in consideratione causarum creatarum, vt aliquo modo semiplene veniamus in cognitionem illius causæ supremæ, quæ est finis omnis cognitionis.

ARTICVLVS III.

CONsequenter quantum ad tertium articulum quæritur de voluntate diuina quantum ad rationem significandi, & circa hoc duo principaliter quæruntur. Primo de de conuenientia illius diuisionis diuinæ voluntatis in voluntatem beneplaciti & voluntatem signi. Secundo quæritur de numero & sufficientia signorum diuinæ voluntatis.

QVÆSTIO I.

An voluntas diuina conuenienter diuidatur in voluntatem signi & beneplaciti.

Alexander Alensis 1. p. q. 36. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 19. art. 9.
Et 1. Sent. dist. 45. q. 1. art. vltim.
Et de Verit. q. 23. art. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 45. princ. 3. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 45. art. 3. q. 1.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 44. art. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 45. q. 5.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 45. q. 7.

QVod prima diuisio non sit conueniens, videtur. Quia sicut voluntas est respectu rerum, ita & potentia, & scientia: sed scientia non distinguitur per scientiam veritatis, & scientiam signi, similiter nec potentia: ergo nec voluntas. Si tu dicas quod illa non habent signa. Contra: Sicut creaturæ sunt signa voluntatis, ita etiam innuunt ex suo ordine scientiam, & ex sua magnitudine monstrant potentiam: ergo si signum ducit in aliud: patet. — Ad oppositum.

2. ITEM si contingit diuinam voluntatem signari, aut per signa naturalia, aut per signa voluntaria. Non per naturalia: quia præceptio, & prohibitio non sunt à natura, sed à voluntate. Non per voluntaria, quia signum voluntarium est quod signat ex institutione: sed præceptio, & prohibitio non signant ex institutione voluntatem, sed ipsum quod præcipitur: ergo, &c.

3. ITEM res significata non communicat nomen suum signo. Vnde quamuis circulus sit signum vini, nõ tamen est vinum: ergo quamvis præceptio & prohibitio, &c. sint signa diuinæ voluntatis, non tamen debent dici voluntates: ergo non debet diuidi voluntas in voluntatem signi, & voluntatem beneplaciti.

4. ITEM præceptio & prohibitio, & huiusmodi, aut sunt signa ratione actus, aut ratione obiecti siue connotati. Si ratione actus: sed idem est actus quod diuina voluntas & Deus, quia cum dico: Deus præcipit, dicitur de Deo, & ita prædicat diuinam essentiam: ergo secundum hoc idem esset signum suiipsius. Aut ratione effectus, & tunc cum præceptio, & prohibitio nullum connotent effectum, nec consilium, nullum omnino erit signum, & ita nullo modo videntur signa.

SED contra: Scriptura dicit plures esse voluntates Dei: sed constat vnam esse voluntatem beneplaciti: ergo si plures sunt, oportet quod stet pro alia voluntate quam beneplaciti: sed nulla voluntas Dei est nisi beneplaciti, vel signum illius: ergo, &c. — Funda

ITEM contingit cognoscere voluntatem Dei: sed non possumus cognoscere eam per se: necesse est ergo, quod cognoscamus per signa: sed sic nominamus secundum quod cognoscimus: ergo non tantum debemus dicere voluntatem beneplaciti esse voluntatem, sed etiam signum eius.

ITEM præceptio alicuius recte dicitur voluntas illius: ergo & præceptio Dei: sed non est volũtas causans, quia pręceptio etiãsi nihil fiat: ergo est voluntas significans.

CONCLVSIO.

Ratio, & auctoritas compellunt nos distinguere voluntatem beneplaciti, à voluntate signi.

RESP. ad Arg. Dicendum ad hoc, quod & ratio & auctoritas compellit nos distinguere voluntatem signi, & voluntatem beneplaciti. Auctoritas quidem: quia dicit Apostolus: Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra; sed illud non est dictum per essentiam: ergo vel per causam, vel per significationem: non autem per causam: ergo per significationem. ITEM ratio dictat; quia communi vsu loquendi consueuimus præceptum nostrum voluntatem appellare. Propter hoc intelligendum, quod sicut non absurde intellectus dicitur vis intellectiua & ipsum intellectum, ita voluntas dicitur ipsa vis volendi & ipsum volitum. Et quia voluntas Dei innotescit nobis per volitum tanquam per visibile signum, & signum est quod facit in aliud venire dum offert se sensui; inde est quod voluntatem Dei diuidimus in voluntatem beneplaciti, & in voluntatem signi. — 1. Th

1. AD illud quod obiicitur de scientia & potentia, dicendum, quod ipsa voluntas se habet immediatius ad res

res,& tamen sic determinate in futuris indifferentibus: A ideo indiget certis signis. Et præterea cum debeamus nos illi conformare,oportet nos illam cognoscere: sed diuina scientia est respectu omnium: similiter & potentia, & præterea neutri oportet nos conformare, ideo non sic dicitur scientia signi,vel potentia,sic vt voluntas dicitur.

2. Ad illud quod obiicitur,vtrum sint signa naturalia, vel voluntaria,dicendum quod signum est ens,& est signum:potest ergo dici naturale inquantum ens, vel inquantum signum. Signa ergo voluntatis inquantum entia voluntaria sunt: quia à voluntate:sed naturalia sunt inquantum signa,quia naturaliter significant: sicut effectus naturaliter significant causam.

3. Ex hoc patet sequens;quia res non communicant signo dato: communicant tamen signo naturali, vt pa- B tet,nam vrina dicitur sana,quia est signum sanitatis:est enim signum quod causatur naturaliter:hoc tamen non est generaliter verum, nec secundum sermonis proprietatem, sed secundum tropum loquendi, sicut tangit Magister in litera: & ratio transferendi est similitudo comperta inter signum quod naturaliter signat, & signatum.

4. Ad illud quod obiicitur ratione cuius sunt signa, dicendum quod ratione actus creati per comparationem ad obiectum: obiectum enim innotescere facit voluntatem vt est sub actu præceptionis,& prohibitionis,& huiusmodi. Vnde hoc quod præcipitur,signum est voluntatis inquantum præcipit.

QVÆSTIO II.

C

Quæ & quot sint signa diuinæ voluntatis.

Alexander Alensis 1.p.q.36.Membro 1.
S.Thom.1.p.q. 9.art.12.
Et 1. Sent.dist.45.q.1.art.4.
Et de Verit.q.23.art.3.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.45.p.3.q.1.
Richardus 1.Sent.dist.45.art.3.q.1.
Franciscus de Mayr.1.Sent.dist.45.d.3.
Marsilius Inguen. 1.Sent.q.44.art.2.
Steph.Brulef.1.Sent.dist.45.p.vlt.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.45.q.8.

De numero,& sufficientia signorum diuinæ voluntatis.Et ponit Magister quinque signa quæ continentur in hoc versu: D

Præcipit,& prohibet,permittit,consulit,implet.

Et videtur quod debeat ponere pauciora, quoniam signum, & signatum dicuntur correlatiue, & si vnum oppositorum dicitur multipliciter, & reliquum. Et si vnum non dicitur multipliciter,nec reliquum per artem Topicorum:sed voluntas Dei est vna, & vno modo se habens:ergo vnum debet habere signum.

2. Item aut signa hæc distinguuntur ratione modi significandi,aut ratione rei significatæ. Si ratione rei significatæ:ergo tot debent esse signa quod res,quia omnis res signum est diuinæ voluntatis tanquam causæ.Si ratione modi significandi: sed eodem modo signant diuinam voluntatem præceptio & prohibitio: ergo sunt E vnum signum.

3. Item voluntas Dei sicut infra patebit,non est respectu mali: ergo nullum signum eius debet accipi per comparationem ad malum: cum ergo permissio, & prohibitio sint respectu mali, non sunt signa voluntatis diuinæ.

Contra:Quod sint plura videtur,quia cuilibet bono respondet malum ex opposito:immo vni bono plura mala:ergo tot,vel plura signa debent accipi à parte mali sicut ex parte boni: cum igitur ex parte boni sint tria:patet,&c.

5. Item sicut impletioni respondet permissio,ita & prohibitio:immo multo fortius,& & magis ex opposito:ergo videtur quod plura sint signa.

6. Item sicut præceptioni opponitur prohibitio:ita consilio dissuasio:ergo videtur quod sint plura.

Conclvsio.

Voluntatis diuinæ signa sufficienter enumerantur in impletionem,prohibitionem,permissionem,præceptum, & consilium.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod numerus signorum vno modo consueuit accipi sic. Voluntas enim diuina, proprie loquendo, est præsentium, & futurorum:præteritorum autem alio modo non est quam præsentium.Secundum hoc notandum quod si est respectu præsentis, aut illud est bonum, & sic impletio: aut malum, & sic permissio. Si respectu futuri, hoc est tripliciter. Aut est malum, & sic prohibitio. Aut bonum necessarium, & sic præceptio, aut bonum supererogationis, & sic consilium: bonum autem supererogationis non habet malum oppositum: ideo nec consilium habet signum oppositum. Alio modo possunt distingui sic:Voluntas diuina, sicut infra patebit, aut vult simpliciter, aut vult conditionaliter siue quantum in se: & vtroque modo contingit eam signari.Voluntas ergo absoluta potest ad aliquid comparari, aut per modum complacentiæ, aut per modum displicentiæ.Si per modum displicentiæ, illud nullo modo fit:& ita hanc non cõtingit significari, nec sciri aliquo signo exteriori. Si per modum complacentiæ, aut quia placet illud quod fit, & sic impletio. Aut quia placet aliud ex illo, & sic permissio: & sic habemus duo signa.Potest iterum significari diuina voluntas, vt antecedens, siue conditionalis, & hoc dupliciter. Aut per modum complacentiæ, ita quod oppositum displicet, & sic præceptio. Aut per modum displicentiæ, & sic prohibitio. Aut per modum complacentiæ, ita tamen quod oppositum non displicet, & sic consilium. Per modum vero displicentiæ, ita quod oppositum non placet, non est possibile reperiri: & secundum hoc patet numerus, & sufficientia, & solutio obiectorum.

1. Quod enim obiicitur quod voluntas beneplaciti non est multiplex,dicendum quod hoc verum est quantum ad substantiam, tamen quantum ad connotata multiplex est, vt visum est: voluntas enim absoluta connotat naturalem ordinationem rei ad euentum,sicut omnium ad salutem.

2. Ad illud quod quæritur,vtrum distinguantur ratione modi significandi,&c.dicendum quod ratione modi significandi.Est enim aliquis modus significandi voluntatem, vt detestantem; quod facit prohibitio: alius modus vt approbantem quod facit præceptio.

3. Ad illud quod obiicitur quod voluntas non est respectu mali, dicendum quod per modum approbantis non est respectu mali, sed ex malo eliciti: per modum vero detestantis,est respectu mali in se.

4. Ad illud quod obiicitur quod cuilibet bono respondet malum ex opposito,dicendum quod verum est: sed tamen bono supererogationis potest opponi malum, & non malum: inquantum supererogationis opponitur minus bonum: inquantum autem bonum opponitur malum, sed non aliud quam illud quod opponitur bono præcepti:& ideo cadit sub prohibitione.

5. Ad illud quod obiicitur de cohibitione,dicendum quod illa impedit effectum,& propter hoc priuat rationem significandi,vt visum est.

6. Ad illud quod obiicitur quod consilio opponitur dissuasio,dicendum quod sicut opinio est vna contrariorum,quia est acceptio vnius partis cum formidine alterius;sic consilium, quia non accipit alteram partem determinate, quia comprehendit suasionem & dissuasionem. Nam qui suadet, consulit: & qui dissuadet similiter aliquid consulit.

DISTINCT. XLVI.

Illi Sententiæ, qua dictum est, Dei voluntatem non posse cassari, quæ ipse est, quædam videntur obuiare: & ea soluit, ostenditque mala à Deo non esse.



Dist.45. *HIc oritur quæstio. Dictum est enim in superioribus, & auctoritatibus communitum, quod voluntas Dei quæ ipse est, quæ beneplacitum eius vocatur, cassari non potest, quia illa voluntate fecit quæcunque voluit in cælo, & in terra: cui teste Apostolo, nihil resistit. Quæritur ergo quomodo accipiendum sit quod Apostolus de Domino ait: Qui vult omnes homines saluos fieri: Cum enim non omnes salui fiant, sed plures damnentur: videtur vtique non fieri quod Deus vult fieri, humana scilicet voluntate impediente voluntatem Dei, Dominus quoque in Euangelio impiam ciuitatem compellãs: Quoties, inquit, volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti: Ita etiam hæc dicuntur tanquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate: & infirmissimis volendo impedientibus non potuerit facere potentissimus quod volebat. Vbi est ergo illa omnipotentia, qua in cælo & in terra, secundum Prophetam: Omnia quæcunque voluit fecit? Et quo modo voluntati eius secundũ Apostolum nihil resistit, si colligere filios Hierusalem voluit, & non fecit? Hæc enim prædictis plurimum obuiare videntur.*

Psal.113. Rom.9.d 1.Tim.2.b Mat.23.d Ex Aug.in Ench.c.97.

Psal.113. Rom.9.d

Solutio, quo modo intelligendum sit illud: Volui congregare, & noluisti.

Sed audiamus solutionem: ac primum quo modo accipiendum sit illud quod Dominus ait, videamus: Non enim ex eo sensu illud dictum est, vt ait Aug. in Ench. Cap.97. *Prædictam quæstionẽ soluens, quasi Dominus voluerit congregare filios Hierusalem: & non sit factũ quod voluit, quia ipse noluerit, sed potius ipsa quidẽ filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamẽ nolente filios eius collegit ipse omnes quos voluit: quia in cælo, & in terra non quædam voluit: & fecit, quædã vero voluit, & non fecit, sed omnia quæcunque voluit fecit: vt sit sensus.* Psal.113. *Quoties volui congregare filios tuos & noluisti: id est, quotquot congregaui mea voluntate semper efficaci, te nolente feci. Ecce in euidenti positum est, quod illa Domini verba superioribus non repugnant.*

Quo modo intelligendum sit illud: Qui vult omnes homines saluos fieri.

Nunc videre restat, quo modo etiam præmissa verba Apostoli prædictis non contradicant, qui de Deo loquens ait: Vult omnes homines saluos fieri. Quorum occasione verborũ multi à veritate deuiauerunt, dicentes Deum multa velle fieri quæ non fiunt: Sed non est intelligendum ea ratione illud esse dictum, quasi Deus velit aliquos saluari, & non saluentur. Quis enim tam impiè desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, & quando voluerit, & vbi voluerit in bonum non posse conuertere? Non est vtique verum quod in Psalmo dicitur: Quæcunque voluit fecit: si aliqua voluit & non fecit: & quod est indignus: ideo non fecit: quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit. Ideoque cum audimus, & in sacris literis legimus, quod velit omnes homines saluos fieri (quamuis certum sit no-

1.Tim.2.b Dist.prae. Ex Aug.in Ench.c.95. & 98. Psal.113.b

In Enchir. cap.103.

A *bis non omnes homines saluos fieri) non tamen ideo debemus omnipotentissimæ Dei voluntati aliquid derogare, sed ita intelligere quod scriptum est: Vult omnes homines saluos fieri, tanquam si diceretur, nullum hominem fieri saluum, nisi quem saluum fieri ipse voluerit, non quod nullus sit hominũ, nisi quem saluum fieri velit, sed quod nullus fiat saluus, nisi quẽ velit saluari, & ideo rogandus est, vt velit, quia necesse est fieri, si voluerit. Non est enim credendus omnipotens aliquid voluisse fieri, quod factum non sit. Si etiam intelligitur illud: Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, non quia nullus hominum est qui non illuminetur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur.* Ioan.1.a

B *Potest & alio modo illud intelligi, dum tamen credere non cogamur omnipotentem aliquid fieri voluisse, factumque non esse, qui sine vllis ambiguitatibus, in cælo, & in terra, sicut veritas cantat, omnia quæcunque voluit fecit: profecto facere non voluit quæcunque non fecit? Ex his aperte ostenditur quod Deus ea voluntate qua ipse est, non vult aliquid fieri quod non fiat, neque non fieri quod fiat.*

Vtrum mala Dei voluntate fiant, an eo nolente.

Ideoque cum constet omnia bona quæ fiunt, eius fieri voluntate, quæ si fieri nollet, nullatenus fierent: recte C *quæri solet: Vtrum & mala omnia quæ fiunt, id est, peccata, Dei fiunt voluntate, an nolente eo fiant. Super hoc diuersi varia sentientes sibi contradicere inueniuntur. Alij enim dicunt quod Deus vult mala esse, vel fieri, nõ tamen vult mala. Alij vero quod nec vult mala esse, nec fieri. In hoc tamen conueniunt, & hi, & illi, quod vtique fatentur Deum mala non velle. Vtrique vero rationibus & auctoritatibus innituntur ad muniendam suam assertionem.*

Quare dicunt quidam Deum velle mala esse vel fieri.

Qui enim dicunt Deum mala velle esse, vel fieri, suam his modis muniunt intentionẽ. Si enim inquiunt, D *mala non esse vel non fieri vellet, nullo modo essent vel fierent: quia si vult ea non esse, vel non fieri, & non potest id efficere, scilicet vt non sint, vel non fiant, voluntati eius & potentiæ aliquid resistit, & non est omnipotens, quia non potest quod vult, sed impotens est, sicuti & nos sumus, qui quod volumus quandoque non valemus. Sed quia omnipotens est, & in nullo impotens, certum est non posse fieri mala, vel esse nisi eo volente. Quo modo enim inuito eo, & nolente posset ab aliquo malum fieri, cum scriptum sit: Voluntati eius quis resistit? Supra etiam dicit Augustinus, quia necesse est fieri si voluerit. Sed vult mala fieri, aut non fieri. Si vult non fieri, non fiunt: fiunt autem: vult ergo* Rom.9 In Enc c.103 E *fieri. Item bonum est mala esse vel fieri: alioquin summe bonus non permitteret ea fieri. Vnde Augustinus in Enchir.* Cap.9 *Quamuis ea, inquit, quæ mala sunt, inquantum mala sunt, non sunt bona, tamen vt non solum bona, sed etiam sint & mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum vt essent & mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotenti bono, cui proculdubio quam facile est quod vult facere, tam facile est quod non vult esse, non sinere. Hæc nisi credamus, periclitatur nostra confessio, qua nos in Patrem omnipotentem credere cõfitemur. Ecce hic aperte habes, quod bonum est mala esse, omnis autem boni Deus auctor est, qui vult omne bonum esse quod est. Cum ergo bonum sit mala*

fieri

fieri, vel esse, ergo & mala vult fieri, vel esse. His atque aliis huiusmodi rationibus, & auctoritatibus vtuntur, qui dicunt Deum velle mala esse, vel fieri.

Hic ponit rationes illorum, qui dicunt Dei voluntate non fieri mala, vel non esse.

Illi vero qui dicunt Dei voluntate mala non fieri, vel non esse, inductionibus præmissis ita respondent: dicentes Deum, nec velle mala fieri, nec velle non fieri vel nolle fieri: sed tantũ non velle fieri. Si enim vellet ea fieri, vel esse, faceret vtique ea fieri, vel esse: & ita esset auctor malorum, non est autem auctor malorum, vt sanctorum protestantur auctoritates, non ergo eius volũtate fiunt mala. Itẽ, si nollet mala fieri, vel vellet non fieri, & tamen fierent, omnipotens non esset: cum eius voluntas humanæ voluntatis effectu impediretur. Ideoque non concedunt Deum velle mala fieri, ne malorum auctor intelligatur: nec cõcedunt eum velle mala non fieri, vel nolle fieri, ne impotens esse videatur: sed tantum dicunt eum non velle mala fieri, vt non auctor, sed permissor malorum monstretur: Vnde & Euangelista vbi ostendit Deum auctorem esse omnium bonorum dicens: Omnia per ipsum facta sunt; consequenter malorum auctorem esse negat, dicens: Et sine ipso factum est nihil, id est peccatum. Non dixit per eum factum esse, vel nolente, & inuito: sed tantum sine eo, id est sine eius voluntate, quia non eius voluntate fit peccatum. Non ergo Deo volente, vel nolente: sed non volente fiunt mala: quia non subest Dei volũtati, vt malum fiat, vel non fiat: sed vt fieri sinat, quia bonum est sinere mala fieri, & vtique volens sinit non volens mala: sed volens sinere sinit, vt ipsa fiant, quia nec mala: sunt bona, nec ea fieri vel esse, bonum est.

Quomodo intelligendum sit illud Augustini, mala fieri bonum est.

[ir. .3.] *Quod vero Augustinus ait: Mala fieri bonum est, nec sinerentur mala ab omnipotenti bona fieri, nisi hoc esset bonum, vt ea essent: ea ratione dictum esse asserunt: quia ex malis quæ fiunt, Deus bona elicit: nec ipse permitteret ea fieri, nisi de eis boni aliquid faceret. Vnde Aug. in eodem lib. Enchir. aperte indicans prædictorum verborum esse talem intelligentiam ait: Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cum summe bonus sit, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens, & bonus, vt benefaceret etiam de malo. Item in eodem: Melius iudicauit Deus de malis bona facere, quam mala nulla permittere. Ex hoc itaque sensu dictum est ac verum est, bonum est mala fieri: quia ex malis quæ fiunt bonis, (qui secundum propositum vocati sunt Sancti) accidit bonitas, id est, vtilitas. Talibus enim (vt ait Apostolus) in bonum cooperantur omnia, etiam mala, quia eis prosunt, quæ aliis facientibus obsunt. Vnde etiam aliquãdo in Scriptura legitur malum appellari bonum, vt Hieronymus super Marcum. Malum, inquit, Iudæ bonum fuit, scilicet nobis: Nec si bonum est illi vel illi: inde sequitur quod simpliciter bonum sit. Proprie enim ac simpliciter bonum est, quod in se, & facienti bonum est.* [n. t. in 0.9.]

Quadripartita boni acceptio.

Est enim aliquid quod in se bonum est, & cui fit, sed non est bonum facienti, vt cum subuenitur pauperi, sed non propter Deum. Et est aliquid bonum in se, & facienti, sed non ei cui fit: vt cum veritas propter Deum alicui non obedienti prædicatur Et est aliquid in se, &

A *facienti, & ei cui fit bonum: vt cum veritas prædicatur propter Deum credẽti. Vnde Apostolus: Bonus odor sumus Deo, aliis odor vitæ, aliis odor mortis. Est autem aliud, quod nec in bonum est, & facienti nocet, & damnat, nisi pœniteat, vt malum: valet tamen ad aliquid. Vt enim ait Augustin. in Enchirid. A summe, & æqualiter & immutabiliter bona Trinitate, creata sunt omnia, nec summe, nec æqualiter, nec immutabiliter bona: sed tamen bona etiam singula. Simul vero vniuersa valde bona quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud quod malum dicitur bene ordinatum, & loco suo positum, eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis.* 2.Cor.2.d Cap.10.to.3 Vide lib.1. contra Maniche.c.21. tom.1. Ench.c.11.

B

Quod mala vniuersitati valent, & facientibus sua propria, vel patientibus aliena prosunt, electis tamen.

Hinc patet quod ex malis quæ fiunt, aliquod prouenit bonum, dum bona magis placent, & laudabiliora existunt. Ipsis etiam facientibus ex malis quæ faciunt, interdum bona proueniunt, si secundum propositum vocati sunt Sancti. Talibus enim, vt ait Augustinus in lib. de correctione, & gratia, vsque adeo Deus omnia Rom.8. Cap.9.ad fi. tom.7.

C *cooperatur in bonũ, vt si qui horum deuiant, & exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atque doctiores, vt Petrus. Illa etiam mala quæ ab iniquis fideles pie perferunt, vt ait Augustinus in lib. de Trin. Ipsis vtique prosunt, vel ad delenda peccata, vel ad exercendam probandamque iustitiam, vel ad demonstrandam huius vitæ miseriam. Ideoque & Iob Dei manum, & Apostolus Satanæ stimulum sensit: & vterque bene profecit, quia malum bene portauit.* Luc.22.g Aug.13.cap 16.tom.3. Iob.19.a 2.Cor.12.e

Ex prædictis concludit ostendens esse bonum, fieri mala, multis modis.

D *Si quis igitur diligenter attendat quæ scripta sunt, facile est ei percipere, ex malis bona prouenire, & ex ea ratione dictum esse, quod bonum est mala fieri vel esse, non quia malum sit bonum, vel quia bonum sit malum fieri. Non est enim bonum malum fieri ab aliquo, quia non est bonum vt aliquis faciat malum. Si enim hoc esset bonum, profecto huius Deus auctor esset, qui est auctor omnis boni. Quod si huius Deus auctor est, eo ergo auctore homo agit mala, & ita eo auctore homo fit deterior. Et si eo auctore homo fit deterior, tunc eo volente homo fit deterior. Idem est enim dicere aliquid fieri Deo auctore, quod Deo volente: Deo autem auctore homo non fit deterior: ergo non Deo volente, vt Aug. in 83. quæst. aperte astruit à minori dicens*

E *ita: Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior: tanta enim est ista culpa quæ in sapientem hominem cadere nequat. Est autem Deus omni homine sapiente præstantior: multo minus ergo Deo auctore fit homo deterior. Multo enim est præstantior Dei volũtas, quam hominis sapientia. Illo autem auctore cum dicitur, illo volente dicitur. Ergo est vitium voluntatis humanæ quo est homo deterior. Quod vitium si longe abest à Dei voluntate, vt ratio docet, à quo sit, quærendum est. Ecce aperte dicit August Deo auctore vel volente hominem non fieri deteriorem, sed vitio voluntatis suæ: Non est ergo Deo auctore, quod malum fit ab aliquo: & ita Deo volente mala non fiunt.* Quæst.3. to.4.

Quod in Deo non est causa vt sit homo deterior. A

Quæst.4. tom.4. *Deinde idem Aug. quærens quæ sit causa vt homo sit deterior, in Deo eam non esse asserit, in eodem lib. dicens: Vt sit homo deterior, aut in ipso causa est, aut in alio, aut in nihilo. Si in nihilo nulla causa est: si in alio, aut in Deo, aut in alio quolibet homine, aut in eo quod neque Deus, neque homo sit: sed non in Deo, (bonorum enim Deus tantum causa est) si ergo in homine est, aut vi aut suasione, sed neutro modo est: neque etiam in eo est, quod neque Deus neque homo sit: & ex his aperte ostenditur quod non est bonum vt sit homo deterior: quia non est Deus eius rei causa, qui tantum causa bonorum est. Et si non est bonum vt homo fiat deterior, non est ergo bonum vt ab eo fiat malum, non ergo vult Deus vt ab eo fiat malum.* B

Aliter probat quod Deo auctore non fiunt mala.

Item aliter etiam ostenditur quod Deo auctore, id est, volente non fiunt mala: quia ipse non est causa tendendi ad non esse. Tendere enim ad non esse, malum est. Ipse autem auctor mali non est: tendit vero ad non esse qui operatur malum: non ergo Deo auctore est, quod aliquis operatur malum, quia tantum boni Deus auctor est: Hoc autem Aug. in eodem lib. aperte explicat ita dicens: Qui omnium quæ sunt auctor est, & ad cuius bonitatem id pertinet vt sit omne quod est, boni tantummodo causa est. Quocirca mali auctor non est, & ideo ipse summum bonum est, à quo in nullo deficere bonum est, & malum est deficere. Non est ergo causa deficiendi, id est, tendendi ad non esse, qui (vt ita dicam) essendi causa est, quia omnium quæ sunt auctor est, quæ inquantum sunt, bona sunt. Ecce aperte habes quod deficere à Deo, qui summum est bonum, malum est, mala ergo facere malum est: non ergo Deo auctore vel volente mala fiunt. C

Quæst.2. verba multũ inuersa & aliter contexta in August.

Obiectio quorundam sophistica, qua probare nituntur ex Deo esse quod mala fiant.

Eccli.37.c *Iam sufficienter ostensum est, quod Deo auctore non fiunt mala. Quidam tamen sophistice incedentes, & ideo Deo odibiles, probare conantur ex Deo auctore esse quod mala fiunt, hoc modo. Quod mala fiunt, verum est, omne autem verũ quod est, à veritate est quæ Deus est: à Deo ergo est quod mala fiunt. Quod autem omne verũ à Deo sit, confirmant auctoritate Aug. in lib. 83. quæst. ita dicentis: Omne verum à veritate verum est, est autem veritas Deus, Deum ergo habet auctorem omne verum. Est autem verum quod mala fiunt vel sunt: Deo ergo auctore est quod sunt vel fiunt mala.* D

Quæst.10. Ioan.14.a

Responsio, vbi concedit omne verum esse à Deo, & sophisma aperit.

In prolog. lib. de Doct. Christ. to.4. in explanatione. 1. Corinth. 12.a *Quibus facile est nobis respondere, sed indignum responsione videtur quod dicunt. Omne namque verum à Deo est, vt ait Augustinus, cui cõsonat Ambrosius, qui tractans illud verbum Apostoli: Nemo potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto, dicit quod omne verum à quocunque dicitur, à Spiritu sancto est. Cum itaque verum sit quod mala fiunt, hoc verum quod dicitur illa locutione, scilicet mala fiunt, à Deo est: sed non inde sequitur quod à Deo sit, vt mala fiant. Si enim hoc diceretur: authör malorum Deus esse intelligeretur. Quod ex simili manifeste falsum ostenditur, Deus prohibet furtum fieri, sed furtum fieri verum est, ergo prohibet verum. Non sequitur.* E

Partem quæstionis approbat illorum qui dicunt Deum non velle mala fieri.

Hæc igitur & alia huiusmodi inania relinquentes, præmissæ quæstionis parti saniori fauentes, quæ Sanctorum testimoniis plenius approbatur, dicamus Deum non velle mala fieri, nec tamen velle non fieri, neque nolle fieri. Omne ergo quod vult fieri, fit, & omne quod vult non fieri, non fit. Fiunt autem multa quæ non vult fieri, vt omnia mala.

DISTINCT. XLVI.

De impletione Voluntatis Dei qualiter impleatur.

Hic oritur quæstio: dictum est enim in superioribus.

Expositio Textus.

HÆc est secunda pars huius totalis tractatus de voluntate, in qua Magister agit de diuinæ voluntatis impletione. Et habet hęc pars duas partes: In prima, supposito ex præcedentibus quod voluntas beneplaciti semper impleatur, hic remouet dubitationes quæ ex hac suppositione oriuntur. In secunda explicat veritatem, infra dist. proxi. *Voluntas quippe Dei semper efficax est.* Prima pars habet duas partes. In prima Magister mouet dubitationem per comparationem ad bona. In secunda per comparationem ad mala, ibi: *Ideoque cum constet omnia bona quæ fiunt.* Prima pars habet duas partes. In prima Magister obiicit. In secunda soluit, ibi: *Sed audiamus solutionem.* Similiter secunda pars in qua Magister inquirit vtrum voluntas Dei impleatur respectu malorum, habet duas partes. In prima Magister opponit ad partem falsam. In secunda opponit ad partem veram, ibi: *Si quis ergo diligenter attendat.* &c. Prima pars habet duas. In prima adducit rationes ad defensionem falsæ opinionis. In secunda parte ponit solutiones quas assignant illi qui sunt contrariæ positionis, & hoc, ibi: *Illi vero qui dicunt Dei voluntate mala non fieri.* Et vtraque partium duas habet: nam in opponendo duas inducit obiectiones, quarum vna rationi innititur, alia auctoritati: & secundum hoc pars in qua soluit, diuiditur: quia opponuntur ibi duæ rationes iuxta duas obiectiones. Similiter illa pars in qua conatur Magister ad veram partem astruendam, habet duas. In prima inducit responsiones veras. In secunda dissoluit quandam rationem sophisticam, & hoc, ibi: *Iam sufficienter ostensum est,* &c. Prima pars habet tres partes secundum tres rationes quas inducit. Prima sumpta est ab hoc: quia idem est Deo fieri auctore, & Deo volente, & ponitur, ibi: *Si quis igitur diligenter,* &c. Secunda sumpta est ab hoc quod eadem est causa qua malum fit, & homo fit deterior, & ponitur, ibi: *Deinde idem August. quærens,* &c. Tertia sumpta est ad hoc quod malum facit tendere ad non esse, & ponitur ibi: *Item etiam aliter ostenditur quod Deo auctore,* &c. Similiter secunda pars in qua dissoluit rationem sophisticam, tres habet. In prima ponit illam, ibi: *Iam sufficienter ostensum est,* &c. In secunda dissoluit ibi: *Quibus facile est nobis respondere.* In tertia redit ad veritatis assertionem dicens, hanc partem esse veram, quod Deus non vult mala fieri, ibi: *Hæc igitur & alia huiusmodi,* &c. Diuisio.

Nisi vsque adeo Deus esset omnipotens, & bonus, vt benefaceret etiam de malo. Dub. I.

Videtur indebito modo loqui, quia malitia est priuatio: ergo non est materia boni. Si dicas quod accipitur ratione substrati, scilicet de malo, id est, de illo qui est malus facit bonum. Contra: Hoc nihil est aliud quam malum destruere: ex hoc ergo non habetur quod Deus habeat mala sinere, cum eius sit facta destruere.

RESP.

Resp. Dicendum quod, *de*, non est ibi causale nec A materiale, sed occasionale, quasi dicat de malo facit bonum, occasione sumpta à malo: ipse autem obiicit ac si hoc quod est, *de*, teneretur causaliter, siue materialiter.

Quod malum dicitur bene ordinatum, & loco suo positum, &c. Dub. II.

Videtur male loqui, quia quod non est, non est locari. Si tu dicas quod habet locum ratione substrati. Contra: Locus debitus & conueniens naturæ rationali est gloria: ergo malum locatur in gloria.

Resp. Dicendum quod cum dico infernum, siue locum pœnalem, duo dico, & partem vniuersi, & vilitatem: inquantum locus est, debetur naturæ substratæ: B sed inquantum vilis est, debetur deformitati culpæ, & ita malum locum & vilem: sed locum ratione substrati, vilem vero ratione deformitatis.

Si qui horum deuiant & exorbitant, etiam hoc ipsum faciat eis proficere in bonum. Dub. III.

Si hoc: ergo videtur quod mala proficiant siue cooperentur. Contra: Mali est bonum corrumpere: ergo nullo modo est in bonum cooperari, siue proficere.

Resp. Dicendum quod proficere, siue cooperari in bonum aliquid alicui potest esse tripliciter, sc. adiuuando, vt gratia cooperatur libero arbitrio vel econuerso: Vel excitando, vt paupertas & miseria quæ excitant ad amorē Dei, siue pungunt & impellunt sicut dicit Greg. C Vel etiam obsistendo, sicut aqua calida fortius congelatur, quia dum resistit, vigoratur actio contrarij, & sic malum dicitur cooperari: vel quia facit hominem ad bonum magis excitari: vel magis, quia dum obsistit, & homo præualet, vigoratur virtus gratiæ & feruescit.

Augustinus in lib. 83. aperte astruit à minori. Dub. IV.

Videtur falsum dicere, quia locus à minori non est destructiuus, sed positiuus: sed illud argumentum est destructiuum: Sapiens non potest facere hominem deteriorem: ergo nec Deus ergo non est à minori.

Resp. Dicendum quod reuera locus iste non est à D minori, propriè loquendo, sed à maiori; quia non dicitur ibi minus vel minor, sed illud quod minus videtur inesse: magis autem videtur quod homo possit facere malum quam Deus: sed sapiens homo non potest, ergo nec Deus: & ita est à maiori locus. Nihilominus potest dici quod est à minori: sed reducitur ad rationem affirmatiuam, sic: Minus videtur, quod impossibilitas faciendi malum insit homini quam Deo: sed sapiens manens sapiens, est impotens ad faciendum aliquem deteriorem: ergo multo fortius Deus.

Culpa quæ in sapientem hominem cadere, &c. Dub. V.

Videtur hoc falsum, quia sicut se habet sapientia ad ignorantiam, ita virtus ad culpam: ergo permutatim, sicut virtus ad ignorantiam, ita sapientia ad culpam: sed virtus simul stat cum ignorantia ergo sapientia simul stat cum culpa.

Resp. Dicendum quod sapientia vno modo dicit cognitionem veram. Alio modo cognitionem veram, & nobilissimam; quia per causas altissimas. Tertio modo dicit cognitionem veram, nobilem & sapidam. Quarto modo sapientia non dicit aliam cognitionem quam religionem diuinam, siue cultum, secundum quod dicitur quod † pietas ipsa est sapientia, siue theosebia, & hæc consistit, vt dicit August. in fide, spe, & charitate, & hoc modo claudit in se virtutem, & ita opponitur culpæ, & sic patet responsio.

Deus non est causa tendendi ad non esse. Dub. VI.

Videtur falsum dicere: quia in Canon. Deuteron. dicitur: Ego occidam, & ego viuere faciam: percutiam & ego sanabo: ergo videtur cum mors sit corruptio tendendi ad non esse, quod Deus sit huius causa. Deut. 32. f.

Resp. Dicendum quod non esse non appellatur hic per priuationem qualiscunque esse, sed illius quod diffinit Boët. dicens: Esse, est quod ordinem retinet, seruatque naturam: & ad illud Deus non deducit, ipse autem obiicit de esse naturali. Vel potest dici quod loquitur hic secundum naturæ institutionem, secundum quam dicitur: Deus mortem non fecit. Quod autem dicitur, quod ipse occidit, hoc est secundum punitionem iustitiæ, hoc tamen in secundo melius dicitur. Lib. 1. de consol. prosa 2.

Tendere enim ad non esse, malum est. Dub. VII.

Videtur male dicere, quia si tēdit ad non esse, aut hoc dicitur quantum ad esse naturæ, aut gratiæ. Si naturæ: ergo malum corrumpit naturam, quod est contra Dionys. qui dicit quod malum nihil corrumpit ex habentium in eo quod essentia vel natura. Si autem intelligatur quantum ad gratiæ, hoc similiter falsum videtur, quia post primam culpam non remanet esse gratuitum secundum aliquid sui, quia totaliter per mortale expellitur gratia: ergo non tendit ad non esse, sed etiam est in termino. Lib. de diu. no. p. 4. c. 4.

Resp. Dicendum quod in homine iusto & bono est tria considerare, esse naturæ, & ordinabilitatem, & gratiam, quæ communi nomine dicitur habilitas: & ordinem gratiæ, siue gratiæ ordinationem: Malum ergo, per se loquendo, corrumpit ipsam ordinabilitatē, & ex hoc elongat à gratia, & facit tendere ad non esse: & quia habilitas nunquam omnino tollitur, salua natura, & natura non corrumpitur, semper malum facit tendere ad non esse, ita quod nunquam est in termino.

Verum à quocunque dicatur à Spiritu sancto est. Dub. VIII.

Videtur malé dicere: quia si hoc est verum: ergo cum detractor detrahendo dicat verum, videtur quod dicat à Spiritu sancto. Similiter diabolus multa vera dicit. Similiter de verbo illo obiicitur: Nemo dicit Dominus Iesus nisi in Spiritu sancto. Multi enim peccatores hoc dicunt tota die. Item: Veritas appropriatur Filio: ergo magis deberet dicere Ambr. quod omne verum est à Filio. 1. Cor. 12.

Resp. Dicendum quod aliquid dicitur à Spiritu sancto illustrante intellectum, & mouente affectum, & illud est verum & bonum. Et aliquid dicitur verum ex charitate à Spiritu sancto mouente affectum, sed non illuminante intellectum, sicut dicit Apostolus se iturum ad Hispanos: falsum enim dixit, sed tamen in dicendo meruit, quia charitas mouebat eum velle hoc & dicere. Aliquid est dictum à Spiritu sancto illustrante intellectum: sed non rectificante affectum: & illud potest esse malum, & tamen verum est dicere: ergo perfectum vtrumque includit, & sic dicitur à Spiritu sancto & in Spiritu sancto: & ita intelligit Apostolus. Ambr. autem largius dicit. Et sic patet illud quod obiicitur, quod veritas appropriatur Filio: respondetur quod Spiritui sancto appropriatur interpretatio. Vel dicendum quod hoc non dicitur tanquam appropriatum, vel sicut appropriatum, hoc est, ratione doni. E

ARTICVLVS I.

Ad euidentiam eorum quæ determinat Magister in præsenti distinctione sex quæruntur. Primo quæritur vtrum Deus velit omnes homines saluos fieri voluntate beneplaciti. Secundo quæritur vtrum Deus velit mala fieri. Tertio vtrum mala fieri sit bonum. Quarto vtrum mala fieri sit verum. Quinto vtrum mala ordinentur à Deo. Sexto & vltimo vtrum mala augeant decorem in vniuerso.

QVÆSTIO I.

An Deus velit omnes homines saluos fieri voluntate beneplaciti.

Alex.Alensis 1.p.q.36.Membr.2.
S.Thom.1.p.q.23.art.3.
Et 1. Sent. dist.40.q.4.art.1.& 2.
Scot.1.Sent. dist.46. q. vnica.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.46.q.1.
Richardus 1.Sent.dist.46.q.1.
Marsil.Inguen.1.Sent.q.45.art.1.
Steph. Brulef.1. Sent.dist.46.q.1.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.46.q.1.

Ad oppositum. *1.Tim.2.b.* QVod Deus velit omnes homines saluos fieri voluntate beneplaciti,ostenditur sic:Vult omnes homines saluos fieri:sed constat quod hoc non est dictum de voluntate signi,quia nec præcepti, nec impletionis, nec alicuius alterius:hoc enim non cadit sub præcepto: ergo constat esse dictum de voluntate beneplaciti.

Dam.lib.2. cap.penult. 2.ITEM Dam.Oportet sciri, quoniam Deus vult antecedenter omnes homines saluos fieri, & regni sui potiri fortuna, non enim ad puniendum plasmauit nos Deus.ergo cum voluntas antecedens sit voluntas beneplaciti quæ est bonorum quæ sunt bona irrefragabiliter, vult voluntate beneplaciti, vult ergo omnes homines saluos fieri,siue saluari.

3.ITEM omne habens charitatem vult omnes homines saluos fieri quantumcumque modicam habeat dilectionem & charitatem. Cum ergo Deus summam habeat dilectionem & charitatem, videtur quod ipse velit omnes homines saluos fieri.

Arist.12. Met. contex. 52. 4.ITEM sicut vult Philosophus, primum ens scilicet Deus vno modo se habet ad omnia siue ad omnes:ergo quantum est de se, omnes vniformiter diligit: ergo si vult aliquos saluari,& omnes : vel si de aliquibus non vult,pari ratione de nullis.

Rationes etiam soluendæ. CONTRA hoc primo est instantia quam adducit Magister,in litera.Si vult omnes homines saluari,& de omnibus plures damnãtur quã saluantur:ergo voluntas eius frustratur & cassatur,quod est contra veritatem aperte.

ITEM omnes quos vult Deus saluari eligit ad salutem: electio enim Dei non dicit aliud quam dilectionem ad saluandum: ergo si omnes vult saluos fieri,omnes sunt *Mat.22.b.* electi.Contra:Multi sunt vocati,pauci vero electi.

ITEM in prædestinatione non sunt nisi duo, sc.præcognitio & voluntas saluandi,ratione cuius Deus dicitur prædestinare.Dum enim proponit dare gratiam, & gloriam præparare,prædestinare dicitur:ergo cum præcognitio Dei omnibus sit communis, si voluntas salutis est respectu omnium,ergo omnes sunt prædestinati:sed omnes prædestinati saluabuntur:ergo omnes saluabuntur,quod est cõtra fidem. Si tu dicas mihi quod duplex est voluntas,absoluta & conditionalis,& Deus absoluta voluntate solum vult saluare quos præsciuit conformes fieri imagini filij sui, & istos prædestinauit : voluntate vero conditionali vult omnes,si ipsi velint:tunc obiicitur quod voluntas conditionalis non videtur conuenire Deo,quia hæc est voluntas semiplena, Deus autẽ quidquid vult,plene vult. Et iterum quidquid facit plene facit.Et iterum hæc conditionata voluntas, aut est voluntas beneplaciti, aut voluntas signi.Si signi,tunc nihil ad propositum,quia voluntate signi non vult omnes homines saluos fieri. Si voluntas beneplaciti : sed hæc vno modo tantum est, & dicitur, & semper impletur: ergo omnes homines saluantur. Et præterea hæc voluntas conditionata qua dicitur quod vult,si ipsi velint, locum non potest habere in paruulis qui moriuntur:ergo adhuc non soluit distinctio ista.

ITEM cum sic dicitur, vult hunc saluari aliquo demonstrato, aut hoc quod est,velle,aliquid connotat,aut nihil, Si nihil : ergo pari ratione potest dici de lapide: quod Deus vult hunc saluari.Si aliquid,nõ nisi salutem, ergo sequitur si vult hunc saluari, quod iste saluabitur qualitercumque accipiatur velle.Si dicas quod connotat possibilitatem,& ordinabilitatem ad salutem: obiicitur, tunc quod de quolibet ordinabili ad aliquid potest dici quod Deus velit : sed quilibet clericus est ordinabilis ad episcopatum,& quilibet miles ad dignitatem regiã: ergo Deus vult omnes clericos esse episcopos, & omnes milites esse reges,quod non conceditur.

CONCLVSIO.

Deus voluntate beneplaciti vult omnes homines saluos fieri, voluntate antecedenti, vel pro generibus singulorum intelligendo.

RESP. AD Arg.Dicendum quod cum Apostolus dicat quod Deus hoc vult,sc.omnes homines saluos fieri, necesse habemus concedere quod Deus velit. Et cum non possit exponi de voluntate signi, necesse habemus exponere de voluntate beneplaciti.Sed cum non omnes saluentur,& voluntas Dei nunquam frustretur:ideo necesse est quod fiat vis in modo distribuendi,vel in modo volendi. Et egregius doctor Augustinus duplicem facit vim in modo distribuendi in Enchirid.Vno modo, *Enchir.cap. 103.tom.3.* quod distributio sit accommodata, sicut & hic : omnis homo timet in mari,secundum communem modum loquendi intelligitur, qui est in mari. Similiter August. exemplificat,si dicatur : Magister iste docet omnes pueros de ciuitate, quia, scil. docet omnes qui addiscunt. Nullus enim docetur nisi per ipsum. Similiter, Deus vult omnes homines saluos fieri, quia nullus saluatur nisi velit Deus, & ideo orandus est,vt velit.Facit etiam alio modo vim in distributione secundum omnem modum distribuendi,quæ potest fieri pro signis generum, & sic est falsa, & non intelligit Apostolus sic : vel pro generibus singulorum,& est sic vera,quia Deus de omni gente voluit,& vult aliquos saluari,& de Græcis,& de Latinis,& de prælatis,& subditis,& de omni gente: ideo dicit Apostolus pro omnibus esse orandum. Hæc est responsio August. cui Magister innititur,& necesse est sic, vel sic soluere : supposito quod velle dicat ibi velle Dei,secundum quod dicitur velle placito,quietato,siue voluntate absoluta, de qua verum est dicere: Omnia quæcunque voluit fecit Sed Damasc. facit vim *Psal.113. Lib.2.c.2* in modo volendi : Distinguit enim in Deo voluntatem antecedentem,& voluntatem consequentem.Et voluntas antecedens est voluntas respectu eius propter quod Deus hominem fecit, & est irrefragabiliter bonorum. Voluntas autem consequens est voluntas non quæ sequitur merita, sed quæ vult aliqua secundum scientiam meritorum. Prima scilicet antecedens dicitur a Magistris voluntas conditionalis, siue voluntas qua Deus vult quantum in se est. Secunda autem, sc. consequens, dicitur absoluta. Differentia autem inter hanc voluntatem, & illam, non est secundum diuersitatem affectionis,siue modi volendi qui sit in Deo:sed secundum rationem connotandi,& intelligendi.Prout enim Deus dicitur velle omnium salutem quantum in se est,& antecedenter connotatur in omnibus ordinatio ad salutem, tum ex parte naturæ datæ, tum ex parte gratiæ oblatæ. Dedit enim eis Deus naturam,secundum quam possent eum cognoscere, & cognitum quærere, & quæsitum inuenire, & inuento inhærere, ac per hoc salutem obtinere. Gratiam similiter obtulit, dum Filium misit, & obtulit,cuius pretium omnium saluti sufficit.Leges etiã, & mandata tribuit salutis, & ostendit.Ipse etiam præsto est omnibus inquirentibus, & prope est omnibus inuocantibus eum. Velle ergo hominem antecedenter saluare, est ordinatum ad salutem facere,& volenti peruenire,non deesse.Vnde velle antecedenter saluare,non connotat salutem:sed ordinabilitatem ad salutem. Velle autem consequenter, siue absolute saluare, est velle dare salutem ei, quem præscit ad salutem perueniturum, per suum auxilium, & gratiam, & connotat salutis euentum.Et sic non est dicere,quod Deus velit omnes homines saluos fieri.

Huic responsioni magis consonant Magistri,quamvis

vtraque bona sit. Secundum hanc ergo respondendum, quod Deus vult omnes homines saluos fieri quantum in se est voluntate antecedente, non autem voluntate absoluta siue consequente: & quia illa non connotat effectus euentum: ideo non impeditur in hoc quod non omnes saluentur. Patet etiam responsio ad illud quod obiicitur de prædestinatione, siue electione, quia in illis clauditur voluntas absoluta, non solum antecedēs. Patet etiam responsio ad vltimum de connotato. Ad illud tamen quod obiicitur quod voluntas conditionata non cadit in Deum, dicendū quod non ponitur in Deo velleitas quantum ad defectum plenitudinis voluntatis, nec propter diuersos modos volendi: sed propter aliam comparationem in connotando, & sic patet illud.

1. 2. Ad rationes vero ad oppositum, quod Deus vult omnes homines saluos fieri, responderi potest ad duas primas, quod verum concludunt, & vere.

3. Ad illud autem quod obiicitur de charitate hominum, dicendum quod non est simile, quia nos nescimus merita hominum futura finaliter, & si quis sciret aliquos esse præscitos, quamvis quantum in se est, deberet eos velle saluari, non tamen voluntate absoluta: sed hæc melius infra patebunt.

4. Ad illud quod obiicitur quod Deus vno modo se habet ad omnes, dicendum quod illud verbum Philosophi habet locum quantum ad rerum gubernationem, non quantum ad eorum productionem, vel quantum ad naturalia, non quantum ad gratuita.

QVÆSTIO II.

An Deus velit mala fieri.

Alexander Alensis 1. p. q. 40. *Memb* o 1.
S. Thom. 1 *p. q.* 19. *art.* 9.
Et 1. *Sent. dist.* 46. *q.* 1. *art.* 4.
Et de Pot. q. 2. *art.* 6.
Et Quol. 5. *q.* 3. *art.* 2.
Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 46. *p.* 2. *q.* 2.
Richardus 1. *Sent. dist.* 46. *q.* 2.
Thom. Arg 1. *Sent. dist* 46. *q.* 1. *art.* 3.
Steph. Brulef. 1. *Sent. dist.* 46. *q.* 2.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 46. *q.* 2.

VTrum Deus velit mala fieri. Et quod sic, ostenditur per Anselmum: Deus non vult, inquit, quod impossibile est fieri: ergo per consequentiam econuerso, quod possibile est fieri, Deus vult illud: sed malum est possibile fieri: ergo malum fieri est Deo volibile.

2. Item duobus oppositis propositis inter quæ non est medium, necesse est alterum esse à Deo scitum: ergo pari ratione necesse est alterum esse volitū: sed demonstrato peccante istum peccare, istum non peccare, sunt opposita: ergo Deus vult alterum: sed quidquid Deus vult, illud fit: ergo si vult illū non peccare, iste non peccat, quod est contra positionem: vult ergo istū peccare: sed hoc est malum: ergo malum fieri, est à Deo volitum.

3. Item omnis iustus vult omne quod iustum est: sed omnis pœna iusta est, vt dicit August. & omne malum pœna: ergo omne malum quod fit, à Deo est volitum fieri. Quod omne malum sit pœna, patet per August. 1. Confes. Iussisti, inquit, Domine, & sic est quod omnis inordinatus animus sibi sit pœna.

4. Item omne aliquid volens voluntate consiliata, & deliberata, vult omne illud sine quo illud non potest esse: quamvis enim aliquis velit esse Abbas, sed non monachus: tamen si deliberatiue velit esse Abbas, vult pariter esse monachus: sed Deus vult aliquid bonum quod nunquam potest esse sine malo, sicut sanctos suos probari, & pati, & filium suum: ergo, &c.

Contra: Nihil est ab aliquo volitum vel volibile, quod omnino displicet ei, & est odiosum: sed in Ecclesiastico dicitur: Altissimus odio habet peccatores: sed non nisi ratione peccati, siue mali: ergo multo magis odit malum: ergo non vult illud fieri.

Item August. in lib. 83. q. Idem est fieri Deo volente, & Deo auctore: sed malum non fit Deo auctore: ergo malum non fit Deo volente. Primam supponit ipse, secundam probat: quia nullo homine sapiente fit homo deterior: ergo multo fortius nec Deo.

Item ratione videtur: Quia omnis voluntas aut denominatur à volito, aut denominat volitum. Si Ergo Deus vult malum: aut ergo voluntas est mala: aut si voluntas est bona, volitum est bonum: ergo aut nihil est malum, aut Deus est maius, si vult malum fieri: sed vtrumque falsum: ergo, &c.

Item omnis volens malū, vult sub ratione apparentis boni: ergo omnis volens malū decipitur: ergo si Deus vult fieri mala, Deus decipitur, quod est impossibile. *Dion. 4. de diu. nom.*

Item omnis qui vult aliquid quod non potest, est miser: sed Deus non potest malum, sicut supra probatum est: ergo si vult illud, est miser, sed hoc est impossibile: ergo, &c.

Conclvsio.

Cum malum culpæ nullo pacto sit à Deo volibile: Idcirco Deus non vult mala fieri.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod (sicut probant vltimæ rationes) malum non est à Deo volibile, malum, inquam culpæ, quia omnis voluntas inordinata est, cui placet illud malum: & hoc omnes concedunt. Sed tamen aliqui voluerunt dicere, quod Deus vult malum fieri, cum ipse non sit causa eius: sed alius, Deo volente. Et hoc quidem dicebant Deum velle non ratione sui: sed ratione eius quod inde elicit. Sed hoc est cōtra Augustinum sicut ostendit Magister in litera, qui hanc opinionem improbat: ideo neutrum est concedendum: sed si alicubi legitur, exponendum. *Vide Aug. to. 1. de orthod. fide.*

Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium quod Deus non vult quod impossibile est fieri, dicendū quod non velle dicitur dupliciter, aut negatiue, aut priuatiue. Si negatiue, non est verum illud: nec Anselmus ita intelligit. Si priuatiue, tunc non velle vna dicto est, & tertia persona eius, quod est nolo: & hoc modo dicitur Deus nolle, quod absolute vult nōn fieri. Hoc autem modo non est dicere, quod Deus nolit mala fieri: & hoc modo non tenet consequentia à contrario, quia non tenet in contrariis, sed in contradictoriis.

2. Ad illud quod obiicitur quod duobus oppositis propositis, necesse est alterum scire; ergo necesse est alterum velle, dicendum quod loquendo de voluntate beneplaciti non est simile: nam scientia est respectu omnium quæ fiunt: voluntas autem beneplaciti non est nisi respectu eorum, quæ sunt ab ipso.

3. Ad illud quod obiicitur, quod quilibet iustus vult iustitiam, &c. dicendum quod aliquid dicitur iustum dupliciter in se, scilicet & ex ordine. Quod iustum est in se secundum id quod est, est à Deo volitum. Quod vero est iustum ex ordine, est volitum à Deo secundum quod ordinatum: & malum non est volitum secundum quod malum, sed secundum quod punit, & ita secundum quod ordinatum, & ita secundum id quod est, non est volitum.

4. Ad illud quod obiicitur quod qui vult aliquid, vult omne illi annexum, dicendum quod velle aliquid est dupliciter, aut voluntate antecedente, aut voluntate consequente. Quod vult aliquis voluntate antecedente, vult omne annexum illi necessarie. Quod vero vult voluntate consequente, potest etiam velle sine annexo. Potest enim ex malo bonum elici, quod non eliceretur nisi factum illud malum displiceret, & bonum elicitum complaceret ei qui nouit elicere. Potest tamen responderi per interemptionem quod volens voluntate consiliata vult aliquid, non tamen vult illud, consequitur: sicut aliquis vult aliquem surgere, sed tamen non vult eum cecidisse: Tamen potest aliter dici, & melius quod velle aliquid sine alio est dupliciter. Aut velle hoc, & non velle aliud, quia vnum placet, & aliud displicet, & sic possibile est his quæ inseparabiliter sunt coniuncta. Alio modo velle aliquid sine

fine alio est velle aliquid sine illo esse, & hoc modo velle aliquid sine inseparabiliter annexo est velle impossibile. Primo non sequitur, quod velit id quamvis nō sine illo, sensus enim est, non sine illo ente, sed tamē sine illo volito. Et est exemplum sensibile: volo enim aliquē qui cecidit surgere, ita quod non volo eum cecidisse, non tamen volo quod surgat, ita quod non ceciderit.

QVÆSTIO III.

An mala fieri sit bonum.

Alexander Alensis 1.p.q.39 Membro 2.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.46.p.2.q.1.
Richardus 1. Sent. dist.46.q.3.
Tho.Arg.1.Sent.dist.46.q.1.art.4.
Marsilius Inguen.1.Sent q.45.art.2.
Stephan. Brulef. 1. Sent. dist. 45. q.3.
Petrus de Tarantas.1.Sent.dist.45.q.3.

Ad oppositum. VTrum mala fieri sit bonum: & quod sic, ostenditur hoc modo. Quod expedit facienti ad salutem, illud est bonum: sed malum est huiusmodi: vnde super illud: Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, Glos. etiam ipse casus, & August. in lib. de Ciu. Dei: Audeo, inquit, dicere, superbis vtile esse incidere in aliquod apertum manifestumque peccatum, vt inde sibi displiceant, qui iam sibi placendo corruerant: igitur malum fieri est bonum, & vtile facienti ad salutem: ergo, &c. *Lib.14. cap. 13.to.5.in fine capitis.*

2. ITEM quod est bonum Deo, & vniuersitati, est bonum simpliciter, quia bonum commune præfertur bono priuato: sed malum fieri, est bonum vniuersitati, ergo, &c. Quod sit bonum, dicit Boëtius in lib. de consol. Sola diuina vis est cui quæque mala bona sunt. Et Augustin. in lib. Confess. Tu cui nihil omnino malum: sed nec vniuersæ creaturæ tuæ: quia nihil est extra te quod corrumpat ordinem quem imposuisti: ergo si malum fieri est bonum vniuersitati, patet, &c.

Arist.2. Top.cap.24. Cap.18. 3. ITEM cuius vsus bonus est, ipsum quoque bonum: sed vsus malorum factorum est bonus: ergo, &c. Minor patet per Augustin. lib. 11. de Ciuit. Neque enim Deus illos crearet quos malos esse præsciisset, nisi pari ratione præsciret quibus eos bonorum vsibus commodaret.

Aug. Ench. c.96. tom.3. Greg.55. Moral cap.1. in sensu. 4. ITEM omne quod iustum est, bonum est: sed mala fieri iustum est, quia pœna est peccati præcedentis, sicut vult Gregorius: ergo malum fieri bonum est.

Fund. 3.Top.c.2. * CONTRA: malum fieri est malum in esse produci: si ergo malum fieri est bonum, productio mali est bona: sed regula est in arte Topicorum, cuius generatio vel productio bona est, ipsum quoque bonum: ergo si productio mali est bona, malum est bonum.

Arist.1. Topic.cap.4. & deinceps. ITEM malum fieri, est idem quod bonum priuari, siue corrumpi: si ergo malum fieri est bonum, corruptio boni est bona: sed regula est: Cuius corruptio bona, ipsum est malum: ergo si corruptio bōni est bona, bonum est malum, quod absurdum est.

Arist.2. Topic.cap.K ITEM de conuertibilibus si vnum est bonum & reliquum: sed malum fieri & mala facere sunt conuertibilia: ergo si malum fieri est bonum, & malum facere est bonum, sed pro bono nullus est puniendus: ergo nullus faciens mala est puniendus.

Arist.1.Poster. ITEM: Sicut oppositum in opposito, & propositum in proposito: si ergo malum fieri est bonum: ergo bonum fieri est malum: sed hoc absurdum est quod malum sit facere bonum: ergo & primum.

ITEM si malum fieri est bonum: aut ergo in se, aut quia ex ipso euenit, vel consequitur bonum. Non in se, constat. Si ergo quia inde euenit bonum, qui dicit: Faciamus mala vt eueniant bona, bene dicit: ergo male Apostolus reprehendit.

CONCLVSIO.

Mala fieri, nullo pacto bonum est, tametsi malum possit esse occasio boni.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum, quod in operibus illud est dicere bonum vel velle, siue conferens, quod in finem bonū ducit, siue est via ad bonum. Ducere autem ad bonum tripliciter dicitur aliquid, sc. per modum causæ, vel per modū casus, vel per modum occasionis. Et differunt hæc tria. Nam causa per se ducit circa illud, circa quod ponitur quod est producens, & intendens. Sed casus priuat intentionem, sed non operationem, sicut patet in fodiente, qui inuenit thesaurum præter intentionem. Occasio autem priuat vtrumque: Non enim dicit principiū producens, sed magis dicit aliquid quod principium afficit, vt efficiat, sicut aliquis ex verbo audito percutit alium: verbū auditum fuit occasio, non efficiens percussionē, nec cooperans efficienti, sed quodam modo afficiens. Et hæc occasio duobus modis est. Quædam enim est quæ quodā modo habet rationem actiui, quia quodā modo excitat efficientem, sicut malum exemplum ad peccatum. Vel

B quæ habet rationē passiui, vt ex quo aliquis assumit rationē, sicut aliquis ex malo alterius excitat se ad faciendum bonū. Secundum hoc intelligendum quod malum duo dicit, sc. priuationem, & naturam ordinabilem, & ratione malitiæ comparatur ad bonum, quod elicitur sicut occasio passiua, ratione boni quod substernitur, sicut occasio aliquo modo actiua, propter quod malum dicitur occasio boni. Cum ergo aliquid ducat in bonū his tribus modis, habet sic differentiā in ducendo. Aliquid enim potest ducere aliquid ad alterum, aux ex se, aut per aliquid sui, & tūc tenet rationē causæ per se. Aut potest ducere per alterū, ad quod tamen non ordinatur: sed illud ordinat ad tertium sumpta occasione ex illo, & sic tenet rationē occasionis. Aut ducit cum alio, ad quod tamē non ordinatur, nec illud ad tertiū: sed ambo simul:

C & sic tenet rationem casus qui ex concursu est causarū. Ex hoc ergo patet, quod illud quod ducit per modum causæ, habet intra se rationem ordinationis in finem, & ideo in ipso est bonitas: & ideo recte denominatur bonum. Quod vero ducit per modum occasionis, nullam habet intra se rationem ordinationis in finem: ideo nec bonitatem: & propter hoc non potest denominari bonū per se, nisi cum additione illius per quod ordinatur, in quo, sc. consistit ratio ordinationis, & bonitatis: & circa quod ponitur bonitas. Cum ergo malum non ducat ad bonū ex se, sed per illud quod elicitur ex ipso à sapiente Deo, absolute loquendo, malum fieri non est bonum: immo omnes consimiles sunt negandæ: quia bonitas notatur poni circa ipsum malum. Si autem addatur bo-

D num quod elicitur, vel ipse eliciens, sic concedendæ sunt huiusmodi locutiones, malum fieri est bonum ei, qui nouit ordinare in bonum: similiter malum fieri est bonum, vt electi probentur.

1.2. Ex hoc ergo patent duæ primæ rationes: procedunt enim cum determinatione, sicut patet in ipsis auctoritatibus.

3. AD illud quod obiicitur tertio: Cuius vsus bonus, &c. dicendum quod duplex est vsus rei. Vnus ad quem res de se ordinatur, & de tali verum est: sicut patet de equo qui est ad equitandum. Alius vsus est, qui est aliquando, & ex post facto: & iste potest esse bonus ex bonitate vtentis, non vtilis: quia bonus vtens bene vtitur malis: & de tali vsu non est regula vera: de tali autem loquitur Augustinus.

E 4. AD illud quod obiicitur: quod iustum est, bonum est, &c. dicendum quod iustum dicitur dupliciter. Vno modo iuste ordinatum per iustitiam quæ est in ipso, & omne quod sic iustum est, bonum est, quoniam intra se habet iustitiam. Vel est declaratiuum iustitiæ, & sic potest malum ostendere. Sicut enim malum potest ad retributionē iustitiæ disponere, ita & ostendere. Et hoc modo dicit ordinationem iustitiæ in altero, nec sequitur quod sit bonum, quia iustum plus importat rationem ordinis. Nihilominus tamen sermo ille non est proprius, quo dicitur: Iustum est, vt qui in sordibus est, sordescat, immo valde per accidens intelligitur, quia iustum est vt relinquatur à Deo, & ad hoc sequitur, quod adhuc sordescat: vnde per accidens intelligitur.

QVÆSTIO IV.

An mala fieri sit verum.

Richard. 1. Sent. dist. 46 q. 5.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 46. q. 4.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 46. q. 4.

ndaměta. Periber.

VTrum mala fieri sit verum, & videtur quod sic: Quia de quolibet affirmatio vel negatio vera, de nullo ambo simul: sed hæc est falsa, nulla mala fiunt: ergo oppositum est simpliciter verũ, scilicet mala fieri.

rist. 9. etaph.

Item veritas est adæquatio rei, & intellectus: ergo quoties homo intelligit sicut est in re, veritatem habet, & intellectus intellectum: sed qui intelligit mala fieri, vere intelligit: ergo si vere intelligit, intellectum est verum: ergo mala fieri, est verum.

Item veritas propositionis asserit veritatẽ in dicto. Vnde si Sortes currit: Sortem currere est verum: ergo si malum sit, malum fieri est verum: sed malum fit, constat: ergo, &c.

at. 9. a

Item veritas dicentis ponit veritatem in dicto: sed Deus qui non est mendax, dicit mala fieri: Quid cogitatis mala in cordibus vestris? ergo verum est mala cogitari: pari ratione verum est fieri.

d opposi- um.

Contra: Verum & bonũ conuertuntur: sed malum fieri, non est bonũ, vt supra probatum est: ergo mala fieri, non est verum. Si forte dicas, quod verum est de veritate incomplexi: ostenditur de omni veritate: quia omnis veritas entitas quædã est: & omne quod participat rationem entis, participat rationem boni: ergo, &c.

2. Item omnis veritas est à veritate prima: ergo & omne verum à primo vero: si ergo malum fieri est verum, malum fieri est à Deo: sed hoc est supra improbatum: ergo, &c. Si tu dicas quod illud est verum de veritate rei, non signi: hoc nihil est, quia sicut à Deo sunt res, ita & signa: & Ambrosius dicit quod omne verum est à Spiritu sancto, à quocumque dicatur. Loquitur ergo de veritate in sermone: & ita de veritate complexionis, siue signi.

epist. ad or. 14. 12. princ. 80. 3.

pradic. de Quant.

3. Item omnis veritas signi, siue cõplexionis causam & ortum habet à veritate rei: ergo veritas, istum furari, ortum habet à veritate furti: sed furtum non dicit actionem veram, immo defectiuam: ergo pari ratione, istum furari: non est simpliciter verum. Si tu dicas quod veritas complexionis triplex est, scilicet positionis, priuationis, & negationis: & prima causatur à veritate rei, secunda vero, & tertia non causatur. Contra: Philosophus generaliter dicit, quod ab eo quod res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa: ergo hoc vbique verum est.

pradic. de Subst. rist. in radic. c. de Quant.

4. Item omne quod modo verum est de præsenti, ab æterno fuit verum: ergo si malum esse modo est verum, ab æterno fuit verum: sed nihil æternaliter fuit verum, nisi esset Deus, vel in Deo vt in causa: ergo si malum fore fuit verum, & non fuit Deus, fuit in Deo tanquam in causa à Deo: sed hoc falsum: ergo, &c.

Conclusio.

Mala fieri est verum, cum vere hoc enuntiatur, atque intelligatur.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sine distinctione concedendum est, quod mala fieri est verum: vere enim enuntiatur, & vere intelligitur. Verum enim dictum de complexo respicit compositionem, sicut dicit Philosophus: quia veritas, & falsitas circa compositionem consistunt: & ideo dicit veritatem signi: signum autem est verum, quãdo signat rem se habere sicut se habet: tunc enim dicitur adæquari: & ideo cum ita se habeat in re sicut signum exprimit, simpliciter loquendo, verum est mala fieri.

.Periber. cap. 5.

1.2. Ad illud quod obiicitur quod verum & bonum conuertuntur, dicendum quod circa idem verum. Vnde

A si res est vera, est bona, & si signum est verum, est bonum, sed tamen non sequitur quod si signum sit verum quod signatum, siue res sit bona, & ideo hic est fallacia accidentis: omne verum est bonum: sed illud furari est verum: ergo istud furari est bonum, ex variatione minoris extremitatis. Verum enim prædicatur de illo dicto ratione compositionis, cum sit dictio modalis, bonum vero ratione attributionis: & hanc instantiam facit Magister in litera. Similis modus arguendi est hic: Audio Angelos cantare: sed cantare Angelos est verum: ergo audio verum. Consimilis modus arguendi est in illa oratione: Omne verum est à Deo, istum furari est verum: ergo, &c. & ideo similiter soluendum.

3. Ad illud quod obiicitur quod veritas signi est à veritate rei, dicendum quod falsum est. Tunc enim signũ
B verum est, quando signat rem non esse quæ non est, & non habere veritatẽm, cum illa non habet. Nam sicut aliquid imperfectum perfecte æquatur alij imperfecto: ita res defectiua plena potest signari. Vnde Philosophus non dicit: Ab eo, quod res est tantum, sed est, vel non est. Et est sensus; Ab eo quod res est, est oratio falsa quę significat ipsam esse: & ab eo quod nõ est, est vera, quæ significat esse ipsam; & ab eo quod non est, est vera, quę significat non esse: & ab eo quod est, est falsa, quæ significat eam non esse. Vnde quamvis furtum sit ens secundum quid, tamen oratio quæ significat aliquem furari, est vera simpliciter. Verum est tamen, quod omnis veritas complexa super aliquid fundatur, sed non oportet quod super rem intellectam, sed super intelligentẽ, in quo oratio habet esse. Et sic patet illud: Posset tamen
C dici quod fundatur super ens secundum quid, ratione deformitatis, & tamen verum est simpliciter propter adæquationem quæ est simpliciter. Nota tamen quod de fundamento veritatis propositionis diuersimode sentiunt diuersi. Aliqui enim distinguunt (sicut tactũ est) tripliciter veritatẽ orationis, scilicet positionis, vt cum dicitur, Cæsar est homo: priuationis, vt cum dicitur, Cęsar est homo mortuus: negationis, vt cum dicitur, Cæsar non est. Primam dicunt fundari supra ens simpliciter, secundam supra ens secundum quid, & tertiam non dicunt fundari super aliquid, quia talis oratio nihil ponit. Sed tamen illud non videtur sufficere, quia cum dicitur, hæc oratio vera est, verum prædicat aliquam conditionem entis: ergo necesse est super aliquid fundari,
D quod sit. Et ideo dicunt alij, quod fundatur super principia Cæsaris, sed hoc non sufficit, quia esto quod Cæsar omnino sit corruptus & secundum materiam, & secundum formam: adhuc tamen vera est ista, Cæsar fuit, siue Cæsar non est. Et ideo dicunt alij quod fundatur super intelligentem. Sed adhuc videtur illud non sufficiens, quia esto quod nullus intelligat actu, adhuc oratio est vera scripta in pariete, Cæsar fuit. Ideo dicendũ quod veritas orationis sit veritas signi: & veritas signi non dicat qualitatem absolutam, sicut nec necessitas consequentiæ: sed respectiuam, sicut signum: cum omne quod contingit significare quid, contingat vere significare, & etiam false. Et sicut ad rationem significandi nõ oportet rem esse existentem, sed cognoscibilem: sic nec
E ad rationẽ veræ significationis. Et quoniam omne quod intellectus capit, vel est ens, vel capit, siue imaginatur per comparationem ad ens: ideo omnis significatio, & veritas orationis significantis, vel fundatur simpliciter supra ens, vt si dicatur Petrus est, vel in ordine ad ens. Vnde propositio de præterito fundatur super ordinem eius ad præsens: similiter propositio de futuro sicut propositio negatiua: vt si dicatur: Cæsar non est: aliquod enim ens est, quod non est Cæsar, & sic de aliis: similiter si dicatur, chimæra non est hircoceruus.

4. Ad illud quod obiicitur vltimo quod malitiã fore sit verum ab æterno, dicendũ quod ad hoc quod aliquid sit verũ, non oportet quod sit in Deo tanquam in causa: sed sufficit quod sit Dei præscientia, quæ non est nisi veri. Ad hoc autem quod aliquid sit in Dei præscientia, sufficit quod ipsum, vel eius causa, vel eius oppo

oppositum sit in Deo tanquam in causa, sicut supra dictum est de cognitione Dei.

QVÆSTIO V.

An malum sit ordinabile à voluntate Dei.

Richardus 1. Sent. dist. 46. q. 7.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 46. q. 5.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 46. q. 5.

Fundaméta. *Psal. 7. a* VTrum malum sit ordinabile à Dei voluntate. Et quod sic videtur, quia super illud Psalmi: Domine Deus meus in te speraui. Glossa: Qui videt merita animarum sic ordinari à Deo, vt pulchritudo vniuersitatis ex nulla parte violetur, in omnibus laudat Deum: distinguens Deum aliquid fecisse, & ordinasse, vt vniuersum bonum: aliud non fecisse: sed ordinasse, vt malum.

ITEM Aug. in Enchiridio: Malum bene ordinatum, & loco suo positum, euidentius commendat bonum.

ITEM: ratione videtur, quia omne meritum ordinatur ad præmium siue retributionem: sed malum meretur pœnam, sicut bonum gloriam: ergo, & cum bonum gratiæ sit ordinabile, pari ratione malum culpæ.

Arist. 1. post. tex. 5. ITEM: peccantes in suppliciis ordinantur: sed propter quod vnumquodque, & illud magis: sed mali non ordinantur in pœnis nisi propter mala: ergo malum multo magis est ordinabile.

ITEM: omne quod auget decorem in re ordinata, est ordinatum: sed malum auget decorem in vniuerso, quod est ordinatum: ergo, *&c.* Probatio minoris. Augustinus in vndecimo de Ciuitate Dei: sicut pictura cum colore nigro, suo loco posito, pulchrior est: ita vniuersitas rerum ex peccatoribus est pulchra. *Cap. 23.*

Ad oppositum. *De natura boni cap. 4. Tom. 6.* 1. CONTRA per Augustinum: Malum est priuatio modi, speciei, & ordinis: sed nulla priuatio participat id cuius est priuatio: ergo si malum eo quod malum priuat ordinem, malum non contingit ordinari.

Ex 1. periermen. 2. ITEM: quod non est, non est ordinabile, nam ordo præsupponit esse: sed malum in eo, quod malum, nihil est: ergo non est ordinabile.

3. ITEM: omne ordinabile est ordinanti possibile: sed malum non est possibile Deo, quia Deus non potest facere malum: ergo non est à Deo ordinabile.

4. ITEM: si malum est ordinabile, aut ordine partium in totum, aut in finem. Non primo modo, quia malum nullius est pars. Si secundo modo: ergo cum bonum est aliquid ex ordine in finem, tunc malum fieret bonum.

CONCLVSIO.

Malum est ordinabile ad bonum, secundum dispositionem, per ordinem iustitiæ, & secundum ostensionem, manifestando videlicet ordinem bonorum.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum. Quemadmodum aliquid dicitur esse sanum tripliciter, aut subiectiue, vt animal dicitur sanum: aut dispositiue, vt potio dicitur sana: aut ostensiue, vt vrina sana: sic aliquid ordinabile dicitur tripliciter, aut sicut ordinis susceptiuum, aut sicut dispositiuum, aut sicut ostensiuum. Sicut susceptiuum non est aliquid ordinabile nisi quod est ens, & natura aliqua: & ita malum: non est ordinabile, nisi per accidens, scilicet per bonum substratum. Sicut dispositiuum, malum est ordinabile: sed non sicut dispositio ponens, sed priuans. Duplex enim est ordo, scilicet naturæ, & iustitiæ. Ordo naturæ est institutus: ordo iustitiæ est acquisitus. Malum autem priuat ordinem specialis naturæ, & illum priuando, incurrit in ordinem iustitiæ, quia offendit: vnde ratio ordinandi, sicut dispositio in ordine iustitiæ est meritum, vel demeritum. Sicut ostensiuum: malum est ordinabile, & ordinatum, quia manifestat ordinem bonorum per oppositum: opposita autem

A iuxta se posita magis elucescunt. Rationes ergo probantes, quod malum sit ordinatum, procedunt secundum ordinem iustitiæ, secundum dispositionem, & ostensionem.

1. AD illud autem quod obiicitur, quod malum est priuatio ordinis. Dicendum quod verum est particularis naturæ: sed non est verum prout ordo dicit dispositionem vniuersalis prouidentiæ, de quo dicit Boetius: Ordo cuncta complectitur, quo fit, vt si aliquis ab assignata sibi ordinis ratione discesserit, necesse sit, vt in alteram differentiam relabatur. Exemplum ponitur in circumferentia circumplectente centrum.

2. AD illud quod obiicitur: Esse ordinatum præsuponit esse. Dicendum, quod verum est in eo quod per B se & in se ordinatur: malum autem non ordinatur nec in se, nec per se, & ideo non oportet, quod ipsum sit, sed sufficit, quod aliud sit in quo substantificatur malum, & hoc est bonum, vt dicit Boetius. *Lib. 4. de cons. pros. 6. in fine.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod ordinabile est possibile ordinanti. Dicendum, quod esse possibile, siue subesse potentiæ diuinæ, est dupliciter, aut potentiæ producenti, aut prouidenti: & quamvis malum non subsit diuinæ productioni, subest tamen prouisioni.

4. AD illud quod obiicitur, qua ordinatione sit ordinabile. Dicendum quod ordinatione ad finem, sed hoc est solum ex postfacto, & ideo non sequitur quod malum sit bonum, sed quod ex ipso sequitur bonum. Posset tamen dici, quod quamvis malum non sit pars, C tamen illud in quo est, pars est, & locum & ordinem partis tenet.

QVÆSTIO VI.

An malum sit de complemento vniuersi.

Alexander Alensis 1. p. q. 40. Membro 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 46. p. 2. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 46 q. 8.
Stephan. Brulef. 1. Sent. dist. 46. q. 6.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 46 q. vlt.

VTrum malum sit de complemẽto vniuersi. Et quod sic, videtur. Contra malum bonum est, & contra mortem vita, & sic intuere in omnia opera Altissimi. Si D ergo huiusmodi oppositio spectat ad decorem, & complementum vniuersi: ergo & malum. Ad oppositum. *Eccl. 33.*

2. ITEM Aug. de Ciuitate Dei, loquens de malis quare sinantur à Deo, dicit quod Deus vniuersum quasi quibusdam antithetis honestauit, & exemplificat in sermone, & in picturis. In sermone, sicut Apostolus vtitur. Per gloriam, & ignobilitatem. Et in picturis similiter, sicut enim pictura alba cum colore nigro, suo loco posito pulchra est; sic vniuersum cum malis: ergo malum secundum hoc decorat vniuersum: sed omne tale est de complemento vniuersi: ergo, *&c.* *Aug. de Ciu. Dei, lib. 11. cap. 18.* *2. Cor. 6. Ibid. ca.*

3. ITEM ratione videtur, quia sicut malum est priuatio boni, ita silentium est priuatio vocis, & somnus vigiliæ: sed ad perfectionem, & decorem sermonis necesse est interponi silentium: ad perfectionem & decorem animalis necesse est aliquando vigiliis interponi E somnum: ergo ad perfectum decorem vniuersi necesse est bonis interponi mala. *1. Phys. tex. 80.*

4. ITEM: Vniuersum est conditum ad Dei manifestationẽ: sed in operibus Dei maxime manifestatur misericordia, & veritas: sed si malum non fuisset, nec misericordia nec veritas ita perfecte manifestaretur, sicut manifestatur in æterna punitione, & peccatorum remissione, & redemptione: ergo non esset vniuersum complementum.

CONTRA: Videt Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona, & non fecerat mala: constat ergo quod absque malis erant omnia valde bona in vniuerso: sed vniuersum non esset valde bonum, si deesset ei perfectum. Cum ergo deesset ei malum: videtur quod malum non sit de eius perfectione. Fundamenta. *Genes. 1.*

ITEM

.3. .1. Item Aug. in 3. de libero arbitrio, loquens de perfectione vniuersi dicit: Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, scias Opificem omnium fecisse: si ergo non fecit mundum cum malis, sed sine malis: ergo mundus sine malis erat perfectior, quam cum malis: ergo malum non est de perfectione vniuersi.

19. 4. Item ratione videtur: quia albius est, quod est nigro impermixtius: ergo pulchrius, & melius quod est malo impermixtius: sed si in mundo nullum esset malum, nec vniuersum esset malis permixtum: ergo melius: ergo perfectius: ergo ordinatio mali, non est de complemento vniuersi.

liu. .c.4. nte Item: Bonum & pulchrũ idem est, sicut dicit Dionys. ergo quod est priuatio boni, est priuatio pulchri: sed malum est priuatio boni: ergo est priuatio pulchri: B ergo malum deturpat: sed quod deturpat, & fœdat non spectat ad pulchritudinem, siue decorem: ergo nec malum, siue mali ordinatio.

Conclusio.

Malum ex accidenti facit ad decorem vniuersi, ratione subiecti quod ordinatur in pœnam oppositi, cuius decor magis clarescit ex præsentia mali, & boni eliciti.

Resp. Ad arg. Ad hoc notandum, quia circa hoc diuersi diuersa senserunt. Dixerunt enim aliqui, quod est loqui de malo, vt est in potentia facientis, & vt est in opere, siue in facto. Si loquamur, vt est potentia facientis, sic voluerunt dicere, quod posse malum facere erat de perfectione vniuersitatis: quia creatura debebat fieri, quæ posset peccare, & posset abstinere, ad hoc quod vniuersum perfectum esset, sicut in tertio, de libero arbitrio dicitur. Si loquamur de malo, vt est in facto esse, sic dicunt, quod nullo modo spectat ad complementum vniuersi, nec per se, nec per accidens. Sed cum auctoritates dicant contrarium, quod ex ordinatione mali ad bonum, quidam decor resultat, sicut dicit August. expresse, oportet aliter dicere. Ideo dicunt alij, quod decor vniuersitatis, quidam est substantialis, siue quantum ad esse: quidam accidentalis, siue quantum ad bene esse. Quantum ad primum mala non faciunt ad decorem, nec per se, nec per accidens: sed quantum ad aliquem decorem accidentalem, mala bene ordinata faciunt: non quia mala, sed quia bene ordinata: & ita per accidens sicut per accidens ordinantur, & illo decore circumscripto adhuc esset vniuersum decorum, & perfectum, quamvis hunc decorem non haberet. Ad hunc decorem faciunt mala, non ratione sui, sed ratione subiecti, quod ordinatur in pœnam ad diuinæ iustitiæ manifestationem. Vel ratione oppositi, quia decor magis clarescit ex præsentia mali, sicut opposita iuxta se posita magis elucescunt, sicut communiter dicitur. Vel ratione boni eliciti: multa enim bona Deus fecit, & facta sunt, quæ non essent facta nisi peccatum præstitisset occasionem, sicut illa quæ gesta sunt in nostra reparatione: tamen sine his omnibus esset vniuersum completum. Si vero quæritur, vtrum tunc esset pulchrius, quam nunc, sic responderi potest, quod se habent sicut excedentia, & excessa: sicut duæ facies, in quarum vna nulla est macula, in altera est cicatrix aliqua bene sita, quæ videtur faciem venustare. Et si vltra procedas, quis decor magis excedit: potest dici sine præiudicio, quod decor qui nunc est: & ratio huius est, quia vis diuina eliciens bonum ex malo, præpotens est malo: & ideo bonum quod inde elicit, præualet bono, quod malum corrumpit: & ideo plus valet vniuersum nunc, quam valuisset tunc, in quo nunc modo commendatur sapientia Creatoris. Vnde Gregor. in benedictione cerei Pascalis: O felix culpa, quæ talem meruit habere Redemptorem. Et exemplum est de scypho sano, qui frangitur, & religatur filo argenteo, vel aureo, quia melior est post, quam ante, non ratione fractionis, sed ratione religationis. Et si quæras à me, nonne melius esset si omnes essent beati, quam quod quidam beati, & quidam miseri? Dicendum (sicut credo) si homo stetisset, non peruenissent plures ad Hierusalem supernam, quam sic peruenturi sunt. Vnde mali quasi ex abundanti sunt, nec sunt in computatione.

1. 2. Et sic concedendum quod ordinatio mali facit ad complementum accidentale: sicut probant rationes ad primam partem inductæ, sed ad complementum, siue ad decorem substantialem, nec per se, nec per accidens: per se vero ad nullum, sicut illæ rationes ostendunt.

3. Veruntamen quod obiicitur ad primam partem, per simile in priuationibus. Dicendum quod illæ priuationes non sunt aliquid adimentes, nec auferentes aliquid de bono, vel pulchro, malum autem aufert, ideo patet illud.

4. Ad illud quod obiicitur: quod non manifestaretur misericordia, & iustitia. Dicendum, quod quamvis non manifestaretur in actu, manifestaretur tamen in sua origine. Qui enim Deum in se cognoscit: videt in illo æterno exemplari, quid eum deceat facere, & quid possit, licet non ita clare vt nunc in opere, & ita misericordiam, & iustitiam pariter, nihilominus tamen misericordia ostenderetur in supererogatione, & iustitia in retributione, licet non ita clare, vt nunc.

Distinct. XLVII.

Quod voluntas Dei semper impletur de homine, quocunque se vertat.



OLVNTAS quippe Dei semper efficax est, vt fiat omne quod velit, & nihil fiat quod nolit: quæ de homine semper impletur quocunque se vertat. Nihil enim in libero arbitrio constitutum superat voluntatem Dei, & si faciat contra eius voluntatem, tamen contra eius voluntatem, quæ ipse est, nihil putandum est, ita fieri, tanquam velit fieri, & non fiat, vel nolit fieri, & fiat. Illa enim voluntas (vt ait August. in Enchirid.) semper impletur aut de nobis, aut à nobis. De nobis impletur, sed tamen non implemus eam quando peccamus. A nobis impletur, quando bonum facimus: ideo enim facimus, quia scimus placere Deo. Ita & de homine semper Deus implet suam voluntatem: quia nihil facit homo, de quo Deus non operetur quod vult. Non enim vult Deus, vt peccet homo quilibet. Si autem peccauerit, pœnitenti vult parcere, vt viuat: in peccatis vero perseuerantem punire, vt iustitiæ potentiã cõtumax non euadat. Sicut alios ab æterno præparauit ad pœnam, ita alios præparauit ad gloriam: Et hæc sunt magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius. Et tam sapienter exquisita, vt cum Angelica, & humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eandem creaturæ voluntatem: qua factum est, quod creator non voluit, impleret ipse quod voluit, bene vtens etiam malis, tanquam summe bonus ad eorum damnationem, quos iuste prædestinauit ad pœnam, & ad eorum salutem, quos benigne prædestinauit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit, fecerunt: quantum vero ad omnipotentiam Dei nullo modo id facere valuerunt. Hoc quippe ipso quod contra eius voluntatem fecerunt, de ipsis facta est voluntas eius. Propterea namque magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius, vt miro, & ineffabili modo non fiat præter eius voluntatem, quod etiam fit contra eius voluntatem:

Aug. in Enchir. c. 1 tom. 3. — Psal. 1 — August. Enchir. Cap. 10 per tot. — Psal. 1

luntatem: quia non fieret si non sineret: nec vtique nolens sinit: sed volens: nec sineret bonus fieri male, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bene. His verbis euidenter monstratur quod voluntas Dei aeterna semper impletur de homine etiam si faciat homo contra Dei voluntatem. Sed attendendum est diligenter quomodo in superioribus dicitur fieri aliquid cōtra Dei voluntatem, quod tamen non fit praeter eam, & qualiter intelligendum sit illud quantum ad se, fecerunt quod Deus noluit: quantum vero ad omnipotentiam Dei nullo modo id facere valuerunt. Videntur enim ista superioribus obuiare, vbi dictum est: Voluntati eius nihil resistere. A

Rom. 9. d

Hic aperit diuersis modis supra accipi Dei voluntatem. B

Verum, vt supra diximus, voluntas Dei diuersis modis accipitur, quae diuersitas in praedictis verbis si diligenter notetur, nihil ibi contradictionis reperitur. Vbi enim dicit non fieri praeter eius volūtatem, etiam quod fit contra eius volūtatem, dissimiliter accipit voluntatem: & non ipsam voluntatem, quae Deus est, & sempiterna est: sed eius signa praedictis verbis intelligi voluit, id est, prohibitionem: siue praeceptionem, & permissionem. Multa enim fiunt contra Dei praeceptum, vel prohibitionem, quae tamen non fiunt praeter eius permissionem. Ipsius namque permissione omnia fiunt mala: quae tamen praeter eius voluntatem sempiternam fiunt. Sicut Aug. dicit super illum locum Psal. Vt non loquatur os meum opera hominum. Opera enim hominum dicit ea quae mala sunt, quae praeter Dei voluntatem fiunt in sensu, quae ipse est: sed non praeter eius permissionem, quae ipse non est. Appellatur tamen ipsa Dei voluntas, quia Deus volens sinit mala fieri. Fiunt, & contra eius praeceptionem, vel prohibitionem, sed non contra eius voluntatem, quae ipse est nisi dicantur contra eam fieri, quia praeter eam fiunt. Contra eam quippe nihil ita fit, vt velit fieri quod non fiat, vel nolit fieri, & fiat: quod euidenter ibi August. notauit, vbi ait: Quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit, fecerunt: quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Ac si diceret, fecerunt contra Dei praeceptum, quod appellatur voluntas: sed non fecerunt contra Dei voluntatem omnipotentem, quia hoc non valuerunt, illud valuerunt: & ita per hoc quod fecerunt contra Dei voluntatem, id est, praeceptum, de ipsis facta est voluntas eius, id est, impleta est voluntas eius sempiterna, qua eos damnari volebat. Vnde Greg. super Genesim: Multi voluntatem Dei peragunt, vnde mutare contendunt, & consilio eius resistentes obsequuntur: quia hoc eius dispositioni militat, quod per humanum studium resultat. Hic aperte ostenditur, quia dum mali consilio ac praecepto Dei resistunt (quod voluntas Dei appellatur) ea faciunt vnde voluntas eius, quae ipse est, impletur, quae dispositio, vel beneplacitum vocatur. Nam (vt ait Aug. in Ench.) Quantalibet sint voluntates Angelorum, & hominum, bonorum, vel malorum, vel illud quod Deus, vel aliud volentes, quam Deus, omnipotentis voluntas semper inuicta est: quae mala esse nunquam potest, quae etiam dum mala irrogat, iusta est, & profecto quae iusta est, mala non est. Deus ergo omnipotens siue per misericordiam, cuius vult, miseretur: siue per iudicium, quem vult, obdurat: nec inique aliquid facit, nec nisi volens quidquam facit, & omnia quaecunque vult, facit.

In tom. 8. enarratione ad Psal. 16. — C

D

E

Cap. 102. Tom. 3.

Summatim perstringit sententiam praedictorum, addens quare Deus praecepit omnibus bona facere, & mala vitare: cum non velit hoc ab omnibus impleri.

Ex praedictis liquet quod voluntas Dei, quae ipse est, semper inuicta est, nec in aliquo cassatur, sed per omnia impletur. Consilium vero eius, & praeceptio siue prohibitio non ab omnibus implentur, quibus proposita, & data sunt. Neque ideo praecepit omnibus bona, vel prohibuit mala, vel consuluit optima, quod vellet ab omnibus, bona quae praecipit fieri, vel mala quae prohibuit vitari. (Si enim vellet, vtique, & fierent, quia in nullo potest ab homine superari, vel impediri eius voluntas) sed vt iustitiam suam hominibus ostenderet, & mali essent inexcusabiles. Denique, vt boni ex obedientia gloriam, mali ex inobedientia poenam sortirentur, sicut vtrisque ab aeterno praeparauit. Ea ergo quae omnibus praecepit, vel prohibuit, a quibusdam voluit fieri, vel vitari, sed non ab omnibus, & quaedam personaliter praecepit, & in veteri, & in noua lege, quae ab eis quibus praecepit, fieri noluit, vt Abrahae de immolatione filij, & in Euangelio quibusdam curatis, quibus praecepit ne cui dicerent.

DISTINCT. XLVII.

Voluntas Dei semper fit efficaciter.

Voluntas quippe Dei semper efficax est.

Expositio Textus.

SVPRA remouet Magister dubitationes, ex quibus videbatur voluntas Dei aliquando impediri. Hic determinat veritatem ostendens voluntatem Dei semper esse efficacem, & nunquam impediri. Et haec pars habet quatuor partes. In prima auctoritate August. ostendit voluntatem Dei semper esse efficacem, & nunquam impediri. In secunda vero (ne hoc intelligeretur de voluntate signi) distinguit voluntatem, vt ostendat hoc esse dictum de voluntate beneplaciti, ibi: *Verum & supra diximus.* In tertia Magister ostendit, quod contra quandam voluntatem signi bene potest fieri, ibi: *Multa enim fiunt contra Dei praeceptum, &c.* In quarta vero epilogat breuiter praedeterminata, & hoc ibi: *Ex praedictis liquet quod voluntas Dei, quae ipse est. &c.* Diuisio.

Ad eorum damnationem quos iuste praedestinauit ad poenam. Dub. I.

Videtur August. hic improprie loqui, quia supra dicitur, quod praedestinatio est de bonis salutaribus. Distinct. 40.

ITEM. Damas. Non ad puniendum plasmauit nos Deus: ergo maledicit. Iuxta hoc quaeritur, cum Deus sit summe iustus sicut summe misericors, quare magis dicitur proprium Dei misereri, quam damnare, siue punire. Lib. 2. c. 29. in fine. Ibidem.

RESP. quod Damasc. distinguit voluntatem Dei in antecedentem, & consequentem. Potest ergo praeparatio esse quantum ad vtramque, & sic est praeparatio bonorum, & hoc modo est praeparatio simpliciter, & praedestinatio proprie dicta. Alio modo praeparatio accipitur large, secundum quamcunque voluntatem, & sic est malorum, & est praedestinatio large. Magister autem, & Damas. supra accipiunt proprie: sed August. accipit communiter, & sic patet solutio.

AD illud quod quaeritur de opere misericordiae. Dicendum quod ideo est proprium Dei misereri, quia ad opus misericordiae non requiritur nisi Dei benignitas: sed ad hoc quod seueritatem iustitiae faciat, praesupponitur nostra iniquitas, & ideo illud magis appropriatur ipsi Deo, quam hoc.

Ipsius

Ipsius namque permissione,&c. *Dub. II.*

Innuit Magister quod mala fiunt præter Dei voluntatem: sed non præter permissionem. Contra: Videtur male loqui, quia cum permissio sit signum voluntatis diuinæ, si fiunt præter voluntatem: ergo etiam præter permissionem. Item: quæritur quæ differentia est inter fieri præter voluntatem, & contra, & videtur quod nulla: quia qui non est mecum, contra me est.

Resp. Dicendum, quod fieri præter voluntatem, hoc est quia voluntas Dei non est in hoc fieri, nec in eius oppositum, & ita præter voluntatem fit: quod non fit secundum voluntatem, nec contra, & inter hæc medium est: Dominus autem in Matthæo intelligit de præceptis, quæ qui negligit, inimicus Dei efficitur. Quod ergo obiicitur, quod permissio est signum voluntatis beneplaciti. Dicendum, quod non est signum quod Deus velit illud quod permittitur: sed quod velit illud, quod ex eo elicitur, & sic patet illud.

Sed non præter eius permissionem quæ ipse non est. Dub. III.

Secundum hoc videtur quod permissio non sit Deus. Contra: Deus est sua actio: ergo Deus est sua permissio, cum permissio sit actio Dei. Si tu dicas hoc esse dictum ratione connotati: tunc obiicitur, quod voluntas Dei similiter aliquid connotat circa volitum.

Resp. Dici potest quod Magister loquitur secundum opinionem illorum qui dicunt nomina sex generum non prædicare aliquid de Deo, vel in Deo, sed à Deo: sed hæc opinio supra improbata est. Et ideo potest dici, quod Magister loquitur de permissione ratione sui connotati, quod importat ratione sui nominis. Et si tu obiicias de voluntate quod connotat: Dicendum quod verum est ex adiuncto: sed non est ita de principali significatione nominis.

Neque ideo præcipit omnibus bona, vel prohibuit mala, vel consuluit optima, &c. *Dub. IV.*

Videtur falsum dicere, quia præceptum Dei est signum voluntatis Dei, sicut præceptum nostrum est signum voluntatis nostræ: sed rectus homo nunquam præcipit aliquid alicui, nisi quod vult fieri: ergo multo fortius nec ipse Deus.

Resp. Dicendum quod August. & Magister sequens Aug. quando de voluntate beneplaciti loquuntur, semper accipiunt pro voluntate, qua Deus absolute vult aliquid euenire: & de hoc non est dubium illud quod di-
29. cit: sed vlterius Ioannes Damasc. distinguit voluntatem etiam in antecedentem, siue quantum in se est, & huius signum est præceptum, & de hac non loquitur Aug. nec Magister.

Præcipit & in veteri, & in noua lege, quæ ab eis quibus præcepit, fieri noluit. Dub. V.

Videtur male dicere, quia præceptum est signum diuinæ voluntatis: ergo si præcipiebat quod volebat, videtur quod illos decipiebat, quibus præcipiebat.

Item: Videtur falsum dicere, quod noluit immolationem Isaac, quia Abraham volebat: ergo voluntatem suam diuinæ non conformabat: ergo non merebatur, vt videtur. Item: Quare Abraham parauit se ad obediendum, non autem curatus in Euangelio?

Resp. Dicendum quod quædam præcepit Deus ad faciendum, vt præcepta moralia, quædam ad probandum, id est, probatum ostendendum, quædam ad erudiendum: & horum duorum exépla tanguntur in litera. In præcepto ergo Abrahæ signatur non quod Deus vel immolationem: sed quod vult Abraham velle, & ideo cum voluit, se illi conformauit. In præcepto autem quod fecit curato, signauit se velle contemptum
A laudis, & ideo Abraham laudandus est in voluntate obedientiæ, & curatus in hoc quod non tacuit.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ dicuntur in hac parte, quatuor quæruntur. Primo, quæritur, vtrum voluntas beneplaciti possit impediri. Secundo, quæritur, vtrum aliquis possit facere contra voluntatem signi. Tertio, vtrum Deus debeat mala permittere. Quarto & vltimo, vtrum Deus possit mala præcipere.

QVÆSTIO I.

An voluntas beneplaciti Dei possit impediri.

Alex. Alens. 1. p. q. 40. Memb. 4.
B *S.Thom. 1. p. q. 19. art. 6.*
Et 1. Sent. dist. 47. q. 1. art. 1. & 2.
Et de Ver. q. 23. art. 2. & quol. 11. art. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 47. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 47. q. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 47. q. 1.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 47. q. 1.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 46. q. 1.

QVOD Voluntas beneplaciti non possit impediri, ostenditur primo auctoritate Genesis: Num Dei possumus resistere voluntati? Quasi diceret, non. Fundamenta. *Gen. vlt. e.*

Item: Voluntati eius, quis resistit? *Rom. 9. d*

Item super illud: Qui vult omnes homines saluos fieri. Glos. rogandus est, vt velit, quod si vult, necesse est fieri. *1. Tim. 2. a*

C Item super illud psalmi: Iustus Dominus in omnibus operibus suis, Glos. apud Deum, hoc est velle, quod facere: sed non potest impediri ne velit, quia libere vult: quod vult: ergo non potest impediri ne fiat.

Item: Omnis voluntas quæ potest impediri, potest superari: sed diuina voluntas superari non potest, cum sit suprema: ergo diuina voluntas non potest impediri.

Item: Omnis causa quæ impeditur à prosecutione sui effectus, aut deficit, aut mutatur: sed diuina voluntas, nec deficit, nec mutatur, nec potest deficere, nec mutari: ergo, &c.

Item: Nobilius agens est, & nobilior causa, quæ non potest impediri, quam quæ potest: sed diuina voluntas est summa & suprema causa omnium, vt supra
D monstratum est: ergo, &c.

1. Cont. Omnis causa, cuius effectus contingenter euenit, potest impediri: nam si non potest, tunc effectus euenit necessario: sed diuina voluntas est huiusmodi, quia est multorum contingentium, alioquin aut nihil esset contingens, quod est contra arbitrij libertatem, & consilium, & casum: aut Deus non esset illius causa, quorum vtrunque absurdum est: ergo, &c. Ad oppositum.

2. Item: Omnis causa quæ per aliam agentem expletur, potest per illam deficientem impediri, si illa possit deficere. Hæc propositio per se nota est: sed diuina voluntas est huiusmodi, nam Deus vult multa fieri per causas creatas, quæ non facit sine ipsis, sicut generare hominem, asinum, & similia. Similiter de his quæ sunt ab opere nostro, & hæc possunt deficere: ergo diuina voluntas potest impediri.

E 3. Item: Omnis causa cuius virtus se extendit ad contrarium, voluntate potest aliud velle, quam velit: sed diuina essentia est huiusmodi, aliquid enim vult Deus, vt istum damnari: cuius oppositum potest, hoc certum est, alioquin non esset omnipotens: potest ergo facere oppositum eius, quod vult. Sed omne possibile, est ponibile: ponatur ergo quod Deus faciat oppositum eius quod voluit, si hoc: ergo voluntas Dei est frustra, & impedita: ergo, &c. *Aristot. 9. Metaph. contex....*

4. Item: Voluntas vult aliquid quod Deus vult ipsam velle: aut ergo potest velle contrarium, aut non potest. Si potest: ergo diuina voluntas potest impediri. Si non potest: ergo necesse est libertatem eius arctari.

Concl

CONCLVSIO.

Dei voluntas antecedens potest cassari, consequens autem atque absoluta, nequaquam.

Lib. 1. de ortho. fide, c. 29.

RESP. ad Arg. Ad intelligentiam prædictorum notandum, quod secundum Ioan. Damasc. Voluntas beneplaciti est duplex, scilicet antecedens siue conditionalis, qua vult, quantum in se est, omnium salutem: & absoluta siue consequens qua determinate, vult aliquid, quod nouit certitudinaliter euenire. Intelligendum est ergo quod nullam Dei voluntatem possibile est superari, nullam possibile est cassari: aliquam tamen, vt antecedenté, possibile est non impleri: aliquam, vt consequentem, necesse est impleri, & impossibile est impediri. Nulla (inquam) est possibile superari: Nam si homo non faciat, quod Deus vult quantum in se est voluntate antecedente, Deus facit de ipso quod vult voluntate consequente, & ita semper impletur, vel de homine, vel ab homine, & sic nunquam vincitur, vel superatur. Non etiam possibile est voluntatem Dei cassari: Nam cassum dicitur aliquid dum priuatur effectu proprio ad quem est: voluntas autem nullo priuatur effectu ad quem est proprie. Nam quod dicitur, quod Deus vult omnes homines saluos fieri quantum in se est, hæc voluntas non connotat salutem, nec proprie est ad effectum salutis: sed connotat ordinationem naturæ, siue naturam ordinabilem ad salutem. Vnde nihil plus est dicere, Deus vult istum saluum fieri, quantum in se est, quam Deo placuit dare isti naturam, per quam posset peruenire ad salutem, & quod Deus paratus esset iuuare, ita quod salus non deficit propter defectum à parte Dei. Vnde non cassatur, quia habet proprium effectum. De voluntate autem absoluta planum est, quod non possit cassari, quia omnem effectum suum ponit, nec vnquam remanet inexpleta. Cum itaque verum sit voluntatem Dei nullo modo posse superari, nec cassari, tamen voluntatem absolutam necesse est impleri, conditionalem vero minime. Sed attendendum, quod est necessitas consequentiæ, sicut supra dictum est de præscientia, ipsa non habet necessitatem consequentis, sed consequentiæ, quia necessario infert. & sequitur; Deus præscit hoc: ergo hoc erit: sed tantum non necessario præscit, quia in actu præsciendi frequenter notatur effectus contingens. Sic in voluntate intelligendum est, quod voluntas Dei absoluta connotat euentum rei, & ideo est ibi necessitas consequentiæ, sed non consequentis, quia non mutat euentū rei, immo vult Deus, quod eueniat consequens contingens. Vnde sicut præscientia, quia necessario infert effectum, non potest falli, sic volūtas absoluta, quia necessario infert, non potest impediri, immo eam necessarium est impleri: voluntatem autem antecedenté, vel conditionatam non est necesse impleri, nec necessitate consequentis, nec necessitate consequentiæ, quia non connotat effectum rei: sed connotat illud quod est ordinabile ad euentum, vt prædictum est. Vnde bene sequitur, vult istum saluari voluntate absoluta; ergo iste saluabitur: nunquam enim vellet, nisi pariter præsciret eum esse saluandum. De voluntate vero conditionata, vt visum est, non sequitur. Si ergo obiicitur quod volūtas Dei est necessaria, & necessario infert effectum: ergo omnimodam ponit circa ipsum necessitatem, dicendum, quod quamvis necesse sit Deum velle, & voluntatem eius esse in actu, tamen comparatio eius ad futurū est contingens, & ideo effectus euenit cōtingenter.

Aug. in Enchi. c. 107. in fine to. 3.

Aug. To. 3. de spiritu & litera, c. 33.

S. Tho. 1. p. q. 19. ar. 8.

1. AD illud quod obiicitur quod potest impediri, cū sit causa contingens, dicendum quod, sicut tactum est, cum comparatio diuinæ voluntatis ad volitum, & euētus voliti se necessario concomitentur, sicut vnum est contingens, ita & aliud, & ideo non potest impediri: tūc enim impeditur causa, quando manente comparatione & ordinatione eius ad effectum, effectus non euenit. Quod ergo proponitur, omnis causa cuius effectus est contingens, potest impediri, falsa est propositio, & habet instantiam, si effectus necessario concomitetur & sequatur ad causam, & hæc est instantia in proposito.

2. AD illud ergo quod obiicitur quod potest impediri propter defectum causæ cooperantis, dicēdum quod sicut diuina voluntas, siue diuinum velle connotat effectum, ita connotat efficientiam causæ particularis. Cum enim dicitur: Deus vult istum saluari, non est sensus quod velit in omnem euentum, sed quod vult istum saluari, & vult istum velle. Vnde sicut diuina voluntas connotat istum effectum euenire, & ideo necessario sequitur effectus ad ipsam, ita connotat causam creatam concurrere: & ideo necessario sequitur, si Deus vult istum saluari, quod iste etiam velit: & ita nunquam deficit sicut nec effectus, & ita nunquam impeditur.

3. AD illud quod obiicitur quod Deus potest oppositum eius quod vult, dicendum quod diuina voluntas non arctat potētiam in possendo: vnde plura potest quā velit, tamen arctat potentiam in agendo: nunquam enim potentia agit aliquid nisi quod vult, & impossibile est quod actio superexcedat voluntatem. Vnde nihil potest facere nisi quod potest velle. Quando ergo dicitur quod potest contrarium suæ voluntatis, potest intelligi dupliciter. Aut voluntate mouente ad contrarium, & sic notatur repugnantia voluntatis ad potentiam, & hoc est impossibile. Aut voluntate non mouente, & sic notatur non impedimentum nec repugnantia: sed quod voluntas libere potest, quia ita potest hoc quod eius oppositum: ita enim vult hoc quod potest velle eius oppositum absque sui mutatione, sicut supra dictum est de præscientia. Et ratio huius est, quia vno & eodem, vult quæcunque vult.

4. AD vltimum dicendum quod voluntas Dei secundum conuenientiam ad præscientiam vult illa quæ vult. Vnde sicut præscientia ambit totum velle, & posse, & agere, & non potest falli aliquid non subtrahendo contingentiæ rei euenientis, sic etiam in proposito intelligendum.

QVÆSTIO II.

An aliquis possit facere contra voluntatem signi.

Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 47. p. 2. q. 1.
Richard. 1. Sent. dist. 47. q. 2.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 47. q. 2.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 47. q. 2.

VTRVM aliquis possit facere contra voluntatem signi. Et quod non, videtur, quia signum & signatum conformari debent: ergo quod fit contra vnum, fit contra reliquum: & si non potest fieri contra signatum, nec contra signum. Alioquin si non fit contra signatum, sed contra signum, tunc signum est falsum: si enim signum ducit in signatum, significat quod fit contra ipsum fieri contra signatum. Fundamēta.

2. ITEM: Minimum inter omnia signa est permissio, cum sit respectu mali ad quod minime ordinatur beneplacitum Dei: ergo si minime accedit ad voluntatem beneplaciti, si non potest fieri contra permissionem, multominus contra alia: sed non potest fieri contra permissionem, sicut dicit Magister in litera, & Augustinus de Ciuit. cap. 20. sicut nullus hominum agit rectè, nisi adiutus diuino auxilio, sic nullus hominum atque dæmonum agit inique nisi eodem diuino atque iustissimo permittatur iudicio.

Aug. 20. de Ciu. Dei cap. 1. to. 5.

3. ITEM: Potentior est voluntas cui non potest resisti nec in se, nec in signo, quam cui potest in signo saltem, & si non in re: sed Deus est potentissimus: ergo videtur quod nec voluntati eius nec signo voluntatis possit resisti, & sic, &c.

4. CONTRA: Inter omnia signa voluntatis præceptio, siue imperium videtur esse potentissimum: sed fieri potest, & fit tota die contra diuinum mandatum: ergo contra omnia alia. Ad oppositum.

5. ITEM videtur quod specialiter contra permissionem, quia permissio non est nisi mali culpæ: sed malum culpæ non est malum nisi voluntarie fiat: & si voluntarie fit, potest non fieri: ergo permittente Deo aliquem male facere, potest non facere: ergo potest facere contra permissionem.

6. ITEM super illud psalmi: Eduxit eos cum argento, & auro. Glossa dicit quod idem fuit præceptum, & permissum, scilicet asportatio vasorum: ergo cum possit fieri contra præceptum, pari ratione & contra permissionem, & contra alia: per consequens ergo contra omnem voluntatem signi.

CONCLVSIO.

Potest fieri contra signa diuinæ voluntatis, quæ respiciunt futurum, sed non contra ea quæ possunt, cum hæc signent voluntatem absolutam, illa vero conditionatam. B

RESP. ad arg. Dicendum quod contra aliquod signum diuinæ voluntatis potest fieri, contra aliquod nõ. Et ratio huius duplex est, ex duplici modo distinguendi signa. Quædam enim sunt signa respectu præsentis, vt impletio & permissio, Quædam respectu futuri, vt præceptio, & consilium, & prohibitio. Et quoniam de præsenti quod fit, impossibile est in præsenti non fieri, quoniam omne quod est, quando est, necesse est esse: ideo respectu signorum de præsenti non potest esse resistentia, quia si sit resistentia, iam non sunt præsentia. Quia vero futura vel facienda possunt non fieri: ideo quantum ad signa tria sequentia, resistentia potest esse. Alia ratio sumitur secundum alium modum distinguendi. Quia quædam sunt signa diuinæ voluntatis absolutæ, quædam conditionatæ: Dico ergo quod quia contra C voluntatem absolutam non potest fieri, non potest etiam fieri contra signa voluntatis absolutæ, vtpote sunt impletio, & permissio. Quia vero contra voluntatem antecedentem, siue conditionatam potest fieri, quia potest homo diuertere ab ordine ad quem ex sui constitutione conditus est, hinc est quod potest fieri contra voluntatem signi, quæ illam signat scilicet contra prohibitionem, & præceptionem, & consilium.

1. AD illud quod obiicitur quod contra nullum potest fieri, patet solutio quod est falsum.

2. AD illud quod obiicitur quod minimum est permissio, dicendum quod maior significatio, vel minor nihil facit ad hoc: sed præsentialitas effectus: vel etiam, quia signat voluntatem absolutam, qua aliquid connotat absolute. D

3. AD illud quod obiicitur quod potentius est illud contra cuius signum non potest fieri, dicendum quod verum est quando voluntas vult omnino quod nihil fiat, nisi quod ostendit se velle: sed diuina voluntas non est talis, immo vult quod vnusquisque habeat propriã libertatem, & faciat quod vult. Vnde potentia faciendi contra diuinam voluntatem est à diuina voluntate: & ideo non esset potentior propter hoc. Vnde distinguendum quod posse facere contra signum voluntatis alicuius aut est contra voluntatem, & sic attestatur impotentiæ: aut illud posse est à voluntate, cuius est signum: & sic non attestatur impotentiæ, sed magis potentiæ.

4. AD illud quod obiicitur quod contra omnia, quia fit contra præceptionem quæ est maximum signum. E Soluendum est per interemptionem quod non est maximum signum, quia impletio maius est. Præterea hoc nihil facit ad propositum, sed præsentialitas in effectu, & absolutio in significato.

5. AD illud quod obiicitur quod fit contra permissionem, quia peccator potest non peccare dicendũ quod Deus nõ dicitur permittere peccare nisi eũ qui actualiter peccat, dũ peccat, & tũc impossibile est eũ nõ peccare.

6. AD illud quod vltimo obiicitur quod idẽ fuit ibi præceptum, & permissum, dicendũ quod permissio multis modis accipitur in scriptura. Primo modo dicitur permissio non cohibere: sicut Dominus permittit mala, quia non cohibet: & hoc modo est signum voluntatis diuinæ distinctum contra præceptum. Alio modo A non punire temporaliter: & sic dicitur libellus repudij permitti in Matthæo: Moyses ad duritiã vestram permisit. Tertio modo non prohibere vt in psalmo: Irascimini & nolite peccare. Glossa permittit quod necessitatis est, id est, non prohibet. Quarto modo permittere est minus bonum indulgere, super illud: Hoc autem dico secundum indulgentiam, &c. Glossa, permittit.

Mat. 19. a
Psal. 4. a
1. Cor. 7. b

QVÆSTIO III.

An Deus debeat mala permittere.

Scotus 1. Sent. dist. 47. q. vnica.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 46. p. 1. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 47. q. 3.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 47. q. 3.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 47. q. 3.

VTRVM debeat Deus mala permittere: & quod sic videtur: Abundant tabernacula prædonum, &c. Gregorius: Omnipotens Deus quod fieri non prohibet, iustum est vt fieri sinat.

Fundamẽta. Iob. 12. a

ITEM: Deus debet conseruare ordinem quem instituit: sed cum Deus creauit hominem, dedit ei liberam voluntatem: sed libera voluntas dicitur eo quod libere potest quidquid vult: ergo si vult malum, potest in malum: ergo cum non debeat auferre homini potentiam quam dedit, debet ipsum permittere peccare.

ITEM: Malum frequenter est occasio maioris boni: sed non fieret nisi malum præcessisset, vt patet in passione Christi: sed decet eum facere, & permittere id quod est via ad melius: ergo cum non possit malum facere, solum debet permittere.

ITEM: Deus omnia facit propter laudem suam: sed in malis manifestatur laus diuinæ iustitiæ, & misericordiæ: ergo si non debet facere contra amplificationem suæ laudis, non debet impedire ne mala fiant: ergo, &c.

1. CONTRA: Non solum qui talia agunt digni sunt morte, sed qui consentiunt Glossa: Consentire est facere, cum possis arguere: ergo cum Deus possit corrigere, & impedire malum: si permittit & tacet, consentit: sed qui consentiunt, digni sunt morte: ergo, &c.

Ad oppositum. Rom. 1. d

2. ITEM Augustinus de Ciu. Dei: Ad innocentis officium non solum pertinet nemini malum inferre: sed etiam à peccato cohibere: ergo si Deus non cohibet, cum possit, Deus non est innocens.

Aug. de Ciu. Dei lib. 10. c. 16. tom. 5.

3. ITEM ratione videtur: Quia omnes virtutes nostræ debẽt habere exẽplar in Deo: sed in nobis est virtus zeli, ergo & in Deo: sed zelus quantũ potest obuiare peccato: ergo si Deus habet zelũ, quantũ potest obuiat: ergo, &c.

4. ITEM: Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas: si ergo permittit iustum peccare, aut est misericordiæ, aut iustitiæ. Non misericordiæ, constat. Nec iustitiæ: quia iustus non meruit cadere: ergo. &c.

Psal. 24. b

CONCLVSIO.

Deus, tum propter ordinem vniuersi, tum propter ordinem finis, tam in gloriam electorum quam in laudem suam, potest mala permittere.

RESP. Ad arg. Dicendum quod Deus permittit mala fieri, & hoc ordinatissime. Duplex est enim ordo rerum. Vnus in vniuerso, alter in finem, & vterque exigit quod Deus permittat mala fieri. Ordo quippe in vniuerso exigit, quia ad perfectionem vniuersitatis necesse fuit fieri creaturam arbitrio liberam, & peccare potentem: sed administratio vniuersitatis est, vt Deus sic res cõditas administret, vt eas agere proprios motus sinat, sicut dicit Augustinus de Ciu. Dei. Ideo cum debuerit dare potentiam peccandi, & debuerit regere saluo ordine suæ conditionis, si voluit peccare, debuit permittere: & si non voluit peccare, debuit cõseruare: & ita debet permittere mala. Ordo ad finem hoc exigit: quia duplicem finem contingit reperiri in vniuerso: vnus est salus electorum, alius diuina laus. Quoniam ergo permissio malorum reddit electos gloriosiores per occasionem, & Deus non curat vtrum per causam, vel per occasionem

Lib. 7. c. 30. tom. 5.

sionem electorum gloria augeatur, ideo Deus permittit recte. Vnde Augustinus de Ciu. Dei dicit, quod nullum faceret quem malum præsciret, nisi pariter nosset quibus bonorum vsibus accommodaret. Prosunt autem eis exercitando. Et ideo dicit de lapsu mundi quod permisit plures esse malos: quia si pauci essent non auderet exercere bonos. Diuina etiam laus hoc exigit: quia occasione mali summe manifestatur diuina misericordia in electis: in filij vnigeniti donatione, pro inimicis secundum tẽpus. Summe etiam manifestatur Dei iustitia in æterna punitione reproborum. Vnde Augustinus de Ciu. Dei: Si omnes remanerent in pœna, in nullo appareret misericordis gratia redimentis. Rursus: Si omnes transferrentur ad lucem, in nullo appareret seueritas vltionis.

Lib.11.c.17. & 18.to.3.

Lib.21. de Ci.Dei.c.12. to.3. & in Ench.c.99.in fine,to.3.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod permittere est consentire, dicendum quod permittere malum est dupliciter. Aut non cohibendo manum, vel animum nec in facto, nec in retributione, & sic consentire est. Vel non cohibendo manum, sed tamen puniendo transgressorem, & arguendo continue, & sic non consentit: & hoc modo Deus permittit, & non consentit.

2. Ad illud quod obiicitur quod ad innocentem pertinet cohibere, dicendum quod illud intelligitur de cohibitione quantum ad arguitionem, & punitionem, non quantum ad voluntatis coactionem.

3. Ad illud quod obiicitur quod zelus obuiat peccato, dicendum quod verum est, saluo iure iustitiæ, & iustitia prout est ordo vniuersi hoc exigit, vt Deus permittat hominem secundum imperium suæ voluntatis.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, patet responsio: quia permittere aliquem peccare, est opus iustitiæ; non, inquam, iustitiæ quæ sit exigentia meritorum, sed condecentia diuinæ sapientiæ, & bonitatis.

QVÆSTIO IV.

An Deus possit mala præcipere.

Ægid.Rom.1.Sent.dist.47.p.2.q.3.
Richardus 1.Sent.dist.47.q.4.
Tho.Arg.1.Sent.dist.47.q.1.art.2.
Marsilius Inguen.1.Sent.q.46.art.2.
Steph.Brulef.1.Sent.dist.46.q.4.
Petrus de Tarantas 1.Sent.dist.47.q.6.
Gab.Biel.1.Sent. dist.47.q.vnica.

Ad oppositum. *Osea 1.a*

VTRVM Deus possit mala præcipere. Et quod sic videtur: quia præcepit Oseæ vt duceret vxorem fornicariam: Et Bernardus exponit ad literam quod si dicas ad literam non esse intelligendum, obiicitur tunc: quia præcepit non tantum ducere vxorem, sed etiam facere filios fornicarios: quod si esset vxor legitima, non essent filij fornicationis.

Exo. 12.e

2. Item in Exodo præcepit facere furtum filiis Israel: sed furtum est malum, & contra legem naturæ: ergo, &c. Si tu dicas quod non est malum secundum se, & ideo potest bene fieri.

Gen. 22.a

3. Contra obiicitur: quia præcepit Abrahæ occidere filium innocentem, & quem sciebat innocentem: & hoc est malum secundum se: ergo videtur quod Deus possit præcipere malum.

4. Item ratione videtur: quia Deus est super omnem legem: ergo in omni mandato potest dispensare: ergo potest omnium præceptorum, & prohibitionum contraria præcipere.

5. Item: Plus distat non ens ab ente, quam malum à bono: sed Deus solo imperio voluntatis ex non ente facit ens: ergo solo imperio voluntatis ex malo facit bonum: ergo potest præcipere mala, vt videtur.

Fundamẽta

Contra: Præceptum est signum diuinæ voluntatis: ergo aut est falsum, cum significet Deum velle quod præcipit, aut Deus vult illud. Sed si Deus vult malum, est malus. Si non vult, & præcepit, est falsus, & vtrumque est impossibile apud Deum: ergo, &c.

Item: Nullus obediens diuino præcepto debet puniri: ergo si Deus potest malum præcipere, potest malũ impune fieri. Sed malum remanere impunitum est contra diuinam iustitiam: ergo Deus potest facere contra se: ergo sibi aduersari: sed hoc est impossibile: ergo, &c.

Item: Deus præcepit mala non fieri: si ergo præcepit fieri, præcepit duo opposita: sed duo opposita fieri, est impossibile: ergo Deus præcepit impossibile: sed ad nullum tale præceptum obligamur: ergo Deo possumus non obedire: quod absurdum est. Et iterum: Omnis præcipiens impossibile, est stultus, vel impius: ergo Deus esset stultus, vel impius, quorum vtrumque est impossibile. Et ideo dicit Hieronymus: Qui dicit Deum præcepisse impossibile, anathema sit.

CONCLVSIO.

Mala secundum se cum intrinsece mala sint, Deus præcipere non potest: mala vero in se quæ mala non remanent, potest Deus præcipere.

Resp. ad Arg. Dicendum quod cum quæritur vtrum Deus possit præcipere malum, hoc potest dupliciter intelligi. Aut malum manens malum, aut ita quod præcipiendo faciat bonum. Primum simpliciter est impossibile: secundum vero aliquo modo est possibile, licet non omnino. Est enim aliquid malum in se, aliquid malum secundum se. Malum in se potest fieri bene: malum secundum se nullo modo potest fieri bene, immo hoc intelligere quod fiat bene, est intelligere quod idem sit malum, & bonum. Potest ergo dici quod Deus potest præcipere malũ in se, & non malum secundum se: quia nihil potest præcipere, quin bonum sit postquã præceptum est: & illud est malum in se, non autem secundum se, & ideo potest illud præcipere, & non aliud. Et hinc habet ortum quod dicit Bernardus in lib. de dispensatione & præcepto, quod Deus potest dispensare in præceptis secundæ tabulæ, & non primæ. Et ratio huius est, quia in præceptis secundæ tabulæ, quantum est de ratione præcepti, tangitur, siue præcipitur ordinatio ad proximum, & prohibetur deordinatio ad eundem. Deordinatio autem respectu proximi, nisi sit deordinatio respectu Dei, malum est in se. Si autem respectu Dei, malum est secundum se, sicut cognoscere non suam, malum est in se: sed cognoscere alienam ex libidine, siue non suam, malum est secundum se. Sed Deus in præceptis secundæ tabulæ dispensat, & dispensare potest, & contra illa potest præcipere ratione prædicta. Nec ex hoc sequitur quod præcipiat contraria, quia mandatum speciale absoluit à communi, sicut priuilegium speciale. In præceptis autem primæ tabulæ non potest Deus dispensare, quia eorum opposita sunt mala secundum se: ipsa enim præcepta dicunt ordinationem ad Deum siue in finem de sua ratione, & eorum opposita deordinationem. Et ideo si contrarium præciperet, præciperet cõtra se: contra se autem non potest facere: & si illa præciperet (cum illa sint mala secundum se, ita quod nullo modo possunt bene fieri) aut Deus vellet malum, quod est inconueniens, aut impune fieret malum, aut idem esset bonum, & malum, quorum vtrumque est inconueniens simpliciter. Et ideo concedendæ sunt rationes probantes, quod Deus non potest malum præcipere, vt puta malum manens malum, & hoc est malum secundum se. Tamen vltima ratio, de hoc quod præcipit malum, non valet: & iam soluta est.

Bern. de dispensat. & præcept.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Osea, dicendum quod illud fuit malum in se, scilicet cognoscere non suam: & diuino præcepto factum est ei bonum: sed secundum quod fornicatio dicit actum libidinosum & cognoscere aliquam ex libidine, hoc Dominus nunquam præcepit.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Exodi quod præcepit filiis Israel furtum, dicendum quod illud similiter præcepit, inquantum fuit malum in se, scilicet accipere rem alienam: sed hoc potuit facere, quia cum sit Dominus omniũ, dominium potuit transferre. Sed nun-

quam

quam præcipit quod ex libidine hoc facerent, illud enim est malum secundum se.

3. Ad illud quod obiicitur de eo quod præcepit Abrahę de Isaac, dicendum quod illud non erat malum secundum se, quia Isaac quamvis nō esset reus mortis sibi infligendæ ab homine, tamen ratione peccati originalis reus erat mortis temporalis sibi infligendæ à Deo, ad quam habebat necessitatē, & ideo Deus habebat auctoritatē, & ita de iure potuit illam Abrahæ ex causa committere. Tamen aliqui volunt dicere quod non præcepit occidere: sed offerre. Sed contra hoc est Glossa, & textus, quia dicitur quod portauit ignem, & gladium.

4. Ad illud quod obiicitur quod potest super omnem legem datam, dicendum quod verum est quod potest, quia potest ponere: sed non potest destruere iam positam. Quoniam enim ordinationem ad ipsum dicunt aliqua mandata, sicut non potest contra suam iustitiam facere, sic nec contra illa præcipere.

5. Ad illud quod obiicitur quod de non ente potest facere ens, dicendum quod verum est quod potest facere: sed hoc non potest facere quod aliquid sit ens, & non ens, & quia nō ens non habet necessitatem ad hoc quod sit non ens, ideo potest fieri ens: sed aliqua sunt mala, quæ si sunt, de necessitate sunt mala, sicut mentiri, & odire Deum: & ideo non est simile quia si faceret ista esse bona, faceret quod idem simul esset bonum, & malum.

Distinct. XLVIII.

Quod aliquando homo bona voluntate aliud vult quam Deus, & aliquando mala, id quod Deus bona voluntate vult: & bona voluntas Dei per malam hominis impletur.

Sciendum quoque est quod aliquando mala est voluntas hominis idem volentis quod Deus vult fieri: & aliquando bona est voluntas hominis aliud volentis quā Deus. Vt enim bona sit hominis voluntas, oportet attendere quid congruat ei velle & quo fine. Tantum enim interest inter voluntatem Dei, & voluntatem hominis, vt in quibusdam aliud congruat Deo velle, aliud homini. Vnde Aug. in Ench. Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult, bona multo amplius multoque certius voluntate. Nam illius mala voluntas esse nunquam potest, tanquā si bonus filius patrem velit viuere, quem Deus bona voluntate vult mori. Et rursus fieri potest, vt hoc velit homo voluntate mala quod Deus vult bona, velut si malus filius velit mori Patrem, velit etiam hoc Deus. Nempe ille vult quod non vult Deus, iste vero id vult quod vult & Deus: & tamen bona Dei voluntati pietas illius potius consonat, quamvis aliud volentis, quam huius idem volentis impietas. Multum enim interest quid velle Deo congruat, & ad quem finem suā quisque referat voluntatem, vt approbetur vel improbetur. Potest enim velle bonum quod non congruat ei velle: & potest velle bonum quod congruit, sed non refert ad finem rectum: & ideo non est bona voluntas.

Quod bona voluntas mala hominum voluntate impletur, vt in passione Christi contigit, vbi quiddam factum est quod Deus bona, & Iudæi mala voluntate voluerunt, voluerunt tamen & aliquid quod Deus non voluit.

Illud quoque non est prætermittendum quod aliquādo Dei voluntas bona per malam hominis voluntatem impletur, vt in crucifixione Christi factum est, quem A *Deus bona voluntate mori voluit: Iudæi vero impia voluntate eum crucifixerunt. Et volebant Iudæi mala voluntate quiddam quod Deus bona voluntate volebat, scilicet vt Christus pateretur, & moreretur: sed volebant & aliquid aliud quod Deus nolebat, scilicet occidere Christum, quod fuit mala actio & peccatum. Actum quippe Iudæorum non voluit Deus, passionem vero Christi voluit, sicut & in ipso psalmo Christus ad Patrem ait: Tu cognouisti sessionem meam, id est, & approbasti passionem meā, tibi enim placuit. Voluit itaque tota Trinitas vt Christus pateretur, nec tamē voluit pœnam Christi, sed non voluit culpam Iudæorum: nec tamen noluit, si enim noluisset, nec fuisset.* Aug. tom. 8 in Psal. 13

B

Oppositio.

Sed ad hoc opponitur sic: Si voluit Deus, vt Christus pateretur, voluit vtique vt pateretur à Iudæis, vel nō. Si voluit vt non pateretur à Iudæis, cum passus sit, factum est itaque quod voluit Deus non fieri. Si autem voluit eum pati à Iudæis: voluit itaq; vt Iudæi occiderent eum. Ad quod respondentes dicimus, simpliciter concedendum esse quod Deus voluit Christum pati & mori, quia eius passio bonum fuit, & causa nostræ salutis. Cum autem dicitur, volebat eum pati, vel occidi à Iudæis: hic distinguendum est. Si enim intelligitur sic, volebat eum sustinere passionem, siue crucifixionem à C *Iudæis illatam, verus est sensus: Si vero intelligitur sic, volebat vt Iudæi occiderent eum, falsum est. Non enim volebat Deus actionem Iudæorum, quæ mala erat: sed volebat passionem bonam, & hæc voluntas per malas Iudæorum voluntates impleta est. Vnde August. in Enchiridion: Deus quasdam volūtates suas vtique bonas* Cap. 101. Tom. 3. *implet per malorum hominum voluntates malas: sicut per maleuolos Iudæos bona voluntate Patris Christus pro nobis occisus est. Quod tantum bonum fuit, vt Apostolus Petrus, quando id fieri nolebat, Satanas ab ipso qui occisus est, diceretur. Ecce manifeste habes magnū bonum fuisse quod Christus occisus est, & hoc bonum, quia Petrus nolebat, ideo redargutus est.* Matt. 16. d

D Vtrum placuerit viris bonis quod Christus pateretur, & moreretur: placuit quidem intuitu nostræ redemptionis: sed non ipsius cruciatus.

Ex quo soluitur quæstio qua quæri solet, vtrum viris sanctis placere debuerit quod Christus pateretur, vel occideretur. Debuit enim eis placere intuitu nostræ redemptionis: sed non intuitu ipsius cruciatus. Voluerunt ergo ac vehementer cupierunt Christum mori propter liberationem hominis, & impletionem diuinæ voluntatis: sed non voluerunt delectatione ipsius afflictionis. De eodem ergo lætabantur, & tristabantur: sed ob E *aliud gaudebant, & propter aliud dolebant: Volebāt ergo Christum mori pro hominis redemptione: & tamen de morte ipsius diuersis de causis corda eorum varie mouebantur.*

Quo modo sentiendum sit de passionibus sanctorum, an velle, an nolle debeamus.

Si vero quæritur vtrum eodem modo sentiendum sit de passionibus, & martyriis sanctorum: Dicimus aliquam esse differentiam inter passionem capitis, & membrorum. Christi namque passio, causa est nostræ salutis, quod non est passio alicuius sancti: Nullius enim passione redempti sumus, nisi Christi. Profuerunt quidem non modo eis qui passi sunt, verumetiam aliis fidelibus ipsorum passiones: veruntamen nostra redem-

ptio non sunt: hoc enim passio illius sola potuit qui Deus A *est, & homo. Illius ergo passionem credentium pia mentes voluerunt, & optauerunt fieri sicut futurum credebant: passiones vero sanctorum possumus velle & nolle: & vtrumque bona voluntate si rectos nobis proponamus fines. Cui enim placuit Pauli passio, eo fine, quia præmium eius per hoc auctum, & paratum cernebat, bonam videtur habuisse voluntatem, qua voluntati eius congruebat, quia cupiebat dissolui, & esse cum Christo. Qui autem voluit, eum declinare passionem, & effugere manus iniquorum compassione pietatis, & ille habuit bonam voluntatem. Vnde Augustinus in Enchir. Bonæ apparebant voluntates impiorum fidelium qui nolebant Apostolum Paulum Hierusalem pergere, ne ibi pateretur mala, quæ Agabus propheta prædixerat. Et tamen hoc illum Dei pati volebat pro annuntianda fide Christi, exercens martyrem Christi: Neque ipse bonam volũtatem suam impleuit per Christianorum voluntates bonas: sed per Iudæorum malas: & ad eum potius pertinebant qui nolebant quod volebat, quam illi per quos volentes factum est quod volebat: quia idipsum quidem, sed ipse per eos bona, illi autem mala voluntate fecerunt. Ita & in passione Christi factum est: Quod enim Deus voluit, hoc idem Iudæi, & diabolus: sed illi mala voluntate, Deus vero bona voluntate, scilicet vt Christus moreretur. Verumtamen illi actum voluerunt, quem Deus non voluit.* C

Phil. 1. c

Cap. 101. Act. 21. b

DISTINCT. XLVIII.

Qualiter Voluntas nostra diuinæ conformetur.

Sciendum quoque est quod aliquando mala est voluntas hominis, &c.

Expositio Textus.

Divisio.

HÆc est tertia pars, in qua agit Magister de conformatione voluntatis nostræ ad voluntatem diuinam. Et diuiditur hæc pars in quatuor partes. In prima Magister ostendit quod ad conformitatem voluntatis nostræ, & diuinæ, non sufficit conformitas in volito. In secunda ostendit quod non sufficit conformitas in operatione, siue in opere operato, ibi: *Illud quoque non est prætermittendum.* In tertia Magister soluit ex hoc quandam quæstionem à latere: Vtrum scilicet sancti debeant passionẽ Christi velle, ibi: *Ex quo soluitur quæstio quæ quæri solet.* In quarta vero, & vltima Magister mouet quæstionem iuxta hanc, & determinat, ibi: *Si vero quæritur vtrum eodem modo sentiendum est.* Vbi ostenditur quod dissimiliter iudicandum est de passionibus sanctorum, & ipsius CHRISTI.

Multum enim interest, quid velle homini, quid Deo congruat. Dub. I.

CONTRA: Ex hoc videtur quod aliquid licite, possit homo velle sciendo, cuius Deus velit contrarium. Ponatur ergo per impossibile quod alicui reueletur sua damnatio: constans est quod Deus vult istum damnari voluntate absoluta. Aut ergo iste tenetur velle, aut non: vel (quidquid sit de tentione) quid est perfectius velle, vtrum velle damnari, vel non. Si vult damnari: ergo vult à Deo separari: hoc voluntas recta nunquam potest appetere. Si vult damnari: ergo perfecte se non conformat: ergo perfectior est voluntas opposita.

RESP. Dicendum quod illud est impossibile quod alicui reueletur sua damnatio: & impossibili posito, non est mirum si sequatur impossibile. Tamen si tu quæras quid est perfectius, respondeo dicendum, quod in æterna damnatione sunt duo, scilicet pœnæ inflictio, & æterna à Deo separatio. Separationem æternam à Deo nullo modo credo quod aliqua anima recte debeat velle, immo semper velle contrarium: sed pœnam velle, si reuelatum est sibi, debet, & hoc patet, quia quilibet iustus de se, & de alio debet velle quod omnis peccans finaliter, æternaliter puniatur: ergo si ponitur præexistens cognitio certitudinaliter iuxta se, credo quod quandiu durat ei bona voluntas, quod hoc volet. Si autem quæras de eo qui peccat, vtrum velle debeat gratiam sibi subtrahi: & videtur quod sic, cum Deus velit, & ipse sciat hoc esse iustum.

RESP. Dicendum quod gratiam substrahi alicui sub triplici conditione potest respici, aut simpliciter, aut ad tempus. Et ad tempus adhuc dupliciter, vel in se, vel B provt habet rationem pœnæ. Hoc modo vult Deus subtrahere, & hoc modo debet peccans velle, vt eum Deus puniat. Vnde regula generalis quod in omnibus quæ scimus Deum velle absolute, tenemur voluntate absoluta velle: tamen licet nobis velle contrarium voluntate conditionata, siue quantum in nobis est, quia hoc decet nos, & propter hoc dicit Augustinus: Multum interest, &c. In Ench. 101. tom.

Deus voluit Christum pati, & mori, &c. Dub. II.

CONTRA: Videtur enim male dicere, quia occidere Christum erat malum facere: ergo Christum occidi, fuit malum fieri: si ergo Deus voluit Christum pati, Deus voluit malum fieri: quod supra negatum est.

RESP. Dicendum quod occidere Christum, fuit malum per comparationem ad subiectum: quando ergo accipitur passio, aut simpliciter accipitur, aut in comparatione ad patientem, siue ad sustinentem pœnam, & sic simpliciter est bonum: aut in comparatione ad inferentem, & sic ex illo respectu iudicatur malum: quia malitia moris potius intentionem respicit quam actum. Et primo modo est sensus: Christum pati à Iudæis est bonum id est Christum sustinere pœnam, quam Iudæi intulerunt est bonum. Secundo modo est sensus: Christum pati à Iudæis est bonum, id est passionem inferri Christo à Iudæis est bonum, & sic falsum: quia illatio passionis non fuit nisi mala: sed sufferentia non fuit bona, & sic distinguit Magister.

Non enim volebat, &c. Dub. III.

D Innuit quod actio Iudæorum fuit mala. CONTRA: Videtur falsum dicere, quia actio Iudæorum fuit causa passionis: sed si causa immediata mala, & effectus: ergo si actio fuit mala, & passio.

RESP. Dicendum quod illud est verum de actione & passione in eodem genere bonitatis, secundum quod vnum est causa alterius, dicendum ergo quod actio Iudæorum fuit causa passionis in genere naturæ, & in illo genere sicut actio fuit mala, ita passio, sed non fuit causa in eodem genere moris: immo Christi bona intentio passionem voluntariam dirigebat in bonum finem: econtra, in actione Iudæorum non habente rectum finem: & ideo in genere moris actio fuit mala, & Deo displicens, & passio bona, & Deo placens: & sic patet totum.

E *Quod tantum bonum fuit, vt Apostolus Petrus qui id fieri nolebat, ab ipso qui occisus est, Sathan diceretur. Dub. IV.*

CONTRA: Secundum hoc videtur quod quicunque dolet, & tristatur circa passionem Christi, esset redarguendus: ergo peccauit beatissima mater dum doluit, sicut dicitur in Luca: Tuam ipsius animam pertransibit gladius. Peccauerunt similiter Apostoli. Falsum etiam dicit Apostolus: Si sustinebimus, & conregnabimus. Luc. 2. Tim.

RESP. Dicendum quod dolere de aliquo est dupliciter. Aut ita quod dolens voluntate rationis absoluta velit contrarium eius de quo dolet: & sic nulli licuit dolere de passione Christi. Et Petrus, quia voluntate rationis contrarium volebat, est redargutus. Alio modo dolere de aliquo est ferri ad contrarium voluntate pietatis: tamen nihilominus hoc velle voluntate absoluta, sic bonum est

condolere

condolere Christo, & pie affici circa eum: & sic afficiuntur viri sancti qui magnas gratias agunt Deo de passione Christi: sed tamen mouentur in consideratione dolorum, sicut & benignissima Virgo Maria in Filij sui mota est passione. A

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis quæritur de conformitate voluntatis nostræ ad voluntatem Dei. Et circa hoc duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de ipsa conformitate quantum ad quidditatem. Secundo quæritur de ipsa quantum ad tentionem. Circa primum articulum duo quæruntur. Primo vtrum possibile sit voluntatem nostram conformari voluntati diuinæ. Secundo vtrum conformitas voluntatis nostræ ad diuinam, facit voluntatem nostram iustam. B

QVÆSTIO I.

An possibile sit voluntatem nostram diuinæ voluntati conformari.

Alexand. Alensis 1. *p. q.* 41. *Membro* 1.
S. Thom. 1. *Sent. dist.* 48. *q.* 1. *art.* 1.
Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 48. *q.* 1.
Richardus 1 *Sent. dist.* 48. *q.* 1.
Stephanus Brulef. 1. *Sent. dist* 45. *q.* 1.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 48. *q.* 1.
Marsil. Inguen. 1. *Sent. q.* 47. *art.* 1.

QVod non sit possibile nostram voluntatem conformari diuinæ, ostenditur sic. Sicut exaltantur cæli à terra ita exaltatæ sunt viæ meæ à viis vestris, & cogitationes meæ à cogitationibus vestris. Sed sicut est in viis, & cogitationibus, sic & in voluntatibus: ergo si cœlum & terra non habent conformitatem, immo deformitatem, videtur similiter quod nec voluntas nostra & voluntas diuina. Si dicas quod auctoritas intelligitur, & loquitur de malis. CONTRA: Super illud Psal. Exultate iusti. Glos. Quantū distat Deus ab homine, tantum distat voluntas Dei à voluntate hominis: ergo, *&c.* C

2. ITEM infinite distantium nulla est conformitas: sed Deus & homo distant in infinitum, cum vnum sit finitum, & aliud sit infinitum: ergo nulla est conformitas voluntatum.

3. ITEM: Si voluntas nostra conformatur diuinæ, aut ergo in seipsa, vel in tertio. Si in tertio: ergo diuina voluntas & humana conueniunt in aliquo communi: D & si hoc, ergo habent simplicius se, quod est inconueniens maxime in diuina voluntate. Restat ergo quod si est conformis quod seipsa conformetur, ergo voluntas est ipsa conformitas: sed conformitas non potest esse difformitas: ergo voluntas nostra non potest discordare à diuina: quod est manifeste falsum.

4. ITEM: Si voluntas nostra est conformis diuinæ, aut conuenit essentialiter, aut per participationem: si essentialiter, redit idem quod prius. Si per participationē quæro de illo per cuius participationem voluntas est conformis, vtrum sit conforme, vel non. Si non: non potest conformare. Si sic: tunc aut essentialiter, aut participatiue: ergo vel erit abire in infinitum, vel stare in aliquo creato quod sit conforme Deo per essentiam, vel voluntas conformatur Deo per increatum: sed non est abire in infinitum, nec est ponere quod Deus sit conformitas voluntatis humanæ ad Deum: ergo aliquod creatum essentialiter est conforme: sed quod essentialiter est conforme alicui, essentialiter conuenit cum illo, est eiusdem essentiæ, ergo, *&c.* E

CONTRA: Qui adhæret Deo vnus spiritus est: sed non est vnus spiritus per vnitatem naturæ: ergo est vnus per conformitatem voluntatis.

ITEM: Omnis qui facit voluntatem Patris mei, qui est in cœlis, ille meus frater, & soror, *&c.* Sed non est verum quod sit frater per propinquitatem sanguinis: ergo est frater per conformitatem voluntatis, & dilectionis.

ITEM: Quascunque voluntates contingit velle idem, & velle opposita: contingit conformari, & disformari, siue contrariari: sed voluntas diuina, & humana sunt huiusmodi, hoc patet: ergo, *&c.*

ITEM: Quascumque voluntates contingit ad inuicem ordinari per perfectam præsidentiam, & obedientiam, contingit adinuicem conformari: sed voluntatem humanam contingit diuinæ per omnia subiacere, & obedire: ergo, *&c.*

CONCLVSIO.

Voluntas humana potest conformari voluntati diuinæ per similem habitudinem ad actum, ad obiectum, & ad finem.

RESP. AD Arg. Dicendum quod aliquid conformari alicui contingit dupliciter. Aut quantum ad similitudinem, aut quantum ad habitudinem. Quantum ad similitudinem contingit tripliciter. Aut quando aliqua duo participant tertium in quo assimilantur: vt cygnus, & nix in albedine. Aut cum aliqua duo sic se habent quod vnum est similitudo alterius: vt species colori, siue idolum assimilatur siue conformatur Ioui. Aut quādo aliquid participat similitudinem, vt speculum, vel oculus assimilatur, vel conformatur corpori obiecto. Primo modo non est possibile aliquam creaturam Deo conformari. Secundo modo aliqua creatura Deo conformatur, vt puta gratia quæ dicitur similitudo Dei, vel gloria quæ est deiformitas. Tertio modo assimilatur, & conformatur anima quæ habet gratiam, & gloriam; de hac conformitate nihil ad præsens. Alio modo contingit conformari aliquid alicui secundum similem habitudinem, siue comparationem, quæ potest dici proportio, cum est rerum eiusdem generis: & proportionabilitas, cum est rerum diuersorum generum, siue non communicantium, vt fiat vis in verbo. Largè tamen loquendo vtraque potest dici proportio: & hæc nihil ponit cōmune, quia est per comparationem duorum ad duo, & potest esse inter summe distantia. Et secundum hanc potest voluntas nostra conformari diuinæ: videlicet per similem habitudinem ad actum, vt sicut Deus quod vult, vult liberaliter, & charitatiuè, ita & homo: & per similem comparationem ad obiectum, vt quod vult Deus, velit homo: & eodē fine quo vult Deus, velit homo, hoc totum possibile est esse, & totum possibile est non esse: & ideo possibile est voluntatem nostram diuinæ cōformari, & difformari. Et concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. 2. AD illud ergo quod obiicitur, quod distat Deus ab homine, & humana voluntas à diuina in infinitum, iam patet responsio, quia hoc non impedit conformitatem comparationis: licet impediat conformitatem æqualitatis, & vniuocationis.

3. AD illud quod obiicitur, vtrum in seipsa, vel in tertio conformetur, dicendum quod non in seipsa, nisi loquamur de conformitate longinqua, quæ attenditur in imagine. Si autem loquamur de conformitate propinqua, quæ consistit in similitudine, sic non seipsa conformatur: sed mediante gratia quæ non est tanquam tertiū ab vtroque participatum: sed est sicut similitudo vnius, & proprietas alterius. Vnde gratia est similitudo essentialiter, non tamen oportet quod essentialiter conueniat in tertio, quia similitudo seipsa conuenit cum eo, cuius est similitudo: & sic patent obiecta ambo. Similiter si loquamur de conformitate quantum ad habitudinem, dicemus quod voluntas nō seipsa conformatur, sed per comparationem ad alterum: quod tamen neque est de essentia diuinæ voluntatis, nec humanæ, nec tanquam tertium participatum ab vtroque, & sic patet illud.

4. AD illud quod vltimo quæritur, vtrum conformetur per essentiam, aut per participationem, dicendum quod nec sic, nec sic: sed conformatur per proportionem, siue per consimilem habitudinem, & sic patet illud.

QVÆSTIO II.

An conformitas voluntatis nostræ ad diuinam faciat eam iustam.

Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 48. *q.* 2.
Richard. 1. *Sent. dist.* 48. *art.* 2. *q.* 2.
Steph. Brulef. 1. *Sent. dist.* 48. *q.* 2.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 48. *q.* 2.

Fundaméta. *Psal.* 2. 3. *a*

VTRVM conformitas voluntatis nostræ ad diuinam faciat eam iustam. Et quod sic, videtur, quia super illud Psalmi: Rectos decet collaudatio. Glossa: Recti sunt qui dirigunt cor suum secundum voluntatem Dei, quæ recta est.

2. *Cor.* 6. *c.*

ITEM: Quæ participatio iustitiæ cum iniquitate? aut quæ societas lucis ad tenebras? quasi dicat, nulla. Si ergo diuina voluntas, iustitia est, & lux, & humana voluntas sit iniqua, non potest esse conformis: ergo si est conformis, necesse est esse iustam.

ITEM: Conformari regulæ iustitiæ, nihil aliud est quam iustificari: sed voluntas diuina est regula iustitiæ, quia non potest obliquari ad aliquod iniquum: ergo conformari voluntati diuinæ, est iustificari.

ITEM: Intellectus noster non potest conformari diuino, quin efficiatur verus: ergo nec affectus noster potest conformari diuino, quin efficiatur iustus: sicut enim veritas est rectitudo intellectus, sic iustitia est rectitudo affectus.

Ad oppositum.

1. CONTRA: Magister dicit, & est verbum Augustini quod voluntas Dei bona, per hominum malas voluntates impletur: sed vnus effectus non procedit ab vna causa per aliam, nisi illæ causæ ad inuicem conformentur: ergo contingit malam voluntatem diuinæ conformari.

Cicero de amicitia. Enchir. cap. 101. *tom.* 3.

2. ITEM: Conformitas voluntatum consistit in volendo, & nolédo idé: sed impius potest velle & nolle quod Deus vult, & non vult, vt ponit exemplum Augustinus de prauo filio qui patrem vult mori: quod & Deus vult: ergo conformitas non facit voluntatem iustam.

3. ITEM: Quamvis voluntas Dei sit beata, tamen voluntas illi conformis non propter hoc est beata: ergo pari ratione quamvis sit iusta, non propter hoc, voluntas conformis est iusta.

4. ITEM: Si conformitas facit voluntatem iustam, cum velit hominem qui patitur iniuriam vindicare: si ille patitur iniuriam vult se vindicare, iuste vult: ergo iustum est exigere vindictam. Si tu dicas quod Deus vult hominem vindicare: sed non vult quod homo vindicet, se, hoc non soluit: quia saltem tunc liceret homini appetere quod Deus ipsum vindicaret.

CONCLVSIO.

Conformitas voluntatis nostræ ad diuinam, secundum actum, & volitum facit eam iustam.

RESP. AD Arg. Dicendum quod conformitas voluntatis nostræ ad diuinam attenditur secundum proportionem, sicut dictum est. Duplex est autem proportio voluntatis, sc. ad actum, & ad volitum. Similis proportio ad actum consistit in hoc, quod sicut Deus quod vult, vult ex charitate, & liberaliter siue iusto & recto fine, sic etiam homo velit. Similis proportio ad volitum est, vt quod vult Deus, etiam homo velit. Potest ergo conformitas attendi secundum hanc duplicem similitudinem, & comparationem, & sic est sufficiens, & facit voluntatem iustam. Potest iterum attendi solum secundum alteram, puta secundum volitum, & sic est deficiens cum careat simili habitudine, & hoc non sufficit ad iustitiam.

1. 2. De prima conformitate procedunt primæ rationes, de secunda secundæ.

3. AD illud quod tertio obiicitur, quod conformitas non facit beatam animam, ergo nec iustam. Dicendum quod beatitudo dicit iustitiam consummatam. Vnde plus requiritur ad hoc, vt voluntas fiat beata, quam vt fiat iusta: & ideo non sequitur, quod si non facit beatam, quod non faciat iustam. Tamen sicut conformitas sufficiens, quæ est in volito & ratione volendi, facit voluntatem iustam, sic conformitas superexcellens, facit eam beatam: illa autem est superexcellens, quando in omnibus diuinæ conformatur: & ex nulla parte est difformis, nec in aliquo, saltem in modico.

4. AD illud quod obiicitur vltimo, iam patet responsio, quia appetens vindictam non conformat se Deo in modo, siue in ratione volendi. Deus enim tanquam iustus iudex vult hoc zelo iustitiæ: qui auté appetit vltionem sui, siue suæ iniuriæ, vt plurimum vult libidine vindictæ. Si autem aliquis appetat solum zelo iustitiæ sicuti Deus, & ex charitate, tunc diceremus eum habere voluntatem iustam.

ARTICVLVS II.

CONsequenter quantum ad secundum articulum, quæritur de tentione ad conformitatem voluntatis diuinæ. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum teneamur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in ratione volendi, vt velimus ex charitate quod volumus. Secundo, vtrum teneamur conformare in volito.

QVÆSTIO I.

An teneamur voluntatem nostram voluntati diuinæ conformare in ratione volendi.

Alex. Alensis 1. *p. q.* 41. *Membr.* 2.
S. Thom. 1. *Sent. dist.* 48. *q.* 1. *art.* 2.
Scotus 1. *Sent. dist.* 48. *q. vnica.*
Ægid. Rom. 1. *Sent. dist.* 48. *p.* 2. *q.* 2.
Richardus 1. *Sent. dist.* 48. *q.* 2. *art.* 2.
Durandus 1. *Sent. dist.* 48. *q.* 1.
Franciscus de Mayr. 1. *Sent. dist.* 46. *q.* 5.
Thom. Arg. 1. *Sent. dist.* 48. *q.* 1. *art.* 3.
Marsilius Inguen. 1. *Sent. q.* 47. *art.* 2.
Steph. Brulef. 1. *Sent. dist.* 48. *q.* 3.
Petrus de Tarantas. 1. *Sent. dist.* 48. *q.* 3.
Gabriel Biel 1. *Sent. dist.* 48. *q. vnica.*

QVOD teneamur in ratione volendi, videtur, quia tenemur, quod facimus, facere iuste. Vnde in Deuteron. Iuste quod iustum est exequeris: sed non fit iuste, nisi quod homo facit secundum conformitatem voluntatis quantum ad rationem volendi, vt velit ex charitate, ergo, &c.

ITEM tenemur diligere Deum ex toto corde, quia hoc præcipitur in Deuteronomio, & Dominus idem iterat in Mat. sed hoc non potest fieri nisi ex charitate: ergo tenemur ad conformitatem in ratione, siue in forma volendi.

ITEM tenemur Deo veraciter obedire: sed veraciter non obedit Deo, nisi qui facit ea voluntate quam acceptat Deus. Hæc autem est voluntas informata charitate: ergo, &c.

ITEM: Propter quod vnumquodque, & illud magis: sed propter conformitatem voluntatis, ratione volendi, obligamur ad conformitatem voluntatis in volito, quia finis præcepti est charitas, vt dicit Apostolus: ergo multo fortius obligamur ad conformitatem in ratione volendi vt quod volumus, velimus, ex charitate.

1. CONTRA: Deus vult, & præcepit parentes honorari: esto quod opportunitas se offerat quod aliquis honoret patrem ex naturali pietate non ex charitate, constat quod non peccat, & non conformat voluntatem suam nisi in volito: ergo non tenetur ad rationem volendi.

2. ITEM si tenemur conformare voluntaté nostrã diuinæ in ratione volendi, sicut in volito, ergo quotiescũq; volumus aliquid non ex charitate, deficit illud quod tenemur:

tenemur: ergo peccamus in omni tali actu. nullus ergo actus est indifferens. A

3. Item si tenemur conformare in ratione volendi, cum ergo peccator habeat voluntatem à Deo continue in hoc deficientem, quia non habet charitatem: ergo continue in omni instanti peccat.

4. Item nullus potest conformare voluntatem suam diuinæ in ratione volendi, nisi habeat charitatem: sed non est in nostra potestate habere charitatem: ergo homo tenetur ad impossibile. Si dicas quod potest facere quod in se est, quo facto habebit charitatem, quia potest se disponere ad charitatem.

5. Contra: Obiicitur de obstinato, & de eo qui actualiter est in peccato: dum peccat & est in actu illo, non potest se conformare: ergo non tenetur. Quod si nō tenetur, & alij tenentur, reportat commodum de malitia: quod si hoc non est conueniens, nulli ergo tenetur. B

Conclusio.

Voluntas nostra tenetur conformari voluntati diuinæ in ratione volendi pro loco, & tempore: sed non ad omnem actum, nec ad omne præceptum: sed quando tenemur exire in actum charitatis.

Resp. ad Arg. Quod tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in ratione volendi, vt scilicet velimus ex charitate: & hoc patet, quia tenemur eum diligere ex charitate. Attendendum autem quod hæc est obligatio per modum præcepti affirmatiui. Differt enim obligatio præcepti affirmatiui, & negatiui. Nam negatiui obligat semper, & ad semper: affirmatiui autem tantum obligat semper, non ad semper, sed pro loco, & tempore: & sicut non obligat ad semper ita nec ad omnem actum voluntatis, nec ad omne præceptum: sed tunc solum quando tenemur exire in actum charitatis. Vnde notandum quod sic tenemur ad hoc, quod nunquam ad contrarium: sicut velle, quod Deus vult ex liberalitate. Ad hoc etiam tenemur pro loco & tempore, si habemus charitatem: si autem non habemus, non ad hoc tenemur, sed ad æquiualens, quia tenemur facere quod in nobis est vt habeamus, & ad hoc similiter pro loco & tempore obligamur. Ex his patet responsio ad obiecta. C

1.2.3. Quod enim obiicitur, quod aliquis sine peccato honorat parentes etiam ex naturali pietate, dicendum quod verum est, & ex hoc sequitur quod non in omni actu tenetur conformare, non tamen sequitur quod non teneatur: & per hoc patet sequens quod obiicitur de generalitate actuum. Patet etiam aliud quod obiicitur de generalitate temporis. D

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod non est in potestate nostra habere charitatem, dicendum quod in potestate propinqua habentium charitatem est, & in potestate non habentium, non propinqua, sed dispositiua. Potest enim quilibet facere aliquid, quo facto habeat charitatem: & ideo si non faciat, imputatur sibi, nec excusatur per impossibilitatem, quia non est impossibilitas, vbi succurrit aliunde potestas, & non deficit, nisi propter nostram negligentiam. E

5. Ad illud quod obiicitur de obstinato, dicendum quod nullus est adeo obstinatus quod non possit facere quod in se est: & qui non possit redire ad cor, & ideo tenetur sicut & alij, licet non pro quolibet instanti, sed pro loco, & tempore. Si autem tu quæras quid sit locus & tempus, melius docet vnctio quam ars: tamen quando Dominus visitat eum interiori allocutione, vel exteriori prædicatione, vel aliquo tali in quo est opportunitas redeundi ad cor, si tunc negligat, incidit in contemptum, & omissionis peccatum.

Quæstio II.

An quo ad volitum voluntatem nostram voluntati diuinæ teneamur conformare.

Alexander Alensis 41. p. q. 1. Membro 3.
S. Thomas 1. Sent. dist. 48. q. 1. art. 4.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 48. p. 2. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 48. art. 2. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 48. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 48. q. 4.
Petrus de Tarantas. 1. Sent. dist. 48. q. 4.

Vtrum teneamur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito. Et quod sic, videtur: Qui non est mecum, contra me est: ergo si nōn consonat Deo in volito, est contra Deum: ergo si tenemur Deo non esse contrarij, tenemur velle quod Deus vult. *Ad oppositum. Mat. 12. d*

2. Item super illud Psalmi: Non adhæsit mihi cor prauum. Glos. prauum cor, atque distortum habet, qui non vult hoc quod Deus vult: sed tenemur vitare cordis prauitatem: ergo tenemur velle quod Deus vult. *Psal. 100. a*

3. Item Tullius diffiniens amicitiam dicit, quod amicitia est idem velle, & idem nolle in rebus honestis: sed tenemur Deo seruare amicitiam: ergo & idem velle: ergo idem velle in honestis. Sed Deus non vult nisi iustum, & honestum: ergo debemus nostram voluntatem suæ conformare in omnibus. *Lib. de amicitia, & de offi. Et Salust. in Catilinario.*

4. Item omnis intellectus qui discordat à prima veritate in cognito, est falsus: ergo omnis affectus est iniquus, qui non concordat cum diuina voluntate in volito: ergo, &c.

5. Item tenemur velle quod Deus præcepit: aut ergo quia præcepit, aut quia vult. Non quia præcepit, quia illi qui fuerunt mundati, quibus datum est præceptum à Domino de tacendo, non peccauerunt in reuelando, quia diuina inspiratione cognouerunt dominum Deum non velle illud quod præcipiebat: ergo tenemur velle quod Deus vult. *Luc. 17. d*

6. Item tenemur credere non tantum quod præcipit Deus credere, sed etiam omne quod dicit esse verum: ergo à simili tenemur velle non tantum quod præcipit Deus velle: sed omne quod indicat se velle tanquā bonum: ergo tenemur velle omne quod scimus Deū velle.

Contra: per Aug. in Ench. Aliquando homo bona voluntate vult, quod non vult Deus. *Aug. c. 101. tom. 4.*

Item viri sancti frequentes volunt opposita, sicut Apostolus volebat alligari in Hierusalem, & discipuli nolebant: sed constat quod Deus aliquid illorum volebat: ergo licet contrarium diuinæ voluntati velle meritoriè: ergo, &c.

Item si tenemur in volito conformare: ergo cum in indifferentibus non sit nobis volūtas diuina determinata, quicunq; vult aliquid indifferens determinate, committit se discrimini: ergo peccat mortaliter, quod absurdum est. Si dicas quod tenetur quando scit Domini voluntatem. Contra: Scientia non inducit nouum peccatum, neque tentionem, sed solum aggrauat peccatum: ergo propter scientiam nemo tenetur, sicut nec ignorās. *Ratio soluenda.*

Item Hieremias dolebat super destructionem Hierusalem in Threnis. Christus flebat super Hierusalem. B. Virgo, & Apostoli super passionem Christi. Si flebant & dolebant: & dolor est de rebus quæ nobis nolentibus accidunt: ergo nolebant. Et constat quod omnes hi merebantur, & sciebant Deum velle contrarium: ergo licite, & meritorie possumus velle contrarium diuinæ voluntati etiam vbi scitur. *Ratio soluenda.*

Item quantumcunque prælatus meus velit aliquid, non teneor illud velle nisi mihi præcipiat, etiam si sciam ipsum velle: ergo pari ratione quantumcunque velit Deus aliquid, non teneor illud velle quantumcunque mihi innotescat, nisi Deus mihi præcipiat.

Item quod Deus consuluit, vult, & nos scimus eum velle, tamen non tenemur velle, quamvis multum sibi placeat, etiam plusquam præceptum: ergo non tenemur velle omne quod scimus Deum velle.

CONCLVSIO.

Non tenetur voluntas nostra conformari voluntati diuinæ in quocunque volito: sed in eo quod vult, & innotescit absolute Deum velle.

RESP. Ad arg. Ad hoc dicunt aliqui, quod non tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in omni, quod vult Deus: sed hoc est perfectionis, & supererogationis, & hoc erit in patria: sed ad hoc solum tenemur, quod ipse nos vult velle. Dicunt autem, quod Deus solum vult nos velle quod præcipit, & nolle quod prohibet. Hæc enim sunt signa per quæ sufficienter indicat nobis suam voluntatem, quæ vult nos velle aliquid: in aliis volitis, siue innotescant, siue non, licet velle contrariũ sine peccato, & per hoc soluunt ad vtrãque partem. Vnde dicunt, quod licet nobis aliqua velle proprie, quia non decet velle opposita, vt patet de destructione gentis nostræ, & de calamitatibus iustorum, & consimilium. Etiam si Deus pluat, vel disponat pluere, oppositum possum petere, & velle. Sed licet ista via sit facilior, tamen quia Augustinus dicit, quod impius est cui non placet diuina prouidentia, non tantum videtur quod homo teneatur velle Dei mandata, sed etiam quod teneatur velle Dei opera. Et iterum. Quo modo non recalcitrat voluntas nostra voluntati diuinæ, quãdo Deus vult aliquid, & nos volumus contrarium, omnino videtur ei repugnare. Et iterum Glo. prædicta videtur dicere, quod homo qui non vult quod Deus, vult, habet cor prauum: non dicit, quod Deus vult ipsum velle, vel quod Deus præcipit. Propterea aliter dicendum, quod reuera non tenemur velle omne quod Deus vult, sed solum quod vult, & innotescit, nec adhuc illud omne. Ideo notandum quod aliquid ostendit se Deus velle absolute, & quantum in se est, vt bona quæ facit. Et hæc tenemur velle simpliciter, & absoluta voluntate quantũ in nobis est. Aliquid ostendit se velle voluntate absoluta: sed oppositum velle quantum in se est, vt mala quæ infligit: & hæc tenemur velle voluntate absoluta, & deliberatiua, tamen oppositum possumus velle voluntate pietatis, vt dicit Hugo. Vnde sicut Deus non delectatur in nostris pœnis sed magis dicit: Heu heu consolabor super hostibus meis, sic & nos. Vnde Hugo distinguit in nobis triplicem voluntatem, scilicet rationis, pietatis, & carnis, & in Christo quadruplicem, extendens nomen voluntatis. Vnde dicit in lib. de voluntatibus Christi loquens de Christo: Voluntas deitatis per iustitiam sententiam dictabat: voluntas rationis per obedientiam veritatem approbabat: voluntas pietatis per compassionem in malo suspirabat: voluntas carnis per passionem in malo proprio murmurabat. Et ideo voluntate rationis debemus etiam velle malum pœnæ, quod scimus Deum velle: sed voluntate pietatis possumus conditionaliter, siue quantum est in nobis, si Deo placet, non velle: nam & ipse Deus, quantum in se est, non vult, sicut prædictum est. Aliquid ostendit se Deus velle quantum in se est, circa quod consistit substantialiter ordo salutis, vt sunt ea quæ præcipit fieri, & quæ præcipit non fieri, & hoc tenemur velle. Aliquid ostendit Deus se velle quantum in se est, circa quod consistit expeditio salutis, vt sunt ea quæ consulit. Et ad talia non obligat, nec vult obligare: vult enim aliquos saluare sic, aliquos via latiori ire.

Isa. 3. 1. f

1. 2. 3. Ex his ergo patet, quod tenemur generaliter A velle, & conformare voluntatem nostram, non in omni volito, sed in omni eo quod innotescit tribus modis prædictis: alioquin frangeretur amicitia, & de tali volito concurrunt rationes, & auctoritates. Ideo enim præcepto diuino tenemur nos conformare, quia vult nos velle quod præcipit, & hoc scimus: & prælato meo teneor conformari in hoc quod expresse scio ipsum velle me velle: sed in prælato nescio nisi per mandata: sed in Deo scio per alia signa, sicut prædictum est.

4. 5. 6. AD illud quod obiicitur, quod in nullo potest discordare intellectus quin sit falsus, &c. dicẽdum quod non est simile de bono, & vero: nam verum dicitur absolute, bonum vero in relatione ad finem. Et quia duo opposita non sunt simul: ideo non possunt intellectus discordantes esse veri: sed bonum dicitur in relatione ad B finem. Et quoniam opposita volita possunt ad eundem finem ordinari, ideo simul possunt esse bona, & affectus respectu eorum esse recti: ideo non necesse est in omni volito conformari, quia oppositum possumus sancte velle, quia ordinare in finem: sed oppositum eius, quod Deus vult nos velle, non possumus ordinare in finem, quia Deus non acceptat illud.

AD illud quod obiicitur in contrarium, quod non tenemur ad omne volitum, dicendum quod verum est, quia nec ad volitum, quia volitum, nec quia scitum: sed quia scitum esse volitum à Deo, ita quod nos velimus illud. Aliter tamen potest dici quod tenemur, quia absolute volitum: sed excusamur per ignorantiam, maxime vbi adhibetur debita diligentia, sicut aliquis obligatur, ne cognoscat non suam. Vnde de obligatione inducente C culpam, falsum est quod dicit, quod scientia non inducit nouam obligationem. Sicut enim ignorantia facti excusat à toto, scientia per oppositum, cum diuina voluntas facit aliquem esse obligatum, vt nullo modo possit in contrarium sine culpa, & sic in proposito, & sic patet illud.

AD illud quod obiicitur de Christo & B. Virgine, & aliis compatientibus, dicendum, sicut dictum est, quod voluntate absoluta volebant, quod Deus volebat: tamen voluntate conditionata, siue voluntate pietatis debebãt velle contrarium, & hac voluntate merebantur: quoniam hoc non est naturæ tantum, sed etiam rationis. Præcipue autem hac voluntate merebatur in Christi filij passione beatissima Mater, & Virgo Maria, cui patienti, quantum sexus muliebris fragilitas sustinere poterat, compatiebatur. Nullo tamen modo est dubitandum, quin virilis eius animus, & ratio constantissima, velle etiam filium suum pro salute generis humani, vt D Mater per omnia conformis esset Patri. Et in hoc miro modo debet laudari & amari, quod placuit ei, quod vnigenitus suus pro salute generis humani offerretur. Et tantum etiam compassa est, vt fieri potuisset, omnia tormenta quæ filius pertulit, ipsa multo libentius sustinuisset. Vere ergo fuit fortis & pia, dulcis pariter & seuera, parca, & nobis largissima. Hæc ergo præcipue est amanda, & veneranda post Trinitatem summam, & eius prolem beatissimam Dominum nostrum Iesum Christum, à cuius diuinitatis mysterio enarrando cunctæ linguæ deficiunt: quia consummatio sermonum ipse est. Ei ergo qui potest omnia facere superabundantius quam petimus, aut intelligimus secundum virtutem quæ operatur in nobis, ipsi sit gloria in Ecclesia, & in Christo Iesu, in omnes generationes sæculi sæculorum. Amen.

Ad. 3. & Argum. Fundam

Ephes.

Finis primi Libri sententiarum Sancti Bonauenturæ.

INDEX

INDEX QVÆSTIONVM S. BONAVENTVRÆ, IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM.

PROLOGVS.

Vtrum

Index Quæstionum.

Indicis Distinctionum, & Quæstionum in primum Librum Sententiarum finis.



S. BONAVENTVRÆ S. R. E. CARDINALIS, EPISCOPI ALBANENSIS, EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS, IN LIBRVM SECVNDVM Sententiarum.

PROOEMIVM.



SOLVMMODO hoc inueni quod Deus fecit hominem rectum, & ipse se infinitis immiscuit quæstionibus. Sollicite consideranti præsentis libri, sc. secundi Sententiarum principalem intentionem, & totalem continentiam, illud occurrit ad quod suam inquisitioné dicit Sapiens esse productam in verbo proposito. Cum enim cuncta tentasset in sapientia, & plus defecisset, quam profecisset: tandem hoc se inuenisse fatetur quod Deus fecerit hominem rectum, *&c.* In quo verbo duo clauduntur, sc. quod hominis recta formatio, & rectitudo est à Deo, & hoc tangitur cum dicitur: Deus fecit hominem rectum. Aliud est quod hominis miseria, & obliquatio est à seipso: & hoc tangitur cũ dicitur: & ipse se infinitis immiscuit quæstionibus. In his autem duobus clauditur terminus totius humanæ comprehensionis, vt cognoscat originem boni, & cognoscendo requirat, & ad illam perueniat, & ibi requiescat. Et vt cognoscat originem, & principium mali, & illud vitet, & caueat. Et in his etiam clauditur tota intentio tractatus libri præsentis, qui circa duo versatur, sc. circa hominis conditionem, & eius deuiationem. Hominis autem conditio tangitur cum dicitur: Deus fecit hominem rectum. Qualiter autem illud intelligatur quod Deus fecerit hominem rectum, explicatur ibi, vbi dicitur: Deus creauit hominem de terra: hoc dicit quantum ad corpus. Et secundum imaginem suam fecit illum: hoc dicit quantum ad animæ naturam. Et iterum conuertit illum in ipsam: hoc dicit quantum ad gratiam superadditam, quæ animam conuertit ad Deum per virtutum habitus: & ideo subiungit: & secundum se vestiuit illum virtute. In hoc verbo ostenditur quod Deus non tantũ fecit hominem possibilem ad rectitudinem, suam ei imaginem conferendo, sed etiam fecit hominem rectum ad se conuertendo ipsum. Tunc enim homo rectus est, quando intelligentia adæquatur summæ veritati in cognoscendo: voluntas conformatur summæ bonitati in diligendo: & virtus continuatur summæ potestati in operando. Hoc autem est quando homo ad Deum conuertitur ex se toto. Primo igitur homo rectus est, cum intelligentia veritati summæ æquatur: æquari autem

A dico non per omnimodam perfectionem, vel impletionem, sed per quandam imitationem. Si enim veritas, vt dicit Anselmus, est rectitudo sola mente perceptibilis, & rectitudini non potest æquari nisi rectum: cum intellectus noster æquatur veritati necessario rectificatur. Tunc autem æquatur, quando actualiter se conuertit ad veritatem. Veritas enim in actu diffinitur quod est adæquatio rei & intellectus. Intelligentia autem nostra ad veritatem conuersa verificatur, ac per hoc veritati æquatur, & dum æquatur rectitudini rectificatur: vnde sine veritate nullus recte iudicat, vt dicitur in lib. de vera Relig. & qui aspicit ad veritatem iudicat, recte secundum quod Dominus dicit Simoni: Recte iudicasti, id est recte dixisti vel decreuisti. Similiter rectificatur dum

In dialogo de veritate cap. 12.

Aug. lib. 1. cap. 31. to. 1. Luc. 7. 8

B voluntas summæ bonitati conformatur. Summa enim bonitas est summa æquitas, siue iustitia: tanto enim melior quis, quanto iustior. Sed vt dicit Anselmus, Iustitia est rectitudo voluntatis: nihil autem conformatur rectitudini nisi rectum. Dum ergo voluntas bonitati summæ & æquitati conformatur, necessario rectificatur. Tunc autem conformatur, cum ad ipsũm conuertitur diligendo. Vnde Hugo: Scio anima mea quod dum aliquid diligis, in eius similitudinem transformaris. Qui enim diligit bonitatem, rectus est. Et hoc est quod dicitur? Recti diligunt te. Recti enim ad tuam bonitatem sunt conuersi, & tua bonitas ad eos inclinatur. Vnde anima experta clamat, & dicit: Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde. Et quia soli recti experiuntur: ideo rectos decet collaudatio. Nihilominus rectificatur, dum virtus summæ potestati continuatur. Rectum

In dialogo de lib. arb. c. 9.

De veritate cap. 13. Et de conceptu virg. cap. 5. Cant. 1. a

Psal. 72. a

C enim est cuius medium non exit ab extremis. Extrema sunt primum & vltimum, alpha & omega, principium & finis. Operatio inter hæc est medium, per quam efficiens peruenit in finem. Illa ergo virtus recta est, cuius operatio est à principio primo, & ad finem vltimum. Quoniam ergo diuina virtus omnia operatur à Deo, & propter Deum, hinc est quod rectissima est in operando. Nihil autem continuatur recto nisi rectum, cum ergo virtus nostra summæ potestati continuatur, absque dubio rectificatur: ex hoc homo non solum rectus, sed etiam rector, & rex efficitur. Vnde in Deut. Et erit apud rectissimum rex cõgregatis principibus populi cum tribubus Israel. Hoc autem erit

Apoc. 22. c

Deut. 33. a

in gloria, quando virtus nostra continuabitur diuinæ A virtuti: tunc erimus omnipotentes voluntatis nostræ, sicut & Deus, suæ: & ideo omnes reges: & ideo omnibus promittitur regnum cælorum. Fecit igitur Deus hominem rectum, dum ipsum fecit ad se conuersum. In conuersione enim hominis ad Deum non solum rectificabatur ad id quod sursum, sed etiam ad id quod deorsum. Homo enim in medio constitutus dum factus est ad Deum conuersus, & subditus, cætera sunt ei subiecta: ita quod Deus omnem veritatem creatam subiecerat eius intellectui ad iudicandum: omnem bonitatem eius affectui ad vtendum: omnem virtutem eius potestati ad gubernandum. Ex hoc namque quod intelligentia conuersa est ad diuinam veritatem, vendicat sapientiam per quam omnia diiudicat secundum quod dicitur: Ipsa dedit mihi omnium quæ sunt scientiam, vt scirem orbis B terrarũ dispositionem, & virtutes cælorum: initium, & conseruationem, & medietatem temporum, anni cursus, stellarum dispositiones, naturas animalium, & iras bestiarum, vires herbarum, vim ventorum, & cognitiones hominum, differentias virgultorum, & virtutes radicum, & quæcunque sunt absconsa, & improuisa. Vnde & Adam omnibus nomina imposuit. Subiecit nihilominus voluntati omnia ad vtendum: vt posset omnia in vsum, & vtilitatem suam conuertere. Vnde Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius. Vnde Apostolus dicit ad Deum conuersis: Omnia vestra sunt. Subiecit etiam virtuti ad gubernandum: Subiicite eam, scilicet terram, & dominamini piscibus maris, & volatilibus cæli. Ista autem recta hominis conditio quantum ad superius & inferius simul tangitur in illo verbo: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem, nostram, & præsit, *&c.* C Fecit ergo Deus hominem rectum, dum ad se conuertendo sibi eam assimulauit, & per hoc omnibus præposuit, & sic patet recta humanę naturę conditio. Et sequitur miserabilis deuiatio in hoc quod subditur: Et ipse infinitis se immiscuit quæstionibus. In quo potest notari & modus labendi, & status in quem cecidit. Modus labendi in his tribus, quæ dicit secundum tria, quæ in peccato considerantur, & tria quæ in hoc verbo proponuntur. In peccato namque est conuersio, & auersio, & bonorum amissio, siue expoliatio. Conuersio intelligitur per immixtionem, auersio per finis priuationem, sed expoliatio per quæstionem. Nam conuersio facit prauum, vel impurum, auersio infirmum, expoliatio mendicum: & hoc totum tangitur, cum dicitur: Immis- D cuit se infinitis quæstionibus. Potest etiam notari status in quem cecidit. Sic enim cecidit à rectitudine, vt perderet ipsam rectitudinem, non rectitudinis aptitudinem: perderet habitum, non appetitum: quia sic amisit similitudinem, vt tamen pertranseat in imagine. Quoniam igitur remansit appetitus sine habitu: ideo factus est homo quærendo sollicitus. Et quia nihil creatum recompensare potest bonum amissum, cum sit infinitum, ideo appetit, quærit, & nunquam quiescit: & ideo declinando à rectitudine, infinitis quæstionibus se immiscuit. Vnde intelligentia aduertendo se à summa veritate, & gratia effecta ignara, infinitis quæstionibus se immiscuit per curiositatem. Vnde: Est homo qui diebus, & noctibus somnum nõ capit oculis, & intellexi quod omnium E operum Dei nullam possit homo inuenire rationem, supple, quæ finiat appetitum, siue inquisitionem: immo generat aliam quæstionem, & parit nouam contentionem, & immiscet inextricabilem dubitationem: propter quod dicitur: Honor est homini qui separat se à contentionibus: omnes autem stulti miscentur contumeliis. Tales sunt miseri homines qui intendunt fabulis, & genealogiis infinitis. Quia sicut dicitur: Semper sunt discentes, & nunquam ad scientiã veritatis peruenientes. Voluntas discedendo à summa bonitate egena effecta immiscuit se infinitis quæstionibus per concupiscentiam, & cupiditatem. Quia sicut dicitur: Ignis nunquam dicit sufficit. Vnde & auarus non implebitur pecunia, sicut dicitur. Ideo semper quærit, & mendicat.

Sap.7.e — Psal.8.b — 1.Cor.3.d — Gen.1.d — Gen.1.e — Eccles.7.d

Tria in peccato considerantur: Auersio, conuersio, & bonorum expoliatio.

Eccles.8.d — Prou.20.b — 1.Tim.3.a — Prou.30.c

Similiter concupiscentia non satiatur: immo infinitis voluptatum quæstionibus implicatur: Omnia commixta sunt, sanguis, homicidium, furtum, fictio, corruptio, & infidelitas, turbatio, periurium, tumultus, bonorum Dei immemoratio, animarum inquinatio, natiuitatis immutatio, nuptiarum inconstantia, inordinatio mœchiæ, & impudicitiæ. Hæ sunt quæstiones infinitæ, quæ commixtæ sunt quibus immiscuit se homo dum voluntatem deformauit à summa bonitate. Virtus autem discontinuando se à summa potestate facta infirma immiscuit se infinitis quæstionibus per instabilitatem, vnde semper quærit quietem, & non inuenit. Vnde Isaias: Dominus immiscuit in medio Ægypti spiritum vertiginis: iste est spiritus instabilitatis pro eo quod nihil potest stabilire. Vnde homo peccator est sicut puluis, quem proiicit ventus à facie terræ. Vnde in Psalmo: Auertente te faciem, turbabuntur, auferes spiritum, *&c.* ideo erit tanquam puluis quem proiicit ventus à facie terræ. Sicut igitur puluis non potest quiescere quandiu est ventus vertiginis, sic nec nostra virtus stabilis permanere: & ideo infinita loca quærit & mutat, & mendicat suffragia. Immiscuit igitur se homo infinitis quæstionibus per curiositatem, dum cecidit à veritate in ignorantiam: per cupiditatem, dum cecidit à bonitate in malitiam: per ineffabilitatem, dum cecidit à potestate in impotentiam. Sic ergo in verbo proposito notatur hominis conditio, & eius deuiatio: & hoc solum inuenio determinatum in hoc libro.

Sap.14.d — Isa.19.c — Psal.103.d



LIBER II.

DE CREATIONE.

DISTINCTIO I. PARS I.

Vnum Esse rerum Principium ostendit, non plura, vt quidam putauerunt: Et cur homo & Angelus creatus sit: cur item Mundus totus.



CREATIONEM rerum insinuans scriptura, Deum esse Creatorem initiumque temporis, atque omnium visibilium, vel inuisibilium creaturarum in primordio sui ostendit, dicens: In principio creauit Deus cælum, & terram. His etenim verbis Moyses, Spiritu Dei afflatus, in vno principio à Deo Creatore mundum factum refert, elidens errorem quorundam plura sine principio fuisse principia opinantium. Plato namque tria initia existimauit: Deum scilicet, exemplar, & materiam, & ipsam increatam sine principio, & Deum quasi artificem non Creatorem. Creator enim est, qui de nihilo aliquid facit. Et creare proprie est de nihilo aliquid facere. Facere vero non modo de nihilo aliquid operari, sed etiã de materia. Vnde & homo, & Angelus dicitur aliqua facere, sed non creare, vocaturque factor, siue artifex, sed non Creator. Hoc enim nomen soli Deo proprie congruit, qui & de nihilo quædam, & de aliquo aliqua facit. Ipse est ergo Creator, & opifex, & factor, sed creationis nomen sibi proprie retinuit, alia vero etiam creaturis communicauit. In scriptura tamen sæpe Creator accipitur tanquam factor, & creare tanquam facere, sine distinctione significationis.

Gen.1.a — Ambr. in Exa ëm. l.1 cap.1.

Quod hæc verba, scilicet agere, & facere, & huiusmodi non dicuntur de Deo secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis.

Veruntamen sciendum est, hæc verba scilicet creare,

facere,

facere, agere, & alia huiusmodi de Deo non posse dici secundum eam rationem, qua dicuntur de creaturis. Quippe cum dicimus, eum aliquid facere, non aliquem in operando motum illi inesse intelligimus, vel aliquam in laborando passionem, sicut nobis solet accidere, sed eius sempiternæ voluntatis nouum aliquem significamus effectum, id est æterna eius voluntate aliquid nouiter existere. Cum ergo aliquid dicitur facere, tale est ac si dicatur, iuxta eius voluntatem, vel per eius voluntatem aliquid nouiter contingere, vel esse: vt in ipso nihil noui contingat, sed nouum aliquid sicut in eius æterna voluntate fuerat, fiat sine aliqua motione, vel sui mutatione. Nos vero operando mutari dicimur, quia mouemur. Non enim sine motu aliquid facimus. Deus ergo aliquid agere, vel facere dicitur, quia causa est rerum nouiter existentium, dum eius voluntate res nouæ esse incipiunt, quæ ante non erant absque ipsius agitatione, vt actus proprie dici non queat, cum videlicet actus omnis in motu consistat, in Deo autem motus nullus est. Sicut ergo ex calore solis aliqua fieri contingit, nulla tamen in ipso, vel in eius calore facta motione, vel mutatione: ita ex Dei voluntate noua habent esse sine mutatione auctoris, qui est vnum, & solum, & omnium principium. Aristoteles vero posuit principia, scilicet materiam, & speciem, & tertium operatorium dictum: mundum quoque semper esse, & fuisse.

Quod catholicum est docet.

Horum ergo & similium errorem Spiritus sanctus euacuans, veritatisque disciplinam tradens, Deum in principio temporum mundum creasse, & ante tempora æternaliter extitisse significat, ipsius æternitatem & omnipotentiam commendans, cui voluisse, facere est, quia, vt prædiximus, ex eius voluntate, & bonitate res nouæ existunt. Credamus ergo rerum creatarum cælestium, terrestrium, visibilium, vel inuisibilium causam non esse nisi bonitatem Creatoris, qui est Deus vnus, & verus. Cuius tanta est bonitas, vt summe bonus beatitudinis suæ, qua æternaliter beatus est, alios velit esse participes: quam videt & communicari posse, & minui omnino non posse. Illud ergo bonum quod ipse erat, & quo beatus erat, sola bonitate, non necessitate aliis communicari voluit, quia summe boni erat prodesse velle, & omnipotentissimi nocere non posse.

Distinct. I. Pars II.

Quare rationalis creatura facta sit.

Et quia non valet eius beatitudinis particeps existere aliquis, nisi per intelligentiam, quæ quanto magis intelligitur, tanto plenius habetur: fecit Deus rationalem creaturam, quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret, ac possidendo frueretur. Eamque hoc modo distinxit, vt pars in sui puritate permaneret, nec corpori vniretur, scilicet angeli; pars corpori iungeretur, scilicet animæ. Distincta est vtique rationalis creatura in incorpoream, & corpoream: & incorporea quidem Angelus, corporea vero homo vocatur ex anima rationali, & carne subsistens. Conditio ergo rationalis creaturæ primam causam habuit Dei bonitatem.

Quare creatus sit homo, vel Angelus.

Ideoque si quæratur, quare creatus sit homo, vel

A Angelus, breui sermone responderi potest, propter bonitatem eius. Vnde Augustinus in lib. de Doctrina Christiana: quia bonus est Deus, sumus: & in quantum sumus, boni sumus. Lib. 1. c. 32. tom. 3.

Ad quid creata sit rationalis creatura.

Et si quæratur ad quid creata sit rationalis creatura: Respondetur, ad laudãdum Deum, ad seruiendũ ei, ad fruendum eo: in quibus proficit ipsa, non Deus. Deus enim perfectus & summa bonitate plenus, nec augeri potest, nec minui. Quod ergo rationalis creatura facta est à Deo, referendum est ad creatoris bonitatem, & ad creaturæ vtilitatem.

B Breuissima responsio cum quæritur quare vel ad quid facta sit rationalis creatura.

Cum ergo quæritur, quare, vel ad quid facta sit rationalis creatura, breuissime responderi potest: Propter Dei bonitatem, & suam vtilitatem. Vtile nempe ipsi est seruire Déo, & frui eo. Factus ergo Angelus siue homo propter Deum dicitur esse, non quia Creator Deus, & summe beatus alterutrius indiguerit officio qui bonorum nostrorum non eget: sed vt seruiret ei, ac frueretur eo, cui seruire regnare est. Psal. 15. a In hoc ergo proficit seruiens, non ille cui seruitur.

C Sicut factus est homo, vt seruiret Deo, sic mundus vt seruiret homini.

Et sicut factus est homo propter Deum, id est vt ei seruiret, ita mundus factus est propter hominem, scilicet, vt ei seruiret. Positus est ergo homo in medio, vt ei seruiretur, & ipse seruiret, vt acciperet vtrumque, & refflueret totum ad bonum hominis, & quod accepit obsequium, & quod impendit. Ita enim voluit Deus sibi ab homine seruiri, vt ea seruitute non Deus, sed homo seruiens iuuaretur: & voluit vt mundus seruiret homini, & exinde similiter iuuaretur homo. Totum ergo bonum hominis erat, & quod

D factum est propter ipsum, & propter quod ipse factus est: Omnia enim, vt ait Apostolus, nostra sunt, scilicet, superiora, & æqualia, & inferiora. Superiora quidem nostra sunt, ad perfruendum, vt Deus, Trinitas. Æqualia, ad conuiuendum, scilicet, Angeli. Qui etsi nobis modo superiores sint, in futuro erunt æquales qui & modo nostri sunt, quia ad vsum nobis sunt: sicut res dominorum dicuntur esse famulorum, non dominio, sed quia sunt ad vsum eorum. Ipsique Angeli in quibusdam scripturæ locis nobis seruire dicuntur, dum propter nos in ministerium mittuntur. 1. Cor. 3. d Aug. lib. 2. quæst. Euan. c. 33. tom. 4. Heb. 1. d.

Quo modo dicitur aliquando in scriptura: Homo factus est propter reparationem angelici casus.

E De homine quoque in scriptura interdum reperitur quod factus sit propter reparationem angelicæ ruinæ. Quod non ita est intelligendum, quasi non fuisset homo factus, si non peccasset angelus: sed quia inter alias causas, scilicet præcipuas, hæc etiam nonnulla causa extitit. Nostra ergo sunt superiora & æqualia: nostra etiam sunt inferiora, quia ad seruiendum nobis facta. Aug. lib. 22. de Ciu. Dei cap. 21. to. 5. & in Ench. cap. 29. to. 3.

Quare ita sit homo institutus, vt anima sit vnita corpori.

Solet etiam quæri: cum maioris dignitatis videatur esse anima, si absque corpore permansisset, cur vnita sit corpori. Ad quod primo dici potest, quia Deus voluit, & voluntatis eius causa quærenda non est.

Secundo autem potest dici, quod ideo Deus voluit eam corpori vniri, vt in humana ostenderet conditione nouum exemplum beatæ vnionis, quæ est inter Deum & Spiritum, in qua diligitur ex toto corde, & videtur facie ad faciem. Putaret enim creatura se non posse vniri Creatori suo tanta propinquitate, vt eum tota mente diligeret, & cognosceret, nisi videret spiritum, qui est excellentissima creatura, tam infima, id est, carni, quæ de terra est, in tanta dilectione vniri, vt non valeat arctari ad hoc vt velit eam relinquere, sicut ostendit Apostolus dicens: Nolumus corpore expoliari, sed superuestiri: per quod ostenditur spiritum creatum spiritu increato ineffabili amore vniri. Pro exemplo ergo futuræ societatis, quæ inter Deũ & Spiritum rationalem in glorificatione eiusdem perficienda erat: animan corporeis indumentis, & terrenis mansionibus copulauit, luteamque materiam fecit ad vitæ sensum vegetare: vt sciret homo, quia si potuit Deus tam disparem naturam corporis, & animæ in fœderationem vnam, & in amicitiam tantam coniungere, nequaquam ei impossibile futuram rationalis creaturæ humilitatem, licet longe inferiorem, ad suæ gloriæ participationem sublimare. Quia ergo pro exemplo rationalis spiritus in parte vsque ad consortium terreni corporis humiliatus est, ne forte in hoc nimis depressus videretur, addit Dei prouidentia, vt postmodum cum eodem corpore glorificato ad consortium illorum qui in sua permanserunt puritate, sublimetur: vt quod minus ex dispensatione Creatoris sui acceperat conditus, postmodum per gratiam eiusdem acciperet glorificatus. Si ergo Conditor noster Deus rationales spiritus varia sorte pro arbitrio voluntatis suæ disponens, illis quos in sua puritate reliquerat, sursum in cælo mansionem: illis vero quos corporibus terrenis sociauerat, deorsum in terra habitationem constituit: vtrisque regulam imponens obedientiæ, quatenus & illi ab eo vbi erant, non caderent: & isti ab eo, vbi erant, ad id vbi non erant, ascenderent. Fecit itaque Deus hominem ex duplici substantia corpus de terra componens, animam vero de nihilo faciens. Ideo etiam vnitæ sunt animæ corporibus, vt in eis Deo famulantes maiorem mereantur coronam.

Mat. 22. d / 1. Cor. 13. d / 2. Cor. 5. a / Gen. 2. b / Iob. 4. d. / Aug. lib. de Spi. & anima, c. 14. tom. 3.

A B C D E

Post Sacramentum Trinitatis de creatura tripartita agendum est, & prius de digniori, id est angelica.

Ex præmissis apparet rationalem creaturam in angelicam, & humanam fuisse distinctam, quarum altera est tota spiritualis, id est, angelica: altera ex parte spiritualis, & ex parte corporalis, id est, humana. Cum itaque de his tractandum sit scilicet de spirituali & corporali creatura: de rationali & spirituali, id est de Angelis agendum videtur, vt à contuitu Creatoris ad cognitionem creaturæ dignioris ratio nostra intendat: deinde ad considerationem corporeæ tam illius quæ est rationalis quam illius quæ non est rationalis descendat, vt Trinitatis increatæ Sacramentum tripartitæ creaturæ, eique concretorum atque contingentium sequatur documentum.

vsque ad 21. dist.

Distinctio I.

De Creatione humanæ naturæ quantum ad principium efficiens in generali.

Creationem rerum.

Expositio Textus.

POSTQVAM Magister supra in primo libro determinauit de mysterio Trinitatis, consequẽter in hoc secundo libro determinat de rebus creatis. Et diuiditur ista pars in duas. In prima agit de hominis conditione. In secunda de lapsu eius, & tentatione, infra dist. 21. *Vidẽs igitur diabolus*, &c. Prima pars habet duas, quia enim homo communicat cum omnibus creaturis, & cætera facta sunt propter hominem, ideo primo agit de cõditione rerũ in generali, secundo vero in speciali, infra dist. 2. *De angelica itaque natura*, &c. Prima pars habet duas In prima determinat de conditione rerũ quantum ad principium efficiens: in secunda vero quantum ad finem, ibi: *Et quia non valet eius beatitudinis*, &c. Prima pars habet tres particulas. In prima ponit veritatem quæ exprimitur in Scripturæ sacræ auctoritate. In secũda vero auctoritatem explanat, ibi: *Creator enim est*, &c. In tertia vero, quia per illam auctoritatem positiones erroneæ eliduntur, concludit vltimo earum euacuationé, ibi: *Horum ergo & similium errorum*, &c. Et quælibet harum partium habet duas. In prima namque parte proponit auctoritatem veritatis. In secunda Platonis errorem, ibi: *Plato namque*, &c. Similiter & secunda duas habet. In prima explanat auctoritaté, & verba auctoritatis. In secunda ponit errorem Arist. ibi: *Arist. vero duo*, &c. Eodem modo tertia habet duas. Primo enim concludit errorum improbationem, secundo vero fidei confirmationem, ibi: *Credamus igitur*, &c. Diuisio.

Creationem rerum, &c. *Dub. I.*

Quæritur de ordine istius libri ad præcedentem. Cum enim nos cognoscamus Creatorem per creaturas, quia videmus per speculum: & scientia debeat inchoari à notioribus nobis: ergo prius debuit agere de creaturis quam de Creatore: ergo iste liber primus non secundus debet esse. Aristot. 1. Physic. 1. cont. 2.

RESP. Dicendum quod supra cum actum est de Creatore, actum est etiam de creaturis provt sunt via ad perueniendum in cognitionem: nunc autem agitur de cognitione rerum, provt cognitio de Creatione adminiculatur ei, quia agitur de conditione & lapsu. Non potest autem cognosci conditio, nisi prius cognoscatur eius principium, principium autem huius conditionis solus Deus est: ideo oportet doctrinam huius libri sequi doctrinam præcedentis, & patet obiectum.

In vno principio à Deo Creatore mundum factum refert. Dub. II.

Quæro pro quo supponat ille terminus, *principio*, aut pro creato aut pro increato. Non pro increato, quia præpositiones sunt transitiuæ. Non pro creato, quia nihil creatum erat in quo fieret.

ITEM: Ab æterno fuerunt res in principio suo, scilicet Deo: si ergo productio respicit egressum à Deo, nullo modo potest stare pro principio increato: Nec pro creato, quia nondum erat aliquid, *&c.*

RESP. Dicendum quod præpositio cum suo causali tripliciter potest accipi. Vno modo vt dicat pure ordinem, & sic idem est facere in principio, & facere ante alia: ita quod connotet priuationem respectu alicuius temporalis prioris, & cõnotet præpositionem, posterioris. Alio modo potest importare habitudinem mensuræ, & tunc in principio, idem est quod in primo instanti temporis. Tertio modo potest importare habitudinem causæ, & tunc sensus est, *in principio*, id est in filio di-

citur

Psal.103.c

citur creasse secundum quod dicitur in Psalmo: Omnia in sapientia fecisti Domine: vt sic notetur non tantum causa efficiens, sed etiam exemplaris. Omnes istæ expositiones veræ sunt, & catholicę, & per eas eliduntur tres errores circa mundi productionem Ex prima eliditur error quorundam modernorum philosophantium qui dixerunt mundum esse factum ex tempore, sed mediante intelligentia, ita quod Deus primo fecit Angelos, & cum illis condidit mundum, contra quos est prima expositio. Si enim Deus in principio conditionis creauit mundum, non ergo primo Angelos, vel intelligentias ita quod per illos condiderit mundum: & hic error ortum habet ex illo verbo: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem, quasi Deus loquatur Angelis. Ex secunda expositione eliditur error Aristotelicorum qui dixerunt mundum conditum ab æterno. Si enim in principio temporis factus est ex nihilo, non ergo fuit sine principio: & hic error ortum habuit ex hoc quod non potuerunt videre qualiter mundus incepit, & quare tunc & non ante. Ex tertia expositione eliditur error Platonicorum, qui dixerunt principia mundi tria esse, scilicet Deum, materiam, & exemplar. Si enim Deus in filio sicut per exemplar æternum condidit de nihilo mundum, non ergo requiritur secundum principium quod est exemplar, nec tertium quod sit materia: & ortum habuit ex hoc quod non potuerunt intelligere omnino quo modo aliquid fiat ex nihilo. Ex omnibus his eliditur error Manichæorum qui posuerunt principia mundi effectiua duo, & iste eliditur per subiectum dictæ locutionis: Creauit Deus cælum, & terram, lucem, & tenebras, & hic error est omnibus vilior: & habent se gradatim. Nam primus solum errat in eo à quo. Secundus errat in eo de quo, & quando, quia ex aliquo, & ab æterno. Tertius errat in eo de quo, quia dicit factum esse de materia, & non ex nihilo: & in eo per quod scilicet circa exemplar quod posuit aliud à Deo, vt apparet: & in quando, quia posuit materiam ab æterno, & imperfectam. Et iste error est multo vilior quam error aliorum qui ponunt ab æterno materiam fuisse perfectā sua forma. Quartus error Manichęorum omnibus est abominabilior, quia deficit in primo principio, in quo Philosophi communiter concordauerunt, ponens primo duo principia: ac per hoc auferens ordinem atque decorem vniuersi, & bonitatem & Dei potestatem. Et hunc errorem inter cęteros non humanam malitiam, sed diabolicam astutiam credo adinuenisse, vt se alterum Deum esse persuadeat mentibus peccatorum. Ex dictis igitur patet pro quo supponat hoc nomen *principium*. Potest enim supponere pro filio, & Deus pro patre, & ex modo construendi fit talis appropriatio. Potest etiam supponere pro creatura, vt pote pro principio temporis: sed non dicit tunc ordinem, sed concomitantiam mensuræ ad mensuratum, scilicet quod cælum & terra cum principio temporis esse cœperunt, & sic patet illud.

Primo cælū ...xit esse ...ernum. ...homistæ ...men & ...aior pars ...atinorum ...se factum ... æterno ...cunt.

Aristoteles vero tria posuit principia, &c. Dub III.

Quæritur quare distinguit illa duo à tertio. Et iterum non videtur illud esse verum perscrutanti libros Philosophi: quia ipse non ponit nisi ista tria, materiam, & formam, & priuationem, in principio noni Metaph. & in primo Physi. non ergo ista quæ ponit Magister.

...Phys. & 2. ...12. Met. ...tex. 12.

Resp. Dicendum quod ideo duo distinguit à tertio, quia duo sunt intrinseca tanquam elementa, & vnum est extrinsecum. Vbi autē Philosophus ista tria distinguit, & ponit, si quæratur expresse inuenitur in secundo de generatione circa finem. Sed tunc est quæstio, quia videtur nō sufficienter principia in primo Physi. assignasse: immo si ibi assignauit tria præter operatorium, tunc ergo sunt quatuor. Et dicendum ad hoc quod priuatio non differt à forma, vel materia. Siue enim priuatio nominet appetitum formæ cum eius carentia, siue nominet ipsam formæ essentiam, prout est in materia in potentia, non differt ab his duobus: scilicet materia, & specie. Nam appetitus ad materiam reducitur, nec est aliud, & essentia formæ ad speciem secundum rem. Et hæc duo principia determinat in primo. Postmodum adiungit tertium, scilicet operatorium, dum omnia reducit ad Motorem primum in viij. & patet quod Magister vere, & proprie loquitur.

In principio temporum mundum creasse. Dub. IV.

Contra: Si cœpit cum primo mobili & illud cœpit in secundo die, non ergo in principio temporis, sed ante.

Respon. Dicendum quod tempus dicitur tripliciter, communissime, communiter, & proprie. Communissime dicitur mensura exitus de non esse in esse. Communiter dicitur tempus mensura cuiuslibet mutationis, maxime illius, quæ fuit ante primum mobile. Tertio modo dicitur proprie mensura motus primi mobilis, vt communiter consueuit distingui. Et quia primo modo dictum, est primum omnium, & in illo conditum est sæculum: ideo dicit, in principio temporum.

Omnipotentissimi est, nocere non posse. Dub. V.

Contra: Omnis pœna affligit, & lædit: si lædit, nocet: ergo si Deus non potest nocere, non potest punire.

Resp. Dicendum quod sicut duplex est malum, scilicet culpæ & pœnæ, sic etiam duplex est nocumentum. Cum ergo dicitur quod non potest nocere, non intelligitur quantum ad nocumentum quod facit malum pœnæ: sed quod facit malum culpæ.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam eorum quæ in hac parte dicuntur, quæritur hic de exitu rerum in esse. Primo quantum ad principij entitatem, vel causalitatem. Secundo quantum ad vnitatem. Tertio quantum ad productionis quidditatem. Circa primum duo quæruntur. Primo quæritur vtrum res habeant principium causale. Secundo vtrum habeant principium initiale.

QVÆSTIO I.

An res habeant principium causale.

Alex. Alensis 1.p.q.6. Memb.2. art.6.
S. Thom. 1. p.q.44. art.2.
Et de Verit.q.3. art. 5.
Et de Pot.q.3. art.5.
Scotus 2. Sent. dist.1.q.1.
Durandus 2. Sent. dist.1.q.4.
Henricus Quol.8.q.9.
Thom. Arg. 2. Sent. dist.1.q.1. art.4.
Gregor. Arim. 2. Sent. dist.1.q.1.
Ioan. Bassol 2. Sent. dist.1.q.1. art.2. & 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist.1.q.1.
Gabriel Biel. 2. Sent. dist.1.q.2.
Richard. 2. Sent. dist.1. art.3.q.2.

Ad quam sic proceditur. Cum constet secundum sanctos, & Philosophos quod omnes res mūdanæ habuerint principium productiuum, tum propter rerum varietatem, tum propter rerum mutabilitatem, tum propter rerum ordinem, tum etiam propter imperfectionē. Multitudo enim ortum habet ab vnitate, & motus siue mutabile ab immutabili, & ordo ad primum: & imperfectum ad perfectum originaliter reducuntur: ideo hoc supposito, scilicet quod res habeant principium causale aliquo modo est quæstio, vtrum res productæ sint omnino, hoc est secundum principium materiale, & formale, an tantum secundum alterum principiorum. Et quod secundum vtrumque videtur primo à parte producentis, sic: Quanto producens est prius & perfectius, tanto plus Fundamēta.

influit in rem: ergo primum, & perfectissimum influit totum, & in totum: & si hoc, ergo totum producit, sed primum agens est huiusmodi: ergo, &c. A

Arist.2. cæl. contex.62.

Item quanto nobilius & perfectius est agens, tanto paucioribus indiget ad agendum: ergo agens nobilissimum nullo extra se eget: ergo si ipsum solum esset, adhuc res produceret, sed non ex se, cum ipse nullius sit pars: ergo ex nihilo, patet ergo quod Deus potest in totam substantiam creaturæ.

Item agens secundum formam potest producere formam, ergo pari ratione agens secundum se totum potest producere totum: sed Deus se toto agit cum sit omnino simplex: ergo producit totum.

Item hoc ipsum ostenditur à parte rei conditæ sic. Quod non est ab alio, est à seipso, nihil autem tale quod à seipso est, indigêt alio, vt sit: sed omne intrinsecum principium rei indiget alio, vt sit, nam forma indiget materia, & è conuerso: ergo, &c. B

Arist.2. Phys. contex. 22. & 23.

Item efficiens, & finis sunt causæ correlatiuæ: ergo quod non est ab alio, non est ad aliud: sed omnia sunt ad aliud secundum omne quod sunt: quia secundum omne quod sunt, appetunt bonũ, & status non est nisi in summo bono. Et quod ista ratio sit bona, ostenditur. Si enim bonum, & ens conuertuntur: ergo quod est seipso ens, seipso est bonum, & è conuerso: sed quod seipso est bonum, non est propter aliquid aliud: ergo quod nõ est ab alio, non est propter aliud. Si ergo omnia mundana secundum se tota sunt propter aliud: ergo sunt ab alio.

Item: Si res non est totaliter ab alio, aut est hoc ratione formæ, aut ratione materiæ. Constat, quod non formæ, quia videmus formas produci, & si formæ non producerentur, omnino nihil produceretur. Si ratione C

Aristot.9. Metaphys. contex.19.

materiæ. Sed contra (vt dicit Philosophus in prima Philosophia) actus est ante potentiam: constat quod non loquitur de potentia actiua, sed passiua: ergo cum actus rei ab alio sit, similiter, & materia. Si tu dicas quod intelligatur non de actu qui est forma, sed efficiẽs, idẽ concluditur. Et iterum ego quæro, quare materia non sit ab alio. Si quia est principium ex quo fiunt cætera, nec habet vnde fiat, tunc ego quæro de forma, vtrum fiat ex aliquo, vel ex nihilo. Si ex nihilo, pari ratione, & materia ex nihilo. Si ex aliquo, quæro quid sit illud. Non essentia materiæ, cõstat, quia forma simplex est: ergo forma non fit ex materia, ita quod materia sit eius principium constitutiuum. Nec fit ex materia, ita quod materia fiat forma: fit ergo ex aliquo quod est in materia: tũc ergo quæro, de quo est illud, & cõstat quod non est ex materia, pari ratione: ergo vel erit abire in infinitum in causãdo, vel necesse est ponere essẽtias formarũ à primo opifice productas ex nihilo: ergo pari ratione & materiã. D

Ad oppositum.

1. Ad oppositum sunt rationes primo à parte efficientis. Prima est hæc. Omnis effectus aliquo modo assimilatur causæ: sed principium primũ est actus purus nihil habens de possibili, materia autem rerum est potentiale purum per sui essentiam, & nihil habens de actu: ergo cum materia in nullo assimiletur opifici, non est ab ipso.

2. Item: Ab agente pulcherrimo, & luminosissimo non procedit turpe, & tenebrosum: sed Deus est ipsa pulchritudo, & ipsa lux: materiale principium est turpe, & tenebrosum: ergo, &c. Ex parte rerum ostenditur de formali principio. Omne enim quod producitur, & fit, fit à sibi simili nomine, & specie, vt homo ab homine, secundum quod dicit Philosophus. Si ergo formæ rerum sunt principia producendi, & principium producendi præcedit rerum productionem: ergo res non sunt productæ quo ad principium formale. E

7. Metaph. contex.27.

Aristot.2. Physic. contex.80.

3. Item: Artifex non potest producere nisi præcognoscat, sed non potest præcognoscere nisi per formas, & non potest præcognoscere per formas, quæ nullo modo sunt: ergo impossibile est quod summus artifex mundum formaret, nisi formæ essent prius per quas cognosceret. & illæ non potuerunt produci similiter nisi per formas: ergo si non est in infinitum abire, est ponere formas rerum non esse productas.

Aristot.1. Phys. per longum processum.

4. Item hoc ipsum ostenditur quo ad materiale principium. Omne quod producitur, producitur ex aliquo, vel ex nihilo. Si ex nihilo: ex nihilo nihil fit: ergo omnia ex aliquo, illud autem est materia: ergo si stare est, & non abire in infinitum, illud non est productum. Quod autem ex nihilo nihil fiat videtur. Productio enim rei est actio, sed omnis actio requirit in quod agat: ergo & omnis productio, ergo omni productioni subiicitur aliquid, non nisi materia: ergo, &c.

Aristot.1. Physic. contex.71.

5. Item: Ego quæro de productione siue creatione passiua, vtrum illa sit substantia, vel accidens. Non substantia, ergo accidẽs: sed omne accidens fundatur in aliquo: sed hoc non potest esse creatum, cum illud sequatur naturaliter ipsam creationem: ergo necesse est (vt videtur) quod sit increatũ, & aliquid aliud à Deo, quia creatio passio in alio est, ergo necesse est omne quod producitur ex aliquo in producto produci, & ideo dicit Philosophus in primo phys. quod materia est ingenita.

Aristot.1. Physic. contex.81. & 3. cæli, contex.61.

Conclusio.

Mundus tam secundum se totum, quam secundum sua principia intrinseca, de nihilo productus est.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod hæc veritas est, mundus in esse productus est, & non solum secundum se totum, sed etiam secundum intrinseca sua principia, quæ non ex aliis, sed de nihilo sunt producta. Hæc autem veritas, etsi cuilibet fides sit aperta & lucida: latuit tamen prouidentiam, vel prudentiam philosophicam, quæ in huius quæstionis inquisitione ex longo tempore ambulauit per deuia. Fuerunt enim quidam Philosophi qui dixerunt mundũ factum esse à Deo, & de sui essentia, quia non videbant quo modo aliquid posset fieri ex nihilo, & solus Deus fuit in principio, & ideo dixerunt, quod fecit omnia de se ipso. Sed hæc positio non solum fidelibus, sed etiam sequentibus philosophis apparuit improbabilis, quod Dei essentia omnino inuariabilis, & nobilissima fieret corporalium, & variabilium materia, quæ est de se imperfecta, nisi perficiatur per formas. Fuerunt etiam alij qui dixerunt mundum factum esse ex principiis præexistentibus, sc. ex materia, & forma: sed formæ latebant in materia antequam intellectus eas distingueret, & hoc ponit Anaxagoras. Sed quia formas esse omnes simul in materia non capit ratio recta, ideo per sequentes philosophos ista positio improbata est. Fuerunt etiam tertij, qui mundum dixerunt ex principiis præexistentibus factum, sc. materia, & forma: sed materiam per se posuerunt, separatas etiam per se posuerunt formas, & postmodum ex tempere ab opifice summo esse coniunctas, & hi Platonici fuerunt. Sed quia illud irrationabile videtur, quod materia fuerit imperfecta ab æterno, & quod eadem forma sit separata pariter, & coniuncta, & absurdum videtur triplicem hominem ponere, sc. naturalem, mathematicum, & diuinum: ideo etiam per sequentes philosophos hæc positio reprobata est. Fuerunt etiã quarti, sc. Peripathetici quorum princeps & dux fuit Aristot. qui veritati magis appropinquantes, dixerunt mundum factum, sicut legitur in secundo Metheororũ. Dico igitur, quod mare factum est, vt in primo de cœlo, & mundo, & de pluribus aliis locis potest elici. Sed dixerunt nõ esse factum ex principiis præexistentibus. Sicut enim vult in secundo vegetabilium, mundus semper fuit, plantis & animalibus plenus, vbi loquitur contra Abrutalum. Vtrum autem posuerit materiam, & formam factam de nihilo, hoc ego nescio, credo tamen quod non peruenit ad hoc, sicut melius patebit in problemate secundo: ideo & ipse defecit licet minus quam alij. Vbi autem defecit philosophorum peritia, subuenit nobis sacrosancta Scriptura, quæ dicit omnia esse creata, & secundum omne quod sunt in esse producta, & ratio à fide non discordat, sicut supra in opponendo ostensum est.

Primus error. — Impugnatio. — Secundus error. — Improbatio. — Tertius error. — Improbatio. — Quartus error. — Aristot. de plantis.

-ristot.1. -hysic.con- -x.69.

Quod ergo obiicitur de similitudine, quod materia est ens omnino in potentia, dicendum quod materia non propter se facta est, sed propter substrationem seu sustentationem formæ quæ eius est actus: quamvis ergo materia non sit Deo actu similis, tamen assimilabilis est per formam: vnde Aug. dicit quod ipsa materia, & si non habeat de se & in se actum formæ, ipsa tamen capacitas formæ est ei pro forma, ideo patet illud.

-ug. de Ge- -si ad lit. -b.5.c.5. -m.3.

2. Quod obiicitur quod turpis, *&c.* Dicendum quod nec turpis nec tenebrosa dicitur nisi comparatione. Nam materia non est priuatio pura, immo ratione suæ essentiæ habet aliquid de pulchritudine, & aliquid de luce: vnde August. dicit quod habet modum, speciem, & ordinem, quamvis imperfecte: non oportet autem quod Deus omnes res producat sibi æqualiter similes, immo secundum gradum. Et ideo ad hoc quod gradus sint perfecti necesse est aliquid ponere prope Deum, & hoc simillimum, & aliquid prope nihil, & hoc aliquo modo simile, non autem omnino, nec perfecte: quod quamvis in se minimum habeat de bono, tamen optime ordinatum est.

-ib.83.q.q. -6.to.4. & de -iu. Dei. lib. -c.18. to.5. -1. Metaph. -ntex.32. -7. Meta- -hys. contex. -8. & Auer. -Metaphys. -ntex.44. -7. Me- -phys. con- -x.22. -ot. contra -e in dist. 1. -4. tenet -od sit ac- -dens respe- -iuum.

3. Quod obiicitur quod omne quod producitur, producitur per simile in forma, & cognoscitur similiter, dicendum quod est agens secundum naturam, & secundum intellectum. Agens secundum naturam producit per formas quæ sunt vere naturæ, sicut homo hominem, & asinus asinum. Agens per intellectum producit per formas quæ non sunt aliquid rei, sed ideæ in mente, sicut artifex producit arcam: & sic productæ sunt res: & hoc modo sunt formæ rerum æternæ, quia sunt Deus, & si ita posuit Plato, commendandus est, & sic imponit ei August. Si autem vltra processerit, vt imponit ei Aristot. absque dubio errauit, & ratio sua quæ prædicta est, nihil cogit omnino.† Nam sicut dicit philosophus, formæ rerum extra Deum à singularibus separatæ nihil omnino faciunt, nec ad operationem, nec ad cognitionem.

4. Quod vltimo obiicitur de materia quod non potest fieri, quia vel ex aliquo, vel ex nihilo dicendum quod ex nihilo, & hoc per creationem. Quod obiicitur quod actio est in aliquid, dicendum quod creare non est agere sed facere, & in hoc differunt agere & facere, nam agere in quid agat non quid agat, exigit: facere autem, econuerso.

5. Quod vlterius quæritur quid, vel in quo fit creatio passio, dupliciter respondetur. Quidam dicunt quod nec est substantia nec accidens, sed via ad vtrumque, & tale præcedit illud ad quod est naturaliter, quamvis in eo habeat esse. Aliter dicunt alij, quod aliquid creari non est aliud quam nunc primo esse, nec creatio dicit naturam aliquam mediam inter Deum, & creaturam, sed solum dicit esse rei connotando ordinem ad primum efficiens à quo, & ad non esse, ita tamen quod ordo ille totaliter est in re creata, & non in nihilo. Vnde cum dicitur ex nihilo aliquid fieri, potest intelligi tripliciter. Aut materialiter, vt ex ferro cultellus. Aut causaliter, vt ex patre filius. Aut ordinaliter, vt de mane fit meridies. Primis duobus modis verum est ex nihilo nihil fieri: tertio modo verum est secundum naturam, sed falsum supra naturam. Per virtutem enim infinitam quæ non indiget fulcimento materiæ, ita faciliter potest aliquid produci ex nihilo, sicut de aliquo, alioquin non esset virtus primi principij infinita, sed egeret materiæ fundamento, & ideo illi virtuti soli hoc attribuendum est necessario, quamvis non posset consimile reperiri in aliquo creato. Hoc enim est eius proprium, sicut & ipsa omnipotentia.

QVÆSTIO II.

An mundus ab æterno, vel ex tempore, productus sit.

Alexander Alensis 2.p.q.14 Membro 1.art.1.
S. Thom. 1.p.q.46.art.2.
Et 2. Sent. dist. 1.q.1.art.5.
Et Quol. 3.q.14.art.2.
Et Opusc.q.3. art.17.
Scotus 2. Sent. dist. 1.q.2.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 1. q.4.art.1. & 2.
Richardus 2. Sent. dist. 1.art.3.q.4.
Duran. 2. Sent. dist. 1.q.2.
Ioan. Bacc. 2. Sent. dist. 1.q.4.5. & 6.
Thom. Arg 2. Sent. dist. 1.q.2.art.2.
Greg. Arim. 2. Sent. dist. 1.art.3.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 1.q.2.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 1.q.3.

VTRVM mundus productus fuerit ex tempore aut ab æterno. Et quod non ex tempore ostenditur duabus rationibus sumptis à motu. Prima est ostensiua sic. Ante omnem motum, & mutationem est motus primi mobilis: sed omne quod incipit, incipit per motum, vel mutationem: ergo ante omne illud quod incipit est motus ille, sed ille motus non potuit esse ante se, nec ante suum mobile: ergo impossibile est incipere. Prima propositio supponitur, & eius probatio patet sic, quia suppositio est in philosophicis, quod in omni genere perfectum est ante imperfectum: sed inter omnia genera motuum motus ad situm est perfectior, quia est entis completi, & inter omnia genera motuum localiũ motus circularis, & velocior est & perfectior: sed talis est motus cœli: ergo perfectissimus: ergo primus, patet: ergo, *&c.*

Ad opposi- tum. Arist. 8. Physic. con- tex. 54.

Arist. 2. cœli contex. 25.

2. ITEM ostenditur per impossibile. Omne quod exit in esse, exit per motum, vel mutationem: ergo si motus exit in esse, exit per motum, vel mutationem, & similiter de illo quæritur: ergo vel est abire in infinitũ, vel est ponere aliquẽ motum sine principio. Si motũ: ergo mobile: ergo & mundum. Similiter ratio ostensiua sumitur à tempore sic: Omne quod incipit, aut in instanti, aut in tempore. Si ergo mundus incipit, aut in instanti, aut in tempore: sed ante omne tempus & ante omne instãs est tempus: ergo tempus est ante omnia quæ inceperũt: sed non potuit esse ante mundum, & motum: ergo mundus non incepit. Prima propositio necessaria, vel nota est per se. Secunda, scilicet quod ante omne tempus sit tempus, patet ex hoc quod si currit, currebat prius de necessitate. Similiter quod ante omne instans sit tempus patet, sic. Tempus est mensura circularis conueniens motui & mobili: sed omnis punctus qui est in circulo ita est principium quod finis: ergo omne instans tẽporis ita est principiũ futuri quod terminus præteriti: ergo ante omne instans fuit præteritum: patet ergo, *&c.*

Aristot. 4. Physic. con- tex. 108.

3. ITEM probo per impossibile. Si tempus producitur, aut in tempore aut in instanti. Non in instanti cum non sit in instanti: ergo in tempore: sed in omni tempore est ponere prius, & posterius, & præteritum, & futurum: ergo si tempus in tempore fuit productum, ante omne tempus fuit tempus, & hoc est impossibile: ergo, *&c.* Et hæ sunt rationes philosophi quæ sumptæ sunt à parte ipsius mundi.

4. ITEM aliæ sunt rationes philosophorum quæ sumũtur ex parte causæ producẽtis, & generaliter ad duas possunt reduci: quarum prima est ostensiua, secunda vero per impossibile. Prima est hæc. Posita causa sufficienti & actuali, ponitur effectus: sed Deus ab æterno fuit causa sufficiens & actualis ipsius mundi: ergo, *&c.* Maior propositio per se nota est. Minor patet, scilicet quod Deus sit causa sufficiens, quia cum nullo extrinseco indigeat ad mundi creationem, sed solum potentia, sapientia, & bonitate, & hæc in Deo fuerunt perfectissima ab æterno, patet quod ab æterno fuit sufficiens. Quod etiam actualis, patet.† Deus enim est actus purus, & suum velle, vt dicit philosophus. Et sancti dicunt, est suum agere: restat ergo, *&c.*

Aristot. 4. Physic. con- tex. 110. Aristot. 9. Metaphysic. contex. 10.

Aristot. 12. Metaphysic. contex. 39.

Aristot. 8. Physic. contex. 7.

5. Item per impoſſibile: Omne illud, quod incipit agere, vel producere, cum prius non produceret, exit ab otio in actum: ſi ergo Deus incipit mundum producere, exit ab otio in actum, ſed in omni tali cadit otioſitas, & mutatio ſiue mutabilitas: ergo circa Deum eſt otioſitas, & mutabilitas. Hoc autem eſt contra ſummam bonitatem, & contra ſummam ſimplicitatem: ergo hoc eſt impoſſibile, & blaſphemũ dicere de Deo, ita quod mundus cœperit. Hæ ſunt rationes quas Commentatores, & moderniores ſuperaddunt rationibus Ariſtot. ſiue ad has poſſunt reduci.

Fundamenta.

Sed ad oppoſitum ſunt rationes ex propoſitionibus per ſe notis ſecundum rationem, & philoſophiam: quarum prima eſt hæc.

Ariſtot. 3. Phyſic. Et primo de cælo cõtex. 130.

Impoſſibile eſt infinito addi: hæc eſt manifeſta per ſe, quia omne illud quod recipit additionem fit maius: infinito autem nihil maius. Sed ſi mundus eſt ſine principio, durauit in infinitum: ergo durationi eius non poſſet addi: ſed conſtat hoc eſſe falſum, quia reuolutio additur reuolutioni omni die: ergo, *&c.* Si tu dicas quod infinitum eſt quantum ad præterita, tamen quantum ad præſens, quod nunc eſt, eſt finitum actu: & ideo ex ea parte qua finitum eſt actu, eſt reperire maius. Contra: Oſtenditur quod in prçterito eſt reperire maius. Hæc eſt veritas infallibilis: quod ſi mundus eſt æternus, reuolutiones ſolis in orbe ſuo ſunt infinitæ. Rurſus. Vna reuolutione ſolis neceſſe eſt fuiſſe 12. ipſius lunæ: ergo plus eſt reuoluta luna quam ſol: & ſol infinities: ergo infinitorum ex ea parte qua infinita ſunt, eſt reperire exceſſum: hoc autem eſt impoſſibile: ergo, *&c.*

Secunda propoſitio eſt iſta. Impoſſibile eſt infinita ordinari: omnis enim ordo fluit à principio in medium: ſi ergo non eſt primum, non eſt ordo. Sed duratio mundi ſiue reuolutiones cœli ſi ſunt infinitæ, non habent primum: ergo non habent ordinem: ergo vna non eſt ante aliam: ſed hoc eſt falſum: reſtat ergo quod habeant primum. Si dicas quod ſtatum ordinis non eſt neceſſe ponere niſi in his quæ ordinantur ſecundum ordinem cauſalitatis quia in cauſis neceſſario eſt ſtatus, quæro quare non in aliis. Præterea tu ex hoc non euades: nunquam enim fuit reuolutio cœli, quin fuiſſet generatio animalis ex animali; ſed conſtat quod animal ordinatur ad animal ex quo generatur ſecundum ordinem cauſæ: ergo ſi ſecundum philoſophum & ratione neceſſe eſt ponere ſtatum in his, quæ ordinantur ſecundum ordinem cauſæ: ergo in generatione animalium neceſſe eſt ponere primum animal: & mundus non fuit ſine animalibus: ergo, *&c.*

Ariſtot. 1. Poſter. Et 3. cæli 19. & 6. Phyſic.

Tertia propoſitio eſt iſta. Impoſſibile eſt infinita pertranſiri: ſed ſi mundus non cœpit, infinitæ reuolutiones fuerunt: ergo impoſſibile eſt illas pertranſiri: ergo impoſſibile fuit deuenire vſque ad hanc. Si tu dicas quod non ſunt pertranſita, quia nulla fuit prima, aut quod etiam bene poſſunt pertranſiri in tempore infinito, per hoc non euades. Quæro enim à te vtrum aliqua reuolutio præceſſerit hodiernam in infinitum, an nulla. Si nulla: ergo omnes finitæ diſtant ab hac, ergo ſunt omnes finitæ: ergo habent principium. Si aliqua in infinitum diſtat: quæro de reuolutione quæ immediatè ſequitur illam, vtrum diſtet in infinitum. Si non, ergo nec illa diſtat, quoniam finita diſtantia eſt inter vtramque. Si vero diſtat in infinitum: ſimiliter quæro de tertia, & quarta, & ſic in infinitum: ergo non magis diſtat ab hac vna, quam ab alia: ergo vna non eſt ante aliam: ergo omnes ſunt ſimul.

Quarta propoſitio eſt iſta. Impoſſibile eſt infinita à virtute finita comprehẽdi: ſed ſi mundus non cœpit, infinita comprehenduntur à virtute finita: ergo, *&c.* Probatio maioris per ſe patet. Minor oſtenditur ſic ſupponendo Deum ſolum eſſe virtutis actu infinitæ, & omnia alia habere finitatem. Rurſum ſupponendo quod motus cœli nunquam fuit ſine ſubſtantia ſpirituali creata, quæ vel ipſum faceret, vel ſaltem cognoſceret. Rurſum hoc ſuppoſito, quod ſubſtantia ſpiritualis nihil obliuiſcitur: ſi ergo aliqua ſpiritualis ſubſtantia virtutis finitæ ſimul fuit cum cœlo, nulla fuit reuolutio cœli quam non cognoſceret, & non eſt oblita: ergo omnes actu cognoſcit & fuerunt infinitæ: ergo aliqua ſpiritualis ſubſtantia virtutis finitæ ſimul comprehendit infinita. Si dicas quod non eſt inconueniens, quod vnica ſimilitudine cognoſcat omnes reuolutiones quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, & omnino conſimiles, obiicitur quod non tantum cognouerit circulationes, ſed earum effectus: & effectus varij & diuerſi ſunt infiniti: patet: ergo, *&c.*

Ariſt. 1. cæli contex. 124. 2. Phyſ. contex. 24.

Quinta eſt iſta. Impoſſibile eſt infinita ſimul eſſe: ſed ſi mundus eſt æternus ſine principio, cum non ſit ſine homine, propter hominem enim ſunt quodam modo omnia, & homo duret finito tempore, igitur infiniti homines fuerunt. Sed quot fuerunt homines, tot animæ rationales fuerunt: ergo infinitç fuerunt animç. Sed quot animæ fuerunt, tot ſunt, quia ſunt formæ incorruptibiles: ergo infinitæ ſunt animæ. Si tu dicas ad hoc, quod circulatio eſt in animabus, vel quod vna anima eſt in omnibus hominibus, primum eſt error in philoſophia, quia, vt vult philoſophus, proprius actus eſt in propria materia: ergo non poteſt anima quæ fuit perfectio vnius, eſſe perfectio alterius etiam ſecundum philoſophum. Secundum etiam magis eſt erroneum: quia multo minus vna eſt anima omnium.

Ariſtot. 8. Phyſic. contex. 5.

Vltima ratio ad hoc eſt. Impoſſibile eſt quod habet eſſe poſt non eſſe, habere eſſe çternum, quoniam hçc eſt implicatio contradictionis: ſed mundus habet eſſe poſt non eſſe: ergo impoſſibile eſt eſſe æternum. Quod autem habeat eſſe poſt non eſſe, probatur ſic: Omne illud quod totaliter habet eſſe ab aliquo donante per eſſentiam producitur ab illo ex nihilo: ſed mundus totaliter habet eſſe à Deo: ergo mundus producitur ex nihilo à Deo: ſed non ex nihilo materialiter, nec cauſaliter: ergo ordinaliter. Quod autem omne quod totaliter producitur ab aliquo differente per eſſentiam habeat eſſe ex nihilo, patens eſt: nam quod totaliter producitur ſecundum materiam, & formam: ſed materia non habet ex quo producatur, quia non ex Deo: manifeſtum eſt igitur, quod ex nihilo. Minor autem ſcilicet quod mundus totaliter à Deo producatur, patet ex alio problemate.

Conclvsio.

Cum res omnes de nihilo producta fuerint, implicat dicere, mundum ab æterno productum fuiſſe à principio per voluntatem agente, & non naturaliter operante.

Aug. de fide ad Pet. c. 3. in princ. & de Ciu. Dei, lib. 12. c. 15. tom. 5.

Resp. Ad arg. Dicendum quod ponere mundum æternum eſſe, ſiue æternaliter productum, ponendo res omnes ex nihilo productas, omnino eſt contra veritatem, & rationem ſicut vltima ratio probat: & adeo contra rationem, vt nullum philoſophorum quantumcunque parui intellectus crediderim hoc poſuiſſe. Hoc enim implicat in ſe manifeſtam contradictionem. Ponere autem mundum æternum præſuppoſita æternitate materiæ, rationabile videtur: & intelligibile, & hoc duplici exemplo. Egreſſus enim rerum mundanarum à Deo, eſt per modum veſtigij. Vnde ſi pes eſſet æternus, & puluis in quo formatur veſtigium, eſſet æternus, nihil prohiberet intelligere veſtigium pedis eſſe coæternum, & tamẽ à pede eſſe veſtigium. Per hunc modum ſi materia, ſiue principium potentiale eſſet coæternum auctori, quid prohibet ipſum veſtigium eſſe æternum? immo videtur congruum. Rurſus aliud exemplum. Rationalis enim creatura procedit à Deo vt vmbra: filius procedit, vt ſplẽdor: ſed quã cito eſt lux, ſtatim eſt ſplẽdor, & ſtatim eſt vmbra, ſi ſit corpus opacum ei obiectum. Si ergo materia coæterna eſt auctori tanquam opacum luci, ſicut rationabile eſt ponere filium, qui eſt ſplendor patris, coçternum, ita rationabile videtur creaturas ſiue mundum qui eſt vmbra ſummæ lucis, eſſe æternum: & magis rationale eſt quam ſuum oppoſitum, ſcil. quod materia æternaliter fuerit imperfecta, ſine forma, vel diuina influentia.

Aug. de Ciu. Dei, lib. 10. cap. 31. to. 5.

fluentia: sicut posuerunt quidam philosophorum: & adeo rationabilius, vt etiam ille excellentior inter philosophos Aristoteles, sicut Sancti imponunt, & commentatores exponunt, & verba eius prætendunt, in hunc errorem dilapsus fuerit. Quidam tamen moderni dicunt philosophum nequaquam illud sensisse, nec intendisse probare quod mundus omnino non cœperit, sed quod non cœperit naturali motu. Quod horum magis sit verum, ego nescio: hoc vnum scio, quod si posuit mundum non incepisse secundum naturam, verum posuit: & rationes eius sumptæ à motu, & tempore sunt efficaces. Si autem hoc sensit, quod nullo modo cœperit, manifeste errauit, sicut pluribus rationibus ostensum est supra: & necesse fuit eum ad vitandam contradictionem ponere aut mundum esse factum ex tempore, aut non esse factum ex nihilo. Ad vitandam autem infinitatem actualem necesse fuit ponere aut animæ rationalis corruptionem, aut vnitatem, aut circulationem, & ita auferre beatitudinem: vnde iste error & malum habeat initium, & pessimum finem.

1. Quod ergo obiicitur primo de motu primi mobilis qui est primus inter omnes motus, & mutationes, quia perfectissimus, dicendum quod loquendo de motibus & mutationibus naturalibus, verum dicit & non habet instantiam: loquendo autem de mutatione supernaturali per quam ipsum mobile processit in esse, non habet veritatem: nam illa præcessit omne creatum, & ita mobile primum, ac per hoc & eius motum.

2. Quod obiicitur: Omnis motus exit in esse per motum, dicendum quod motus non exit in esse per se, nec in se, sed cum alio, & in alio: & quia Deus in eodem instanti mobile fecit, & vt motor super mobile influxit: ideo motum mobili concreauit. Si autem quæras de illa creatione, dicendum quod ibi stare est sicut in primis, & hoc melius infra patebit.

3. Quod tertio obiicitur de nunc temporis, *&c.* Dicendum quod sicut in circulo est dupliciter assignare punctum, aut cum fit, aut postquam factus est, & sicut dum fit est ponere & assignare primum punctum, dum vero iam est, non est ponere primum: sic est accipere in tempore nunc dupliciter, & in ipsa productione temporis fuit nunc primum, ante, quod non fuit aliud, quod fuit primum principium temporis in quo omnia dicuntur esse producta. Si autem de tempore postquam factum est, verum est quod est terminus præteriti, & se habet per modum circuli: sed hoc modo non fuerunt res productæ in tempore iam perfecto: & ita patet quod rationes Philosophi nihil valent omnino ad hanc conclusionem. Et quod dicitur quod ante omne tempus est tempus, verum est accipiendo intus diuidendo, non extra anterius producendo.

Quod obiicitur de tempore, quod cœpit, dicendum quod cœpit in suo principio, principium autẽ temporis est instans, vel nunc: & ita cœpit in instanti: & non valet illatio: non fuit in instanti, ergo non cœpit in instanti, quoniam successiua non sunt in sui initio. Potest tamen aliter dici, quod dupliciter est loqui de tempore, aut secundum essentiam, aut secundum esse. Si secundum essentiam, sic nunc est tota essentia temporis, & illud nunc cœpit cum re mobili, non in alio nunc, sed in seipso, quia status est in primis, vnde non habuit aliam mensuram. Si secundum esse, sic cœpit cum motu variationis: nec cœpit per creationem, sed potius per ipsorum mutabilium mutationem, & maximè primi mobilis.

4. Quod obiicitur de causæ sufficientia, & actualitate, dicendum quod causa sufficiens ad aliquid est duobus modis, aut operans per naturam aut per voluntatem & rationem. Si operans per naturam, sic statim cum est, producit. Si autem operans per voluntatem, quamvis sit sufficiens, non oportuit, quod statim cum est, operetur: operatur enim secundum sapientiam, & discretionem: & ita considerat congruitatem. Quoniam igitur non conueniebat naturæ ipsius creaturæ æternitas, nec decebat Deum alicui hanc nobilissimam conditionem donare: ideo diuina voluntas, quæ operatur secundum diuinam sapientiam, produxit non ab æterno, sed in tempore, quia sicut produxit, sic & disposuit, & sic voluit: ab æterno enim voluit producere tunc, quando produxit: sicut ego nunc volo cras audire Missam. Et ita patet quod sufficientia non cogit. Similiter de actualitate dicendum quod causa duobus modis potest esse in actu. Aut in se, vt si dicam: sol lucet. Aut in effectu, vt si dicam: sol illuminat. Primo modo Deus semper fuit in actu: quoniam ipse est actus purus, nihil habens admixtum de possibili. Alio modo non semper in actu: non enim semper fuit producens.

5. Quod obiicitur secundo, si de non producente factus est producens, mutatus est ab otio in actum, dicendum quod quoddam est agens cuius actio, & productio addit aliquid supra agentem, & producentem. Tale cum de non agente fit agens, variatur aliquo modo: & in tali, ante operationem cadit otium, & in operatione additur complementum. Aliud est agens quod est sua actio, & tali nihil omnino aduenit cum producit, nec etiam in eo fit aliquid quod non prius infuit: & tale nec recipit complementum in operando, nec in non operando est otiosum: nec cum de non producente fit producens, mutatur ab otio in actum. Tale autem est Deus etiam secundum Philosophos, qui posuerunt Deum simplicissimum. Patet ergo quod stulta est eorum ratio: si enim propter otium vitandum res ab æterno produxisset, sine rebus perfectum bonum non esset, ac per hoc nec cum rebus, quia perfectissimum seipso perfectum est. Rursus, si propter immutationem oporteret res ab æterno esse, nihil posset nunc de nouo producere. Qualis igitur Deus esset, qui nunc nihil per se posset? Hæc omnia dementiam indicant magis quam philosophiam, vel rationem aliquam. Si tu quæras qualiter possit capi, quod Deus agat seipso, & tamen non incipiat agere, dicendum quod si hoc non possit plene capi propter imaginationem coniunctam, potest tamen necessaria ratione conuinci: & si quis à sensibilibus se trahat ad intelligibilia aspicienda aliquo modo perciperet. Si enim quis quærat, vtrum Angelus possit facere lutum figuli cum non habeat manus, vel proiicere lapidem: respondebitur, quod potest, quia hoc potest sola virtute sui absque organo, quod potest anima cum corpore, & membro suo. Si igitur Angelus propter suam simplicitatem, & perfectionem tantum excedit hominem, vt possit facere sine organo medio illud, ad quod homo necessario indiget organo, posset etiam facere per vnum quod homo potest per plura: quanto magis Deus, qui est in fine totius simplicitatis, & perfectionis absque omni medio suæ voluntatis imperio, quæ non est aliud quam ipse, potest omnia producere, ac per hoc in producendo immutabilis permanere? Et sic potest homo manuduci ad hoc intelligendum. Hoc autem perfectius capiet, si quis ista duo potest in suo opifice contemplari, scilicet, quod est perfectissimus, & simplicissimus. Quia perfectissimus, omnia quæ sunt perfectionis ei attribuuntur. Quia simplicissimus, nullam diuersitatem in eo ponunt: ac per hoc nec ponunt vllam varietatem, nec mutabilitatem: ideo stabilis manens dat cuncta moueri. *Boët. lib. 3. de consol. Metro 9.*

ARTICVLVS II.

CONsequenter quæritur de principij vnitate. Circa quod duo quæruntur. Primo vtrum res productæ sint in esse à pluribus principiis. Secundo dato, quod ab vno principio, quæritur vtrum illud produxerit omnia à seipso, an mediante alio.

QVÆSTIO I.

An res productæ sint in esse à pluribus principiis

Alexander Alensis 2.p.q.1. Membro 2.art.1.& 2.
S.Thom.1.p.q.44.art.1.& 2.
Et 2. Sent. dist.1.q.1.art.1.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.2.q.1.
Et 2. Sent.dist.1.q.2. art.3.
Richardus 2.Sent.art.4.q.1.
Thom.Arg.1.Sent.dist.1.q.1.art.1.
Gabriel Biel. 2.Sent.dist.1.q.2.art.2.

Ad oppositum.

QVod à pluribus principiis sint productæ res, dicunt Manichæi, qui ponunt aliud esse principium spiritualium, & incorporalium, siue inuisibilium: aliud corruptibilium, & corporalium, siue visibilium: & primum vocant Deum lucis: secundum vocant Deum tenebrarum. Et quod positio eorum sit vera & catholica, videtur per sacram Scripturam: Regnum meum non est de hoc mundo, dicit ipse rex gloriæ, & Deus lucis: ergo mundus iste visibilis ad Deum lucis non spectat: non ergo est conditus ab eo. *Ioan.18.g*

2. ITEM: Venit princeps mundi huius. Rursus: Ioannes vocat diabolum principem huius mundi: & ille Deus est tenebrarum: ergo videtur *&c.* *Ioan.14.d* *Ioan.12.e*

3. ITEM Apostolus vocat diabolum Deum huius sæculi: sed non meretur aliquis dici Deus alicuius, nisi eius quod condidit: ergo, *&c.* Alias plurimas adducit auctoritates de Scriptura: sed his solutis, soluuntur & aliæ. *2.Cor.4.a* *Ephes.2.a*

4. ITEM rationibus probant idipsum hoc modo: Oppositorum oppositæ sunt causæ: sed spiritualia, & corporalia habent repugnantiam. Vnde dicitur: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. Caro concupiscit aduersus spiritum, *&c.* *Arist.5. Metaphys. contex.2.* *Rom.7.d* *Gal.5.e*

5. ITEM: Et nouum & vetus testamentum aduersantur, sicut patet in Matthæo, quia ibi præcipiuntur directe contraria, sicut, iurare, & non iurare: occidere, & non occidere: ergo necessarium est ponere duo principia prima, vnum corporalium, aliud spiritualium: vnum veteris, aliud noui. *Matth.5.e*

6. ITEM: Idem similiter se habens semper natum est facere idem: ergo cum Deus bonus vniformiter se habeat, & similiter semper facit idem: ergo cum sit causa conditiua, nullius est destructiua: & cum sit causa productionis, non erit causa destructionis, nec corruptibilitatis: ergo corruptibilia sunt ab alio principio. *Aristot.1.de gener. contex.13.*

7. ITEM: Omne quod bonus Deus facit, est bonum: omne quod est bonum est diligendum, & nihil omnino quod fecerit, est odiendum: sed iste mundus est odiendus, & spernendus; similiter, & vita carnalis: Nolite diligere mundum. Et iterum: Qui amat animam suam, perdet eam: ergo, *&c.* *1.Ioan.2.b* *Ioan.12.d*

Fundamẽta.

In contrarium autem sunt rationes, & auctoritates. Dicitur de verbo: Omnia per ipsum facta sunt: sed verbum est bonus Deus: ergo, *&c.* Nam si dicas quod *omnia* non distribuit pro visibilibus: CONTRA: Statim sequitur: Et mundus factus est per eum, *&c.* Constat quod de hoc mundo loquitur, *&c.* *Ioan.1.a*

ITEM: Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra, dicit Deus bonus: ergo aut iuste data est, aut iniuste. Si iuste: ergo cœlum & terra sua sunt, & ipse fecit. Si iniuste: ergo videtur quod ipse Deus bonus iniuste vsurpauit alienum: & ita quod fuerit iniustus. *Mat.vlt.d*

ITEM: Idem fuit ille conditor rerum visibilium, qui dedit vetus testamentum: sed iste fuit Deus lucis. Probatio: in Actibus dicit Paulus: Viri fratres, Deus plebis Israël elegit patres nostros. Et post: Qui habitant Hierusalem principes hunc ignorantes, & indicantes impleuerunt: ergo: *&c.* *Act.13.e*

ITEM rationibus ostenditur: Omne bonum & pulchrum est à Deo bono: sed omnia visibilia sunt bona & pulchra: ergo, &c. Probatio. Aut sunt bona, aut mala. Si bona: habeo propositum. Si mala: ergo eorum corruptio est bona: ergo corruptio eorum est à Deo bono, quoniam omne bonum ab ipso: ergo, &c.

ITEM: Quæcumque adinuicem coniunguntur, necesse est coniungi per aliquid in quo communicant: sed in nullo communicant quæ differunt in principiis primis: si ergo anima, & corpus coniunguntur, necesse est quod ab eodem Deo producantur: sed anima est à Deo lucis: ergo, &c.

ITEM: quæritur de istis duobus principiis qualiter se habeant adinuicem: aut enim habent pacem, aut bellum: aliter enim non video quo modo possit esse. Sed Deus lucis non potest bellare cum in eo sit summa pax, & quies. Deus tenebrarum, cum in eo sit omnimoda malitia, non potest quiescere: ergo videtur, quod nec bellant, nec quiescunt.

CONCLVSIO.

Mundus, & quælibet res in mundo existentes, ab vno principio tantum fuerunt productæ: contra Manichæos.

RESP. Ad arg Dicendum quod quæstio de pluralitate principiorum tripliciter potest intelligi: & secundum hoc in diuersis locis tractanda est. Potest enim quæri, vtrum plura sint principia, quorum vtrumque bonum: & illud habet determinari in primo libro: vbi quæritur de vnitate diuinæ essentiæ. Potest nihilominus quæri, vtrum plura sint principia: ita quod vnum sit summum bonum, alterum vero summum malum: ita quod ab vno sit omne bonum, ab alio omne malum: & illud habet determinari in tractatu de malo: non enim potest hæc quæstio sciri, nisi sciatur quid sit malum primo. Potest etiam quæri, vtrum plura sint principia, quorum vnum sit principium incorruptibilium, & spiritualium, aliud sit principium incorruptibilium & visibilium: & hoc debet determinari nunc, vbi quæritur de exitu rerum in esse. Ad hanc quæstionem dicendum, quod error ille de positione duorum principiorum non solum est contra fidem, immo adeo contra rationem, vt vix credam hominem, qui aliquid de philosophia sciuit, hunc errorem posuisse, aut defendisse. Iste error tamen pessimus est, quia prætendit aliquam speciem pietatis. Videtur enim Deo bono attribuere bona & pulchra & nobilia: & alij principio, alia: & ideo magis subintrauit, & Ecclesiam Dei magis fœdauit: & quia etiam à simplicibus magis potest capi, & falsa imaginatione cogitari. Et ad istum errorem pessimum de multitudine principiorum innumerabiles errores consequuntur vanissimi, sicut illis est notum qui sectam Manichæorum nouêre, sicut de iuramento, matrimonio, homicidio, & aliis pluribus, quæ omnia suas habent improbationes per Scripturas. Caput autem & principium erroris omnis damnat philosophia, quod duo sint rerum principia prima: tum quia ordo vniuersi destruitur, hoc posito: tum quia diuina potentia limitatur ex hoc, vt non possit corporalia producere: tum etiam, quia ex hoc diuina essentia circumscriptibilis ponitur, vt tantum sit in regione lucis: & si hæc vera sunt, Deus nec est, nec aliquid est boni.

Error de positione duorum principiorum damnatur.

12. Meta. Summa capit.1.2 3.

1.2.3. AD auctoritates quas adducunt, dicendum quod mundus dupliciter accipitur in Scriptura, videlicet pro mundana conuersatione, quæ vana est & immunda, & pro mundana creatura. Primo modo damnatur in scripturis & non dicitur esse à Deo tanquam malum, quia peccatum non est à Deo, sicut alibi patebit. Secundo modo commendatur tanquam bonum & pulchrum, sicut dicitur: Vidit Deus omnia quæ fecerat, & erant valde bona, & hoc modo est à Deo. Secundum hanc distinctionem soluuntur obiecta. Nam quod dicitur: Regnum CHRISTI non est de hoc mundo, intelligitur de mundana conuersatione, quia ipse non regnat in malis, sed in bonis, quorum conuersatio est in cœlis. Similiter quod dicitur: Diabolus est princeps mundi, & etiam Deus, intelligitur de mundane & sæculariter conuersantibus.

Et sic intellige illud Christi: Mundus non potest vos diligere. *Gen.1.d*

Patet

Patet ergo quod deceptus est stultus & impius Manichæus, quia nesciuit distinguere Et iterum peccauit in illatione: non enim sequitur: Est princeps mundi: ergo cōditor. Sic enim sequeretur: cum rex Franciæ sit princeps Franciæ: ergo fecit eam: qui sic argueret, stultus iudicaretur: certe multo stulti⁹ arguit Manichæus. Rursus non sequitur: est Deus, ergo conditor. Nam si sic, cum dicatur: Quorum Deus venter est: ergo Deus vēter creauit illos: stulta igitur est hæc ratio, quare & Manichæi. 3.d

4. Quod obiicitur, quod contrariorum contrariæ sunt causæ, illud intelligitur de causis intrinsecis proximis: nam de causa extra non habet veritatem: & ideo quia nesciuit distinguere, deceptus est pessimus Manichæus. Et quod ita sit, patet. Si enim contrariorum contrariæ sunt causæ primæ producentes, tot essent principia quot sunt genera contrarietatum: ergo alius Deus fecisset calidum, & alius frigidum, & sic de aliis contrarietatibus. Si quis ita argueret, ab omnibus deridendus esset: quantò magis stultissimus Manichæus.

5. Quod tamen dicitur quod caro contrariatur spiritui, dicendum, quod nomen carnis aliquando accipitur pro natura, sicut: Nemo carnem suam vnquam odio habuit: & sic non contrariantur, immo miro amore nectuntur. Accipitur etiam pro vitio, & corruptione quæ est in carne, & ratione huius contrariantur, nec tamen habent causam contrariam, quia non habent causam efficientem, sed deficientem. f

6. Quod obiicitur, quod idem similiter se habens, *&c.* Dicendum quod aliquid est agēs, quod agit seipso, & illud impossibile est quod producēdo diuersa, diuersificetur: immo vno & eodem producit multa. Aliud est agēs, quod agit per aliud à se, & illud variatur in agendo diuersa. Deus autem est agens primo modo, & non secundo: & quia hoc non intellexit Manichæus, posuit diuersa principia, & diuersos legislatores, cum videat in legibus diuersitatem, & in rebus. Et quod stulte motus fuit, sensibiliter patet: videmus enim quod idem artifex per eandem artem domificandi facit aulam, & cloacam: nunquid duo artifices oportuit ad hæc facienda inuenire? Rursus: Idem medicus secundum eandem artem medicinæ diuersa eidem ægroto secundum diuersos status apponit medicamenta, & diuersa dat præcepta & contraria secundum diuersitates infirmorum: immo stultus esset medicus, qui eadem daret semper medicamenta, & mandata. Si ergo diuersus fuit status hominum incipientium, vt Iudæorum, & virorum Euangelicorum, quid prohibet vnum & eundem, diuersa & contraria præcepisse? Attamen contraria non sunt spiritualiter intellecta.

7. Quod vltimo obiicitur iam solutum est, quia vitiositas mundanorum est contemnenda: sed creatura amanda, & Deus in ea laudandus, & omnes creaturæ laudant Deum, & bonæ sunt. Et hæc sufficiant.

QVÆSTIO II.

An primum principium produxerit omnia seipso, aut mediante alio.

Alexander Alensis 2.p.q.5. Membro 3.
S.Thom.1.p.q.45.art.5.
Et 2. Sent.dist.1.q.1.art.3.
Et 2.contra Gent.c.19.
Scotus 2.Sent.dist.1.q.4.
Ægid.Rom.2.Sent.dist.1.q.1.art.5.
Et Quol.5.q.1.
Richardus 2.Sent.dist.1.art.4.q.4.
Gabr.Biel.2.Sent.dist.1.q.4.

SVPPOSITO quod omnia sint ab vno principio, quæritur vtrum illud produxerit omnia seipso, aut mediante alio. Et quod mediante alio, videtur congruū. De liberalitate enim agentis est, vt non tantum communicet alij actum, sed etiam potentiam multiplicandi, & diffundendi se: sed Deus est agens liberalissimum: ergo videtur quod primæ creaturæ quam fecit, dederit potentiam faciendi aliam, & illa dat alij, & sic procedendo, vsque ad vltimam. Si dicas quod creatura non est capax tantæ potentiæ.

A

CONTRA: Maius est facere aliquid cum est resistentia, quam vbi nulla: sed creatura in faciendo aliquid ex contrario habet resistentiam, & faciendo ex nihilo nullam: ergo si capax est primæ potentiæ, & secundæ. Replic.

2. ITEM: de nobilitate agentis est facere nobilissima opera per se ipsum, & minus nobilia per ministrum, vt patet. Decet enim regem iudicare: sed non decet eum coquinam facere: ergo si primus rex est nobilissimus, & producit res secundum quod decet eius nobilitatem, videtur quod ipse debuit aliquid vnum producere, & per illud minus nobilia: & sic procedendo vsque ad vltimum. Si tu dicas, quod non est simile de Deo, & aliquo agente creato, quia Deus non perficitur ab aliquo opere, obiicitur, quia opus regiminis, propagationis, & gubernationis diuinum est: & Deus tamen gubernat, & regit vnam creaturam per aliam: & hoc est ad ostensionem suæ nobilitatis: quare non similiter creat.

B

3. ITEM ostenditur quod necessarium sit ita esse sic: Omnis effectus qui exit ab aliqua causa vniuersali, exit ab ea, vel per aliam causam propriam, vel per seipsam appropriatam: sed Deus est causa vniuersalissima non valens arctari, nec appropriari, cum nulla possit ei fieri additio: ergo cum producit multa, producit per aliam causam propriam.

4. ITEM ego video quod virtus vnitatis est ad numeros infinitos, tamen vnitas nullum numerum producit, quin producatur pariter à numero qui immediate ipsam sequitur, scilicet dualitate: vnde nullo modo vnitas faceret ternarium, & nonum, procedendo nisi per dualitatem, & sic in aliis procedendo: ergo videtur similiter quod non procedit à Deo multitudo rerum, cum ipse sit summe vnus, nisi per ipsas res.

C

SED contra: Quod illud non sit congruum, videtur. Quantum homo recipit ab alio, intantum ei tenetur: sed ad solum Deum tenetur creatura ex toto: solum enim Deum debet diligere homo ex toto corde, & nihil aliud æqualiter: ergo solus creat totum: sed creatio est actio in qua totum producitur: ergo, *&c.* Fundamēta

ITEM maius est rem de non esse ad esse producere, quam conseruare & perficere: ergo si Deus mediante alio produceret res, videtur quod mediante alio conseruaret, & perficeret: ergo res nullo modo Deo indigerent: ergo nec ad Deum tenderent: sed omnia sunt bona, quia tendunt ad ipsum, vt ordinata: ergo nihil esset bonum, nec ordinatum. In quo enim principaliter est ratio finis, in eodem est ratio boni. *Aristot. 1. Ethic. c. 8.*

D

ITEM quod sit impossibile, videtur: Impossibile est creaturam agere se tota, cum nulla sit omnino simplex: ergo impossibile est quod agat totum: ergo solum partem.

ITEM impossibile est creaturam agere per potentiam infinitam: sed inter omnino nihil, & aliquid, est distantia infinita: ergo non potest educi nisi ab agente virtutis infinitæ: tale autem est solus Deus: ergo, *&c.*

E

CONCLVSIO.

Deus cum sit actus purus, atque causa omnium rerum sufficiens, immediate omnia produxit.

RESP. Ad arg. Dicendum quod ponere, quod Deus produxerit res per aliud agens, est contra veritatem, & contra fidem, sed solum per filium suū: dixit enim, & facta sunt: nec solum contra fidem, verum etiam contra rationem: ponere enim res omnes productas ex nihilo, omnino est contra rationem: ita vt non possit capi quo modo agens potētiæ finitæ aliquid ex nihilo producat. Nec credo aliquē Philosophorū hoc posuisse. Sed supposito potētiali, siue materiali principio, plures fuerūt Philosophi, qui posuerunt ordinem in producēdo gradatim Ps. 148. a / Opinio Philosophorū

descen

descendēdo hoc modo. Cum sit Deus omnino simplex, A cuius actus est intelligere, non produxit nisi intelligentiam primam, & vnicam: illa vero propter distantiam à primo intellexit se & primum: & ita aliquo modo fuit composita: & ita produxit orbem suum, & intelligentiā secundi orbis: & sic deinceps vsque ad orbem lunæ, & intelligentiam decimam, quæ irradiat super animas rationales, & sicut ordo est in producendo, ita & in irradiando.

Improbatio. Sed iste error falsum fundamentum habet, scil. quod materiale principium non sit productum, sicut supra probatum est. Item falsam habet rationem. Dicit enim quod quia simplicissimus est Deus: non producit nisi vnum: sed hoc magis est ad oppositum: quia quanto aliquid simplicius, tanto potentius: & quanto potentius, tanto in plura potest: ergo si Deus simplicissimus, B hoc ipso potest in omnia sine medio. Rursus hæc ratio repugnat eis. Si enim propter simplicitatem non produxit nisi vnum, cum intelligentia secunda sit simplicior inter omnes, vnde venit in orbe eius maior varietas stellarum, quam in aliquo orbium inferiorum: quia videtur per rationem suam quod vniformes sint: & ita ratio positionis contradicit positioni.

Conclusio Theologica. Propter hoc dicendum sicut dicit fides nostra, quod omnia in prima conditione immediate à Deo sunt producta. Quia enim creatio est totius substantiæ secundum totum, ideo decuit esse solius Dei, nec potuit esse alterius, siue per alterum, vt probant rationes ad hanc partem inductæ.

1. 2. Quod obiicitur de liberalitate, & nobilitate, dicendum, quod tam liberalitas quam nobilitas supponunt C ordinem, & possibilitatem in actu: In actu autem creationis non attenditur ordo, æqualis enim virtutis, & dignitatis est producere asinum ex nihilo, & Angelum, quia vtrumque infinite. Non est etiam in hoc actu possibilitas creaturæ, vt visum est, propter infinitatem, non sic est de actu regiminis, & propagationis: ideo patet quod non est simile.

Ad replic. Quod obiicitur, quod creatura est capax, quia non habet resistens, dicendum quod in contraris resistentiam confert ad operationem. Præterea: Esto quod impediat, nihilominus habet iuuans, scilicet fundamentum, & appetitum materiæ: sed in creatione nullum habet iuuamentum: ideo difficilius: ideo non est locus à minori, vt patet.

3. Quod obiicitur quod causa vniuersalis non potest D in effectus proprios, dicendum quod causa vniuersalis, quæ non est actus purus, indiget actualitate causæ particularis: sed illa quæ omnino est actus, simul habet in se rationem vniuersalis causæ, & particularis, quia simul habet primitatem, & actualitatem: ideo potest in multa, & secundum totum potest in illa.

4. Quod vltimo obiicitur quod vnitas non potest in numeros posteriores sine prioribus, dicendum quod nec in puncto est omnino potentia actiua, & sufficiens ad lineam, nec in vnitate ad numerum. Nam ipsa vnitas est potentia omnis numerus, non potentia sufficiens per se: & ideo non solum actualis, & omnino actiua, verum etiam aliquo modo passiua est potentia numeri: Deus autem in omnia potest potentia omnino actiua, & ideo sine omni medio potest creare omnia.

ARTICVLVS III.

Viso de entitate, & quidditate principij producentis, quæritur hic tertio de ipsa productione, quæ creatio appellatur. Circa quam quæruntur duo. Primum est, vtrum dicat mutationem aliquam. Secundum est, vtrum dicat aliquid medium inter Creatorem, & creaturam.

QVÆSTIO I.

An creatio mutationem dicat.

Alexand. Alensis 1. p. q. 9. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 46. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 1. q. 1. art. 2. & 3.
Et de Potentia, q. 3. art. 16.
Scotus 2. Sent. dist. 1. q. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 1. q. 2. art. 4.
Richard. 2. Sent. dist. 1. q. 2.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 1. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 1. q. 2.
Ioan. Baccon. 2. Sent. dist. 1. q. 4. 5. & 6.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 1. q. 5.

Quod creatio dicat mutationem, videtur primo per auctoritatem August. lib. 12. de Ciu. Dei: Omnia quæ creata sunt, mutabilia sunt, quia de nihilo facta sunt: si ergo creabile est mutabile: ergo creatum, est mutatum: & creatio est mutatio. Si tu dicas quod est mutabile, quia potest in nihil credere, & nō quia productum est. Contra: Sicut destrui dicit viam veniendi in non esse, ita creari in esse: si ergo destructio ponit mutationem: ergo pari ratione & productio. — Fundamenta. Cap. 1. to. 3.

Item creatio est actio: sed omnis actio est in motu, & omnis motus in actione: ergo qui creat, vere agit: ergo vere mouet. Si tu dicas, quod actio Dei magis est substantia, quam actio, & talis est creatio: obiicitur de passione, quia creari est ipsius creaturæ. Si ergo creatura susceptibilis est vere passionis, & mutationis: ergo creatio passio est mutatio.

Item per Damascenum, qui Philosophus & Theologus est: Omne quod à versione incipit, in versionem tendit (loquitur de creatione) ergo secundum ipsum creatio est versio: sed omnis versio est mutatio, sicut ipse idem dicit quod cætera sunt mutabilia, quia vertibilia: ergo creatio est mutatio. — Damasc. lib. 1. cap. 3. de fide orthodoxa.

Item quanto aliqua sunt magis distantia, tanto in perueniendo ab vno in alterum maior est mutatio, & variatio: sed ens, & non ens summe distant: ergo cum in creatione de non ente fiat ens, creatio verissime est mutatio.

Item magis mutatur res quando suscipit formam nouam, quam quando acquirit nouum situm: & rursus adhuc magis quando acquirit formam substantialem, quam quando acquirit dispositionem accidentalem: ergo quando totum de nouo recipit, & accipit, tunc mutatur maxime: sed hoc est in creatione: ergo ibi vere est mutatio.

Item si creatio dicit actionem absque omni mutatione: ergo absque omni tempore: & talia possunt inesse, & insunt Deo ab æterno: ergo videtur quod Deus res produxit ab æterno.

Ad oppositum. 1. Ad oppositum Magister dicit, & habetur in litera: Cum dicimus Deum facere aliquid nō aliquem in operando motum intelligimus inesse. Si dicas quod creatio actio non dicit motum, sed creatio passio tantum. Contra: Idem manet significatum in actiuo & passiuo, vt dicit grammaticus, sicut recti & obliqui: si ergo in actione non dicit motum: ergo nec in passione.

2. Item mutari est se aliter habere nunc quam prius: sed quod creatur, non se habet aliter nunc & prius, quia nunquam aliter se habuit, quam nunc se habet in creatione nunquam enim fuit aliquo alio modo, & nec se habuit aliqualiter, nec ergo aliter quam nunc: ergo non mutatur dum creatur: ergo creatio non est mutatio. Probatio primæ. E Immutabile & mutabile opponuntur priuatiue, sed immutabile est quod se habet eodem modo, igitur mutabile est quod non se habet eodem modo, sed hoc est aliter se habere nunc quam prius: igitur. — Arist. 5. Physic. contex. 7.

3. Item omnis motus & mutatio est perfectio entis in potentia, creatio autem est nullo modo entis: ergo creatio non est motus, nec mutatio. Prima patet per Philosophum, secunda vero per Magistrum. — Arist. 2. Physic. contex. 6.

4. Item omnis mutatio fundatur super aliquod mobile: sed creatio non præexigit aliquod mobile, quia omne mobile per creationem inducitur in esse: ergo creatio non est mutatio. — Aristot. 8. Phys. contex. 4.

5. Item si creatio est mutatio, aut ergo secundum accidens, aut secundum substantiam. Non secundum accidens, — Aristot. 5. Physic. contex. 7.

dens, quia tunc ſola accidentia crearentur. Sed nec ſecundum ſubſtantiam,quia tunc eſſet generatio, vel corruptio. Si dicas, quod ſub nulla harum ſpecierum continetur, obiicitur, quod non ſolum ſecundum Philoſophum,ſed ſecundum Auguſt.omnis motus aut eſt ad ſitum,aut ad formam:ſed creatio eſt ad materiam recte ac proprie:ergo videtur,quod non ſit mutatio.

6.Item ex tanta potentia creat Deus, ex quanta generat,quia vtrunque facit per potentiam infinitam:ſed Deus poteſt generare ſine mutatione ſui, & etiam perſonæ genitæ:ergo pari ratione poteſt creare ſine mutatione ſui, & creaturæ:aut ſi non,quæro quare non.

Conclvsio.

Creatio eſt mutatio in qua res aliquo modo ſe habent, & nullo modo prius, cuius terminus eſt tota rei ſubſtantia.

Resp. Ad arg. Dicendum quod quædam eſt productio in qua productum ſe habet aliter nũc & prius,quia ſecundum aliquid ſui fuit prius ſub vna diſpoſitione,& nunc eſt ſub alia:& talis eſt productio quæ eſt ex materiali principio,vt naturalis generatio. Quædam vero eſt productio in qua productum aliquo modo ſe habet nunc,& nullo modo prius, & talis eſt productio quæ eſt ex nihilo.Tertia eſt productio in qua productum æque omnino ſe habet nunc & prius,ſi tamen eſt ibi dicere prius,& talis eſt filij generatio ab æterno. Ab æterno enim ſic proceſſit vt nunc.Prima habet rationem motus,& mutationis,& productionis. Motus ratione præparationis materiæ, quæ fit per diſpoſitiones accidentales,& hæc indiget ſucceſſione, & tempore.Mutationis,ratione exitus in eſſe,ſiue receptionis ſubſtantialis formæ,quæ fit in inſtanti.Productionis vero,ratione eius quod illam formam non à ſe habet,ſed ab alio effectiuo principio.Secunda caret ratione motus, habet tamen productionis rationem, & mutationis. Ratione motus caret,quia cum non habeat materiam, nulla poteſt præire diſpoſitio:tamen habet rationẽ mutationis, quia ibi eſt ſubita,& noua formæ inductio: habet rationem productionis, quoniam hoc habet ab alio effectiuo principio. Tertia caret ratione motus & mutationis,habet tamen rationem productionis. Ratione motus & mutationis caret, quia nec eſt ex materiali principio,nec eſt ex nihilo:ſed tamen eſt ab aliquo, & ſempiternaliter eſt ab ipſo.Concedendum eſt igitur, quod productio creaturæ eſt mutatio, & concedendæ ſunt rationes ad hoc, licet aliquæ videantur ſophiſticæ.

1.Qvod ergo obiicitur quod eſt ſine motu,dicẽdum quod illud intelligitur ſine motu agentis,non tamen ſine mutatione producti.Si enim, vt dicit Philoſophus, Anima dum mouet corpus,immobilis perſeuerat, quãto magis Deus, dum creat & mutat omnia, *Stabiliſque manens dat cuncta moueri:* Si vero obiiciatur,quod verbũ actiuum,& paſſiuum ſignificant idem, dicendum quod falſum eſt,quia actio & paſſio dicunt diuerſa genera:tamen in coniugatione vnum ponitur iuxta alterum,quia ſecundum vocis formationem vnum venit ab alio.

2. Qvod obiicitur quod mutari eſt aliter ſe habere nunc & prius, dicendum quod iſta non eſt generalis ratio eius quod eſt mutari, ſiue mutationis, ſed ſolius mutationis naturalis.

3.Qvod ergo obiicitur:Immutabile eſt quod ſe habet eodem modo,& mutabile quod ſe habet aliter, dicendum quod hic eſt conſequens,quia ſi mutabile, & immutabile opponuntur,vt priuatio,& habitus:& immutabile eſt quod ſe habet eodem modo;tunc mutabile eſt,ſiue mutatum, quod non ſe habet eodem modo. Sed hæc habet tres cauſas veritatis,aut quia nullo modo ſe habet prius,& poſterius:aut nullo modo prius,& aliquo modo poſterius, & ita non eodem modo: aut quia ſimpliciter aliter ſe habet prius & aliter poſterius: & ideo cum proceditur à pluribus cauſis veritatis ad vnam, peccatur ſecundum conſequens.

4.5.Ad tres rationes ſequentes patet reſponſio,quia
A omnes procedunt de mutatione naturali quæ præexigit materiam,& ens in potentia,& quæ eſt generatio: tali autem modo creatio non eſt mutatio,ſed ſupra hãc mutationem,vnde poteſt dici ſupernaturalis mutatio. Et ſi quæras vtrum ſit mutatio ad formam,aut ad ſitum,dico quod eſt ad totam rei ſubſtantiam,& ita ad formam, ac per hoc ſub mutatione ad formam poteſt comprehẽdi.

6. Qvod obiicitur de generatione Filij, dicendum quod non eſt ſimile:quamvis enim vtraq; ſit ab æquali potentia,tamen creatio eſt ex nihilo. Sed, *ex*, non poteſt dicere identitatem,nec cauſalitatem:ergo ordinem: ergo fieri ex nihilo eſt habere eſſe poſt nihil, & ita poſt non eſſe:ergo aliquo modo ſe habet nunc, quo modo non ſe habebat prius:& ideo neceſſario mutatio ponitur per productionem de nihilo,& ita inceptio.Filius autem
B eſt de patris ſubſtantia per identitatem: nec oportet quod habeat ordinem ad nihil, ſiue ad non eſſe: ergo poteſt ſemper eſſe,& ita produci ſine initio, & mutatione.Vnde productio rei non ponit inchoationem rei neceſſario:ſed productio ex nihilo neceſſario ponit, & ideo creatio neceſſario includit mutationem, generatio vero filij,minime.

QVÆSTIO II.

An Creatio dicat medium inter Creatorem,& creaturam.

Alexander Aleuſ.2.p.q.6.Membro 2.art.3.
S.Thom.1.p.q.45.art.3.
Et de Potentia, q.3. art. 3.
C *Scot.2.Sent. diſt.1. q. 5.*
Ægid.Rom.2.Sent.diſt.1.q.3.art.2.
Et Quol.6. q.4.
Henricus Quol.11.q.3.
Richardus 2.Sent.diſt.1.q.4.
Ioan.de Baſſolis, 2.Sent.diſt.1.q.6.
Greg. Arim. 2. Sent.diſt.1.q.6.
Franciſcus de Mayr.2.Sent.diſt.1.q.3.

Vtrvm creatio dicat medium inter Creatorem, & creaturam.Et quod ſic,videtur: Sicut ſe habet generari ad generatum eſſe:& fieri ad factum eſſe, ita creari ad creatum eſſe:ſed fieri eſt medium inter facientem,& factum:& generari inter generantem, & generatum:ergo,&c. Ad oppoſitum.

2.Item in omnibus creatis entibus differt quod eſt,
D & quo eſt etiam formaliter: ergo differt ſimiliter quo creatur,& quod creatur.Sed quod creatur,eſt creatura: quo creatur formaliter eſt creatio: ergo differt creatio actio à creatura:& ſimiliter à Creatore creatio paſſio:ergo eſt inter vtrumque. *Ariſt.3.de ani. contex.36.& 7. Metaphyſ. contex.42.*

3.Item quod tranſit non eſt idem cum eo quod permanet:ſed creari rei eſt in inſtanti,& non amplius:ergo cum eſſe creaturæ duret,& maneat poſt creationem,ergo differt creari, & eſſe:ergo creatio,& creatura.

4.Item omnis mutatio eſt via,& omnis via differt à termino,quia nihil terminatur ad ſeipſum.Si ergo creatio eſt mutatio,& habet creaturam pro termino: ergo differt à creatura vt via à termino: ſed via cadit media inter extrema:ergo,&c. *Ariſtot.3. Phyſic.contex.6.*

E 5.Item per impoſſibile: Si creatio eſt creatura, & omnis creatura creatur:ergo creatio creatur: Sed omne quod creatur,creatur per creationem mediam:ergo creatio per aliam creationem,& ſic deinceps vſque in infinitum:ſi ergo non eſt abire in infinitum,patet,&c.

Contra:Per Philoſophum de cauſis:prima rerum creatarum eſt eſſe:ſed nihil ex parte creaturæ eſt ante creari: ergo creari non eſt aliud quam eſſe: ergo nec creatio aliud quam eſſentia: ergo nulla eſt differentia creationis ad creaturam. *Fundamẽta. Auctor lib. de Cauſis propoſit.4.*

Item inter ens ab alio, & non ab alio non eſt medium:ſed omne quod non eſt ab alio,eſt Creator:omne autem quod eſt ab alio eſſentialiter, eſt creatura: ergo inter ea nihil eſt medium.

Item per impoſſibile oſtenditur. Creatura refertur

ad Creatorem: aut ergo per se, aut per aliud. Si per aliud quaeritur de illo vtrum referatur seipso, aut alio: & sic procedendo in infinitum. Si vero refertur seipsa: sed refertur per creationem: ergo creatio non est aliud quam creatura.

ITEM si creatio est medium inter Creatorem & creaturam, aut ergo aeternum, aut temporale. Si aeternum: ergo aliquid aeternum est aliud à Deo, Si temporale: ergo ante omnium creationem est aliquid temporale. Horum autem vtrumque est haereticum dicere: & reprobatum in Concilio Senonensi de ideis: quae ponebantur à quibusdam mediae inter Deum & res.

ITEM à proportione videtur hoc posse ostendi. Sicut enim se habet Creator ad creaturam, ita creatio actio ad creationem passionem: ergo à permutata proportione, sicut se habet Creator ad creationem actiuam, ita creatura ad creationem passiuam: sed Creator non differt secundum rem à creatione actione: ergo, *&c.*

CONCLVSIO.

Creatio actio, est medium inter Creatorem, & creaturam secundum rationem praecisam tantum: sed creatio passio est medium secundum rationem non praecisam, quia ipsa nonnihil dicit vltra creaturam.

RESP. Ad arg. Dicendum quod est loqui de creatione actione, & de creatione passione. Si de creatione actione loquamur, sic dico quod non est medium secundum rem: sed solum secundum rationem intelligendi, pro eo quod Deus cum sit summe simplex, est sua actio. Si autem loquamur de creatione passione, tūc distinguitur, quia per creaturę nomen potest signari, & importari omne quod est ab alio: ita quod habet esse post omnino non esse. Et hoc modo in nomine creaturae clauditur ipsa creatio, quoniam creatura non tantum nominat ipsa creata, sed etiam concreata: & sic non est medium nec re, nec ratione. Alio modo creatura nominat ipsam substantiam rei ab aliquo producente de nihilo: & sic creatio tenet medium non secundum rem, & naturam, sed secundum rationem, & habitudinem. Illa tamen ratio nonnihil dicit: sed non dicit aliquid per essentiam diuersum à creatura, & hoc patet sic. Creatio enim dicitur esse de nihilo, creatio nihilominus dicitur esse à Deo, vnde habitudinem dicit ipsius ad non esse praecedens & ad suum producens de ratione sui nominis: creari enim non significat esse principaliter, sed exire de non esse in esse, & hoc ab aliquo. Si ergo quaeratur quae sit habitudo quae importatur in comparatione ad non esse, dicendum quod illa habitudo dicitur mutatio. Et si quaeras quid sit illa mutatio; dico quod non est aliud quam ipsa res extra. Et hoc patet, quia est mutatio ad esse, & mutatio ab esse, & mutatio in esse. Mutatio ad esse, nihil ponit nisi à parte termini. Mutatio ab esse, nihil ponit nisi à parte principij. Mutatio in esse, ponit ex parte vtriusque: & ideo mutari primo modo nihil aliud est quam nunc primo esse. Mutatio secundo modo nihil aliud est, quam nunc vltimo esse, & ideo non ponit aliquid aliud ab esse secundum rem, sed solum secundum intentionem. Mutatio vero in esse, vtrumque extremum habet, & subiectum, quod est prius natura, quam terminus. Et ideo talis mutatio aliquid potest esse natura praecedens terminum, & diuersum ab illo secundum rem, quamvis non sit ens actu completum: & ideo non sic creatio est medium inter Creatorem & creaturam sicut generatio inter generantem, & generatum, dicendo igitur comparationem ad non esse, dicit medium non diuersum per essentiam, sed secundum rationem: similiter dicendo comparationem ad Creatorem. Triplex enim est relatio. Quaedam quae fundatur super proprietatem accidentalem, sicut aliqui dicuntur similes, quia albi. Quaedam quae fundatur super dependentiam essentialem, sicut comparatio materiae ad formam. Quaedam quae super originem naturalem. Prima relatio addit aliud super essentiam. Tertia relatio nihil aliud nisi pure esse, sicut patet in diuinis. Media relatio dicit aliquid quod est quodam modo idem, quodam modo aliud. Creatio autem dicit relationem secundum medium modum, quoniā ipsa creatura essentialiter, & totaliter à Creatore dependet. Et ideo concedendum quod creatio non est aliud secundum rem à creatura, nec medium inter ipsam, & Deum secundum essentiam, sed secundum rationem & habitudinem: vnde est prius natura creari quam esse, non duratione: plus tamen est idem creatio actio cum creante, quam creatio passio cum creatura, quia ibi non est differentia nisi solum secundum modum nostrum accipiendi. Hic autem est differentia rationis & etiam habitudinis, quae non facit diuersitatem per essentiam, quia habitudo illa est essentialis. Similiter iudicandum est de vnitate bonitate, veritate, essentiali. His visis patent obiecta. Concedendae enim sunt rationes probantes quod non est verum medium secundum rem.

Idem 1. Sent. dist. 30. q. vlt.

A B C D E

Scotus. Relatio dependentia pertinet ad substantiā creaturae, & sic non dicit realitatem aliā à creatura. Thom. alia realitas est & non pertinet ad essentiam creaturae.

1. QVOD obiicitur de generari, & generatum esse, patet responsio ex dictis, quia generatio non est secundum totum: immo aliquid praeexigitur de generando, cuius est endelichia ipsa generatio natura praecedens ipsam formam, ac per hoc diuersitatem notat. Non sic creatio, secundum quam fit tota rei substantia à virtute diuina immediate, quae rem creat volendo eam primo esse, cum non sit.

Scotus in 12. q. quodlib. artic. 1. ibi. Diceretur sic q. fundamētum, &c.

2. QVOD obiicitur quod differt, quod, & quo, dicendum quod illa non est differentia per essentiam. Sed quodam modo differt, quodam modo conuenit. Vel dicendum quod non est simile, quia creatio complectitur totam rei substantiam, quae constare dicitur ex quo est, & quod est.

3. QVOD obiicitur quod transit, dicendum quod non transit ratione eius quod significationi suę subalternitur: sed solum ratione connotati, quod patet. Si enim creari est nunc primo esse, desinit creari non ratione eius quod ponit, sed ratione immediatae collationis ad nihilum.

4. QVOD obiicitur quod mutatio est via, dicendum quod mutatio quae habet duo extrema entia positiua, illa est quae necessario differt à termino, cuiusmodi est mutatio in esse: mutatio vero quae tantum habet vnum extremum ens non potest dicere medium, sed necessario oportet quod se teneat cum altero extremorum.

5. QVOD obiicitur quod omnis creatura creatur, dicendum est quod verum est de creatura proprie dicta: si autem large dicatur, non solum creatura dicitur quod creatur, sed quod concreatur, & quod est creaturae annexum, & hoc modo est creatio. Si ergo quaeritur, quo modo potest esse, dicendum quod imprimis est status, vt prius tactum fuit. Vnde sicut vnitas quae facit subiectum vnum, non est vna vnitate, sic nec creatio qua substantia exit in esse, per aliam creationem producitur siue concreatur.

Hunc modum dicendi sequuntur Thomistae.

DISTINCT. I. PARS II.

Agit in generali de hominis conditione quantum ad finem propter quem creatus est.

Huius Partis Textum supra videre licet.

Et quia non valet, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de conditione rerū à parte principij, hic agit à parte finis. Et quoniam res à fine, & secundum illum respectum accipiunt distinctionem formarum: ideo pars ista habet tres particulas. In prima praemisso quare rationalis creatura facta sit ex comparatione rerū ad finem, ostendit rerum distinctionem. In secunda vero secundum illam distinctionem assignat diuersam comparationem ad finē, ibi: *Ideoque si quaeratur, quare sit creatus homo, &c.* Tertio vero breuiter epilogat determinata ex ipsis, faciens viam ad caetera sequētia determinanda, ibi: *Ex praemissis apparet.* Prima & vltima

Diuisio.

vltima parte remanentibus indiuisis, media diuiditur in tres. In prima determinat finē intellectualis substantiæ. In secunda finē substantiæ pure corporalis, ibi: *Et sicut factus est homo propter Deum*, &c. In tertia vero determinat finem compositi ex vtroque, inquantum est tale, ibi: *De homine quoque in scriptura*, &c. Et ibi primo determinat veritatem. Secundo soluit dubitationem, ibi: *Solet etiam quari, cum maioris*, &c.

Quia bonus est Deus, sumus. Dub. I.

Videtur per Augustinum falsum dicere: nam si consequentia est bona: ergo si nō essemus, Deus non esset bonus. Si dicas quod non est consequentia necessaria, quia non dicit ibi consequentiam, sed causam. Obiicitur contra hoc quia bonitas Dei aut est causa sufficiēs, aut non. **B** Si sufficiens: ergo ponit effectum eodem modo quo inest: sed necessarium est Deum esse bonum: ergo necesse fuit creaturas exire in esse: ergo non voluntarium, cuius oppositum monstratum est in lib. 1. in tractatu de voluntate. Item: Videtur male appropriare. In vestigio enim est correspondentia causæ ad effectum, ita quod essentia creaturæ repræsentat essentiam Creatoris, potentia potentiam, veritas veritatem, & bonitas bonitatem: ergo debet dicere, quia Deus est, sumus. Propter hoc est quæstio. Cum ad nostrum esse concurrat potentia, sapientia, bonitas, quare causalitas nostri esse potius attribuitur bonitati, quam aliis.

Resp. Dicendum quod causa in actu ex cōcursu efficientis, & finis, quia finis mouet efficientem in his inferioribus. Et quoniam voluntas dicit illud quo efficiens **C** iungitur fini in habentibus intellectum, hinc est quod voluntas est causa immediata: & ita dictum est, & ostensum in primo lib. Quoniam ergo bonum dicit rationem duplicis causæ, sc. efficientis, & finis, hinc est, quod bonum est ratio quare voluntas est in actu, & ita potissima ratio productionis effectuum. Et ideo esse nostrum attribuitur bonitati, non per modum repræsentandi, vel appropriationis in repræsentando, sed rationis in causando. Vnde prima consequentia includit hanc, scilicet quia bonus est Deus, vult se diffundere: & quia vult se diffundere, vult creaturam producere: & quia vult creaturam producere, vult creaturam esse: & ita quia bonus est, sumus.

In quantum sumus, boni sumus. Dub. II.

D Ergo videtur quod nos boni sumus per essentiam, quod est contra Boetium in libro de hebdomadibus, qui dicit quod sumus boni participatione. Item: si inquantum sumus, boni sumus: ergo non est intelligere esse abstracta bonitate, quod falsum est, cum intelligatur veritas bonitate abstracta.

Resp. Dicendum quod bonitas est duplex in creatura, vna quæ est ex forma dante esse, alia quę est ex forma dante bene esse. Prima est bonitas substantialis, quę non addit supra formam nouum esse, sed solum relationem ad finalem causam ex qua comparatione, omne aliud à Deo habet esse bonum. Et quia illa comparatio ad causam essentialem siue finalem est essentialis, nec vnquam esse relinquit, nec potest relinquere, hinc est quod Au-**E**gust. dicit inquantum sumus, boni sumus. Ad illud ergo quod obiicitur de Boetio dicendum quod ipse vocat bonum per essentiam, illud bonum quod est absolute bonum, non est dependentia ad illud. Hoc autem modo nulla creatura bona est, immo ex comparatione, & ideo participatione. Nec sequitur quod accidentaliter: quia participatio non est accidentalis respectu primæ bonitatis, quæ est ex forma dante esse, quamvis sit accidentalis, secundum quod est ex forma dante bene esse. Ad illud quod obiicitur quod non est intelligere esse, *&c.* dicendum quod illud, quod attribuitur alicui secundum quod ipsum, potest dupliciter attribui. Aut enim consequitur, aut præcedit. Si præcedit sic, est ita essentiale quod sine ipsa nō est, nec potest intelligi. Sed si aliquo modo consequitur, nec tamen cadit in aliud genus, potest quidem intelligi intellectu apprehendente, & intellectu semiplene resoluente, sed intellectu plene ad causas comparante non potest intelligi non intellecto illo: maxime cum illud dicat habitudinem necessariam, & relationem ad causam, sicut verum, & bonum.

Solet etiam quari, &c. Dub. III.

Assignat Magister causas, quare anima vnita sit corpori. Quarum prima est Dei voluntas: secunda instructio nostra. Contra: Videtur quod vtraque sit inartificialis. Prima enim responsio potest ad omnia dari: in secunda videtur principium peti: quia si non esset vnita, limpide videret Deum, nec indigeret exempla: ergo si exemplo indiguit, non fuit nisi propter minorationem suæ cognitionis.

Resp. Dicendum quod Magister respondet sufficienter & bene. Sufficienter quidem, quia cum sit duplex via cognoscendi opera Dei, scilicet fide, & intelligentia, ad soliditatem fidei sufficit scire quod Deus voluit, quem credit non velle nisi rationabile: vnde in prima responsione satisfacit fidei, & hæc responsio in omnibus fidelis, vt fidelis est, plene sufficit Ad soliditatem intelligentiæ redditur ratio: & cum non possit reddi ratio, vel causa ex parte Dei, redditur ex parte creaturæ. Et hæc est manifestatio diuinæ bonitatis in suo opere, in quo debet se manifestare non solum propter nostram indigentiam, verum etiam ad suam gloriam: & sic patent obiecta. Respondetur etiam hic, causa efficiens, & finalis, & sic sufficienter, & plene.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis in qua agitur de rebus productis in comparatione ad finem, secundum ordinem, & distinctionem: quæruntur principaliter tria. Primum est de rerum distinctione. Secundum de ordine. Tertium de differentia Angeli, & animæ. Circa primum quæruntur duo. Primum est de multitudine rerum quantum ad principium. Secundum quantum ad differentias secundum quas distinguuntur.

QVÆSTIO I.

An à primo efficiente debuerit, vel potuerit esse rerum multitudo.

Alexander Alensis. 1. p. q. 11. Membro 1. & 2.
S. Thom. 1 p. q. 47. art. 1.
Et 2. contra Gent. cap. 39.
Et Opusc. 3. cap 71. 72. 73. & 101.
Ægid. Rom 2. Sent. dist 1. q. 3 art. 3.
Et de esse & essentia, q 2.

VTrum à primo efficiente debuerit vel potuerit esse rerum multitudo. Et quod non, videtur primo sic per Philosophum: Idem vniformiter se habens, natum est efficere idem: sed efficiens primum est vnum omnino vniformiter se habens: ergo videtur quod nunquam facere potuerit: ergo vnum solum. *Ad oppositum. Arist. 2. de gen. contex vlt.*

2. Item à summo bono nunquam possunt esse mala, nec à summo vero vnquam possunt esse falsa: ergo à summo vno non possunt esse multa.

3. Item mundus sensibilis dicitur assimilari mundo archetypo, qui est in mente diuina, ad illius enim expressionem factus est: sed in illo omnia sunt vnum: ergo & in hoc mundo: ergo videtur quod ab illo non potuerit esse multitudo.

4. Item à Deo est exitus per generationem, per spirationem, & per creationem: sed per generationem non emanat nisi vna sola persona, & similiter per spirationem: ergo per creationem non egreditur nisi vna sola creatura.

Contra: Quanto substantia producens est melior, tanto magis est sui diffusiua: & quāto magis est sui diffusiua, tanto pluribus est nata se communicare: sed primum efficiens est ad optimum inter omnia, ergo, *&c.* *Fundamēt*

Auctor de causis prop. 24. & 12. Metaph. con. tex. 53.

Item: Quanto substantia spiritualior, tanto plurium A est cognitiua: sed suprema substantia est spiritualissima: ergo multorum est cognitiua: sed non est cognitiua multorum præcedentium se, vel comitantium: ergo multorum ab ipsa exeuntium.

Item: Quanto substantia simplicior, tanto potentior: quia virtus quanto magis est vnita, tanto magis infinita: sed quanto potentior, tanto in plura potest: ergo si substantia primi principij est simplicissima, ergo & potest, & debet ad sui manifestationem producere multa, cum ipsa sit vnica.

Item. Quanto causa prior, tanto vniuersalior, vnde prima est vniuersalissima: & quanto vniuersalior, tanto plurium principium: ergo cum principium productiuum vniuersale sit simpliciter primum: debuit ergo & potuit exire ab ipso multitudo rerum. B

Conclusio.

Primum omnium rerum principium cum sit vnice vnum simpliciter primum, maxime potens, maximæ sapientiæ, & summæ bonitatis, sua immensa sapientia potuit, nouit, & voluit rerum multitudinem producere.

Resp. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum est, quod si de principio intrinseco quæratur vnde veniat multitudo rerum, maxime secundum speciem, patet quod à forma. Si vero quæratur vnde veniat multitudo formarum tanquam à principio affectiuo extrinseco, patet quod ab efficiente vno. Sed qualiter potest venire multitudo à principio sũme & perfectissime vno, difficile est intelligere. Et aliqui circa hoc C errauerunt. Quidam enim dixerunt quod quamvis vnus esset rerum Conditor, tamen multa & varia facit propter multitudinem formarum idealium: sed illud improbatum est in primo libro, vbi ostenditur quod omnes illæ vnum sunt: nec est in Deo secundum rem alius numerus quam personarum. Aliqui vero dicere voluerunt, quod hoc erat propter multitudinem mediorum. Deus enim cum sit vnus, & summe simplex intellexit se: & se intelligendo, & nihil aliud, produxit primam intelligentiam: & illa intelligentia intellexit se, & Deum: & ideo produxit duo, sc. aliam intelligentiam, & orbem suum: & sic descendendo, & multiplicando. Et ista opinio in lectione præcedenti est improbata, vbi ostenditur quod Deus immediate producit omnia. Tertij dixerunt quod multitudo rerum erat à principio vnico propter mul- D titudinem, & infinitatem reflexionum, quibus diuinus intellectus supra se reflectitur, & intelligit se & intelligit se intelligere: & sic vsq; ad infinitũ. Sed illud nihil est. Primum, quia falsum est quod in Deo sit multitudo reflexionum, cum Deus sit suum intelligere. Item: Ex hoc nunquam perueniret nisi diuersitas secundum numerum. Et ideo positio recta est, quod multitudo in rebus est à principio vno, quia est primum principium vnice vnum. Quia enim est principium simpliciter primum, ideo fœcundum & potens est fœcunditate infinita, & immensa. Si enim vnitas quæ est prima in genere numeri, est principium à quo possunt infiniti numeri egredi, & punctus à quo infinitæ lineæ: ergo quod E est simpliciter primum, est ita potens, quod omnino immensum. Propter ergo immensitatem infinita potest: sed propter immensitatis manifestationem multa de thesauris suis profert: non omnia, quia effectus non potest æquari virtuti ipsius primæ causæ. Quia vero est vnice vnum ideo simplicissimum, & spiritualissimum, & perfectissimum. Et quia simplicissimum: maximæ potentiæ. Quia spiritualissimum: maximæ sapientiæ. Quia perfectissimum est: bonitatis summæ. Quia maximæ potentiæ: multa potest. Quia maximæ sapientiæ: multa nouit. Quia summæ bonitatis: multa vult producere & se communicare: & ideo à principio vno, quia primum & vnum, exit multitudo.

Dist. 35. q. 2.

Art. 2. q. 2.

1. Distinct. 2. q. vlt.

1. Quod ergo obiicitur quod idem similiter se habens, &c. dicendum quod intelligitur in his agentibus, quorum virtus est arctata, & limitata: & hoc non habet locum in Deo.

2. Quod obiicitur: A bono non sunt mala, dicendum quod non est simile, quia mala & falsa dicunt priuationes & defectus: & ideo non habent causam efficientem sed deficientem, qualem non decet esse Deum: sed multitudo est positio, & ideo causam habet effectiuam.

3. Quod obiicitur de archetypo & sensibili mundo, dicendum quod ipse imitatur illum inquantum potest, sed deficit, In illo enim est summa pulchritudo per omnimodam vnitatem: hic autem si esset vnitas, non esset pulchritudo, quia non esset ordo, nec perfectio: & ideo vt mundus hic imitaretur in perfectione, & pulchritudine: oportuit quod haberet multitudinem, vt multa facerent quod vnum facere per se non posset.

4. Quod vltimo obiicitur de generatione, & spiratione iam patet: quia genitus æqualis generanti per omnia implet & imitatur ipsum: similiter & Spiritus sanctus: & ideo superflueret, aliam ponere personam: sed non sic est in creatura quæ bonitatis finitæ est. Ideo quod non potuit capere creatura in se, accepit quodam modo in sibi socia: vt sic ex multis vna perficeretur mundialis machina.

1. Distinct. q. vlt.

Quæstio II.

An rerum vniuersitas triplici distinctione distinguatur, creatura spirituali, corporali, & ex vtraque media.

Alexander Alensis 2. p. q. 53. Membro 1. & 2.
S. Thom. 1 p. q. 76. art. 6. & 7.
Et 2. contra Gent. cap. 71.
Et de malo q 4. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 1. q. 7.

Secundo quæritur circa hoc de differentiis, secundum quas, res multiplicatæ sunt: quas Magister ponit in litera, sc. substantiam corporalem, & spiritualem, & ex vtraque compositam. Quæritur vtrum hęc distinctio debeat esse in vniuerso. Et videtur quod non: primo de corporali nam, sicut tactum est, omne quod Deus facit, facit salua ordinatione, ergo propter suã bonitatem: sed non facit propter bonitatem suam augendam, sed participandam: sed sola creatura spiritualis Dei capax est, & eius particeps esse potest: ergo solam spiritualem debuit facere, non corporalem. Si tu dicas, quod corporalis est particeps in effectu, quamvis nõ in se, hoc nihil est: quia participare bonitatem diuinam in effectu, non est aliud quam esse: hoc enim ipso quod est, participat effectum bonitatis: ergo idem est dicere creaturã esse factã propter participationem diuinæ bonitatis, quod dicere creaturam esse factam vt sit: sed hoc nihil est: ergo, &c.

Ad oppo tum.

2. Item de composito videtur. Omne enim compositum quod Deus facit, facit salua proportione: semper enim formam coniungit materiæ summe proportionabili: sed creaturæ spiritualis ad corporalem nulla aut valde modica, & lõginqua est proportio: ergo nullo modo deberet Deus hæc vnire vt perfectionem perfectibili. Quod non sit proportio, patet: spirituale enim est simplex: corporale habet partium infinitatem.

3. Item corporale est corruptibile, & ita habet durationem finitam: spirituale autem incorruptibile, & ita habet durationem infinitam: si ergo finiti ad infinitum nulla est proportio, patet, &c. Si tu dicas quod corpus fuit incorruptibile à conditione prima, sed peccato factum est corruptibile: tunc ergo saltem postquam corruptibile fuit, debet cessare vnio.

Arist. li. cæli con 12.

4. Item de pure spirituali videtur: Omne quod Deus facit, debet facere salua naturarũ connexione: sed natura generis essentialiter est connexa differentiæ: ergo si animatum & sensibile est connexum rationali: ergo impossibile est quod aliquid fiat habẽs rationem, quin habeat vegetationem, & sensum, siue quin sit animal: sed animal est substantia composita ex spirituali, & corporali: ergo, &c. Et hoc videtur dicere Philosophus quod vegetatiuum est in sẽsitiuo, sicut trigonũ in tetragono: & hoc in rationali

2. de contex

rationali ſicut in pentagono: ſed nunquam Deus facit tetragonum ſine trigono, nec pentagonum ſine tetragono,& trigono:ergo,*&c.*

5. ITEM nihil facit Deus niſi ex magna dilectione, aut ſumma deliberatione:ergo quod ſemper facit, melius eſt naturæ vnicuique. Aut igitur naturæ ſpirituali melius eſt eſſe ſeparatam, aut melius eſt eſſe coniunctam:quocunque dato,altera differentia tollitur.

[...]ncta. SED CONTRA: Decuit Deum ita res facere, vt eſſent in manifeſtatione ſuæ potentiæ: ſed potentia manifeſtatur in productione rerum multum diſtantium, & in earum coniunctione: nam potentia tanto virtuoſior oſtenditur,quanto poteſt ſuper magis diſtantia:Sed prima & ſumma diſtantia ſubſtantiarum eſt inter corporeum,& incorporeum, quia primæ differentiæ generis ſunt: ergo ad hoc quod diuina potentia manifeſtetur plene,neceſſe fuit ſubſtantiam ſpiritualem, & corporalem producere,& rurſus productas vnire.

ITEM decuit Deum ita res producere, vt manifeſtaretur eius ſapientia:ſed ſapientia artificis manifeſtatur in ordinis perfectione:omnis autem ordo habet de neceſſitate & ſummum,& medium,& infimum.Si ergo infimum eſt natura pure corporalis, ſummum natura ſpiritualis, medium compoſita ex vtraque: niſi hæc omnia feciſſet, non oſtenderetur perfecte Dei ſapientia, oportuit igitur hæc omnia fieri. Vnde Aug. Duo feciſti Domine,vnum prope te, aliud prope nihil. [...]c.7. [...]fin.

ITEM Deum decuit ſic res producere, vt manifeſtaretur eius bonitas:ſed bonitas conſiſtit in diffuſione, & communicatione ſui in alterum:ſi ergo ſua bonitas conſiſtit in communicatione actus nobiliſſimi,qui eſt viuere,& intelligere,decuit vt non tantum daret alij potentiam viuendi,& intelligendi, ſed etiam potentiam alij communicandi.Si ergo viuens,& intelligens eſt ſubſtātia ſpiritualis, quod autem viuificatur:& per intellectū perficitur,eſt corpus:ergo ad perfectam bonitatis manifeſtationem neceſſe fuit fieri ſubſtantialem,ſpiritualem, & corporalem:ſed hæc non perfecte manifeſtarent niſi vna alteri communicaret,& hoc non poteſt eſſe niſi per vnioné:ergo neceſſe fuit facere compoſitā ex vtraque.

ITEM hoc non ſolum videtur ratione Theologica, ſed etiam Philoſophica: quia ſi eſt ponere vnam differentiam contrarietatis,& alteram:ſi ergo corporale, & ſpirituale:& ſi ponere eſt extrema componibilia: ergo & medium:ergo,*&c.*

CONCLVSIO.

Cum vniuerſi perfectio iis tribus compleatur, ambitus amplitudine, ordinis ſufficientia, & bonitatis influentia, hac triplici ſubſtantia debuit ornari,ſpirituali,corporali, & mixta.

RESP. ad Arg. Dicendum quod ad perfectionem vniuerſi hoc triplex genus ſubſtantiæ requiritur, & hoc propter triplicem perfectioné vniuerſi, quæ attenditur in amplitudine ambitus,ſufficiētia ordinis, influētia bonitatis:in quibus tribus exprimit in cauſa triplicem perfectionem:videlicet ſapientiæ,potentiæ,& bonitatis.Vnde concedendæ ſunt rationes ad hoc inductę.

1. QVOD obiicitur quod in operibus ſalua debet eſſe ordinatio, vt omnia fiant propter diuinam bonitatem participandam, dicendum quod fieri propter diuinam bonitatem eſt dupliciter, aut oſtendendam, & ſic facta ſunt cuncta: omnia enim diuinam exprimunt bonitatem:aut participandam,& hoc dupliciter, aut quia ſunt nata participare,aut quia ſeruiunt participantibus. Primo modo conditæ ſunt creaturæ ſpirituales: ſecundo modo corporales:ipſæ tamen aliquo modo participant: ſed in earum participatione ſtatus non eſt,ſed ordinatur ad vlteriorem.

2. QVOD obiicitur quod in omni coniunctione debet eſſe ſalua proportio,dicendum eſt quod in coniunctione animæ ad corpus ſalua eſt proportio,& abſolute, & in relatione ad finem. Abſolutæ:nam quamvis ſupremum ſpiritus, & infimum corporis multam habeant

A elongationem: tamen ſupremum corporis, & infimum ſpiritus ſummam habent vicinitatem. Spiritus enim animalis ſiue rationalis habet potentiam viuificandi, potentiam vegetandi,& ſenſificandi:corpus autem humanum habet complexionis æqualitatem, habet organorum multiplicitatem,habet rurſus ſpirituum ſubtilitatem,& ſecundum triplicem differentiam.Habet enim ſpiritum vitalem,ſpiritum naturalem, & ſpiritum animalem. Comparando igitur complexioné æqualem ad vim viuificatiuā per medium,& vinculū ſpiritus vitalis, optimus eſt nexus.Similiter cōparando nō ſolum cōplexionis æqualitatem,ſed & organizationem, & organizationis perfectionem ad vim vegetandi, & ſentiendi mediante ſpiritu naturali,& animali,optima eſt proportio,& mirabilis nexus: vnde ſicut terra & ignis quæ **B** multum diſtant, nectuntur duplici medio:vno, quod magis communicat cum terra:& reliquo, quod magis cum igne:ſimiliter eſt in propoſito. Attenditur etiā perfecta proportio in relatione ad finem. Cum enim animę humanæ data ſit libertas arbitrij vertibilis,& reuertibilis,id eſt,potens ſtare,cadere, & reſurgere:datum eſt ei corpus potés mori,& potens non mori:& deinde potés in ſempiternum viuificari. Rurſus,cum anima creata ſit veluti tabula nuda,datum eſt ei corpus humanum habens organa multiplicia,vt in illo poſſet perfici ſcientiis. Similiter ex parte corporis eſt optima proportio in relatione ad finem. Cum enim ſit ordo in formis corporalibus,quod patet, quia forma elementi eſt ad formam mixti,& forma mixtionis ad formam complexionis,& rurſus vegetabilis ad ſenſibile; & non ſit ſtatus **C** in re corporali & imperfecta,non eſt ſtatus ibi, ſed vlterius diſponunt huiuſmodi formæ ad animam rationalem,per quam etiam corpus & natura corporalis efficitur particeps æternæ beatitudinis. Aut ergo omnis intentio naturæ corporalis ſoluitur,aut neceſſe eſt peruenire mediante anima rationali in vltimum finem.

Ariſt.3.de anima,context.14.

3. QVOD obiicitur: In opere Dei debet ſaluari naturarum colligatio, dicendum quod verum eſt:ſed ſenſibile,& vegetabile non ſunt de neceſſitate rationalis,niſi ſecundum quod eſt rationale per vnionem. Anima enim vt prius tactum eſt,cum ſit ſpiritus ſimplex, & purus: non poteſt vniri carni, niſi duplici medio ex parte ſui. Similiter nec corpus complexionatum, & ideo neceſſe eſt quod interueniat natura viuificandi,ſiue vegetandi, **D** & natura vlterius ſenſificandi,& ideo in omni homine hæc cadunt:ſed quia Angelus eſt ſpiritus purus: ideo iſtis non indiget. Patet igitur quod contra fidem,& veritatem errant Saducei, qui negant eſſe ſpiritum. Patet nihilominus error Manichæorum, qui negant animam vniri corpori,id eſt,non vt perfectibili,ſed vt carceri.

4.5. QVOD obiicitur vltimo,quod Deus dat vnicuiq; quod melius eſt,dicendum, quod Deus non dat vnicuique ſimpliciter melius, quia tunc non faceret res ordinatas,ſed æqualiter perfectas:& hoc repugnaret perfectioni,quia ſi omnia eſſent æqualia, non eſſent omnia, vt dicit Auguſtinus. Cum ergo dicitur, quod Deus dat vnicuique quod ſibi melius eſt,hoc intelligendum eſt ſecundum exigentiam ordinis, & naturæ:naturæ autem animæ competit vniri corpori,naturæ autem Angelicę, **E** ſeparatam eſſe à corpore: & ideo illa ratio non valet, quia dilectio Dei non excludit ordinem.

Tom.4.lib. 83.q.q.41. & contra aduerſ. Leg. & Prophet. cap.4.to.6.

ARTICVLVS II.

CONſequenter ſecundo loco quæritur de rebus productis quantum ad ordinem. Et circa hoc quæruntur duo. Primum eſt de ordine rerum in comparatione ad finem. Secundum eſt de ordine earum quem habent ad inuicem.

QVÆSTIO I.

An Deus ad gloriam ſui, vel ad rerum vtilitatem, res ipſas produxerit.

Steph. Bruleſ. 2. Sent. diſt. 1. q. 9.

CVM omnes creaturæ conditæ ſint propter diuinam gloriam, & vtilitatem propriam,ſicut dicit Magiſter, Fundamēta.

Lib.1.c.31. & 32.to.3. ster,& accipi potest ex scriptura:& Augustinus dicit in A lib.de Doctr.Christ.quod Deus nos fecit,& diligit non propter vtilitatem suam,sed propter bonitatem suam,& vtilitatem nostram:Quæritur ergo quis sit finis principalior conditionis rerum.Vtrum diuina gloria,vel vtilitas nostra.Et quod gloria Dei,videtur.Ille est finis principalior,qui est vlterior:finis enim vltimus est potissimus: sed vlterior finis est Dei gloria,quam vtilitas nostra:nã non gloria Dei propter vtilitatem,sed vtilitas ad gloriã ordinatur:ergo videtur quod gloria sit principalior.

Item ille finis est principalior,qui est perfectior:sed gloria Dei est perfectior:ergo,&c.Probatio mediæ.Perfectior finis est qui perfectiorem reddit operationem ordinatam ad ipsum : sed multo melius est opus quod quis facit propter gloriam Dei, quam propter vtilitatem suam.Vnde Apostolus:Omnia in gloriam Dei facite:ergo, &c. B

1.Cor.10.g

Item ille est finis principalior, qui est essentialior : sed gloria Dei est essentialior vnicuique rei conditæ, maxime rationali , quam vtilitas sua : nam res propter malitiam potest priuari sua vtilitate:sed non potest vnquam quin sit ad Dei gloriam.

Item ille est principalior finis,qui est vniuersalior : propter hoc quod principalis finis totum debet complecti:sed gloria Dei est finis , quem assequitur omnis natura,siue humana,siue Angelica,siue bona,siue mala: ergo, &c.

Ad oppositum. Aristot.1. Ethic. 1.Cor.13.b

1.Contra.Ille est finis principalior rei conditæ, quem efficiens magis intendit:sed Deus magis intendit in conditione creaturæ eius vtilitatem , quam gloriam C suam:ergo,&c.Probatio mediæ. Sicut dicit Apostolus: Charitas non quærit quæ sua sunt, sed quod alterius : sed Deus quæ agit,facit ex perfectissima charitate : ergo nec quærit , nec intendit quod suum est : ergo non suam gloriam,sed vtilitatem nostram.

2.Item ille finis est principalior conditionis rei , quem res condita magis appetit:sed vnaquæque res ita appetit suum commodum vel vtilitatem , quod nullo modo potest velle oppositum : sed oppositum gloriæ diuinæ potest velle,sicut patet in blasphemis:ergo vtilitas, &c.

3.Item ille finis est potior conditionis rei,ad quem efficiens non peruenit nisi perfectum : hoc patet:quia si æque bene defendor à pluuiis absque domo sicut cum domo,si facerem domum propter talem defensionem , D facerem frustra. Si ergo Deus non est magis gloriosus post conditionem rerum quam ante:si faceret res principaliter propter gloriam suam,faceret frustra : quod si non frustra facit,non producit : ergo principaliter propter gloriam suam,sed propter vtilitatem alienam.

4.Item ille finis principalior est , qui effectum magis perficit cum ad ipsum peruenit:sed Dei fruitio magis animam perficit,quam Dei laudatio : ergo principalius facta est anima propter fruitionem , quam propter Dei gloriam,& laudem.

Conclusio.

Rerum conditarum principalior causa , est Dei omnipotentis gloria,non quidem augenda,sed manifestanda,& communicanda,ex cuius manifestatione creaturæ vtilitas summa proficiscitur.

Resp.Ad arg. Dicendum quod finis conditionis rei, siue rerum conditarum principalior,est Dei gloria,siue bonitas,quam creaturæ vtilitas. Sicut enim patet:Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus : sed non propter suam vtilitatem,vel indigentiam , qui ait in Psalmo : Dixi Domino Deus meus es tu , quoniam bonorum meorum non eges:ergo propter sui gloriam , non inquam propter gloriam augendam , sed propter gloriam manifestandam,& propter gloriam suam communicandam:in cuius manifestatione , & participatione attenditur summa vtilitas creaturæ , videlicet eius glorificatio,siue beatificatio.

Prou.15.a

Psal.16.a

1.Quod ergo obiicitur quod charitas alienum commodum quærit,dicendum quod secus est in nobis,& in Deo.Nam in nobis bonum proprium differt à bono cõmuni:sed in Deo bonum suum est bonum commune:nã ipse est bonum omnis boni.Si ergo effectum non ordinaret ad se,vel nõ faceret propter se (cum ipse sit bonũ à quo omne bonum)iam effectus non esset bonus.Quoniam ergo vtilitas creaturæ tota attenditur in ordinatione ad bonum quod Deus est ; ideo charitas Dei omnia rectissime fecit,& cõuertit ad se,& sic non est in nobis.

2. Quod obiicitur quod ille finis est principalior , quem natura magis appetit , dicendum quod est loqui de natura dupliciter.Aut de natura vt deficiente, aut vt perfecta. Dico ergo quod natura deficiens in se recuruatur : ideo proprium bonum desiderat, & ideo suum commodum. Natura vero perfecta amore charitatis sursum eleuatur , & multo magis improportionaliter Dei gloriam desiderat, quam vtilitatem propriam , vt patet in habentibus charitatem.

3. Quod ergo obiicitur quod ille finis est principalior,quem magis natura desiderat:verum est de natura recta, & perfecta.

4.Quod obiicitur quod ille est principalior finis cõditionis rei,ad quem res per effectum pertingit.Respõderi potest dupliciter.Primo quod hoc habet veritatem quando operans operatur propter indigentiam alicuius finis,ad quem non potest peruenire,nisi per opus quod producit:sed talis operans non est Deus,sicut patet : & ideo non habet locum hic. Vel aliter dicendum quod res factæ sunt propter Dei gloriam,non inquam acquirendam,vel ampliandam,sed ostendendam, & communicandam.Et quamvis gloria Dei sit sine rebus factis , non tamen communicatur,vel manifestatur,nisi per res productas.Quod obiicitur quod fruitio magis perficit, dicendum quod laus dupliciter est,scilicet perfecta, & imperfecta. Laus imperfecta minus perficit animam quam fruitio:sed non sic laus perfecta,quia anima magis lætatur in gloria:& plus gaudebit de Dei gloria,& honore,quam de sua glorificatione : & plus iucundabitur in laudando, quàm in considerando proprium bonum , & ideo patet,quod ille finis est vlterior.

Quæstio II.

An Angelus sit præstantior homine.

Richardus 2.Sent.dist.1.art.5.q.4.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.1.q.10.

De ordine rerum adinuicem:nam hunc tangit Magister in litera. Vtrum videlicet natura spiritualis dignitate naturæ præcellat compositam ex spirituali & corporali.Certum est enim,quod vtraque præcellit corporalem:& quod sic videtur. In omni genere nobilius est illud propter quod est alterum sicut finis eo quod est ad finem:sed homo est propter Angelum:nam,sicut dicunt sancti,& Magister recitat in litera,homo factus est ad reparationem Angelicæ ruinæ:ergo,&c. Fundamẽta Aristot. 1. Ethic.

Item spirituale , simpliciter loquendo, nobilius est corporali : ergo nobilius est illud quod pure est spiritus nihil habens de corpore,quam quod est spirituale , & E coniunctum corpori : ergo nobilior Angelica natura , quam humana.

Item : In quolibet genere immortale,& incorruptibile nobilius est mortali, & corruptibili : sed Angelus per naturam est immortalis , & incorruptibilis , homo vero econtrario : ergo, &c.

Item quod similius est meliori,est melius,si non sit similius in ridiculosis,vt simia homini quam equus,sed Angelus est Deo similior,& deiformior quã homo:hoc manifestum est,& nõ in ridiculosis,sed in optimis:ergo simpliciter melior est natura spiritualis,quam cõposita.

1.Contra per Aug.Mente humana solus Deus est maior.Vnde in lib.de Trin.15.& in lib.83.q.dicit,quod immediate ipsa mens à prima veritate formatur,& inter ipsã & Deũ nihil cadit mediũ:ergo Angelus nõ est supra mentem Ad oppositum. Lib.15.de Tri.cap. lib.14.c. & lib.11.

mentem humanam: ergo per se adeo bona est, vt Angelus. Sed anima propter coniunctionem sui cum corpore non deterioratur, immo maius bonum est, cum corpus sit bonum, ergo simpliciter totus homo est Angelo melior.

2. Item in omni genere quod tenet rationem finis illud est melius: sed in genere creaturarum homo tenet ratioñe finis, nõ Angelus. Vnde Remigius dicit & Philosophus quod † nos sumus finis quodam modo omnium quæ sunt: quod non dicit de Angelo: ergo, &c.

3. Item si optimum in vno genere est melius optimo in alio, & simpliciter hoc illo melius: sed optimus in genere hominum est melior optimo in genere Angelorum, vtputa, quia Christus: ergo, &c. Si tu dicas, quod non in quantum homo, sed inquantum Deus: obiicitur de beata Virgine quæ est pure fœmina, & tamen domina Angelorum.

4. Item maior est qui recumbit, quam qui ministrat teste Domino: sed Angelus ministrat homini: Omnes sunt administratorij spiritus, &c.

Conclvsio.

Angelus, & homo si ordinem ipsorum ad finem, qui est beatitudo, attendas, pares esse dicuntur: quod si naturæ nobilitatem respiciamus, Angelus ipso homine natura dignior est censendus.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cum quæritur de ordine spiritus rationalis, siue vniti ad spiritum angelicum, vel separatum, de duplici ordine potest intelligi: aut de ordine quantum ad finem, aut quantum ad naturæ dignitatem. Si quantum ad finem: sic dico quod sunt pares: nam ad eundem finem, sc. ad æternam beatitudinem immediate ordinantur: & eadem est mensura hominis quæ & Angeli: nec homo propter Angelum, nec Angelus propter hominem. Tamen sicut lex charitatis facit in membris corporalibus, & conciuibus ciuitatis quod vnum membrum supplet indigentiam alterius, vt patet, quia oculus videt sibi viam & pedi, & pes fert seipsum & oculum: & in ciuibus terrenæ ciuitatis similiter contingit. Similiter intelligendum est de homine, & Angelo qui sunt ciues ciuitatis supernæ: nam homo habet habilitatem ad labendum frequenter, & possibilitatem ad resurgendum. Angelus vero stans, perpetuitatem in stando: & cadens impossibilitatem in resurgendo, ideo Angelus stans sustentat hominem, siue infirmitatem humanam: & homo resurgens reparat ruinam angelicam. Ideo quodam modo Angelus propter hominem, & quodam modo homo propter Angelum: & ideo hoc ordine partes sunt. Si autem loquamur de ordine quantum ad naturæ dignitatem, dicendum quod simpliciter loquendo, Angelus est creatura superior homine. Natura enim angelica, sicut patet ex multis scripturæ locis nobilior est humana, & in superiori gradu consistit. Concedendæ igitur sunt rationes manifestantes quod Angelus natura dignitate præcellit hominem, præter primam ad quam solutum est.

1. Qvod ergo obiicitur in contrarium, quod nullum cadit medium inter mentem, & Deum, dicendum quod est medium secundum dignitatem naturæ, vel secundum causalitatem influentiæ. Primo modo cadit medium. Secundo modo non. Nam Deus immediate influit in mentem, & propterea ipsa mens immediate à prima veritate formatur.

2. Qvod obiicitur secundo, quod homo tenet rationem finis, dicendũ quod aliquid propter quod res est, dupliciter, sc. aut ad supplendum indigentiam, sicut domus propter hominem, & calceus propter pedem aut ad suscipiendum eius influentiam, sic homo propter Deũ. Quod vltimo modo habet rationem finis, nobilius est, quod primo modo, non. Quia enim homo omnibus indiget, Angelus nullo nisi Deo: ideo omnia propter hominem, non omnia propter Angelum. In cuius rei signum Angelus conditus est in principio: homo vero in die sexto.

3. Qvod obiicitur de optimo, intelligendum est per se, & præcise. Sed nec beata Virgo, nec Christus excedunt Angelos pure ratione naturæ, sed ratione multiplicitatis gratiæ.

4. Qvod vltimo obiicitur de ministerio, infra melius patebit: ad præsens tantum sufficiat dicere, quod alicui ministratur dupliciter: aut propter se, sicut regi, & domino, & talis est nobilior: aut propter alium, sicut ministrat miles gartioni regis: & per hoc est argumentum soluendum. Angelus enim ministrat homini propter Deum, sicut diues pauperi, fortis ægrotanti. *Dist. 12.*

ARTICVLVS III.

Consequenter tertio loco quæritur de modo distinguendi spiritum angelicum ab anima rationali. Et quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum differant specie, an tantum numero. Secundo, quæ sit illa differentia per quam differunt.

QVÆSTIO I.

An Angelus & Anima differant specie.

Alex. Alensis 2.p.q.26. Membr.5.
S.Thom. 1.p.q.75.art.7.
Et 2. Sent. dist.3.q.1.art.6.
Et 2. contra Gent.ca.94.
Scot. 2. Sent. dist.1.q.6.
Ægid. Rom. 2. Sent dist.3.q.2.art.5.
Albertus de 4. Coæuis, q.5.art.25.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist.1.q.11.
Gabriel Biel. 2. Sent. dist.1.q.6.

Qvod autem differant specie, videtur. Quæ differunt specie, habent diuersas perfectiones secundum speciem: sed homo & Angelus differunt specie, constat: & anima dat speciem homini, & actum specificum: ergo & anima, & Angelus. *Fundamẽta.*

Item: Quæ sunt similia specie, vel simul producuntur, vel vnum facit ad productionem alterius vbi producuntur, per propagationem: sed animæ non simul cum Angelis sunt productæ: nec Angeli faciunt ad animarum productionem: ergo, &c. Si tu dicas quod similiter potest argui de animabus: hoc falsum videtur, quia pater facit ad generationem prolis.

Item plus conuenit sensibile cum sensibili, & vegetabile cum vegetabili, quam sensibile & vegetabile cum non sensibili, & vegetabili: sed anima humana per essentiam est sensibilis, & vegetabilis, alioquin non faceret animal: ergo cum differat specie ab anima sensibili tantum & vegetabili: multo plus differt à spiritu angelico, qui nec est sensibilis, nec vegetabilis.

1. Contra: Quorum perfectio & complementum vltimum est vnum specie, ipsa sunt vnum: sed ad eandem beatitudinem ordinatur homo, & Angelus, quæ est visio, & fruitio Dei: ergo homo, & Angelus, siue anima, & Angelus sunt specie vnum. *Ad oppositum.*

2. Item quorum differentia vltimo completiua est specie vna, ipsa sunt vnum: sed differentia vltimo completiua animæ rationalis & Angeli est vna & eadem, sc. hoc quod est rationale, siue intellectuale, & in hac cõmunicant, sicut dicit Grego. quod homo communicat esse cum lapidibus, intelligere cum Angelis: ergo, &c. *Hom.29. in Euang. non longe à princip. Et Moral. lib.6.c.8. Lib.5. post initium.*

3. Item, quorum optimum naturale est vnum ipsa sunt specie vnum, sed optimum naturale hominis, & Angeli est vnum, sicut dicit Bernardus ad Eugenium, † Optimum, inquit, tui & Angeli ratio est, ergo cum species accipiatur ab optimo, patet, &c.

Conclvsio.

Anima rationalis, tametsi, pressius loquẽdo, species dici non debeat, sed potius speciei forma, ab Angelo nihilominus specie differre dicitur.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam notãdum, quod circa hoc fuit triplex opinio. Quidam namque dicere voluerunt, quod quæstio ista nulla est. Cum *Opinio 1.*

enim quæritur vtrum aliqui differant specie, supponitur quod vtrumque sit in genere, vt species: & quoniam A anima non est species, sed speciei pars: nec est in genere secundum rectam lineam, vt species, vel indiuiduum, sed à latere, vel magis per reductionem sicut principium: ideo dicunt quod quæstio nulla est, cum anima non sit species. Sed hæc responsio potius est euasio ad hominem, quam solutio ad rem. Nam adhuc restat quæstio. Cum anima sit substantia, & forma substantialis, vel habens formam substantialem, in qua omnes animæ conueniunt: vtrum in eadem conueniant anima, & Angelus: an sit ibi solum differentia accidentalis. Præterea: Anima separata spiritus est, & substantia, prout est res per se existens, & per se substans accidentibus, & secundum sui mutationem susceptibilis contrariorum: er- B go proprie est substantia, & recte in genere substantiæ, sicut substantia prima, & angelus similiter constat. Si ergo de omnibus primis substantiis rationabiliter contingit quærere, vtrum specie conueniant, vel differãt: patet: quod quæstio est bona, & recta, & responsio est fuga. Secunda vero positio est, quod si consideratur anima vt spiritus, est eadem specie cum Angelo: sed differt in hoc, quod animarum ad animas est aliqua validior similitudo, sicut aqua eadem aquæ dicitur esse: & ratio quæ mouet eos, est propter conuenientiã in optimo, & nobilissimo esse suo, sicut ostensum est in obiiciendo. Sed hæc positio communiter non tenetur, quia planum est, hominem & Angelum non solum specie, C sed etiam genere differre: ergo & perfectio, siue forma dans speciem homini ab Angelo differt: hæc autem est anima: ergo differt specie ab Angelo, & hoc melius patebit infra. Tertia positio est, quod Angelus & anima specie differant: quæ sit autem illa differentia, quæretur iam. Nunc autem iuxta positionem omnium tenendum est, quod essentialiter differant & in genere, & specie. Vnde concedendæ sunt rationes probantes Angelum, & animam esse specie differentes, eo modo quo licet dicere animã rationalẽ esse speciem: nam, proprie loquendo, potius est forma speciei, siue pars formalis quam species: extenso tamen nomine potest species appellari.

Obuiat his Scot. in 2. q. 6. ibi Conclusio. &c.

Opinio 2.

Improbatio.

Opinio 3.

1. Qvod obiicitur quod perfectio Angeli, & hominis eadem sunt specie, dicendum quod est perfectio in D esse primo, & in esse secundo: quorum perfectio in esse secundo est eadem, ipsa propter hoc non sunt eadem: nam cygnus, & nix sunt alba eadem albedine secundum speciem: sed illud habet veritatem in perfectione, quantum ad primum esse: hoc autem modo non est gloria, vel gratiæ perfectio.

2. 3. Qvod obiicitur: Quoniam differentia vltimo completiua est eadem, &c. dicendum quod rationale secundum quod est differentia animæ & Angeli, differt. Nam rationale Angeli est intelligere: sed rationale animæ proprie est rationale. Nam Angelus natus est intelligere secundum intellectum simplicem, & deiformem: anima secundum intellectum inquisitiuum, & E possibilem. Et per hoc patet solutio ad sequens. Nam quamvis ratio sit optimum mei & Angeli, tamen ratio mea, & Angeli, est alia & alia, non tantum secundum accidens, sed etiam secundum speciem & essentiam, vt patet.

QVÆSTIO II.

Quæ sit differentia per quam Angelus, & anima differunt.

Alexander Alensis 2.p.q.20.Membro 5.
S.Thom.1.p.q.76.art.2.
Et 2. Sent.dist.3 q.1.art.6.
Scotus 2.Sent.dist.1.q.6.
Ægid.Rom.2.Sent.dist.3.p.2.art.5.
Franciscus de Mayr.2.Sent.dist.3.q.1.
Ioan.de Bassol.2.Sent.dist.3.q.2.
Gab Biel.2. Sent. dist.1.q.6.

Fundamẽta.

QVæ sit illa differentia per quam Angelus & anima differunt. Quod autem differant essentialiter per hoc quod est vnibile, videtur primo sic: Sicut se habet corpus humanum ad corpus non vnibile, sic se habet spiritus humanus ad spiritum non vnibilem: sed corpus humanum differt specie, immo etiam genere, vt videtur, à corpore non vnibili, vtpote à lapide, per hoc quod est vnibile animæ viuificanti: ergo, &c.

Item esse vnibile conuenit rationali animæ: aut ergo essentialiter, aut accidentaliter. Quod non accidentaliter, constat: quia tunc ex homine, & anima non fieret vnum per essentiam, ergo essentialiter hoc conuenit animæ: sed quæcunque differunt in aliquo essentiali, differunt specie: & sic anima & Angelus: ergo, &c.

Item pars suum esse completum non habet nisi secundum quod est in toto: ergo & similiter anima rationalis cum sit pars hominis: sed non est pars hominis nisi in quantum est vnibilis: ergo in vnibilitate ad corpus consistit complementũ animæ: sed per illud habet vnumquodque essentialiter differre, siue distingui ab aliquo, in quo consistit eius complementum: ergo, &c.

Item viuificare est actus animæ rationalis quem habet in corpus: aut ergo actus accidentalis, aut essentialis. Si accidentalis, ergo vita accidit homini: quod manifeste falsum est, quia tunc acciderit ei esse animal. Si est actus substantialis, siue essentialis, ergo inest animæ ratione sui quo est, siue formalis, & cõpletiui. Ergo si penes illud accipitur differentia formalis, & completiua vniuscuiusque, quod est formale, & completiuum, penes illud quo anima nata est viuificare corpus, sumitur illa differentia: sed eo ipso nata est anima vniri corpori, quo nata est corpus viuificare: ergo penes vnibilitatem sumitur animæ ad Angelum differentia essentialis specifica.

1. Contra: Omnis differentia prior est per naturam, quam id cuius est differentia: sed vnio siue vnibilitas ad corpus consequitur animam, quia dicit relationem ad alterum, sine quo potest anima esse, & intelligi: ergo vnibilitas, siue vnibile non est illud per quod differt Angelus, & anima.

2. Item differentia completiua debet esse propria eius, cuius est differentia: sed esse vnibile non solum rationali animæ conuenit, sed etiã vegetabili & sensibili: ergo non est anima rationalis completiua differentia.

3. Item differentia specifica debet accipi penes id, quod in re est optimum: nam vnumquodque debet diffiniri per id quod est optimum in ipso: sed esse vnibile conuenit animæ penes suum infimum: ergo penes illud differentia completiua non potest accipi.

4. Item differentia completiua ita essentialiter adhæret, quod eius oppositum non potest inesse, vel si inest actu, non tamen inest naturaliter: sed anima rationalis sic est vnibilis, quod separabilis: & præterea separabile esse conuenit animæ per naturam, & per hoc differt à vegetabili, & sensibili: ergo esse vnibile corpori nullo modo potest esse specifica differentia, per quam differunt Angelus & anima.

Conclvsio.

Anima rationalis differt ab Angelo, quia ipsa vnibilis est corpori humano: non autem Angelus.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod circa hoc triplex est modus dicendi. Quidam enim conati sunt assignare differentiam specificam Angeli & animæ per comparationem ad Deum. Et ratio quæ mouit eos hæc fuit, quia differentia vltimo completiua penes id quod est in re nobilius, debet accipi: & ideo voluerunt dicere, quod anima & Angelus differunt, quia Angelus habet intellectum deiformem, vt vult Dionysius. Vnde habet sibi species innatas, & videt aspectu simplici: sed anima habet intellectum potentialem, siue collatiuum, & inquisitiuum, & hoc per naturam, quidquid sit de gloria. Sed iste modus assignandi differentiam, non videtur esse omnino conueniens. Primo, quia differentiæ rerum accipiuntur secundum comparationem rerum, quam habent inter se, non in relatione ad

Opin. 1.

Cap. 7. de Diu. nom.

Improbatio.

ad Deum, respectu cuius potius conueniunt. Amplius: A Deiformitas intellectus respicit potentiã intellectiuam: nos autem quærimus de differentia essentiarum, non de differentia potentiarum. Postremo: Quod obtinetur per gratiam, non est contra naturam institutam, sed deiformitatem acquirit intellectus per gloriam, ergo hæc differentia intellectui humano non est aliena: ergo per hãc non differt Angelus ab anima. Et quod plus est, anima separata modum intelligendi habet quem habet Angelus: & anima Adæ habuit species innatas, vt habet Angelus: & hoc totum quid accidentale videtur dicere ergo penes hoc essentialis differentia non debet sumi. Alij vero fuerunt, qui conati sunt differentiam inuenire secundum comparationem rerum adinuicem: & quia B non potuerunt inuenire actus differentes formaliter, per quos venirent in cognitionem diuersarum differentiarum, sed inuenerunt actus differentes gradu & dignitate, dixerunt quod anima & Angelus differunt specie propter maiorem excessum in simplicitate, & bonitate naturæ: & iste excessus in essentialibus variat speciem, quando excessus ille exit limitem speciei debitum, sicut calidum in quarto gradu est alterius speciei, quã calidũ in primo: sic dicunt esse in proposito. Sed hoc valde dubium est, quod Angelus tantum excedat animam, quod ex ipso excessũ differentia specierum fiat, cum optima anima, sc. Christi nobilissima sit creatura: nec exeat speciem humanam. Et præterea, esto quod esset ibi excessus, penes ipsum non debet sumi differentia specifica, quia potius videtur consequi differentiam specificam, C quam ecõuerso. Potius enim res diuersarum bonitatum gradum habent in nobilitate propter naturas diuersas specierũm quæ sunt natæ capere plus & minus, quam econuerso. Et iterum: Hæc differentia valde generalis, & transcendens esse videtur: quia si ita potest accipi hic, pari ratione vbique. Et ideo tertius est hic modus dicendi quem probabiliorem æstimo, quia sumitur per comparationem animæ rationalis ad corpus humanum, ex qua parte innotescit nobis anima non solum secundum accidentia, sed etiam secũdum substantiam, & naturam: & non solum secundum id quod indignitatis est, sed etiam secundum id quod nobilitatis. Hoc enim quod est animam vniri corpori humano, siue viuificare corpus humanum, non dicit actum accidentalẽ, nec dicit actum D ignobilem. Non accidentalem, quia ratione illius est anima forma substantialis. Non ignobilem, quia ratione illius est anima nobilissima forma omnium: & in anima stat appetitus totius naturæ. Corpus enim humanum nobilissima complexione, & organizatione, quæ sit in natura, est organizatum, & complexionatum: ideo non completur, nec natum est compleri, nisi nobilissima forma, siue natura. Illud ergo quo anima est vnibilis corpori, tale dicit quid essentiale respiciens quod est nobilissimum in anima: & ita penes illud recte sumitur specifica differentia secundum quam differt anima à natura angelica: vnde rationes ad hoc inductæ concedendæ sunt.

1. Ad illa quæ obiiciuntur in contrarium ex dictis patet. Quod enim dicit primo, quod differentia debet esse prior, dicendum quod verum est: sed differentia illa, quæ E est esse vnibile, non dicit puram relationem, sed naturalem aptitudinem, quæ inest animæ secundum principia intrinseca quæ priora sunt anima per naturam, sicut rationale respectu hominis.

2.3. Quod obiicitur, quod differentia completiua debet esse propria dicendum quod vniri corpori non est proprium animę rationalis: sed tantum vniri corpori humano, sicut dicit illud quod est animæ essentiale, & nobile: sic etiam importat, quod est proprium. Et per hoc patet responsio ad illud. Nam illud quo mediante anima perficit corpus humanum, est illud quo anima est anima rationalis, & quod etiam est principium aliarum nobilium operationum: nam perficit illud non mediante potentia, sed perficit seipsa: seipsa enim anima perficit corpus, sicut forma seipsa vnitur materiæ.

Opinio 2.

Improbatio.

Opinio 3.

4. Quod obiicitur vltimo, quod differentia essentialiter adhæret, dicendum quod esse vnibile adhæret inseparabiliter, quia aptitudo semper inest, quamvis non semper insit actus, sicut patet in rationabilitate, & gressibilitate: & sicut gressibilis truncatur, & rationalis anima stulta efficitur non natura, sed propter defectum naturæ, ita quod anima separatur, hoc est in pœnam peccati: & ideo esse separabile non sic assignatur differentia animæ, sicut esse vnibile. Amplius: Anima rationalis eo ipso quod nata est perficere corpus, sic perfectum & ordinatum per naturam ad immortalitatem, est immortalis, & eo ipso natura est separari ab hoc corpore iam mortuo propter peccatum: ita nunc non dicit aliam differentiam, quam hoc quod est esse vnibile: sed consequitur illam. Quia sicut non est separatio, nisi prius vniti: sic non est separabilitas in aliquo, nisi prius fuerit vnibilitas per naturam. Et ideo si aliquid potest esse differentia animæ, videtur quod hoc maxime sit, id est, illud quod per hoc nomen significatur. Intellectus enim noster rarissime peruenit ad cognitionem formæ substantialis, nisi à posteriori, & quia sicut cognoscit, sic nominat: ideo differentias per naturam priores, vt plurimum nominat à posteriori, & sic patent quæsita.

Concord. Scot. dist. 2. q. 6. & dist. 3. q. 4.

Distinct. II. Pars I.

Quæ consideranda sunt de Angelica natura, & agitur de tempore & loco creationis eius.

De angelica itaque natura hæc primo consideranda sunt: quando creata fuerit, & vbi, & qualis facta sit dum primum conderetur. Deinde qualis effecta auersione quorundam, & conuersione quorundam. De excellentia quoque, & ordinibus, & donorum differentia, & de officiis, ac nominibus, aliisque pluribus aliqua dicenda sunt.

Quando facti sint Angeli: & in quo videantur sibi obuiare auctoritates.

Quædam auctoritates videtur innuere, quod ante omnem creaturã creati sunt Angeli. Vnde illud: Primo omnium creata est sapientia, quod intelligitur de angelica natura, quæ in scriptura sæpe vita, sapientia, & lux dicitur. Nam sapientia illa quæ Deus est creata nõ est. Filius enim sapientia patris est genita, non facta, nec creata: & tota Trinitas vna sapientia est, quæ non facta, nec creata est, nec genita, vel procedens. De angelica ergo vita illud accipiendũ est, de qua dicit Scriptura, quando facta est, scil. primo omnino. Sed rursum alia scriptura dicit: In principio creauit Deus cœlũ, & terram. Et in Propheta: Initio tu domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli: Et videtur contrarietas quædam oriri ex assertionibus illis. Nam si primo omnium creata est sapiẽtia, omnia post ipsam facta videntur, & ita post ipsam facta videtur cælum & terra, & ipsa facta ante cælum, & terrã. Item si in principio creauit Deus cælum, & terram, nihil factum est ante cælum, & terram: nec ipsa sapientia facta est ante cælum & terram. Cum ergo hæc contraria videantur, nec in diuina scriptura fas sit sentire aliquid esse contrarietatis, requiramus intelligentiã veritatis.

Eccles. 1. a Isid. lib. 1. de summo bono cap. 12.

Gen. 1. a Psal. 101. d

Quid tenendum sit docet, præmissas auctoritates determinando.

Videtur itaque hoc esse tenendum, quod simul creata est spiritualis creatura, id est, angelica, & corporalis, secundũ quod potest accipi illud Salomonis: Qui viuit in æternum creauit omnia simul: id est, spiritualem & corporalem naturam: & ita non prius tempore creati sunt Angeli, quã illa corporalis materia quatuor elementorũ. Et tamen primo omnium creata est sapientia, quia etsi nõ tẽpore, præcedit tamẽ dignitate, quod autẽ

Eccl. 18. a

simul

simul creata fuerit corporalis spiritualisque creatura. A
Aug. super Genes. ad literam aperte ostendit, dicens,
Lib.1.c.1. 2.3. *per cælum, & terrā spiritualem corporalemque creaturam intelligi: & hæc creata sunt in principio scilicet temporis, vel in principio, quia primo facta sunt.*

Quod nihil factum est ante cælum, & terram, nec etiam tempus, cum tempore enim creata sunt, sed non ex tempore.

Antea enim nihil factum est, nec etiam tempus factum est ante spiritualem, scil. angelicam naturam, & ante corporalem, scilicet materiam illam quatuor elementorum confusam. Illa enim cum tempore creata sunt, nec ex tempore, nec in tempore. Sicut nec tempus
Lib.5.c.16. lib. 12. de Ciu.Dei, c. 16.tom.5. *in tempore creatum est, quia non fuit tempus antequā esset cælum, terra. Vnde Augustinus in libro de Trinit. dicit, quod Deus fuit Dominus antequam tempus esset, & non in tempore cœpit esse Dominus, quia fuit Dominus temporis, quando cœpit esse tempus, nec vtique tempus cœpit esse in tempore, quia non erat tempus antequam inciperet tempus.*

Quod simul cum tempore, & cum mundo cœpit corporalis, & spiritualis creatura.

Simul ergo cum tempore facta est corporalis, & spiritualis creatura, & simul cum mundo: nec fuit ante
Aug.lib.5. de Gen.ad lit. c.9.10.3. Hier. tom.9. Ad c.1. epist. ad Tit. super verbo: Quæ promisit, &c. *angelica creatura quam mundus, quia vt ait August. Nulla creatura est ante sæcula, sed à sæculis cum quibus cœpit. Hieron. tamen super epistolam ad Titum aliud videtur sentire dicens: Sex millia necdum nostri temporis implentur annorum, & quantas prius æternitates, quanta tempora, quantas sæculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni, Dominationes, cæterique ordines seruierunt Deo absque temporum vicibus, atque mensuris, & Deo iubente substiterunt! His verbis quidam adhærentes dixerunt cum mundo cœpisse tempus sæculare, sed ante mundum extitisse tempus æternum sine mutabilitate, & in eo immutabiliter, & intemporaliter astruunt Angelos*
Aug.lib. 11. de ciu. Dei, cap.6.tom.5. *Deo iubente substitisse, eique seruisse. Nos autem quod prius dictum est pro captu intelligentiæ nostræ magis approbamus, salua tamen reuerentia secretorum, in quibus nihil temere asserendum est, & illud Hieronymum dixisse non ita sentiendo, sed aliorum opinionem referendo arbitramur.*

DISTINCT. II. PARS II.

Vbi Angeli mox creati fuerint, in empyreo scilicet, quod statim factum repletū est Angelis.

Iam est ostensum quando creata fuerit angelica natura. Nunc autem attendendū est vbi facta fuerit. Testimoniis quarundam auctoritatum euidēter monstratur Angelos ante casum fuisse in cælo, & inde corruisse quosdam propter superbiam, alios vero qui non peccauerunt, illic perstitisse. Vnde Dominus in Euangelio ait:
Luc. 10.c *Videbam satanam tanquam fulgur de cælo cadentem.* E
Nec appellatur hoc cœlum firmamentum quod secunda die factum est, sed cælum splendidum quod dicitur empyreum, id est, igneum à splēdore non à calore, quod statim vt factum Angelis est repletum, quod est supra firmamētum, & illud empyreum quidam expositorum
Gen. 1.a Idem habet Aug. 11. de ci.Dei, c.33. tom.5. *sacræ Scripturæ nomine cæli intelligi volunt, vbi Scriptura dicit: In principio creauit Deus cælum & terrā. Cœlum, inquit Strabus, non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est, igneum, vel intellectuale, quod non ab ardore, sed à splendore dicitur: quod statim factum repletum est Angelis. Vnde Iob: Vbi*
Iob.38.a

eras cum me laudarent astra matutina? &c. *De hoc quoque Beda ita ait: Hoc superius cælum quod à volubilitate mundi secretum est, mox vt creatum est, sanctis Angelis impletum est, quos in principio cum cælo, & terra conditos testatur Dominus dicens: Vbi eras cum me laudarent astra matutina, & iubilarent omnes filij Dei? Astra matutina & filios Dei eosdem Angelos Dei vocat. Cælum enim in quo posita sunt luminaria, non in principio, sed secunda die factum est. Ex his liquet quod in empyreo omnes Angeli fuerunt ante quorundam ruinam: simulque creati sunt Angeli cum cœlo empyreo, & cum informi materia omnium corporalium.*

B Quod simul creata est visibilium rerum materia, & inuisibilium natura, & vtraque informis secundum aliquid, & formata secundum aliquid.

Simul ergo visibilium rerum materia, & inuisibilium natura condita est, & vtraque informis fuit secundum aliquid, & formata secundum aliquid. Sicut enim corporalium materia confusa, & permixta, quæ secundum Græcos dicta est chaos; in illo exordio ordinationis primariæ, & formam confusionis habuit, & non habuit formam distinctionis, & discretionis, donec postea formaretur, atque distinctas reciperet species: ita spiritualis, & angelica natura in sua conditione secundum naturæ habitum formata fuit: & tamen
C *illam quam postea per amorem, & conuersionem ad creatorem suum acceptura erat, formam non habuit, sed erat informis sine illa. Vnde August. multipliciter* Lib.1.de Ge. ad lit.c.1.& lib.12.cōfes. cap.6.tom.1.
exponens præmissa verba Genes. per cælum dicit intelligi informem naturam vitæ spiritualis, sicut in se potest existere non conuersa ad Creatorem in quo formatur: Per terram, corporalem materiam sine omni qualitate, quæ apparet in materia formata.

Quomodo dicat Lucifer secundum Isaiam. Ascendam in cælum, & ero similis Altissimo: cum esset in cælo.

Hic quæri solet, si in cælo empyreo fuerunt Angeli statim vbi facti sunt, quomodo, vt legitur in Isaia, dicit Lucifer: Ascendam in cælum, & exaltabo solium Isai.14.d
D *meum, & ero similis Altissimo? Sed ibi cælum vocat Dei celsitudinem, cui parificari volebat, & est tale: Ascendam in cælum, id est, ad æqualitatem Dei.*

DISTINCT. II. PARS I.

Agitur in speciali de conditione spirituali creaturæ, scilicet angelicæ, qualis facta sit.

De angelica itaque natura, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de rerum productione in generali. In hac autem parte agit de productione rerum in speciali. Et quoniam triplex est differentia creaturæ, scil. spiritualis, & corporalis, & composita ex vtraque, ideo hæc pars habet tres. In prima agit de conditione spiritualis creaturæ. In secunda de cōditione corporalis creaturæ, infra distinctione 12. *Hac de angelica natura*, &c. In tertia de conditione naturæ ex vtrisque cōpositæ, sc. humanæ, infra distinctione 16. *His excursis quæ supra de homine.* Prima pars habet duas. In prima determinat quales facti sint Angeli ex prima cōditione. In secūda determinat quales facti sint auersione, & conuersione, infra distinctione 5. *Post hac consideratio adducit*, &c. Prima pars habet duas. In prima determinat Diuisio.

quando

quando,& vbi creati ſint Angeli. In ſecunda vero quales creati ſint, infra diſt. 2. *Ecce oſtenſum eſt vbi Angeli,* &c. Prima pars habet duas. Primo enim determinat quando Angeli creati fuerint. In ſecunda vbi, infra diſt. eadem. *Iam oſtenſum eſt,* &c. Prima pars habet quatuor particulas. In prima præmittit procemium, in quo aperit ſuam intentionem. In ſecunda vero mouet ex auctoritatibus dubitationem circa durationem, ſiue initium, vel menſuram angelicæ conditionis : ibi : *Quædam auctoritates videntur.* In tertia determinat veritatem, & confirmat, ibi : *Videtur itaque hoc eſſe tenendum.* Quarto vero, & vltimo veritatem prædeterminatam, & probatam concludit : & auctoritatem in oppoſitum determinat, ibi : *Simul ergo cum tempore,* &c.

Tu in principio Domine terram fundaſti. Dub. I.

Videtur hoc falſum. Primo ex hoc quod dicit terram eſſe fundatam, quia non videtur eſſe fundata, ſed potius appenſa ſecundum quod dicitur : Qui appendit tribus digitis molem terræ. Et : Quando appendebat fundamenta terræ. Item falſum videtur dicere cum ait : In principio terram fundaſti, quia terra facta fuit tertio die: ergo non fuit fundata in principio. Iuxta hoc quæritur, ſupra quid terra fundata ſit. Videtur quod ſuper aquas propter illud pſalmi : Qui fundauit terram ſuper aquas. Contrarium autem videtur per Scripturam quæ dicit: Qui fundauit terram ſuper ſtabilitatem ſuam, & per naturam quæ dictat aquam eſſe minus grauem, quam terram, & ita ſecundum ordinem naturæ non terram ſuper aquam, ſed econuerſo.

Resp. Dicendum quod nomine terræ in Scriptura intelligitur materia corporalium, intelligitur etiam elementum terræ, & vtroque modo accipi poteſt in prædicta auctoritate, & vere. Si enim terra accipiatur pro materia informi, ſic recte dicitur: In principio Domine terram fundaſti, id eſt, in principio feciſti materiam informẽ, quaſi fundamentum omnium formarum. Quæ ideo dicitur eſſe fundata, quia omnes formæ ſuſtentantur à materia : & ipſa non ſuſtentatur ab alio, niſi à Deo. Ideo autem dicitur fundata in principio, quia nihil ante ipſam creatum eſt. Si autem nomine terræ intelligitur elementum terræ, adhuc verus eſt prædictus ſermo. Terra enim fundata dicitur propter ſui ſtabilitatem, ſecundum illud: Generatio præterit, & generatio aduenit: terra autem in æternum ſtat. Hoc elementum, ſc. terræ, & dicitur fundatum : & dicitur appenſum. Fundatum ſuper ſtabilitatem ſuam, & fundatum etiam ſuper aquas. Fundatum dicitur, quia ſicut fundamentum eſt infimum inter omnes partes domus, ſic terra eſt infimum inter omnia corpora mundi, & in centro exiſtens, tenet locum fundamenti. Et cum virtute propria ſibi diuinitus data centrum appetat vt in centro requieſcat, fundata dicitur ſuper ſtabilitatem ſuam. Et hoc dictum eſſe intelligendum eſt ſecundum veritatem. Secundum autem noſtram imaginationem, & vulgarem opinionem cum aquæ cooperiant inferiorem ſuperficiem terræ reſpectu noſtri, & vltra aquam ſit aër, & vltra aërem ſit ignis, dicitur terra fundata ſuper aquas. Nos enim æſtimamus terram eſſe ſuper aquam, dum conſideramus aquam ſub pedibus noſtris. Dicitur etiam eſſe tribus digitis appenſa, pro eo quod tribus elementis intermediis diſtat à cæli circumferentia, & mediantibus illis videtur eſſe quaſi appenſa. Et per hoc patet reſponſio ad omnia obiecta. Nota tamen quod aliter accipitur principium ſecundum quod nomine terræ intelligitur materia aliter ſecundum quod intelligitur elementum terræ. Secundum enim quod nomine terræ intelligitur materia nunc dicitur fundata in principio, id eſt, in primordio productionis rerum: ſed ſecundum quod terra dicitur elementum, tunc dicitur eſſe fundata in principio, id eſt in primis operibus ſex dierum.

Nec vtique tempus cœpit eſſe in tempore. Dub. II.

Contra : Omne enim quod cœpit eſſe, aut cœpit eſſe in tempore, aut in æternitate: ſic igitur tempus cœpit eſſe, & non cœpit eſſe in æternitate: ergo cœpit eſſe in tempore. Item dicit quod Deus non cœpit eſſe Dominus ex tempore. Et videtur eſſe falſum, quia non fuit Dominus antequam haberet ſeruum : ſed non habuit ſeruum niſi ex tempore : ergo cœpit eſſe Dominus ex tempore. Iuxta hoc quæritur, vtrum cœpit eſſe Dominus. Et quod non, videtur quia dominium eſt poteſtas coërcendi ſubditos, & hoc fuit ſemper in Deo. Contrarium autem videtur, quia relatiua ſimul ſunt natura, & ſeruus non fuit ab æterno : ergo nec Dominus.

Resp. Dicendum quod differt dicere ſecundum Auguſt. aliquid fieri ex tempore, & in tempore, & cum tempore: *Ex* enim importat ordinem : *in* importat continentiam : *cum* importat ſimultatem, & ideo nihil eſt factum in tempore, nec ex tempore, niſi quod exceditur à tempore. Quia igitur tempus, & ea quæ in primordio temporis creata ſunt, à tempore non exceduntur : ideo dicit ea eſſe creata cum tempore, non in tempore. Et ideo cum Deus dicatur Dominus reſpectu omnis rei creatæ, Deus non potuit incipere Dominus eſſe ex tempore, nec in tempore proprie accipiendo habitudinem eius, quod eſt *Ex* & *in*, nos autem in communi ſermone large accipimus. Quod autem quæritur, vtrum Deus inceperit eſſe Dominus, dicendum quod Dominus vno modo importat poteſtatem coërcendi ſubditos, & ſic dicit præſidentiam ſecundum habitum, & conuenit Deo ab æterno. Alio modo importat præſidentiam actualem reſpectu ſerui, & ſic incepit eſſe Dominus non ratione mutationis factæ in ipſo, ſed ratione mutationis factæ in ſuo correlatiuo. *Lib. 11. de Ciu. Dei cap. 6. tom. 5.*

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis in qua quæritur de menſura conditionis Angelicæ naturæ, duo principaliter quæruntur. Primo de menſura eius in ſe. Secundo per comparationem ad menſuram eſſe corporalis naturæ. Circa primum tria quæruntur. Primo, vtrum ſpiritualia habeant menſuram propriam. Secundo, vtrũ habeant menſuram vnicam. Tertio, vtrum habeant menſuram ſimplicem, aut compoſitam, ſiue ſtantem, vel ſucceſſiuam.

QVÆSTIO I.

An ſpiritualia habeant propriam menſuram.

Scotus 2. Sent. diſt. 2. q. 2.
Duran. 2. Sent. diſt 2. q. 1.
Franciſcus de Mayr. 2. Sent. diſt. 2. q. 1.
Thom. Arg 2. Sent. diſt. 2. q. 1. art. 1.
Guil. Vorilon. 2. Sent. diſt. 2. q. 1.
Stephanus Bruleſ. 2. Sent. diſt. 2. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. diſt. 2. q. 1.

QVod habeant propriam menſuram primo videtur per Philoſophum, in lib. de cauſis in penultima propoſitione. Inter rem cuius ſubſtantia, & operatio eſt in æternitate, & rem cuius ſubſtantia & operatio eſt in tempore, eſt res media, cuius ſubſtantia eſt in æternitate, & actio in tempore: ſed hoc non poteſt intelligi de æternitate increata: ergo de creata, & hanc diſtinguit à tempore, & ponit menſuram ſubſtantiarum ſpiritualium, & incorruptibilium : ergo videtur, *&c.* *Fundamẽta. Auctor de cauſis propoſ. 7.*

Item: Omnis ſapientia à Dño Deo eſt : vſq; ibi, ante æuum: ergo æuum dicit quid creatum, non ſubſtantiam: ergo menſuram non rerũ materialiũ, ſed ſpiritualium, & hæc differt à tempore, vnde Boëtius de conſolatione. *Eccl. 1. a.*

—— *Qui tempus ab æuo,*
Ire iubes. ——

ergo, *&c.* Omne enim quod exit ab alio differt ab eo.

Item: per Dion. de diu. nominib. in cap. de æuo. Proprietas æui eſt inueteratum, & antiquum ſecundum totum eſſe menſurans: temporis vero in alteratione aliter & aliter ſe habens : ergo ſi idem non ſe habet ſic & aliter ſimul & ſemel, non eſt eadem menſura, tempus & æuum : ſed æuum eſt menſura durantium, perpetuo, & talis eſt natura angelica : ergo, *&c.* *Lib. 3. metro 9. in princ.*

Item: Sicut se habet *vnitas* ad distinctionem, ita *nunc* ad durationem: sed in spiritualibus non solum est reperire distinctionem secundum substantiam, verum etiã eius mensuram: ergo pari ratione & esse angeli mensuram durationis habet: sed non temporis, cum non varietur nec mutetur: ergo aliam mensuram propriam.

Item omne quod habet esse limitatum actu habet mensuram, per quam potest cognosci eius limitatio: sed tale est esse omnis creati: ergo, *&c.* arguatur vt prius.

Item mensura durationis respicit modum durandi: sed spiritualia habent modum suæ durationis differentem à corporalibus, maximè à mutabilibus, cum durent perpetualiter, & immutabiliter: ergo per istam mensuram habent mensurari.

1. Contra August. ad Orosium: Deus mouet spiritualem naturam per tempora: corporalem vero per loca & tempora: ergo spiritualis naturæ mensura, est tẽpus.

2. Item Beda: Quatuor feruntur primo creata, angelica natura, materia prima, cælum empyreum, & tempus. Si ergo tempus stat pro mensura, ergo aut spiritualia in principio non habuerunt mensuram, aut non habuerunt aliam à corporalibus: aut Beda fuit insufficiens in illa numeratione.

3. Item ratione videtur. Vnus est locus qui est continentia visibilium, & inuisibilium, vt empyreum ergo si mensura, quæ est tempus, non est maioris appropriationis quam locus, videtur quod vnum sit tempus in quo sint spiritualia, & corporalia: non ergo habent mensuram propriam.

4. Item: Sicut idem est numerus quo mensurantur & numerantur decem canes & decem homines, sic idem est numerus quo numerantur decem Angeli, & decem homines: si ergo spiritualia non habent aliam mensuram distinctionis quam corporalia, ergo nec aliam mensuram durationis.

5. Item homo beatus & Angelus mensurantur eadem mensura, quia omnes beati: sed homo beatus idem esse cum se non beato, ergo & eandem mensuram: ergo eadem mensura mensurantur homo viator & Angelus: ergo & qualibet natura corporalis: non ergo habet mensuram propriam.

6. Item per impossibile: Si habet mensuram, aut est substantia, aut est accidens. Non substantia, ergo accidens. Si accidens: in quo genere? Non nisi in genere quantitatis: non discretæ, ergo continuæ. Sed non est linea, neque superficies, nec corpus, nec locus: ergo vel est tempus, vel nihil: ergo aut angelica natura nullam habet mensuram: aut si habet, non habet propriam.

Conclvsio.

Creaturæ spirituales habent diuersam à tempore mensuram in genere mensuræ: quæ dicitur æuiternitas.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cum quæritur, vtrũ angelica natura habeat mensuram propriam diuersam à tempore, distinguendum est, quia aut loquimur de mensura spiritualium secundum esse quod non mutatur, aut secundum affectiones: si ergo de mensura loquimur quæ respicit esse, & quæ dicit æuũ, hoc modo consueuit ab antiquis doctoribus responderi. Aut loqueris de diuersitate in genere mensuræ, aut in genere entis. Si in genere mensuræ: sic oportet ponere differentiam, sicut ostendunt auctoritates, & rationes inductæ. Si vero loquaris de diuersitate in genere entis: sic triplex fuit opinio. Nam quidam dixerunt, quod sicut locus & superficies idem sunt per essentiam, differentia secundum comparationem, sic idem est nunc æui, & temporis, sola comparatione differens. Nunc æui respicit substantiam rei, substantia autem primi mobilis quantum ad esse omnino est immobilis, comparata autem ad situm, est mobilis. Et primo modo mensuratur nunc æui, secundo modo nunc temporis, ita quod idem est nunc, diuersimode comparatum, sicut idem vltimum comparatum ad corpus ambiens est superficies, comparatum ad corpus ambitum est locus. Sed illud non potest stare: quia circa vltimum corporis illæ duæ comparationes non sunt incompossibiles sed nunc temporis, & æui habent proprietates incompossibiles circa idem. Nam sicut dicit Augustinus in lib. 83. quæst. hoc, sc. nunc æui, est stabile: illud, sc. nunc temporis est fluxibile: sed impossibile est quod vnum & idem, & secundum idem simul moueatur & stet. Et ideo est secũda positio quod ipsum nunc sequitur essentiã materiæ primæ: Sicut igitur materia in omnibus est eadem per essentiã differens per esse, sic nunc temporis & æui idem est per essentiã, non sicut indiuiduum, sed ad modum materiæ, differens autem solum quantum ad esse: & hi posuerunt quod omnis rei quidditas mensura eadem per essentiam mensuratur. Sed nec illud multum est intelligibile: Cum enim æuum esse stabile & quietum respiciat, quod quidem habet materia à forma perfecta, & hæc mensura non respiciat nisi esse actuale, & modum essendi completum, videtur quod æuum non possit sic accipi ex parte materiæ, quidquid sit de tempore. Cum ergo modus durandi essentialiter, & formaliter differat hinc inde, patet etiam quod mensura propria. Et ideo est tertia positio, quod spiritualia habent mensuram diuersam à tempore, non solum in genere mensuræ, verum etiam in genere entis: & hoc non solum comparatione, sed etiam secundum substantiam, & formam. Quidquid autem sit de diuersitate in genere entis, diuersitatem tamen secundum modum mensurandi nemo est qui negare possit. Et hoc sufficit quæstioni præsenti, quia quæritur vtrum spiritualia habeant mensuram diuersam à tempore: dicendum enim quod sic. Quod si quæras quæ sit illa: respondendum, secundum Sanctos & Philosophos, quod dicitur æternitas creata, aut æuum: sed quoniam æternitas proprie accipitur pro increato, & æuum frequenter accipitur pro tempore, ideo proprio nomine potest æuiternitas appellari. Sic respondendum est, si quæratur de mensura quæ respicit ipsum esse spiritualis creaturæ, esse inquam immutabile, & perpetuum. Si autem quæratur de mensura angelicarum affectionum, vtrum illa sit à tempore diuersa, & hoc habebit quæstionem infra. Nunc autem planum est, quod illa mensura quæ dicitur æuiternitas, variationem affectionis non mensurat, vt dicit August. ad Orosium. Æuum enim solius esse incommutabilis est mensura. Concedendum igitur, secundum quod ostendunt rationes, quod aliquo modo spiritualia habent mensuram propriam respectu temporis, & temporalium.

1. Qvod ergo obiicitur, quod spiritualis natura mouetur per tempora, iam patet responsio: hoc enim dicit quantum ad affectiones, non quantum ad esse.

2. Qvod autem obiicitur de quatuor primo creatis, dicendum quod nomen temporis extenditur ibi ad omnis durationis mensuram, cuius est ponere principium: vnde valde large accipitur, & comprehendit æuum: vt melius infra patebit.

3. Qvod obiicitur de loco, non valet, quia locus corporalis non est mensura spiritualiũ, quamvis contineat: æuum autem mensurat, & conformatur: ideo non valet, est vnus locus continens, ergo vnũ tempus mensurans. Si quæras à me, vnde hoc, dicendũ quod Angelus vere habet durationem? sed non habet extensionem: & ideo habet mensuram durationis, non extensionis.

4. Qvod obiicitur de numero, dicendum quod non est simile, quia idem est modus distinctionis in spiritualibus, & corporalibus: sed non est idem modus durationis: ideo eadem est secundum speciem mensura distinctionis, non sic eadem mensura durationis.

5. Qvod obiicitur de homine beato & Angelo, dicendum quod mensura consimili mensurantur, scilicet æuo, quia consimilem habent modum durandi: sed homo viator non mensuratur consimili mensura, quia quamvis habeat idem esse, habet tamen modum essendi, & durandi alium, & mensura non tantum esse, sed etiam modum durandi respicit.

6. Qvod

Improbatio.
Quæst. 71.
Secunda positio.
Improbatio.
Tertia positio.
4. Physicor. contex. 100. & sequen.

oppo… m. …st. 40. …4.
…na posi…

6. Qvod quæritur in quo genere sit mensura angelicæ durationis, dicunt aliqui quod non est quantitas nisi quantitas virtutis: & ideo non est in genere quantitatis proprie. Sed si vere mensura est, quo modo non est quantitas vera? Ideo dicunt alij, quod est in genere quantitatis sicut principium. Si tamen quæratur cuius sit principium, cum dicat mensuram diuersam à tempore, vt ostensum est, difficile erit assignare. Et ideo sanius dici potest, quod sicut tempus ponitur in substantiis spiritualibus quantum ad affectiones secundum Aug. licet consideratio Philosophi ad illud non conscenderit: sic & mensura ponitur differens specie ab aliis quantitatibus, licet de illa non loquatur Philosophus, quia mensuras rerum inferiorum determinare intendebat. Nec ponitur ex hoc in ipso insufficientia, & si etiam poneretur, non esset propter hoc à veritatis tramite aliquatenus discedendum.

d Orof. q. 1. libro 8. Gen. ad t. cap. 20. . & 26. Physicor. ntex. 100. sequen.

QVÆSTIO II.

An omnium æuiternorum sit vnum æuum.

S. Thom. 1. p. q. 10. art. 6.
Et 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 2.
Et Quol. 5. art. 7.
Scotus 2. Sent. dist. 2. q. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 2.
Et de mensura Aug. q. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 2. art. 1. q. 2.
Durand. 2. Sent. dist. 2. q. 5.
Ioan. Bacc. 2. Sent. dist. 2 q. 4. & 5.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 2. q. 3.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 2. q. 2.

damēta.

VTrvm spiritualia habeant mensuram vnam per essentiam, & hoc est quærere vtrum vnum sit æuum æuiternorum. Et quod non, videtur per Dionys. de diuinis nominibus: Ipse est æuum æuorum: ergo plura sunt æua non per interruptionem, ita quod vnum post aliud: ergo per diuersitatem simul existentium.

. 5. & 10.

Item: Vnitas accidentalis venit ab vnitate subiecti: sed non est ponere vnum subiectum omnium æuiternorum, cum quædam spiritualia non habeant aliquod cōmune ad cuius aspectum mensurentur: ergo non est ponere æuum esse vnum. Quod autem nullum habeant tale subiectum quod sit contentiuum spiritualium, hoc apparet, quia illud haberet excellentiam, & influentiam, & continentiam respectu æuiternorum, sicut primum mobile respectu temporalium: sed tale respectu substantiarum spiritualium inueniri non potest, vt patet discurrenti per singula: ergo, &c.

Item: Omnibus aliis corruptis, possibile est vnicum Angelum remanere, cum non dependeat ab aliis Angelis: & si remanet in esse completo, habet mensuram consequentem illud esse, & hoc est æuum: ergo remanet æuum quolibet Angelo remanente, & totum remanet, & perfectum: ergo quot sunt Angeli, tot sunt æua.

Item: Æuum est mensura rei perfectæ, & multum habentis de specie, siue de forma: si ergo æuum maxime consequatur esse completum, cum illud non sit vnum numero, sed tantum specie, videtur quod æuum sit vnum tantum secundum speciem.

ppofi-

1. Contra hoc arguitur à simili: Sicut se habet tempus ad temporalia, ita æuum ad æuiterna: sed tempus est vnum quod mensurat omnia temporalia, sicut dicit Anselmus, & Philosophus: ergo & similiter vnum est æuum quod mensurat omnia æuiterna.

l. c. 21. log. 6.

2. Item hoc videtur à minori. Maior est varietas & difformitas in rebus mutabilibus, quam in rebus immutabilibus: ergo si mutabilia omnia possunt vnica mensura per essentiam mēsurari: ergo multo fortius æuiterna.

3. Item hoc videtur à causa. Positio enim multorum est, quod causa, quare tempus vnum potest esse, est quia quamvis sit accidens, tamen est mensura extrinseca sicut locus, & quia non est accidens situale: sed hoc totum inuenitur in æuo: ergo, &c.

4. Item: Si plura sunt æua, aut ergo simul, aut consequenter, non consequenter; cum quodlibet sit infinitum A à parte post. Non simul; quia quæ sunt simul, sunt in eodem instanti: ergo si æuiterna sunt simul, sunt in eodem nunc æui: ergo si omnium æuiternorum est vnum nunc: ergo vnum æuum per essentiam.

Conclvsio.

Omnium æuiternorum non datur æuum vnum numero: sed quot sunt æuiterna, tot æua sunt ponenda, licet omnium temporalium sit vnum tempus.

Resp. ad Arg. Ad huius quæstionis intelligentiam principaliter prænotandum est, qualiter intelligatur vnitas in tempore. Sciendum autem quod tripliciter tentauerunt aliqui vnitatem temporis accipere, secundum quod accidens habet tripliciter comparari ad subiectum. B Habet enim ibi causam, existentiam, & apparentiam. Dixerunt ergo aliqui quod tempus est vnum ratione subiecti in quo primo est, & per se, quo remoto remouetur & tempus. Vnde dixerunt quod tempus est vnum, quia est in primo mobili, cuius motu cessante, cessat & tempus. Sed illud non sufficit dicere. quia, sicut dicit Augustinus, si cessaret motus primi mobilis, adhuc posset moueri rota figuli, & constat quod mensuraretur ille motus: ergo non tantum est ibi, immo & in aliis rebus mobilibus. Item: Tempus est in affectionibus, & cogitationibus lib. arbit. quod non subest motui cœlesti, sicut vult August. Et ideo dixerunt alij quod tempus est vnum ratione subiecti in quo primo apparet. Cum enim tempus sit numerus, siue mensura C motuum, & numerus iste secundum essentiam & habitum sit in re mobili, vel mota, in qua est prius & posterius, secundum actualem vero numerationem sit à parte animæ, sicut vult Philosoph. & August. cum anima omnes motus & mutationes numeret aspiciendo ad mensuram motus primi mobilis, scilicet per diem, annum, & horam, voluerunt dicere quod vnum est tempus ratione subiecti in quo primo apparet. Quia etsi omnia habeant proprias periodos, tamen omnia numerantur, & mensurantur per mensuram motus regularis & certi, & nobis notissimi, scilicet motus mobilis primi. Sed illud non sufficit, quia, dicit Philos. de cœlo & mundo, quod si essent duo mobilia prima, adhuc vnum esset tempus, & tunc non posset dici vnum ratione subiecti in quo primo esset, nec in quo primo appareret, cum D vtrumque esset æque primum & euidens. Nec ratione animæ, quia tempus non est numerus numerans, sed numeratus, vt Philosoph. vult, & tempus est dispositio rei extra, non fictio animæ. Et ideo dixerunt tertij profundius, quod vnitas temporis sumitur ab vnitate subiecti à quo causatur: subiectum autem à quo causatur, est materia, vt mutabilis, & ita vt ens in potentia. Nam materia vt est in acquisitione formæ mutatur, & sic est ens in potentia, & ideo tempus maxime inter omnia accidentia se tenet plus cum materia. Sicut igitur materia vna est per essentiam differens per esse, vna non vnitate vniuersalitatis, nec singularitatis, sed medio modo: sic & tempus in omnibus temporalibus. Et si quæras vnde est E hoc quod tempus est vnum, cum tamen motus sint varij dicendum quod motus diffinitur per id ad quod est, vnde motus respicit motorem, & mobile, & terminum: tempus autem respicit ipsam durationem variam, & successiuam, quæ venit ex potentia rei mobilis. Et quia tempus naturæ duranti consimilius est, & natura illa supra quam fundatur est vna numero, ideo tempus non tantum est vnum specie in omnibus temporalibus, immo etiam quantum ad essentiam vnum numero differens per esse, sicut posuerunt omnes sapientes qui circa hanc materiam locuti sunt. Si autem quæras quare non sic est in aliis quantitatibus, cum omnes respiciāt materiam, dicendum quod aliæ omnes, etsi esse incompletum habeant in materia, (nam sunt in materia dimensiones infinitæ) tamen esse completum ipsarum est à materia existente sub forma. Tempus autem habet esse ex

Prima opinio.

Improbatio.

Secunda opinio.

Arist. 4. Physic. context. 102. & 131. & 2. de anima. 64. Improbatio.

4. Phys. contex. 131. & 132. Tertia opinio.

ex hoc quod materia tendit ad formam, propter hoc quod causatur à motu, qui est endelechia entis in potétia, & ideo tenet se maxime ex parte materiæ, & ideo minime distinctū. Nec dico quod tépus sit in ipsa materia, omni forma circũscripta, quia hoc esset cótra Aug. quia non est vicissitudo aliqua in materia, nisi cum in ea est aliqua forma: sed quamvis sit in materia quæ est sub forma, & ab ipsa causetur, magis tamen causatur à materia, vt tendit ad formã, & sic est in materia ratione suę potentiæ. Secundum hunc triplicem modum nixi sunt aliqui vnitatem in æuo ponere, primo ratione subiecti in quo primo est. Posuerunt enim ordinem in intelligentiis secundum continentiam virtualé, sicut inuisibilibus est reperire continentiam localem. Et sicut tempus in primo mobili fundatur, sic æuum in prima intelligétia, quæ virtualiter alias continet, & in alias influit. Sed ista positio non potest stare. Primo, quia omnes intelligentiæ in incorruptione habent æqualitaté, sicut in sequenti dist. dicitur. Secundo quia conseruatio intelligétiarum immediate pendet ex Deo. Tertio, quia si illa intelligentia destrueretur, tunc fundamentum æui periret, & possibile fuit illam peccasse, immo forte peccauit, cũ credatur Diabolus fuisse excellentissimus Angelorum. Et ideo alij conati sunt assignare vnitatem ratione subiecti in quo primo apparet, quod quidem est cœlum empyreum, in quo non cadit variatio, immo omnimode quietum est. Sed nec illud sufficit: quoniam immortalitas, & immutabilitas per prius est substantiis spiritualibus quam corporalibus, cum sint digniores: & dignius non habet mensurari per aspectum ad minus dignum. Et ideo tentauerunt alij accipere vnitatem ex parte causæ: qui dixerunt quod duratio intelligentiarum continuatur, & conseruatur per diuinam influentiam: quę quoniam vna est, & æuum mensurans ipsam. Sed nec illud potest stare: quoniam influentia illa aut actiue, aut passiue intelligitur. Si est actiua: non est alind quã Deus, & ita non habet æuum mensuras. Si de passiua: tot sunt quot sunt suscipientes. Et ideo non restat alius modus nisi per vnitatem materiæ, sicut prius dictum est de tépore. Sed multi negant intelligentias habere materiam. Sed quidquid sit de hoc, tamen æuũ respicit esse actuale, & esse stabile, sed tempus materiam, vt in potentia. Et ideo sicut vnitas temporis conformatur materiæ, sic vnitas æui conformatur formæ, non inquam formæ inquantum hæc vel illa, sed inquantum immutabilis. Vnde sicut linea in corporibus quantumcunque diuersis ponitur eadem specie, sic æuum habet vnitatem vniuersalis non vnitatem quam habet tempus. Et sic concedendæ sunt rationes probantes non esse vnum æuum æuiternorum, sed multa: sicut sunt plures formæ.

1. Quod ergo obiicitur: Sicut se habet tempus ad temporalia, dicendum quod non est simile: quia cum tempus, quantum est de se, respiciat variationem & motum: consequitur ipsa quorum est mensura ratione illius principij per quod sunt entia in potentia: & quia illud vnicum dicitur esse per essentiam, ideo & tempus, æuum autem de sui ratione propria respicit esse completum, & stabile, & ideo magis respicit formam: & ideo non habet nisi vnitatem vniuersalitatis, siue conformitatis, sicut & alia accidentia.

2. Quod arguitur à minori, quod temporalia habent vnam mensuram: iam patet quod non est locus à minori: quia illa variatio ratione qua dicitur esse in potentia, respicit ipsum materiale principium: & ideo facit recedere à distinctione: non est sic in æuo.

3. Quod obiicitur, quod tempus est vnum, quia est accidens extrinsecum, non situatum, vel situale, dicendum quod falsum est: ista enim non est causa, sed magis illa quæ prædicta est.

4. Quod obiicitur: Si sunt plura æua, aut simul, aut non simul, dicendum quod simul. Quod ergo obiicitur: ergo in eodem nunc: dicendum quod esse simul in duratione est dupliciter: aut per mensuræ concomitantiam, aut per mensuræ vnitatem, & indifferentiam. Cum autem dicitur Deus, homo, & Angelus esse simul, dicendum quod hoc dicitur per mensuræ concomitantiam. Cum autem dicitur: Petrus & Paulus simul sunt, vel currunt, hoc potest dici per mensuræ vnitatem, & indifferentiam: & ideo non sequitur quod si æua æuiternorum sunt simul quod sint vnum.

QVÆSTIO III.

An spiritualia habeant permanentem, vel successiuam mensuram.

S. Thom. 1. p. q. 10. art. 5.
Et 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 1.
Scotus 2. Sent. dist. 2. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 2. q. 3.
Henricus Quol. 5. q. 13.
Ioan. Bacc. 2. Sent. dist. 2. q. 2. art. 2. 4. & 5.
Durandus 2. Sent. dist. 2. q. 3.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 2. q. 3.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 1.

VTRVM spiritualia habeant mensuram permanentem, aut successiuam. Et quod permanentem carentem priori & posteriori, videtur primo auctoritate, deinde ratione. Et auctoritate sic: Immortalitas Angelorum non transit in tempore, nec est præterita, quasi iam non sit: nec futura, quasi nondum sit: ergo tota est præsens: ergo permanens non succedens. Ad oppositum. *Aug. 11. de Ciuit. Dei, c. 15. to. 5.*

2. ITEM: Si præsens tempus staret, & non transiret in præteritum, esset æternitas: sed non propter hoc esset æternitas increata: ergo esset æternitas creata: & hoc est æuum: ergo æuum habet nunc non transiens: ergo, *&c.* *Aug. 11. confess. c. 14.*

3. ITEM Philosophus. In perpetuis non differt esse, & posse: ergo potentia est in toto suo actu: ergo nihil expectatur: ergo totum simul: ergo nulla est ibi successio, vel prioritas, & posterioritas. *Aristot. 3. Physic. context. 32.*

4. ITEM ratione: Prioritas debet respondere substantiæ: ergo substantiæ simplicis mensura debet esse simplex: sed substantia spiritualis est simplex: ergo & eius mensura, sed eius mensura est æuum: ergo simplex est: ergo non habet prius, & posterius.

5. ITEM: Omne successiuum reducitur ad permanens: ergo prius, & posterius successiuum ad prius, & posterius permanens: sed prius & posterius permanens est in sola magnitudine: ergo quod caret priori & posteriori permanente, caret & successiuo: sed talis est Angelus: ergo, *&c.* *Aristot. 8. Physic. context. 10.*

6. ITEM: Vbi est prius & posterius, ibi necessario cadit aliquid nouum, quod de posteriori fit prius, & propter hoc lapsus in præteritum, & aliquid in vetus: sed in perpetuis non est aliqua mutatio, nec innouatio: ergo nec successio.

7. ITEM: Vbi est prius, ibi est aliqua expectatio respectu eius quod posterius est, & nondum habitum est: sed in beatis perfecte nulla cadit expectatio, quia euacuatur omnino fides, & spes, & habent omne quod habituri sunt: ergo nullo modo est ibi prius, & posterius.

CONTRA per Hierony. ad Marcellam: Tantum Deus est, qui non nouit fuisse, vel futurum esse: omnis ergo creatura in sui esse habet præteritionem, siue fuisse, & fore: ergo habet in sui duratione successionem. Fundaméta.

ITEM: Ansel. in Prosol. tractans illud verbum: Dominus regnabit in æternum, & vltra: dicit, quod hoc dictum est, non quia post æternitatem sit aliquid: sed quia Dei æternitas, quæ tota simul est, excedit æternitatem creaturæ, quæ non omnino est tota simul: ista est sententia: ergo idem quod prius. *Prosol. c. 18. & Monolo. c. 18. to. 3. Psal. 9. d*

ITEM ratione videtur: Vnitas Angelica deficit ab vnitate diuina: ergo simplicitas æternitatis creatæ à simplicitate æternitatis increatæ: si ergo hoc verum est, habet ergo compositionem aliquo modo: sed compositio in duratione ponit prius & posterius: ergo, *&c.*

Item hoc ipſum videtur, quia menſura durationis angelicæ non eſt ipſe angelus, immo differt ab angelo ſicut menſura à menſurato: ſed menſura ſecundum veritatem eſt in genere quantitatis, & talis eſt diuiſibilis: ergo habens partes: ergo, &c. Si tu dicas, quod eſt quantitatis principium ſicut punctus. Contra: Punctus non habet complete rationem menſuræ, ſed eſt principium menſuræ: æuum autem vere & proprie eſt menſura: ergo non poteſt eſſe ſicut principium.

Item: Angeli duratio eſt infinita: ſi ergo eſt tota ſimul, & in actu: ergo aliquod creatum eſt infinitum actu: ſed hoc eſt impoſſibile: ergo, &c.

Item: In eo quod habet totum eſſe ſimul, idem eſt fuiſſe, & eſſe, & futurum eſſe: ſed quod fuit, impoſſibile eſt cogitari non fuiſſe, ſi intelligatur fuiſſe: ergo ſi æuiterno idem eſt fuiſſe, & fore: ergo impoſſibile eſt cogitari non fore: hoc autem falſum eſt, quia hoc eſt proprium ſolius Dei: ergo, &c.

B Item: Si totum eſſe eſt præſens: ergo non differt eſſe, & fuiſſe: ergo quod nunc non eſt, nunquam fuit: & ſi fuit, eſt. Sed Deus non poteſt facere quod fuit non fuiſſe: ergo non poteſt facere æuiternum non eſſe: ſed hoc manifeſte falſum: ergo, &c.

Item: Si totum eſſe æuiterni ſimul eſt, & tota duratio ſine priori, & poſteriori: ergo non eſt ibi magis longum, & minus longum: ergo anima Petri nec prius nec diutius fuit in gloria, quam anima beati Franciſci: ſed hoc manifeſte falſum eſt: ergo, &c.

Conclusio.

Æuum eſt de natura ſucceſſiuorum, licet alio pacto quam tempus: & prius, atque poſterius in ipſo reperitur, abſque tamen innouatione.

C Resp. ad Arg. Dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod æuum eſt totum ſimplex, ſicut & illud quod menſurat & eſſe ſubſtantiæ æuiternæ, & eius duratio eſt tota ſimul non habens ſucceſſionem prioris, & poſterioris. Vnde dixerũt æuum non eſſe proprie quantitatem: ſed in genere quantitatis ſolum eſſe per reductionem: vnde ſimplex eſt extenſione: ſed tamen eſt quantum virtute; & adeo quãtum, quod ſua virtute excedat omne eſſe temporale ad ſimilitudinem æternitatis increatæ. Nã ſicut anima ſimplex eſt quantum ad quantitatem molis, tamen propter

D ſuam virtutem, & ſimplicitatem eſt in qualibet parte ſui corporis: ſic in propoſito intelligendum eſt. Sed, ſicut in opponendo tactum eſt, ſi quis ponat æuum omnino ſimplex, ponet ex hoc non eſſe veram menſuram: ponet etiam durationem creatam actu infinitam: ponet etiam durationem creatam à Deo exiſtentem, quod nec Deus deſtruere nec intellectus poſſit cogitare non eſſe: quæ omnia cum non ſint intelligibilia, faciunt prædictã poſitionem nec eſſe rationabilẽ, nec intelligibilem. Et ideo cum Sanctorũ auctoritates aliud videantur ſonare: eſt aliorũ poſitio probabilior, & intelligibilior: quod in æuo eſt ponere prius, & poſterius: & eſt ponere aliquã ſucceſſionem, aliam tamen ſucceſſionem quam in tempore. In tempore enim eſt ſucceſſio cum variatione: & prius & poſterius cum inueteratione, & renouatione.

E In æuo vero eſt prius & poſterius, quod dicit durationis extenſionem: quod tamen nullã dicit varietatem, nec innouationem. Et per hanc diſtinctionem omnia obiecta in contrarium facile eſt ſoluere, ſi quis eam intelligat. Quod ſi forte quæratur, quo modo poſſet eſſe prius, & poſterius ſine nouitate circa eſſe, dicendum quod ſicut videmus quod aliter egreditur fluuius à fonte, aliter radius à ſole, ſic in propoſito videmus. Nam riuulus ſic egreditur à fonte quod noua aqua ſemper exit, non eadem: radius à ſole continue egreditur: non quia ſemper nouum aliquid emittatur, ſed quia quod emiſſum eſt continuatur: vnde ſolis influentia non eſt aliud quam continuatio dati. Similiter in motu, & in eſſe rei mobilis aliqua proprietas habita amittitur, vel non habita acquiritur: ſed in eſſe rei æuiternæ quod primo datum eſt per continuam Dei influentiam continuatur. Nulla enim creatura eſt omnino actus, nec aliqua eius virtus: vnde continue indiget diuina virtute cooperante. Ideo, etſi eſſe totum habeat, tamen continuationem eſſe non habet totam ſimul: & ideo eſt ibi ſucceſſio ſine aliqua innouatione circa eſſe, vel proprietatem abſolutam: tamen ibi eſt vera continuatio, reſpectu cuius creatura habet eſſe quodam modo in potentia, ac per hoc habet ſucceſſionem. Deus igitur ſolus, qui eſt actus purus, eſt actu infinitus: & totum eſſe & poſſe ſui eſſe ſimul habet. His viſis, ſatis de facili ſoluuntur obiecta.

1.2. Quod enim obiicitur de præterito, & futuro, & de tranſitu, dicendum breuiter quod intelligitur de iſtis, vt dicunt varietatem.

3. Quod obiicitur quod non differt eſſe, & poſſe, dicendum quod verum eſt de poſſe & eſſe quod non differt, id eſt quod non diſtat: motus enim, & tempus facit diſtare: in ſolo tamen æterno verum eſt quod potentia omnino ſit actu, non in aliqua creatura.

4. Quod obiicitur quod ſubſtantiæ ſimplicis proprietas non poteſt eſſe compoſita, dicendũ quod verum eſt, ſi illa proprietas habeat compoſitionem partium ſimul exiſtentium: nũc non eſt ſic: immo de æuo nunquã eſt niſi nunc, ſicut & de tẽpore dicitur. Et ita bene poteſt eſſe in ſimplici, vt in cõpoſito: vnde tantã extẽſionẽ habet duratio vnius grani milij, ſicut & vnius mõtis.

5. Quod obiicitur quod prius & poſterius reducitur ad permanens, dicendum quod verum eſt quod ad permanens reducitur; ſed non oportet quod ad prius & poſterius permanens. Empyreum enim durationem habet æuiternam, & æque ſimplex eſt, ſicut duratio Angeli; ergo prius & poſterius in partibus permanentibus non facit aliquid ad hoc.

6. Quod obiicitur de nouo & veteri, iam patet; quia nihil eſt ibi alterationis; eſt tamen ibi crementum durationis abſque omni alteratione abſolutæ proprietatis. Verum enim eſt dicere quod nunc diutius fuit anima Petri, quam quando in gloriam introiuit; ſed tamen non ita eſt circa Deum; non enim diutius durauit hodie, quam ante heri.

7. Quod obiicitur de expectatione, dicendũ quod ſicut eſt ſucceſſio non per noui acquiſitionẽ, ſed per prius dati continuationem, ita etiam eſt expectatio non noui habendi, ſed continuationis prius habiti; quod quia iam habent, & certi ſunt ſe habituros, ideo potius dicitur tentio & cõprehenſio, quã expectatio; & ſic patet illud.

Articulus II.

Consequenter quæritur de menſura ſubſtantiæ ſpiritualis in comparatione ad menſuram rei corporalis. De qua tria quæruntur. Primum eſt, vtrum æuũ præcedat tempus aliquo prioritatis genere. Secundum, vtrum inter æuum & tempus cadat menſura mediæ naturæ. Tertiũ, vtrum res corporales, & ſpirituales, ſiue æuiternæ, & temporales fuerint ſimul productæ.

Quæstio I.

An æuum præcedat aliquo modo tempus.

S. Thom. 1. p. q. 10. art. 4.
Et 2. Sentent. diſt. 2. q. 1. art. 1.
Et Quol. 5. q. 4.
Ægid. Rom. 2. Sent. diſt. 2. q. 1. art. 5. dub. 1.
Richardus 2. Sent. diſt. 2. art. 2. q. 2.
Thom. Arg. 2. Sent. diſt. 2. q. 1. art. 3.

Quod æuum ſit prius tempore oſtenditur per illud Boetij loquentis ad Deum. Ad oppoſitum.

——— *Qui tempus ab æuo*
Ire iubes. ——— *Lib. 3. de conſol. Metro 9. in princ.*

ſed tempus ire ab æuo non poteſt intelligi, niſi vel ratione cauſalitatis, vel durationis, vel excellentiæ, quia deficit ab æuo; ergo videtur omni modo intelligendum quod æuum ſit tempore prius.

2. ITEM omnis motus & mutatio ad immobile reducitur tanquam ad prius: ergo & mensura rei mobilis A ad mensuram rei immobilis: ergo & tempus ad æuum tanquam ad prius. Prima consequentia manifeste est vera: quia omne fluxibile ad stans, tanquam ad prius reducitur. Secunda consequentia tenet secundum rationem proportionis: quia sicut se habet mensuratum ad mensuratum, sic mensura ad mensuram: ergo, &c.

3. ITEM: A priori & posteriori in magnitudine causatur prius & posterius in motu: & à priori & posteriori in motu causatur prius & posterius in tempore: ergo per naturam est prior magnitudo, & magnitudinis esse, quam sit esse temporis: sed esse substantiale primi corporis mensuratur æuo, motus vero tempore: ergo æuum prius est tempore.

4. ITEM: Æuum fuit à principio creaturæ, sicut & Angeli: sed tempus cœpit cum motu primi mobilis qui incepit, vt dicitur, die quarto, vel saltem ante secundum diem non incepit: ergo æuũ duratione præcedit tẽpus.

CONTRA: Beda dicit quod quatuor fuerunt primo creata, & inter illa enumerat tempus: æuum autem non numeratur inter primo creata, & fuit creatum: ergo posterius.

ITEM: Richardus de sancto Victore dicit, & accepit ab Augustino quod omne quod cœpit, cœpit ex tempore: sed æuum cœpit, ergo cœpit ex tempore: sed quod incipit ex tempore, non antecedit tempus, sed potius consequitur vel concomitatur: ergo æuum non potest esse ante tempus.

ITEM: Tempus est mensura mutationis: sed æuum est mensura esse stabilis, & fixi: ergo cum ante esse creatum præcedat ipsa creatio, quæ est mutatio: ergo tempus est ante æuum.

ITEM: Prius est quod imperfectum est, deinde quod perfectum: sed tempus est mensura secundum esse imperfectum quod est esse in potentia: æuum vero secundum esse actuale, & completum: ergo tempus per naturam est ante æuum. Quæritur igitur de ordine temporis ad æuum, & è conuerso.

CONCLVSIO.

Æuum secundum propriissimam rationem temporis, præcedit ipsum tempus duratione, & dignitate: licet proprie considerando tempus, simul duratione existat cum tempore, & dignitate praexcellat.

RESP. Ad arg. Dicendum quod tempus accipi consueuit quadrupliciter in Scripturis sanctorum, scilicet communissime, communiter, proprie, & magis proprie. Communissime tempus dicit mensuram cuiuslibet durationis creatæ per quem modum accipitur à Beda cum dicit quod quatuor fuerũt primo creata, inter quæ enumerat tempus. Communiter: sic dicit mensuram mutationis cuiuscunq; siue illius, quæ est de non esse in esse, siue alterius quæ est de vno esse in aliud esse, & sic accipitur illud quod dicit Richard. quod omne quod cœpit, ex tẽpore cœpit, & habetur in Glos. in principio Genesi: In principio creauit Deus cœlũ, & terrã, scil. tẽporis. Tertio modo accipitur proprie: & sic dicit mẽsuram variationis successiuæ, siue sit successiua successione regulari & continua, siue non, & sic dicit August. ad Orosium: Affectiones variæ Angelorum mensurantur tempore, & omnis variatio rerum. Quarto modo accipitur magis proprie, & sic dicitur mensura motus, siue variationis successiuæ, & continuæ, & regulatæ secundum regulam motus octauæ sphæræ: & sic consueuit accipi à Philosopho: sed ista est coarctata temporis acceptio. Cum ergo quæritur de ordine, dicendum quod si tempus accipiatur primo modo, sic includit æuum: & sic tẽporis ad æuum nullus est ordo: si autem secundo modo, sic tempus præcedit æuum secundum rationem intelligendi, sicut creatio esse creatum. Si autem tertio modo, æuum & tempus simul sunt duratione: sed æuum prius est dignitate. Si autem quarto modo, sic æuum præcedit tempus & duratione & dignitate. Ex his patet quæstio principalis, & obiectiones adductæ pro magna parte.

QVOD enim obiicitur quod æuum præcedit tempus, intelligitur vel tertio modo, & ita præcedit dignitate: vel quarto modo, & ita duratione.

QVOD tamen obiicitur quod præcedat causalitate, dicendum quod illud non oportet: neutra enim harum mensurarum est ab alia: sed à Deo producente vtrumque indiuisibile, scilicet nunc æui, & nunc temporis. Vnde quod dicitur quod tempus exit ab æuo, hoc dicitur quia deficit ab illo, & defluit continua deperditione: sed in æuo est fixio sine deperditione, & noui acquisitione.

QVOD obiicitur de reductione ad immobile, dicendum quod verum est à parte motoris: & illud non oportet esse creatum: & similiter mensuram non oportet esse creatam: & ideo non oportet tempus reduci ad æuum sicut ad prius.

AD illud quod obiicitur de priori, & posteriori magnitudinis & motus & temporis, dicendum quod non causatur à priori & posteriori in magnitudine, prius, & posterius in motu, vel tempore, nisi secundum quod magnitudo illa est mobilis: & sic habet mensurari per nunc temporis non æui nam sicut tempus mensurat motum, sic nunc temporis mensurat ipsum mobile inquantum mobile.

QVOD vltimo obiicitur, patet quod procedit in quarta acceptione temporis.

RATIONES vero ad oppositum procedunt tempore secundum primam acceptionem, vel secundam, sicut patet aspicienti, excepta vltima quæ accipitur in cõparatione imperfecti ad perfectam. Ad quam respondendum quod imperfectum præcedit perfectum: verum est vbi sunt circa idem: sed circa diuersa est econuerso: Et ideo potius potest argui ad oppositum per illud medium. *Solut. ad Arg. pro fundam.*

QVÆSTIO II.

An inter tempus & æuum sit alia mensura media.

VTRVM inter tempus & æuum sit aliqua mensura media. Et quod non, videtur primo per Philosophum qui diuidit substantias mẽsuratas in lib. de causis sic: Quod inter substantiam cuius substantia, & actio est in momento æternitatis, & substantiam cuius substantia, & actio est in momento temporis, est substantia media cuius substantia est in momento æternitatis, & actio in momento temporis. Si ergo omnis substantia creata ad aliquam istarum habet reduci, & ad has mensurandas sufficiunt tempus & æuum: ergo, &c. *Fundaméta. Auctor lib. de causis propos. 31.*

ITEM hoc ipsum videtur per Dionysium de diu. no. Æui proprietas est esse sine alteratione, & secundum totum metiri: temporis vero quod in alteratione est aliter & aliter se habens media vero entium, quæ illinc quidem æuo, illinc tempore participant. Ergo omnia quæ sunt, vel totaliter æuo, vel totaliter tempore, vel partim æuo, & partim tempore mensurantur: ergo non est tertia mensura alia ab his. *Dionys. de diu. nomin. post medium. cap. 10.*

ITEM: Omne creatum aut est stabile, & incorruptibile, aut variabile, & corruptibile: sed primum mensuratur æuo, & secundum tempore: ergo nihil est medium inter æuum, & tempus. *Ad opposi-tum.*

ITEM: Esse omnis creati aut est terminabile, aut interminabile. Si est terminabile: sic mensuratur tẽpore: quod est principium corruptionis, quia facit distare quod est. Si vero interminabile, sic æuo: ergo non videtur quod sit aliquod tertium mensurans præter hæc duo.

CONTRA: Ante quartam diem non erat tempus, quia dicitur in factione luminarium: Erunt in signa, & tempora, & dies, & annos, & constat quod non solum erat æuum, cum essent aliqua corporalia, vt herbæ, & arbusta: ergo erat alia mensura: ergo, &c.

10.b ITEM: Post diem iudicij non erit tempus, secundum quod iurauit Angelus in Apoc. & erit successio, & variatio in tormentis, quæ non poterit æuo mensurari: ergo necesse est mensuram tertiam ab his ponere.

ITEM in affectionibus Angelorum est intensio, & variatio, & ipsi sunt supra tempus, sicut dicitur in lib. de causis: ergo mensura illa affectionum est supra tempus: sed non potest esse æuum, cum in æuo non cadat variatio: ergo oportet quod sit in alia mensura.

ITEM Angelus cum conuertitur ad Deum, eleuatur supra tempus: ergo & illa conuersio, & illud quod in illa conuersione accipitur, supra tempus est, & mensura supra tempus debet mensurari: sed Angelus ibi aliquid cognoscit quod potest desinere cogitare: saltem ergo illud non potest mensurari æuo quod est mensura rei interminabilis, nec tempore: ergo, *&c.*

CONCLVSIO.

Si tempus capiatur proprie, inter æuum, & tempus datur aliquo modo medium, secundum rationem tantum differens ab extremis: si autem capiatur propriissime, aliquo modo datur medium re differens, quod quidem dicitur sæculum.

RESP. AD Arg. Dicendum quod secundum quod tempus diuiditur contra æuum, in duabus scilicet acceptionibus vltimis prius positis, dupliciter potest accipi, aut scilicet provt dicit mensuram cuiuslibet durationis variæ, siue variationis successiuæ: & sic inter æuum, & tempus non est medium re, sed solum ratione: non, inquam, est medium differens ab vtroque in genere mensuræ, sed medium in genere mensuratorum participans vtrumq; vt est illa substātia, quę est in confinio æternitatis, & temporis: & sic procedunt omnes rationes ad primam partem, vt patet aspicienti de facili. Aliter vero accipitur tēpus provt est mensura variationis, in qua est successio habens continuationē, & regulationem à motu orbis primi: & hæc mensura habet finē, & desinet esse: & inter hanc & æuum est ponere mediā mensurā, in qua est variatio, nec oportet quod sit desitio, vel primi motus regulatio, cuiusmodi fuit in triduo conditionis rerum, & qualis erit in inferno post diem extremum. Et hæc ab antiquis Doctoribus appellata est sæculum: & hoc concludunt rationes ad oppositum: & sic patet totum.

QVÆSTIO III.

An spirituales & corporales substantiæ simul creatæ sint.

Alex. Alensis 2. p. q. 19. Memb. 1.
S. Thom. 1. p. q. 61. art. 2. & 3.
Et de Pot. q. 3. art. 18. & 19.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 1.
Gregor. Arim. 2. Sent. dist. 2. q. 4.
Richard. 2. Sent. dist. 2. art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 2. q. 6.

VTRVM spirituales substantiæ, & corporales sint simul creatæ. Et videtur quod sic. In Genesi: In principio creauit Deus, *&c.* Glossa: id est corporalem, & spiritualem naturam.

ITEM: Duo inuenio quæ fecisti carentia temporibus: vnum quod tua immutabilitate perfruitur: alterum quod ita informe erat, vt ex forma, in quam formam mutaretur, non haberet.

ITEM ratione videtur. Constat quod Angeli non sunt creati sine loco, quia tunc vnus non haberet ordinem ad alium secundum existentiam: oportuit ergo quod fieret empyreum: & iterum illius concauitas non poterat esse vacua: ergo, *&c.*

ITEM distinctio dierum attenditur secundum distinctionem rerum corporalium: ergo productio ex nihilo præcedit omnem diem: ergo cum materia rerum corporalium sit ex nihilo producta, sicut & natura angelica, quemadmodum natura angelica est ante tempus, similiter videtur quod materia: & si hoc: ergo in principio durationis: ergo simul.

A

1. CONTRA: Prior omnium creata est sapientia: constat quod loquitur de sapientia non diuina, sed quæ est creata: hæc autem est Angelus vt dicit Glos. Si tu dicas quod prius est dignitate: obiicitur per Hilar. 12. de Trin. Quid magnum, vt ante omnem creaturam Deus Dominum nostrum Iesum Christum genuerit, cum & Angelorum origo elementi creatione reperiatur antiquior? — Ad oppositum. Eccl. 1. a

2. ITEM hoc videtur ratione quam facit Isidorus. In rerum conditione primaria conditus est locus pœnarum: sed Deus non præparauit pœnam innocenti: ergo diabolus peccauit ante productionem rerum.

B

3. ITEM videtur quod non simul potuerunt, quia nullius virtus maior est infinita: sed ad productionem vnius creaturæ necesse est virtutem infinitam exponi: ergo si ad hunc effectum requiritur virtus infinita, & infinito nihil plus potest: ergo virtus illa non potest pro tempore illo alterum effectum producere.

4. ITEM: Simplex ad quod se conuertit, totaliter se conuertit: ergo si diuina virtus est simplicissima: cum se conuertit ad aliquem effectum producendum, impossibile est quod ad aliud se conuertat: & ita quod alia producat: ergo impossibile est quod simul plura producat.

5. ITEM: quæritur quare tantum ista quatuor dicuntur prima esse creata.

CONCLVSIO.

C

Quatuor primo fuerunt simul creata: Angelus, cœlum empyreum, materia prima, & tempus, quantum ad mensurarum concomitantiam.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum quod sicut extrahitur à Glossa, quatuor fuerunt primo creata, scilicet cœlum empyreum, angelica natura, materia prima, & tempus. Huius autem ratio duplex potest assignari: vna quia in principio debuerunt prima in omni genere creari, scilicet in rebus, & mensuris, & rebus corporalibus, & spiritualibus, & in corporalibus actiuis, & passiuis. Quoniam igitur prima inter substantias spirituales est Angelus, prima inter substantias corporales actiuas est empyreum, & prima inter passiuas est materia elementorum, & prima inter mensuras est tempus, quia non tantum dicit mensuram durationis, sed etiam egressionis, & ideo hæc quatuor dicuntur primo creata. Alia ratio potest reddi quod substantia spiritualis angelica primum debuit fieri tanquam caput, & minus dependens, & cum facta fuit simul, habuit distinctionem & ordinem: sed ordinem existentiæ non habuit nisi in aliquo continente: ergo simul factum est cœlum empyreum supremum corpus: & ideo capacissimum. Rursus: Cum non posset esse vacuum, necesse fuit fieri materiam corporalem, siue molem: & quia omnis productio est in aliqua mensura, hæc tria de necessitate consequitur tempus. Concedendum igitur quod quatuor sunt primo creata, & quod angelica natura & corporea simul sunt creatæ quantum ad mensurarum concomitantiam, quia simul cœpit duratio materiæ & intelligentiæ, sicut probatum est.

D

E

1. 2. QVOD obiicitur quod prior omnium, *&c.* Dicendum quod sicut dicit Augustinus in fine 12. confess. Prius dicitur quatuor modis, scilicet æternitate, tempore, electione, origine. Æternitate Deus præcedit omnia, tempore flos fructum, electione fructus florem, origine sonus cātum. Prioritate ergo durationis, nec corporalis natura ante angelicam, nec è conuerso: prioritate autem electionis, siue dignitatis prior omnium creata est sapiētia. Ad auctoritates Hilarij & Isidori, dicendum quod ipsi loquuntur secundum illam positionem quæ posuit creationem tempore præcedere distinctionem. Vnde in principio tēporis Angelus, & materia sūt creata: sed res non fuerunt distinctæ vsque ad tertiū diem. Vel potest dici quod Hilarius loquitur secundum opinionem aliorum, & Isidorus de prioritate secundum præuisionem. — *Prius quot modis dicatur.*

3. Qvod obiicitur quod Deus totam potentiam exponit ad productionem vnius rei, dicẽdum quod quamvis totam exponat, non tamen totaliter exponit. Virtus enim diuina non tantum dicitur infinita, quia possit de non ente facere ens, sed etiam quia non potest tot, quin possit plura: vnde nunquam tot simul producit, quin adhuc possit plura, vnde potest, quantum est de se, infinitum intensione & extensione: & ideo non valet illud.

4. Qvod obiicitur de simplici: illud habet locum cum illo simplici, in quo simul est simplicitas, & finitas: sed de illo quod simplex est, & infinitum simul & semel, veritatem non habet. Illud enim etsi ratione simplicitatis totum se conuertat ad id ad quod se conuertit, tamen ratione immensitatis nunquam se totaliter ad effectum producendum conuertit.

DISTINCT. II. PARS II.

Vbi Angeli fuerint creati.

Huius Partis Textum supra videre est.

Iam est ostensum, &c.

Expositio Textus.

Svpra ostendit magister quando Angeli fuerint creati: in hac parte ostendit vbi fuerunt creati, quia scil. in cœlo empyreo. Et diuiditur pars ista in tres partes. In prima determinat vbi creati fuerint. In secunda vero repetit quando creati fuerunt, ibi: *Simul ergo visibilium*, &c. In tertia vero remouet dubitationem, ibi: *Hic quæri solet si in cœlo empyreo*, &c. Et sic circa duo versatur intentio partis præsentis, scilicet circa loci angelici quidditatem, & quantum ad actum locandi, officium quod dicitur habere cœlum empyreum respectu Angelorum.

Cum me laudarent astra matutina. Dub. I.

Damasc. lib. 3. de fide

Dicit hoc de Angelis intelligi. Sed contra hoc est quod dicit Damascenus. Tradunt sibi consilia sermone sine voce prolato: si ergo Angeli non loquuntur: ergo non laudant. Item: Angeli sunt substantiæ spirituales: ergo non habent organa corporalia: ergo nec vocem possunt formare. Item: Vox formatur ex percussione, D & fractione aëris: si ergo in empyreo non est aër, ergo non videtur quod possit ibi esse vox, nec sonus: ergo nec laus, non solum ab Angelis, verum etiam nec ab hominibus beatis. Si dicas quod intelligitur de laude mentali, non vocali, in contrarium sunt reuelationes sanctorum, qui audierunt multas animas. Maximum exemplum est in beato Martino, quem audiuit quidam vir sanctus cum laudibus ferri in cœlum. In contrarium est etiam auctoritas Isaiæ: Clamant alter ad alterum, &c. Et in Apocalypsi: Requiem non habebant. Item: Ratio videtur illud persuadere quod ibi erunt organa vocum: quia in hoc maxima est iucunditas, & in hoc manifestatur diuina gloria: ergo videtur quod laus vocalis erit in patria.

E Resp. Dicendum quod super hoc non habetur certitudo nec per auctoritates, nec per cogentes rationes. Cum enim vtraque pars sit probabilis, vtraque tenetur à diuersis. Quidam namque dicunt quod in cœlo empyreo non erit nisi laus mentalis tam ab Angelis, quam ab hominibus beatis. Tum quia non competit loco, tum quia non competit locatis, maxime Angelis: & si Angeli sunt monstrati laudare vocaliter, hoc fuit per visionẽ imaginatiuam, non corporalem: nec oportet huiusmodi corporalem laudem esse, quia tanta erit mentalis quod hæc locum non habebit. Aliis magis placet quod laus vocalis erit in patria quantum ad homines qui habebunt organa, vt sic non solum animus laudet Deum, verum etiã & lingua: & totus homo feratur in laudẽ diuinam.

A Et si quæratur quo modo hoc possit esse, dicunt quod vel illa vocis formatio non erit per spirationem, & respirationem, sed per aërem, qui quasi naturaliter erit beatis complantatus, sicut patet in quibusdam animalibus, vt in apibus: vel certe ita deseruiet empyreum glorificatis, sicut aër corporibus nõ glorificatis. De Angelis vero dicunt quod quia incorporei sunt per naturã propriam, non competit eis nisi laus mentalis. Vnde Gregorius: Laus Angelorũ est in ipsa admiratione contemplationis. Sed quia Angeli dum ministrant nobis, corpora assumunt ad nostrum solatium, & in illis loquuntur, & voces formant ad nostram instructionem aliquando: ita etiam in illis vocaliter Deum laudant ad nostram consolationem. Quæcunque pars teneatur, satis plana est solutio obiectorum. Et quæcunque istarum positionum teneatur, planum est quod textus Iob intelligitur de An- B gelis bonis, qui dicuntur astra propter fulgorem matutinæ cognitionis quam habent in verbo: & de laude mentali, quantum ad exultationem quam habent de Deo.

Greg. 1. Moralium c. 4.

Ascendam in cœlum. Dub. II.

Cum lucifer esset in empyreo, videtur quod vltra empyreum sit aliud cœlum. Si tu dicas quod non est aliud cœlum corporale, sed spirituale. Contra: Extra vltimum cœlum corporale nihil est, quia est continentia visibilium & inuisibilium: ergo videtur quod non sit aliud cœlum spirituale vltra empyreum, quin etiam sit aliud corporale. Item: Christus sedet à dextris Dei, & beata virgo est exaltata super omnes choros Angelorum: & C tam Christus quam beata Virgo est in cœlo corporali: ergo si Angeli sunt in empyreo, videtur quod vltra empyreum sit aliud cœlum corporale: ergo non intelligitur de spirituali. Quæritur igitur si vltra empyreum est cœlum spirituale, quid sit, quid contineat, & pro quanto dicatur cœlum.

Resp. Dicendum quod cœlum est nomen impositum corpori secundum suam impositionem: & corpus quod est sursum, dicitur cælum, quia est contentiuum, secretum, & quietum: & quia hæc triplex proprietas reperitur in celsitudine diuinitatis, ideo dicitur cœlum. Est enim ampla immensitate virtutis, secreta profunditate cognitionis, quieta tranquillitate delectationis. Hoc enim cœlũ est ad quod lucifer ascendere voluit, quia ad hãc celsitudinẽ: hoc est superius omni cœlo, nõ situ, sed dignitate: & maius est omni cœlo, non extensione, sed ex sua immensitate, per quam est extra omnia non exclusus, sicut dictum est in 1. lib. In hoc autem cœlo sunt solum tres personæ, scilicet Pater, & Filius & Spiritus sanctus, qui soli sunt omnino, & perfecte æquales, omnia autẽ creata, siue corporalia, siue spiritualia intra empyreũ sũt. Quod obiicitur de Christo quod sedet à dextris, dicendũ quod hoc si dicitur secundum diuinã naturam, dicitur per omnimodã æqualitatem. Si autem secundũ humanam, sic dicitur sedet à dextris, quia in potioribus bonis Patris, vnde in empyreo cęteros excellit tam Angelos, quam homines, & loco, & dignitate. Post ipsum credimus beatam Virginem super omnes alios: deinde cæteri ordinantur secundũ dignitatem ipsorum. Huius autem imaginatio faciliter potest haberi, si quis imaginetur aues in aëre, & pisces in aqua: sic in empyreo intelligẽda sunt collocari corpora, quia corpus illud multũ habet de altitudine, sicut & alij cœli. Vnde nõ debet quis imaginari quod ibi sint beati sicut in solatio, nec tamen intelligendũ est quod vnus sit directe super caput alterius: sed sicut si esset mons rotundus, & aliquis esset in culmine, & aliqui circa: sic potest aliquis imaginari, qui melius nescit, dispositionẽ beatorũ in cœlo empyreo, & Christi. Vix tamẽ potest aliquis imaginari quod perueniat ad cogitandã dispositionẽ per eum modum per quem est, & ideo magis est desiderãda, quam in imagine describẽda. Nota tamen quod in dispositione cœlorum siue numero videtur contradicere doctores sacræ Scripturæ Philosophis. Nã Philosophi sphæras octo esse dicunt,

Arist. 10.

cunt, doctores aliqui ix. ponunt, aliqui octo, aliqui 7. A cœlos, & ideo sibi ipsis videntur contrariari. Ratio autem huius contrarietatis hæc est, quia Philosophi nihil de empyreo sunt locuti, nihil etiam de igne, & aëre quando loquuntur de cœlis. Scriptura sacra aërem etiam cœlum appellat, & aquas supra cœlum & ipsum empyreum & ipsum Deum. Ratio autem diuersitatis inter doctores ex hoc euenit quod quidam numerant cœlum spirituale cum corporalibus, vt Beda. Quidã vero omittunt vltimum. Quidam diuidunt firmamentum in duos, scilicet in cœlum sidereum, & planetarum, quidam coniungunt simul. Similiter quidam diuidunt aëreum in duos, quidam coniungunt: similiter de igneo, tamen secundum maiorem computationem, nouem ponuntur cœli largissime accipiendo, scilicet aëreum, æthereum, igneum, olympicum, cœlum planetarum, firmamentum, aqueum, empyreum, & cœlum Trinitatis. Horum autem sufficientia patebit infra.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæ est de loco creationis Angelorum, cuiusmodi est empyreum cœlum, circa duo incidit dubitatio. Prima circa naturam empyrei in se. Secunda in quantum habet locare spiritus sublimes. Circa primum quæruntur duo. Primum est quantum ad quidditatem naturæ. Secundum quantum ad virtutem influentiæ.

QVÆSTIO I.

An cœlum empyreum sit, & cuiusmodi natura sit.

Alexander Alensis 2. p. q. 47. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 66. art. 3.
Et 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 5.
Albertus de 4. Coæuis, q. 4. art. 13.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 2. q. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 2. art. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 2. q. 7.

DE cœlo empyreo quantum ad quidditatem naturæ, quæritur, vtrum cœlum empyreum sit: & si sit, cuiusmodi naturæ sit. Et quod sit, videtur. In quolibet genere mobile præsupponit immobile, quia omne fluxibile ad fixum terminatur: sed corpus cœli syderei, est mobile: ergo supra illud de necessitate est ponere vlterius corpus quod sit immobile, hoc autem dico empyreum. Si tu dicas quod non requiritur, quia motus circularis est circa locum, & non requirit immobilitatem nisi à parte medij. CONTRA: Totum cœlum mouetur. Tunc quærò de vltima superficie cœli vtrum moueatur: constat quod sic: sed omne mobile est in loco, quia non quæreretur motus nisi esset locus: ergo, &c.

ITEM: In quolibet genere multiforme præsupponit vniforme, sicut multa præsupponunt vnum: sed cœlum sydereum est multiforme: ergo vltra illud & supra, est corpus vniforme, hoc autem dicimus empyreum: ergo, &c.

ITEM: In quolibet genere in quo est ponere infimum & medium, est ponere supremum: sed gradus in corporibus attenditur secundum gradus perspicui, & lucis. Sed inuenitur corpus opacum simpliciter & secundum totum, vt terra: ergo si complementum est in corporibus, debet esse corpus simpliciter, & secundum totum luminosum, hoc dico empyreum: ergo, &c.

ITEM: Habitatio habitatori debet respondere: ergo cum aliquis locus tenebrosus damnatis debeatur: ergo per oppositum videtur quod lucidus debeatur beatis.

1. CONTRA: Quod non conueniat vniuerso quod illud sit corpus vniforme, videtur, quia corpora mundi principalia creata sunt ordinata, & ornata: ergo cum ornatus consistat in maiori distinctione, & pulchritudinis additione, impossibile est corpus illud esse vniforme.

2. ITEM: Lux se diffundit secundum omnem differentiam positionis, ergo sursum, & deorsum: sed lux solis maxime est diffusionis inter corpora mundi: ergo sursum se diffundit cum nõ habeat obstaculum: ergo cum non se habeat semper vniformiter, modo illuminat vnam partem empyrei, modo aliam: ergo corpus illud non est vniforme in luminositate, vt videtur.

3. ITEM quod non conueniat esse aliquod cœlum immobile, videtur, quia omne cœlũ necessario est sphæricæ figuræ, sicut probat Philosophus, & rei veritas est: sed sphærica figura apta est omnino motui: ergo omne cœlum, eo ipso quod cœlum, est mobile: ergo, &c. *Libr. 2. de Cælo & mũdo, cont. 5.*

4. ITEM quod propinquius est motori, citius & velocius mouetur: sed corpus supremum est tale: ergo non solum moueri, sed etiam velocissime moueri competit sibi.

B 5. ITEM hoc nobilitatis est in cœlo, vt moueatur, vnde orbis primus, sc. cœli stellati mouetur velocius, & ratio huius est, vt assimiletur suo motori. Sed quanto aliquod corpus superius tanto nobilius, & motori similius, & tanto mobilius: ergo si empyreum est vltra firmamentum: ergo non est immobile.

CONCLVSIO.

Cœlum empyreum ponendum est: est autem vniforme immobile, & perfecte luminosum.

RESP. AD Arg. Dicendum quod quamvis sancti parum loquãtur de hoc cœlo, quia latet nostros sensus, & C Philosophi adhuc minus: tamen ponere est cœlum empyreum, sicut dicit sacra Scriptura: In principio creauit Deus cœlum & terram. Strabus exponit de empyreo, & hoc probat per literam sequentem, quia firmamentum & cœlum aqueum facta sunt secundo die. Et Damascenus hoc exponit: In principio creauit Deus cœlũ, id est, sine stellis sphæricæ formæ. Ponendum est etiam illud cœlum, quia persuadet ratio finis triplex. Vna est perfectio vniuersi, alia est propter motum firmamenti, tertia principalis propter habitationẽ hominis beati. Et quoniam finis imponit necessitatem his quæ sunt ad finem propter perfectionẽ vniuersi, necesse est ipsum esse vniforme. Quia cum sit cœlum luminosum difforme, si non esse cœlum vniforme, non esset vniuersum completum. Propter motum firmamenti ponendum est ipsum immobile, vt motus mobilis fiat circa immobile, sc. cen- D trum, & intra continens immobile, & locans, sc. empyreum. Propter habitaculum hominis beati ponendum est ipsum luminositatis perfectæ, vt habitatio congruat suo habitatori. Ex his ergo colligitur quare sit factum, & cuius sit dispositionis inter alios cœlos, quia vniforme, & immobile, & luminositatis perfectæ. *Habetur in Glossa ordinaria. Damas. lib. 2. cap. 6.*

1. Quod obiicitur quod non vniforme, quia non ornatum, dicẽdum quod ipsa lux propter sui nobilitatem est sibi ornatus: quoniam ergo corpus illud est luminosum per totum, alio ornatu non indiget. Vel potest dici quod sicut illud cœlum decoratũ est astris, ita illud Angelis, qui sunt quasi astra cœli empyrei: iuxta illud Iob: Cum me laudarent astra matutina. Et iterum: Astra eius erunt homines beati, & quasi sol eius erit Agnus Dei. *Iob. 38. a*

2. Quod obiicitur quod sol diffundit lumen in ipsum E empyreum, dicendum quod illius corporis non est recipere lumen maius ab inferioribus. Et ratio huius est limitatio virtutis à parte solis, quia nihil agit vltra terminũ sibi à Deo constitutum. Vnde sicut ignis stat cũ peruenit ad horizontẽ, nec vltra progreditur: & terra cum peruenerit ad centrum, ita solis radij non protenduntur extra firmamentũ, quia lucerna est huius visibilis orbis. Alia ratio est, quia maior influentia absorbet minorem, & ideo tanta illius cæli est influentia, quod ad ipsum non peruenit minor, sicut candela non illuminat solem.

3. 4. QVOD obiicitur quod est mobile, quia sphæricum, & motori propinquum, dicendum quod ad motũ non sufficit sphærica figura, sed etiã necessarius est, vt

vt dicunt aliqui, locus continens: & rationabile videtur. Necessarius est etiam absque dubio effectus, videlicet vtilitas mobilis, vel alterius. Quoniam ergo cœlum illud non est in alio, & quoniam est vniforme per totum, per sui motum nihil facere: & ideo est immobile. Similiter, quia est vniforme, non habet moueri, quia non habet dextrum, & sinistrum. Sed prima ratio de immobilitate non habet multam necessitatem, cum motus circularis secundum Philosophum non requirat locum in quo, sed circa quem. Secunda de vtilitate non similiter, quia similiter posset dici de aqueo: eodem modo de tertia, quia dextrum & sinistrum sunt in cœlo non ratione diuersitatis partium, sed ratione influentiæ motoris: & illud satis faciliter probatur, quia dextrum, & sinistrum non mutantur, quamvis omnes partes cœli mutetur. Et ideo ratio quare non mouetur est, quia Deus non influit super ipsum ad motum sed ad quietem tantum: & sicut influētia Dei mouet firmamentū, sic quietat empyreum. Ratio autem huius est: quia locus ille est regio deputata his qui omni modo in statu sunt & quiete: & ita patet quod non magis appropinquat motori, vt est motor, sed vt est stabiliens. Ex hac ratione, scilicet quia est, vt sit locus beatorum accipitur triplex eius proprietas, scilicet immobilitas, vniformitas, & luminositas. Et hæc est ratio magis catholica, quia etiam motus cœli stellati non est nisi propter obsequium hominis viatoris: vnde numero electorum completo non erit amplius reuolutio. Rationes autem Philosophi, quæ assignantur de motu cœli, apud fideles plus habent vanitatis quam veritatis, si quis diligenter aspiciat.

Phys. con. 72. & 1. de to com. 5.

5. QVOD enim obiicit de assimilatione responderi potest quod illa causa nulla est: sed impletio numeri electorum. Vel dicendum quod est assimilatio in essendo, & est assimilatio in causando. Verbum Philosophi non habet veritatem primo modo, quia Deus & motor cœli est immobilis: sed secundo modo per sui motum est causa generationis. Quia ergo empyreum non magis assimilaretur in causando si moueretur, & esset minus simile in essendo: ideo simpliciter dicendum est immobile, & sic patent omnia.

QVÆSTIO II.

An cœlum empyreum influat in hæc inferiora.

S. Thom. 2. Sent. d. 2. q. 2. art. 3.
Et Quol. 5. art. 19.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 2. q. 2. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 2. art. 3. q. 3.
Duran. 2. Sent. dist. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 2. q. 8.

dam̄cta. DE empyreo quantum ad virtutem influentiæ. Et quæritur vtrum empyreum influat in hæc inferiora, an non. Et quod sic, videtur. In quolibet creato quod est perfectum & completum, est substantia, virtus, operatio: ergo in ipso empyreo. Si ergo habet virtutem, aut operatur in id quod supra, vel in id quod iuxta, vel in id quod infra. Non in id quod supra, planum est: nec in id quod iuxta, quia ipsum est supra omnia corpora: ergo videtur quod per illam virtutem influit in id quod infra, aut virtus & substantia eius erit otiosa: quod est plane inconueniens.

ITEM: Omnia corpora propter humanum obsequiū sunt facta: vnde sumus nos finis quodam modo omnium eorum quæ sunt: ergo si empyreum aliquid est, in aliquo seruit huiusmodi: sed hoc non faceret nisi aliquid in hæc inferiora influere: ergo, *&c.*

ITEM: Quanto aliquod corpus situ est superius, tanto inter corpora nobilius est: & quanto nobilius, tanto potentius & melius: & quanto potentius, & melius, tanto in agendo & influendo efficacius: si ergo cœlum empyreum est supremum: ergo videtur quod sit maxime influens in hæc inferiora.

ITEM: Quanto lumen est maius, tanto magis se diffundit & multiplicat: si ergo empyreum inter corpora est luminosum maxime, ergo maxime diffusiuū: sed lumen illud non priuatur efficaci vegetandi, & conseruandi, quemadmodum nec lumen firmamenti: ergo videtur quod empyreum in hæc inferiora magis sit influens.

1. CONTRA: Influentia cœlestis corporis maxime consistit in diffusione luminis, & caloris: sed empyreum non calefacit, quia non est in motu, nec ista corpora inferiora, sicut patet, irradiat: ergo videtur quod nulla sit influentia empyrei in hæc inferiora. Ad opposi. tum.

2. ITEM: Corpora quæ sunt infrà firmamentum, sufficienter influunt ad vegetationem, & generationem in his inferioribus faciendam: ergo si natura nihil frustra facit, videtur quod alterius cœli influentia nulla sit, cum nullius sit opportunitatis.

3. ITEM: Influentia cœli debet esse conformis ei à quo est: debet etiam nihilominus esse conformis ei in quo recipitur: sed cœlum empyreum est incorruptibile, vniforme, quietissimum, statui, & quieti gloriæ deputatum: hæc autem quæ infra sunt, habent omnino oppositas conditiones: ergo videtur quod nullo modo super corpora inferiora influere habeat.

4. ITEM: Si influit super corpora, aut ergo ad nobiliorem effectum quam sit influentia octauæ sphæræ, aut ad minus nobiliorem, aut ad eundem effectum. Ad eundem non oportet. Ad minus nobilem non decet, cum illud corpus sit nobilius. Ad magis nobilem non potest: ergo nullo modo fluit. Probatio. Quod non possit in magis nobile, videtur. Nam, sicut Philosophi volunt & communiter tenent viri philosophici, influētia cœli est operans ad productionem animæ sensibilis: sed supra animam sensibilem non est nisi rationalis. Hæc autem nulli corpori est subiecta, immo est à creatione pura: ergo nullo modo potest eminentior esse influentia, quā supra animam sensibilem: & supra hanc influit firmamentum sufficienter cum his qui sunt infra: ergo videtur quod nulla sit influentia empyrei existentis supra. Si tu dicas quod influit non ratione animæ in se, sed ratione dispositionis à parte corporis. CONTRA: Anima rationalis vnitur mediante vi sensitiua, & vegetatiua: & corpus disponitur ad susceptionem animæ mediante complexione æquali, & spiritu triplici, scilicet vitali, naturali, & animali: & ad hæc omnia influit hoc cœlum sidereum sufficienter: ergo redit idem quod prius.

CONCLVSIO.

Cœlum empyreum in corporibus inferioribus aliquam habet influentiam, cum maximum sit in virtute.

RESP. AD ARG. Dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio. Quidam namque dixerunt quod cœlum empyreum influit in hæc inferiora, & influentia nobilissima: cùm enim sit corpus, necesse est influentiam suam, si qua est esse corporalem. Rursus: Cum sit excellentissimum inter corpora cœlestia, influit super corpora nobilissima, & talia sunt corpora humana, quæ sunt ordinata ad nobilissimam formam, scilicet ad animam rationalem, quæ maiorem, & nobiliorem dispositionem exigit in sua materia. Cum igitur natura lucis disponat ad vitam, & triplex sit vita secundum triplicem differentiam animæ, differens gradu & dignitate, tres Deus condidit cœlos ordinatos inter se gradu, & dignitate, non solum naturæ, sed etiam influentiæ: ita quod cœlum sidereum de se ordinatur ad conciliationem elementorum, ad susceptionem vegetabilis: crystallinum ad susceptionem sensibilis: sed empyreum ad susceptionem rationalis. Et hoc quidem rationabile videtur, non solum ratione ordinis influentiæ, sed etiam ratione conformitatis naturæ. Cælum enim Empyreum est locus spiritualium substantiarum, locus etiam corporum glorificatorum. Et quoniam conuenientia est loci ad locatum, vel manifesta, vel occulta, videtur influentia illius cœli esse consona corporibus nostris & Opin. 1.

animabus

animabus amica non ratione sui, sed ratione suorum corporum quæ perficiunt,& informant. Alia vero opinio fuit circa hoc omnino isti contraria, quæ dixit, quod cœli Empyrei in hæc inferiora nulla est omnino influētia, quia non habent corpora influere nisi secundum ordinem Conditoris, habito respectu ad finem. Quoniam ergo Empyreum ad perfectionem vniuersi est conditum, vt sit locus beatorum: ideo regio,& lux est à nobis semota,& occulta, sicut & ipsa gloria, quam per gratiam expectamus, & amamus, & credimus, licet non videamus. Et ideo dicunt, quod Empyreum non est ad obsequium hominis in præsenti, sed ad obsequium perpetuum: nec melioratur, sed vniformiter in sua dignitate subsistit. Et ideo rationes adductæ ad influentiam ostendendam in hæc inferiora secundū hos non valent, quia ordinatio illius corporis ad aliud officium secundum dictamen & imperium conditoris, huiusmodi influentiam non admittit, & hoc solum omnes rationes illas dissoluit. Quælibet harum opinionum satis est probabilis: quę autem sit magis vera, non plane patet. Quis enim nouit, si Deus illi cœlo hanc occultam influentiam dedit super corpora nostra, tum ratione nobilitatis, tum ratione cōformitatis, hoc non est, vt credo, facile reuellere, nec per violentiam auctoritatis, nec per efficaciam rationis. Rursus, quæ sit necessitas huius influentiæ, nec ratio, nec auctoritas manifestat, cum satis videatur sufficere aliorum inferiorum corporum influentia: ideo in neutram partem omnino declinando, dicendum videtur, quod cum cœlum Empyreum sit primum creatum inter corpora, quod est maximum mole & virtute. Quia est maximum mole, omnia corpora locat per ambitum, & continentiam. Quia maximum virtute, cætera vegetat,& conseruat per suam influentiam. Omittendo igitur istam influentiam, quam dicitur habere super humana corpora, sustineri potest quod aliquem effectum, & aliquam influentiam habeat super omnia corpora inferiora, tanquam primum creatum super sequentia, & rationes adductæ ad hoc sunt concedendæ.

1.2. QVOD ergo obiicitur de influentia luminis & caloris, dicendum quod influentia luminis potest esse dupliciter, vel manifesta, vel occulta. Manifesta influentia est per diaphanum corpus, maxime quando sensu percipitur. Occulta influentia est non solum per diaphanum corpus, sed etiam per opacum, sicut virtus stellarum est in mineralia quæ latent sub terra. Vel potest dici quod est influentia mediata, & immediata, & possibile est quod influentia cœli siderei vigoretur ex adiumēto luminis superiorum cœlorum,& virtutem susceptam desuperius deriuet, & transmittat ad hæc inferiora:& videtur nobis esse propria, cum tamen non sit propria, sed etiam aliena. Et per hoc patet aliud quod non est causa sufficiens virtus inferiorum cœlorum, nisi per adiumentum superiorum.

3. QVOD obiicitur de conformitate, dicendum quod conformis est natura spiritus, qui disponit ad vitā, ipsi luci cœlesti quantum ad puritatem, & hac ratione nata est recipere: sed non oportet in omnibus consonare.

4. QVOD obiicitur vtrum ad nobiliorem effectum, dicendum secundum primam opinionem, quod ad nobiliorem effectum, quia ad generationem spirituum, qui sunt dispositio ad susceptionem animæ rationalis. Et si tu obiicias, quod non sunt alij, quam illi qui disponunt ad sensibilem, dicendum quod etsi non sint omnino alij secundum formam, tamen sunt puriores,& excellentioribus, & nobilioribus potentiis nati ministrare: secundum quam etiam rationem nobiliorem oportet esse complexionem,& organizationem tam humani corporis, quam brutalis. Potest tamen sustineri, quod ad eosdem effectus influunt, nec tamen alterum eorum superfluit, quia virtus cœli inferioris,& influentia adiuuatur per virtutem superioris, & virtus superioris operatur mediante virtute,& influentia inferioris: ideo neutrum superfluit: sed ad hæc inferiora conseruanda, & perficienda virtus vtriusque concurrit.

A

ARTICVLVS II.

CONsequenter circa secundum articulum quæruntur quatuor. Primum est, vtrū substantiæ spirituales sint in loco corporeo. Secundum est, vtrum Angelus sit in pluribus locis simul, aut tantum in vno. Tertium est, vtrum sit in loco punctali, an composito. Quartum est, vtrum plures angeli possint esse in eodem loco primo.

QVÆSTIO I.

An Angeli sint in loco corporeo.

Alexander Alensis 2.p.q.32. Membro 1.
Scotus 2. Sent. dist. 2. q. 6.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 2. q. 9.
Marsilius Inguen. 2. Sent. q. 2. art. 2.

VTRVM loci corporalis sit locare Angelos. Et quod sic videtur. Dicit Strabus: Statim vt factum est cœlum empyreum, repletum est Angelis. *Fundamēta. Glos ordin. Gen. 1. In principio creauit.*

B

ITEM per Damascen. Cœlum est continentia visibilium,& inuisibilium, loquitur de Empyreo: ergo, *&c.* *Dam. l. 2. de fide Orth. cap. 6.*

ITEM omne creatum est de vniuerso: ergo est intra primum continens, siue vltimum corpus: sed supremum corpus ambiens dicitur Empyreum: ergo omnis creatura continetur infra ipsum: ergo & Angelicus spiritus.

ITEM nulla substantia operatur nisi vbi est virtus eius: sed nulla virtus potest elongari à substantia nisi distantia proportionabili. Nam virtus infinita nullo modo elongatur: virtus finita non potest elongari nisi finite: ergo necesse est Angelum esse in loco vbi operatur, vel prope. Ergo cum operatur in loco corporali, vt patet in corpore quod mouet, ergo ibi est, vel in loco proximo est: ergo si locus maxime aptus contemplationi est Empyreum, videtur quod ibi sit.

C

ITEM: Spiritus maligni in eodem loco tormentorum habebunt collocari, in quo & homines damnati, sicut dicitur: Ite maledicti, *&c.* ergo ab oppositis, vel à simili in contrario angeli cum beatis hominibus in eodem loco corporali erunt: sed locus aptus hominibus beatis, est ille qui prædictus est, scil. cœlum Empyreum, quod est supremum, quietum, clarum, vniforme, & spatiosum: ergo, *&c.* *Mat. 25. d.*

ITEM maior requiritur proportio perfectionis ad perfectibile, quam locati ad locum: sed videmus quod substantia spiritualis, adeo potest proportionari corporali, & è conuerso quod vna vnitur alteri vt perfectio, vt patet in homine: ergo multo fortius potest vna vniri alteri, vt locatum loco. Ergo cum cœlum Empyreum sit nobilissimum corporum simplicium, vel erit in Angelo, vel Angelus in eo: sed ipsum non est in Angelo: ergo è conuerso.

D

1. SED contra per Boëtium de hebdomadibus: Communis animi conceptio quæ omnibus videtur, est incorporeum in loco non esse. *Ad oppositum.*

2. ITEM Gregor. Locus animæ Deus est: sed non est spiritualior locus animæ quam Angeli: ergo si Deus est locus animæ, & angeli.

3. ITEM ratione videtur. Quia loci ad locatum est mutua indigentia, sicut patet: locatum enim indiget loco suo, vt terra centro: & locus etiam indiget locato, vnde refugit vacuitatem:& impossibile est quod locus sit sine locato, quin aliquid impleat indigentiam loci: sed cœlum empyreum non indiget angelis, nec aliquis locus, nec similiter angelus loco: quia omni corpore circumscripto, adhuc angelus remaneret, & secundum substantiam, & secundum operationem, quæ est contemplatio: ergo nullo modo est locus angeli. *Physic. cont. Physic. cont. 14. & 4. cæli, cōtex. 34.*

E

4. ITEM locus habet influentiam, & potentiam super locatum: vnde superiora nobiliora locant minus nobilia: sicut patet ex hoc, quod aqua terram, aër aquam: & sic de aliis: sed corporale non habet influere in spirituale, nisi secundum ordinem iustitiæ, sicut in anima peccatrice vel spiritu: ergo spiritus non habet locum in corpore nisi per culpam. *Aristot. 4. Phys. cont. 43. 79. & 4. cæli contex. 75.*

Aug. 6. de Trin. c. 10. tom. 3. & lib. 11. de Ciuit. Dei. cap. 28. tom. 5.

5. ITEM omne locatum habet pondus, & inclinationem ad locum: sed Augustinus dicit quod est ponendus in corporibus, hoc est amor in spiritibus: sed inclinatio amoris Angelici est ad bonum spirituale, non ad locum corporalem: ergo non habent locari corporaliter, sed solum spiritualiter. A

CONCLVSIO.

Cœlum Empyreum locat Angelos quanquam sint spiritus, cum limitatæ sint substantiæ, & illud ordo vniuersi expostulet.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod cœlum empyreum locat angelos, & est locus Angelorum, sicut probant rationes ad primam partem. Ad intelligentiam autem obiectorum, dicendum quod locus habet triplicē comparationem ad locatum. Comparatur enim primo in ratione continentis: secundo in ratione mensurantis: tertio in ratione conseruantis. Continet enim vt vas: mensurat vt quantitas: conseruat vt natura. Secundum hanc triplicem habitudinem sunt in loco substantiæ finitæ corporales, & corruptibiles. Quia finitæ, & limitatæ: sunt in loco continente. Quia corporales: in mensurante. Quia corruptibiles: in loco conseruante. Secundum duas comparationes primas, quæ sunt continere, & mensurare, sunt in loco substantiæ finitæ, & corporales, sed incorruptibiles: secundum primam vero, quæ est continere, sunt in loco substantiæ finitæ spirituales, & incorruptibiles, vt Angeli. Et hoc dico in loco corporali: nam Angelus habet locum spiritualem, & conseruantem, sc. Dei virtutem: locum mensurantem, siue circunscribentem propriæ substantiæ, virtutis limitationem, siue clausionem: locum vero continentem, non tantum spiritualem, sed etiam corporalem. Ratio autem quare Angeli contineantur loco, siue aliquo ambiente est ordinatio partium vniuersi. Si enim non haberent aliquid continens, non esset eorum existentia ordinata adinuicem: quia ordinem non haberent in creatione, eo quod creata sunt simul: nec haberent ordinem vnius ad alterum: hoc autem non decet vniuersum, nec summum opificem. Ratio autem quare contineantur loco corporali, duplex est. Vna est limitatio ipsius spiritus creati. Cum enim spiritus increatus, qui Deus est, habeat in se simplicitatem per quam est intra omnia, & immensitatē per quā continet omnia, & est extra omnia, communicat illas conditiones creaturæ eatenus, quatenus nata est recipere: vnde simplicitatem communicat spiritui: sed spiritus non potuit recipere virtutē continentiæ. Quia enim simplicitas eius est finita, ideo est hic, & quia non habet partem & partem, ideo secundum totum est hic & nunc: & ideo non potest habere vniuersalem capacitatem rerum. Corpus autem, quia compositum est, & habet partes innumerabiles, non potuit participare simplicitatem, sed propter partium extensionem potuit recipere capacitatem: ideo Deus fecit vnum corpus nobilissimum, quod esset natū omnia ambire: & extra quod omnino nihil esset, & hoc est empyreum, & ideo necesse est Angelum esse intra ipsum. Alia ratio est, quia in solo corpore est distinctio secundum hic & ibi. Quia enim cæteræ creaturæ ordinē habent in mundo, distinctionem, & positionem habent secundum gradus perfectionum: & ita vna est hic, & alia ibi: vna sursum, & alia deorsum: & quia in solo corpore est potentialis distinctio secundum hic, & ibi: ideo inter creaturas soli corpori debet dari vniuersalis potentia locandi: & respectu visibilium & inuisibilium: vt sic vniuersum esset vnum in omnibus suis partibus ordinatum. Et sic patet ratio duplex, quare data est corpori potentia locandi spiritum, & spiritum contineri à corpore. Hoc enim exigebat ordo vniuersi: tum propter limitationem spiritus creati, tum quia in solo corpore distinctio est secundum hic, & ibi. Concedendæ sunt igitur rationes monstrantes, quod cœli empyrei est locare Angelos. B C D E

1. Quod ergo obiicitur in contrarium, primo quod incorporeum non est in loco, dicendum quod intelligitur de esse in loco, sicut mensuratum in mensura.

2. Quod obiicitur quod locus Angeli, & animæ Deus est, dicendum quod intelligitur de loco cōseruante, non de loco diffiniete. Et iterū hoc non cogit: quod si Deus est locus animæ, quod nihil creatum locet spiritum.

3. Quod obiicitur quod loci ad locatum est mutua indigentia, dicendum quod verum est de his quæ locantur propter defectum sui: sed non est verum de his quæ locantur propter seruandum ordinem vniuersi. Vnde si quæratur, vtrum lapis possit esse extra cœlum, dicēdum quod non: tum propter suam indigentiam, quia non haberet locum conseruantem, tum quia non patitur hoc ordo vniuersi, Sed de Angelo quod cœlum non exeat, non est ratio loci corporalis indigentia, sed corporis vltimi vniuersalis continentia: secundum quod vniuersum est perfectum & ordinatum.

4. 5. Ad alias duas rationes patet responsio: quod proceditur de esse in loco tanquam in conseruante: ratione cuius ponitur influentia in locante, ponitur etiam inclinatio in locato: iste autem modus essendi in loco non conuenit Angelo.

QVÆSTIO II.

An Angelus simul & semel sit in pluribus locis.

Alexand. Alensis 2. p. q. 32. Membro 2.
S. Thom. 1. p. q. 52. art. 2.
Et de Pot. q. 3. art. 19. ad 1.
Scotus 2. Sent. dist. 2. q. 7.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 37. p. 2. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 37. art. 2. q. 1.
Gregor. Arim. 2. Sent. dist. 2. q. 3.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 37. q. 1. art. 1.
Duran. 1. Sent. dist. 37. q. 1.
Ioan. de Bassolis 2. Sent. dist. 2. q. 4. art. 3.
Gabriel Biel 2. Sent. dist. 2. q. 2.

VTRVM vnus Angelus simul & semel sit in pluribus locis, an tantum in vno. Et quod in pluribus, videtur. Primo per August. qui dicit quod Angelus ibi est vbi vult, in lib. de Ciu. Dei: sed existens in cœlo, vult esse in terra: ergo existens in cœlo, est in terra: ergo simul est in pluribus locis. Ad oppositum.

2. ITEM: Damas. dicit quod ibi est, vbi operatur: sed Angelus vel est, vel potest esse motor cœli: & motor operatur super totum mobile: ergo vnus Angelus in vtraque parte circumferentiæ cœli potest esse simul, & semel: ergo si magis distat vna pars circumferentiæ ab alia, quam cœlum à terra: patet, &c. Dam. lib. 1. c. 17. de fide Orthod.

3. ITEM quanto aliquid simplicius est, tanto in pluribus reperitur. Et ratio huius est: quia tanto magis recedit à coarctatione, & magis appropinquat ad diuinum esse, quod vbique est. Ergo si Angelus inter creaturas maxime ad Deum appropinquat: videtur quod simul & semel in pluribus locis esse possit: sicut vniuersale propter suam simplicitatem est vbique, & semper.

4. ITEM glorificatus spiritus non habet cogitationes volubiles, immo potest per donum gloriæ simul multa cogitare: sed intellectus per naturam in vnico instanti non aspicit nisi ad vnum intelligibile, & per gloriam simul videt multa: ergo pari ratione videtur quod Angelus glorificatus simul possit esse in locis diuersis.

5. ITEM corpus nunquam potest eleuari nec per gloriam nec per vnionem: vt sit excelsius spiritu glorioso: sed corpus Christi per gratiam vnionis potest esse in locis diuersis: ergo pari ratione, vt videtur, & Angelus gloriosus.

CONTRA per Ambrosium in lib. de Spiritu sancto: Omnis creatura certis suæ naturæ est circumscripta limitibus: sed quod potest esse vnum, & idem totum, & secundum actum, ita in hoc loco quod etiam in alio, non est circumscriptum: ergo vel Angelus non est creatura, vel si sit, in pluribus locis simul esse non potest. Fundamētū. Lib. 1. cap. 7. in principio.

ITEM Damas. in lib. 1. Angelus dicitur esse in loco, Dam. lib. 1. c. 17. de fide Orthod.

quia adest intellectualiter, & circumscribitur vbi & operatur: non enim potest secundum idem in diuersis locis operari.

Item si Angelus simul esset in diuersis locis, non indigeret mitti, nec moueri: sed mouentur Angeli, sicut patet per scripturam vet. & noui Test. ergo, *&c.*

Item si Angelus simul & semel esse posset in diuersis locis, simul & semel posset in vno loco tacere, & in alio loco loqui: in vno moueri, & in alio quiescere: ergo duo opposita simul & semel essent vera de eodem.

Item ponatur, eundem Angelum simul esse Parisiis, & Romæ: quæro vtrũ de vrbe Roma posset ire Parisios. Si non: quæro quid impedit: & non est dare. Si sic: sed nihil mouetur ad id quod habet: ergo non potest ire Parisios. Aut si vadit Parisios, & ibi se inuenit: simul fuit prius præsens, & absens: & post, bis est ibi præsens: quæ omnia sunt inconuenientia, & absurda: ergo, *&c.* B

Conclusio.

Angelus cum sit indiuiduata substantia, & limitata virtutis, simul & semel non potest esse nisi in vno loco primo.

Resp. Ad Arg. Dicendũ quod cum Angelus habeat esse indiuiduatum, habet esse hic & nunc: quia vero habet esse limitatum, & virtutem limitatam, habet esse in vno hic, siue in vno loco tantum. Quoniam ergo tam indiuiduatio, quam limitatio naturaliter & inseparabiliter inest Angelo: hinc est quod Angelum simul, & semel oportet esse tantum in vno loco: & hoc dicunt auctoritates, & rationes probant: & ideo concedendæ sunt pro eo quod verum concludunt. C

1. Ad illud quod obiicitur primo, quod ibi est, vbi vult, dicendum quod illud non est dictum per concomitantiam simultatis, quod in eodem instanti in quo est velle esse in quocunque loco sit esse: sed ideo dictum est, quia esse in loco volito sequitur velle sine mora temporis magna, propter velocitatem angelicam, vt Damasc. dicit. Sequitur etiam esse in loco tali velle Angeli ad nutum: quia Angelus non vult nisi quod competit naturæ suæ. Vnde non vult ibi esse in instanti: sed in eo tempore in quo scit se posse venire: eo modo intelligendum est verbum prædictum de corpore glorioso.

2. Ad illud quod obiicitur quod ibi est, vbi operatur, dicendum quod operari alicubi est dupliciter: mediate, vel immediate. Immediate: vtputa anima operatur in manu, sed mediante manu: anima nautæ operatur in tota naui, quia mouendo manum, mouet temonem: & mouendo temonem, totam nauem mouet: nec tamen oportet quod sit in tota naui, sed vbi operatur primo. Per hũc modum intelligendum est in proposito, quod etsi Angelus esset motor cæli, vel mouens primo, moueret illã partem super quam esset influentia motoris, & in illa esset, non in tota re mobili, vel mota. Sic etiam intelligendum est de Angelis, qui subuerterunt Sodomam. D

3. Ad illud quod obiicitur de simplicitate, dicendum quod esse simplex est dupliciter. Aut per priuationem partium componentium in esse naturæ aut per priuationem partiũ constituentiũ in esse diffinito siue in genere. Quando ergo dicitur, quod quando aliquid simplicius, tanto in pluribus: hoc dicitur de simplicitate secundo modo, quam scilicet habet genus respectu speciei, & ideo in pluribus reperitur, quam species. Cum autem dicimus Angelum simplicem, hoc est secundum aliud genus simplicitatis, ideo nihil ad propositum. E

4. Ad illud quod obiicitur de pluralitate cognoscibilium, quæ intelligit simul & semel, dicendum quod non est simile duplici ratione, quia vis cognitiua magis efficitur deiformis per gloriam quamvis motiua motu exteriori. Præterea aliud est, quia idem exemplar diuinum in glorificatis est ratio cognoscendi secundum rem, & essentiam: ideo intellectus glorificatus multa cognoscit, ita quod non dispergitur, sed circa vnum colligitur: sed A Angelum esse in pluribus locis, hoc non potest esse per collectionem virtutis ad vnum locum, sicut intellectus ad vnum primũ cognoscibile, & ideo nõ est consimile.

5. Ad illud quod obiicitur de corpore Christi, dicendum quod non est locus à minori, nec à simili, quia corpus Christi in pluribus locis est, quia multa conuertuntur in ipsum: & si quæras quare magis congruit aliqua in ipsum conuerti, quam in aliud corpus, ratio huius est, quia est cibus in quo vniuntur, & reficiuntur omnia mẽbra Christi. Etsi quæras qualis cibus huiusmodi est, eadem quæstio est de carbone, quare calefacit propter coniunctionem cum igne: sic caro Christi repleta est delectatione, vt carbo ignis igne, & hoc totum tactum est diffusius in primo Libro, & in Quarto.

Quæstio III.

An Angelus sit in loco partibili, vel punctali.

Alex. Alensis 2.p.q.32. Membr.3.
S.Thom.1.p.q.52.art.2.
Scotus 2.Sent.dist.2.q.6.
Ægid.Rom.1.Sent.dist.37.q.2.
Richardus 1. Sent.dist.37.art.2.q.2.
Franciscus de Mayr.2.Sent.dist.2.q.6.
Greg. Arim.2.Sent.dist.2.q.2.
Ioan.de Bassol.2.Sent.dist.2.q.4.
Steph. Brulef. 2.Sent. dist. 2. q. 11.
Gab.Biel.2. Sent. dist.2.q.2.

De modo essendi Angelum in loco. Et quæritur, Vtrum sit in loco impartibili, siue punctali. Et quod sic, videtur. Damascenus dicit quod Angelus est in loco, non figuraliter, sed intellectualiter: cum ergo nihil ipsius loci sit infigurabile, & intelligibile, nisi punctus, est in puncto, *&c.* Ad oppositum.

2. Item proportio debet esse locati ad locum: sed Angelus est simplex, & impartibilis: ergo ei debetur locus simplex, & impartibilis: sed hic est solus punctus loci, ergo, *&c.*

3. Item ponamus Angelum esse in loco in quo minori non potest esse, quæro an ille locus est partibilis, aut impartibilis. Si partibilis: ergo cum Angelus sit simplex, adhuc potest esse in minori. Quod si non potest esse in minori, videtur quod ille sit impartibilis: sed nihil est impartibile in loco nisi punctus, ergo, *&c.*

4. Item quod recipitur in aliquo, recipitur ibi per modum recipientis, non per modum recepti: si ergo Angelus est in loco partibili, est partibiliter: sed impossibile est Angelum recipere partitionem: ergo, *&c.* *Arist.3. de Ani. contex. 4. & 5.*

5. Item si Angelus est in loco partibili tanquam in loco primo, aut ergo est totus in qualibet parte, aut est ita in toto, quod pars est in parte. Si totus est in toto, ita quod pars est in parte, ergo est partibilis. Si ita quod in qualibet parte totus: cum ergo partes loci sint multæ, erit in pluribus locis. Si tu dicas quod est in omnibus illis, tanquam in loco vno, sicut anima est in omnibus partibus corporis. Contra: Esto quod corpus illud diuidatur, & locus est in quo est Angelus: constat, quod nihilominus potest esse in omnibus partibus, cũ non pendeat ex aliqua parte principaliter. Et si hoc, cum sit ibi locorum multitudo, erit Angelus in pluribus locis.

Contra: Punctus, nec est locus, nec pars loci: ergo quod est in puncto, vel in loco punctali, non est in loco. Fundamẽta.

Item punctus, vt dicit Philosophus, est substantia posita, id est, essentia habens positionem, in quo differt ab vnitate: ergo si Angelus est in puncto secundũ proportionem puncto conuenientem, ergo Angelus habet positionem: sed forma habens positionem in materia, non est motor sufficiens eius in quo est: ergo, *&c.*

Item si Angelus est in puncto primo: ergo influit virtutem supra punctum, ergo cum punctus sit improportionabilis corpori, impossibile est quod virtus eius se extendat ad corpus: & ita nunquam mouebit corpus.

Item anima est in toto corpore: sed hoc nõ facit vnio: quia ex hoc ipso habet dependentiam, & ita arctationẽ,

ergo hoc est ratione simplicitatis. Cum ergo angelus sit æque simplex, vel magis quā anima: videtur quod multo fortius in maiori loco, vel æquali totus possit esse. A

CONCLVSIO.

Angelus est in loco partibili tanquam in primo, & cum non sit extensa substantia, necesse est quod sit in toto totus, & totus in qualibet parte.

RESP. Ad Arg. Triplex circa hoc fuit positio. Fuerunt enim quidam dicentes quod Angelus quamvis sit in loco corporali, non tamen est in eo corporaliter, sed spiritualiter. Quoniam vero non est in loco situaliter: ideo nec secundum totum, nec secundum partem, nec secundum impartibile: quia nulla omnino est commensuratio angeli ad locum. Sed ista ratio non intelligibilis esse videtur, quo modo scilicet aliquid possit esse in aliquo, & diffiniri, & contineri, nec tamen primo immediate sit in toto, vel in parte, vel in impartibili. Omne enim quod est in aliquo loco toto, vel est ratione totius, vel ratione alicuius partis. Et ideo fuit circa hoc secunda positio, scilicet quod angelus est in loco impartibili, siue punctali. Et ratio eorum erat ista, quia angelus habet materiam omnino differentem à corporalium materia secundum esse scilicet, quod non est extensa. Vnde cum materia sit simplex, vt punctus de se, dicunt angelum habere simplicitatem proportionalem puncto: & ita in loco punctali. Sed hæc positio falsa est, & non intelligibilis. Quidquid enim sit de materia, sicut infra dicetur, hoc tamen est verum, quod omnis locus corporeus est partibilis: ergo sicut est oppositio in adiecto dicere corpus impartibile, siue punctale, ita & dicere locū punctalem. Et iterum: Cum punctus non sit locus, ponere angelum in puncto est ipsum ponere non esse in loco. Et ideo est tertia positio, quod angelus cū contineatur à loco corporali, est in loco partibili, tanquam in loco primo: & quoniam non potest extendi in eo, ideo necesse est quod sit in toto, ita quod totus in toto, & totus in qualibet parte. Et in hoc est similis quodam modo simplicitas Angeli simplicitati diuinæ: sed deficit, quia angelus in vno loco est, Deus autem vbique. B C

[...]io 1. [...]robatio. [...]inio 2. [...]robatio. [...]inio 3.

1. ET ex hoc dicit Ioan. Damas. quod angelus est in corporali loco, sed intellectualiter, non figuraliter: quia hoc solum capit intellectus, quo modo substantia videlicet tota sit in partibus, & tota in toto: & ita patet responsio ad verbum Damasceni.

[...] 2. cap. 3. fide Ordoxa.

2. QVOD obiicitur, quod debet esse proportio, dicendum quod non oportet quod sit proportio secundum speciales conditiones & proprias angeli & loci: quia angelus non ponitur esse in loco proprie: est tamen ibi proportio quo ad finitatem, & limitationem: per quæ duo, angelus diffinitur, & est in loco, sicut enim angelus habet virtutem finitam, & substantiam, sic locus eius arctatus, & limitatus est. D

3. QVOD quæritur de hoc: Si Angelus ponatur in loco: in quo minori non possit esse, dicendum quod in hoc differt existentia angeli in corpore, & animæ, quod anima quia est perfectio corporis nati viuificari vita rationali: & illud est in determinata quantitate: ideo potest esse in corpore ita paruo, quod non in minori: quia minus non esset organizabile, & viuificabile: angelus autem, quia non est vt perfectio, & simplex est, quia in qualibet parte loci totus, quantumcumque parua est ratio loci, saluatur in qualibet: & ideo non potest accipi locus iste ita paruus, quin adhuc possit esse in minori: & ideo non est dari locus in quo minori non possit esse: est tamen dari locus in quo maiori non potest, sicut & anima, quia hoc venit ex limitatione. Sicut ergo in corporibus status est in ascendendo, sed nunquam est ponere statum in diuidendo, nec vnquam deuenitur ad impartibile: sic intelligendum est circa existentiam angeli in loco. E

4. QVOD obiicitur, quod est per modum recipientis, &c. dicendum quod verum est, vbi receptum dependet à recipiente: sicut species recipitur in organo, & recipitur in intellectu: & existentia eius dependet ex eo, in quo recipitur: & se habet ad illud per modum informantis. Hinc est quod recipit modum suæ existentiæ ab eo, in quo recipitur: non sic angelus recipitur à loco: quia non pendet ex illo. Quod obiicitur: Si totus sit in qualibet parte loci, cum sint plura loca, &c. dicendum quod totus est in qualibet parte, nec tamen in pluribus locis: sicut nec anima dum viuificat totum corpus, non viuificat diuersa corpora, sed vnum.

5. QVOD autem obiicitur: Esto quod corpus illud, siue locus in quo est angelus, diuidatur, dico quod si diuideretur in mille partes, dum tamen partes non sequestrentur longe ab inuicem, totus esset in omnibus, & omnes essent ei vnus locus: quia nullam habent rationem ambiendi, vel diffiniendi angelum: sed illud quod complectitur omnes partes. Locus enim non numeratur secundum numerum corporum locantium, sicut patet, quia vnum corpus potest esse partim in aëre, partim in aqua, partim in terra: nec tamen in tribus locis, sed in vno est.

QVÆSTIO IV.

An plures Angeli sint simul in eodem loco.

Alexander Alensis 2. p. q. 32. Membro 3.
S. Thom. 1. p. q. 52. art. 3.
Et 1. Sent. dist. 37. q. 2. art. 2.
Scotus 2. Sent. dist. 2. q. 8.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 37. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 37. art. 2. q. 2.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 2. q. 7.
Greg. Arim. 2. Sent. dist. 1. q. 3.
Ioan. de Bassol. 2. Sent. dist. 2. q. 4. art. 4.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist 2. q. vlt.
Gabriel Biel. 2. Sent. dist. 2. q. 2.

VTRVM plures Angeli sint simul in eodem loco primo. Et quod sic, videtur ratione multiplici. Et prima hæc est: Angelus non est in loco corporaliter, sed spiritualiter: ergo cum dicat Philosophus quod anima locus est specierum, in quo scil. sunt spiritualiter: similis est modus existendi angelum in loco, & speciem in anima: sed in anima simul possunt esse plures species, ita quod vna non est in alia: ergo pari ratione plures angeli in vno loco corporali. *Ad oppositum.* *Arist. 3. de Anima text. 22.*

2. ITEM angelus non est minoris simplicitatis, quam punctus: sed duo puncta possunt esse simul, ergo plures angeli. Probatio minoris. Philosophus dicit, quod contigua sunt quorum vltima sunt simul: & dicit, quod simul sunt quæcumque in eodem loco primo sunt: ergo cum contingat lineas contiguari, & ita vltima esse simul: ergo duo inuisibilia sunt simul. *Aristot. 6. Physic. Auer. 5. Phys. com. 22.*

3. ITEM per aliud simile. Quia angeli sunt lumina spiritualia, sicut dicit Dionysius: sed lumina corporalia, quæ sunt minoris simplicitatis, & magis dependent à loco corporali, simul sunt, sicut dicit Dionysius, & plures species in eodem medio simul sunt, sicut patet: ergo pari ratione, immo à fortiori plures angeli in eodem loco. *Dionys. c. 3. de celesti hierarchia. De diuin. nomin. cap. 2. in medio.*

4. ITEM rationalis anima magis appropriat sibi corpus, in quo tota est, quam angelus locum, quia maiori nexu illi vnitur: sed dæmon potest obsidere, & esse in eodem corpore cum anima: ergo, &c.

5. ITEM sancti dicunt, & infra habebitur, quod corpus glorificatum pertransit per non glorificatum: ergo possunt simul esse duo corpora: ergo multo fortius duo spiritus. Si dicas quod non valet in spiritibus, quia vnus non est materialis respectu alterius: sicut corpus non glorificatum respectu glorificati: obiicitur tunc. Sint simul duo corpora animata, quorum vnum sit glorificatum, & alterum non: constat quod duæ animæ sunt simul: & tamen vna non est materialis respectu alterius: ergo pari ratione duo spiritus.

6. ITEM Spiritus rationalis non occupat locum. Intelligamus enim, quod locus sit vacuus à corpore, & po-

natur

natur ibi spiritus: nihilominus erit vacuus sicut prius: & natus tantum recipere, quantum prius; ergo cum æque bene possit ibi esse corpus: sicut si non esset spiritus, pari ratione videtur, quod alius spiritus.

Contra: Strabus dicit, & habetur in litera, quod statim cum empyreum est factum, repletum est sanctis Angelis: sed non est repletum quo ad vacuitatem: ergo quo ad ornatus totalitatem: ergo loca distincta & diuersa habent in empyreo: ergo si ita eos produxit Deus, sicut nati sunt esse: non ergo in eodem loco nati sunt esse, sed in diuersis.

Item: Augustinus de fide ad Petrum: Inest singulis spiritibus naturalis terminus, quo ad se inuicem distinguuntur, & vnus in altero non est: ergo si distincti sunt per terminos naturales, impossibile est eos esse simul, & in eodem loco simul existere.

Item locus dicitur ad locatum relatione essentiali: ergo cum multiplicato vno relatiuorum, multiplicatur & alterum, quot sunt locata, tot sunt loca, eodem modo quo locus dicitur ad locatum: ergo cum locus Angeli dicatur ad locatum non per modum mensurantis, sed per modum diffinientis: ergo quot sunt Angeli diffiniti, tot sunt loca diffinientia.

Item sicut se habet locus ad locatum, ita econuerso: ergo sicut vnum locatum ad plura loca, ita vnus locus ad plura locata. Sed vnum locatum, vt Angelus, non potest esse in pluribus locis: ergo vnus locus non potest esse plurium Angelorum: ergo, &c.

Conclusio.

Angeli plures non possunt esse in eodem loco primo, quanquam Angelus locum non occupet: quod propter ordinem vniuersi est ponendum.

Resp. Ad Arg. Ad prædictam quæstionem dixerunt aliqui, quod Angeli poterant esse plures simul nullo repugnante, & hoc propter suam simplicitatem, & propter hoc quod locum non replent ratione suæ spiritualitatis. Vnde hæc minuunt loci capacitatem, quemadmodum nec lumina, nec idola in medio nec species in anima: quæ in eodem, & secundum idem in multitudine: nec tamen ponitur idolum in idolo, nec lumen in lumine: sic dicunt se habere in proposito. Nec cogit obiectio de repletione cœli, quia hoc dictum est propter spirituum multitudinem: nec de virtute, siue loco spirituali, quia semper distinguuntur propria virtute, & natura: nec vnus illabitur alteri: nec de relatione, quia vnius ad alterum non est habitudo: nec dependentia necessitatis, sed solum cuiusdam congruitatis. Alij dixerunt, quod quamvis Angelus spiritualiter sit in loco: tamen plures Angeli in eodem loco simul esse non possunt, repugnante habitudine distinctionis, quæ est loci ad Angelum. Sicut enim duæ species albedinis in eadem anima esse non possunt, non propter hoc, quod repugnet repletio, sed propter hoc quod repugnat ipsius animæ informatio, quia informata specie albedinis, non potest iterum consimili specie informari. Similiter in proposito locus diffiniens aliquid, non potest aliud quo eodem modo est in loco, diffinire: vnde sicut vnum corpus non potest perfici à duabus animabus: sic nec vnus locus primus deputari duobus spiritibus. Sed multo melius istam quæstionem terminare possumus, si respiciamus ad rationem, ob quam Angelus ponimus in loco corporali: hoc enim non est propter indigentiam Angeli, quia omni corporali loco destructo, posset spiritualis substantia permanere. Nec etiam est propter indigentiam loci, quia per præsentiam Angeli nulla remouetur indigentia loci: sed hoc est propter ordinem vniuersi. Quoniam igitur Angelus locum non occupat, Angelus indigentiam loci corporalis non terminat nec simpliciter, nec in parte. Ideo quantum est de spirituali natura eius, & loci, nihil prohiberet plures spiritus simul esse sicut plura idola, vel species in anima. Sed quoniam ordo vniuersi ita tollitur per omnimodam indistantiam, sicut per distantiam infinitam: sicut non patitur ordo vniuersi, vt Angelus infinite distet ab Angelo, immo omnes intra vnam circumferentiam cœli vltimi clauduntur: sic non patitur, quod Angelus in eodem loco primo simul sit cum Angelo. Ex his patent obiecta.

1. 2. 3. Quod enim obiicitur de speciebus in anima, & punctis, & luminaribus, patet responsio quod non est simile, pro eo quod diuersæ species diuersas indigentias animæ complent: non sic plures Angeli indigentiam loci. Amplius, non sic attenditur ordo in illis quantum ad existentiam in loco sicut in Angelis.

4. 5. Similiter sequentia duo non valent: quia nihil est ibi quod repugnet ordini vniuersi, quia dæmon, & anima sunt in corpore diuerso modo essendi, & corpus non glorificatum est materiale respectu glorificati.

6. Vltimum vero concludit à parte naturæ Angeli: sed aliud est quod impedit.

Scot. de potentia naturali tenet, quod non possunt; sed de potentia diuina problematicus est, nec implicare sibi videtur.

DISTINCT. III. PARS I.

Quales facti fuerint Angeli, & quod quatuor eis attributa sunt initio suæ Creationis, & in quibus fuerunt differentes inter se: in quibus vero æquales, quod boni creati sunt, & quæ tunc eorum cognitio, & dilectio.

Ecce ostensum est, vbi Angeli fuerint, mox vt creati sunt. Nunc cōsequens est inuestigare quales facti fuerint in ipso primordio suæ conditionis. Et quatuor quidē Angelis videntur esse attributa in initio subsistentiæ suæ, scilicet: Essentia simplex, id est, indiuisibilis, & immaterialis, & discretio personalis; & per rationem naturaliter insitam intelligentia, memoria, & voluntas, siue dilectio: Liberū quoq; arbitrium, id est, libera declinandæ voluntatis, siue ad bonum, siue ad malum facultas. Poterant enim per liberum arbitrium sine violentia, & coactione ad vtrumlibet propria voluntate deflecti.

An omnes Angeli fuerint æquales in tribus, scilicet in sapientia, in essentia, in libertate arbitrij.

Hic considerandum est, vtrum in sua substantia spirituali, & sapientia rationali, & libertate arbitrij, quæ omnibus inerat, omnes æquales fuerint: vt sit prima consideratio de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Persona quippe substantia est, sapientia, forma, arbitrium, potestas. Et ad substantiam quidem pertinet naturæ subtilitas: ad formam vero intelligentiæ perspicacitas: & ad potestatem rationalis voluntatis habilitas. Illæ ergo essentiæ rationales, quæ personæ erāt, & spiritus erant naturaque simplices, & vita immortales, differentem essentiæ tenuitatem, & differentem sapientiæ perspicacitatē, atque differentem arbitrij libertatem, & habilitatem recte habuisse intelliguntur: sicut in corporibus nonnulla differentia est secundum essentiam, ac formam, & pondus: quædam enim aliis meliorem ac digniorem essentiam, & formam habent, & alia aliis leuiora, atque agiliora sunt. Ad hunc ergo modum credēdum est illas spirituales naturas cōuenientes suæ puritati, & excellētiæ,

& in essentia, & in forma, & in facultate differentias accepisse in exordio suæ conditionis, quibus alij inferiores, alij superiores Dei sapientia constituerentur, aliis maiora, aliis minora dona præstantis, vt qui tunc per naturalia bona aliis excellebant, ipsi etiam post per munera gratiæ eisdem praeessent. Qui enim natura magis subtiles, & sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam maioribus gratiæ muneribus prediti sunt, & dignitate excellentiores aliis constituti. Qui vero natura minus subtiles, & sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora gratiæ dona habuerunt, inferioresque constituti sunt sapientia Dei, æquo moderamine cuncta ordinantis. In ipsa facultate arbitrij differentia animaduertenda est secundum differentem naturæ virtutem, & differentem cognitionis, & intelligentiæ vim. Et sicut differens vigor, & subtilitas naturæ infirmitatem non adducit, minorque cognitio sapientiæ ignorantiam non ingerit, sic libertas inferior nullam arbitrio necessitatis voluntatem imponit.

Quæ communia, & æqualia habuerint Angeli.

Et sicut in prædictis Angeli differebant, ita & quædam communia & æqualia habebant, quod spiritus erant, quod indissolubiles, & immortales erant, commune omnibus, & æquale erat: In subtilitate vero essentiæ, & intelligentia sapientiæ, & libertate voluntatis differentes erant. Has distinctiones intelligibiles inuisibilium naturarum ille solus comprehendere potuit, & ponderare, qui cuncta fecit in pondere, numero, & mensura.

Distinct. III. Pars II.

An boni, vel mali, iusti, vel iniusti creati sint Angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum.

Illud quoque inuestigatione dignum videtur quod etiam à pluribus quæri solet, vtrum boni, vel mali, iusti, vel iniusti creati sint Angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum, vel sine mora in ipso creationis exordio ceciderint.

Opinio quorundam dicentium Angelos in malitia creatos, & sine omni mora ruisse.

Putauerunt enim quidam Angelos, qui ceciderunt, creatos esse malos, & non libero arbitrio in malitiam declinasse: sed in malitia à Deo factos esse, nec aliquam fuisse moram inter creationem, & lapsum, sed ab initio apostatasse, alios vero creatos fuisse plene beatos. Qui opinionem suam muniunt auctoritate Augustini super Genes. ita dicentis: Non frustra putari potest ab initio temporis diabolum cecidisse, nec cum Sanctis Angelis pacatum aliquando vixisse, & beatum: sed mox apostatasse: vnde Dominus ait: Ille homicida erat ab initio & in veritate non stetit, vt intelligamus, quia in veritate non stetit ex quo creatus est qui staret, si stare voluisset. Idem in eodem: Nō frustra (inquit) putandum est ab ipso initio temporis, vel conditionis suæ diabolum cecidisse, & nunquam in veritate stetisse. Vnde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse flexum, sed in hac quamvis à Deo putant esse creatum secundum illud beati Iob, Hoc est (inquit) initium figmenti Dei quod fecit Deus, vt illudatur ei ab Angelis eius. Et Propheta ait: Draco iste quem formasti ad illudendum ei. Tanquam primo factus sit malus, inuidus, & diabolus, non voluntate deprauatus. His aliisque testimoniis vtuntur, qui dicunt Angelos, qui ceciderunt, creatos fuisse malos, & sine mora corruisse: eos vero qui perstiterunt, perfectos, & beatos fuisse creatos astruunt auctoritate Augustini, qui super Genes. dicit, per cælum significari creaturam spiritualem, quæ ab exordio quo facta est, & perfecta, & beata est semper.

Psal. 10[...] Lib. 1. c[...] tom. 3.

Aliorum sententia probabilis, qui dicunt omnes Angelos creatos esse bonos, & aliquam morulam fuisse inter creationem, & lapsum.

Aliis autem videtur omnes Angelos creatos esse bonos, & in ipso creationis initio bonos extitisse, id est, sine vitio, iustosque fuisse, id est, innocentes: sed non iustos, id est, virtutum exercitium habentes. Nondum enim præditi erant virtutibus, quæ stantibus apposita fuerunt in confirmatione per gratiam, aliis per liberum arbitrium superbientibus, & ideo cadentibus. Aliquam etiam fuisse morulam aiunt inter creationem, & lapsum, ac confirmationem, & in illa breuitate temporis omnes boni erant, non quidem per vsum liberi arbitrij: sed per creationis beneficiū, & tales erant qui stare poterant, id est, non cadere per bona creationis, & cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare, & non peccare: sed non poterant proficere ad meritum vitæ, nisi gratia superadderetur, quæ addita est quibusdam in confirmatione. Et ad hoc confirmandum vtuntur testimonio Augustini, qui super Genes. dicit Angelicam naturam primo informiter creatam, & cælum dictam: postea formatam, & lucem appellatam, quando ad Creatorem est conuersa perfecta dilectione ei inhærens: vnde prius dictum est: In principio creauit Deus cælum & terram. Et postea subditum: Dixit Deus: Fiat lux, & facta est lux, quia in primo agitur de creatione spiritualis naturæ informis, postea de formatione eiusdem. Ratio quoque obuiat illis, qui dicunt Angelos creatos fuisse malos. Non enim potuit Creator optimus auctor mali esse: & ideo totum bonum erat quod ex ipso illis erat, & totum bonum erat, quoniam ex ipso totum erat. Hoc modo probatur, quod boni erant omnes Angeli quando primo facti sunt: sed ea bonitate, quam natura incipiens acceperat.

Prou. 16 & 26. d[...] Lib. 1. c[...] 4. & 6[...] Gen. 1.

Probationem Augustini contra illos inducit, qui dicunt Angelos factos malos: verba etiam Iob determinat, quæ illi pro se inducebant.

Ideoque August. exterminans opinionem eorum qui Angelos creatos fuisse malos putant, auctoritate & ratione probat bonos fuisse creatos, & verba præmissa beati Iob quæ illi pro se inducebant, quo modo sint intelligenda, aperit dicens super Gen. Omnia (inquit) fecit Deus valde bona. Naturam ergo Angelorum bonam fecit. Et quia iniustum est, vt nullo merito hic in aliquo quod creauit Deus damnet, non naturam, sed voluntatem malam puniendam esse credendum est, nec eius naturam significatam esse cum dicitur, hoc est initium figmenti Dei, &c.

Iob 40. Lib. 11[...] Gen. ad[...] ram, c[...] & 22. c[...] dem lib[...] sensu.

Sed

Sed corpus aereum: quod tali voluntati aptauit Deus: vel ipsam ordinationem Dei, in qua eum inuitum etiã fecit vtilem bonis, vel ipsius Angeli facturam: quia etsi præsciret Deus voluntate malum futurum, fecit tamen eum, prouidens quanta de illo sua bonitate esset facturus. Figmentum ergo Dei dicitur, quia cum sciret eum Deus voluntate malum futurum, vt bonis noceret, creauit tamen illum, vt de illo bonis prodesset, hoc autem fecit, vt illudatur ei. Illuditur enim ei cum sanctis proficit tentatio eius. Sicut & mali homines, quos Deus malos futuros præuidens, creauit tamen ad Sanctorum vtilitatem, illuduntur cum præstatur sanctis eorum tentatione profectus. Sed ipse est initium, quia præcedit antiquitate, & principatu malitiæ. Hæc autem illusio fit Angelis malis, & hominibus malis, per Angelos sanctos, quia subdit eis Angelos malos, & homines malos, vt non quantum nituntur, sed quantum sinuntur possint. Ecce aperte ostendit qualiter prædicta verba Iob intelligenda sint, & Angelicam naturam bonam creatam esse asserit.

Apoc. 12. b

Quo modo intelligenda sint verba præmissa Domini, disserit euidenter: tradens Angelos esse creatos bonos, & post creationem cecidisse.

Deinde qualiter verba Domini quæ supra posuit, accipienda sint, August. aperit, vbi etiam sua quæ prædixit verba determinat, euidenter dicens Angelos bonos fuisse creatos, & post creationẽ interposita aliqua morula cecidisse ita inquiens: Quod putatur diabolus nũquam in veritate stetisse, nunquam beatam vitam duxisse, sed ab initio cecidisse, non sic accipiendum est, vt malus à bono Deo creatus esse putetur, quasi ab initio non cecidisse diceretur. Nõ enim cecidit, si talis, sc. malus factus est, à quo enim caderet? Factus ergo prius, statim à veritate se auertit propria potestate delectatus: beataque vita dulcedinem non gustauit, quam non vtique acceptam fastidiuit: sed nolendo accipere, amisit. Sui ergo casus præscius esse non potuit quia sapientia fructus est pietatis. Continuo autem vt factus est, cecidit, non ab eo quod accepit, sed ab eo quod accepisset, si Deo subdi voluisset. Ecce hic aperte declarat Angelos bonos creatos fuisse, & post creationem cecidisse, & fuit ibi aliqua morula, licet breuissima. Quod Origenes confirmat super Ezechielem, dicens: Serpens hostis contrarius veritati non tamen à principio, nec statim supra pectus, & ventrem suũ ambulauit, sicut Adam, & Eua non statim peccauerunt, ita & serpens aliquando fuit nõ serpens, cum in paradiso deliciarum moraretur, Deus enim malitiã non fecit. Ecce aperte dicit post creationẽ interposita morula cecidisse. Ideoque illa verba sic accipienda videntur: Homicida erat ab initio, vel mendax, id est, statim post initium, quando sibi æqualitatem Dei promisit, & seipsum occidit, qui homo dicitur in Euangelio. Nec in veritate stetit quia in ea non fuit, sed ab initio temporis, id est, statim post initium temporis apostatauit. Potest etiam & sic accipi illud: Ab initio homicida fuit, vel mendax, id est, ex quo homo fuit conditus, quem per inuidiam in mortem præcipitauit, & fallaciter seduxit. Ex prædictis ergo liquet Angelos bonos omnes esse creatos, & post creationem quosdam cecidisse à bono quod habuissent, si perstitissent.

Aug. lib. 11. Gen. ad lit. cap. 23. to. 3.
Ioan. 8. f

... 3. e ... 2. Ho... 1. circa ... Ezec. ... idi quasi ... iem ele...
... 8. f
... 4. d
... t. 12. d ... nicus ho... uperse... uit, &c. ... 2. e

Quod triplex fuit sapientia in Angelis ante casum, vel confirmationem.

Hic inquiri solet quam sapientiam habuerunt ante casum vel confirmationẽ. Erat in eis triplex naturalis cognitio, qua sciebant quod facti erant, & à quo facti erant, & cum quo facti erant, & habebant aliquam boni & mali notitiam, intelligentes quid appetendum vel respuendum illis foret.

An aliquam Dei habuerint dilectionem, vel sui inuicem.

Solet etiam quæri, vtrum aliquam Dei vel sui dilectionem inuicem habuerint. Ad quod dici potest, quod naturalem dilectionem habebant, vt memoriam, intellectum, & ingenium; qua Deum & se aliquatenus diligebant, per quam tamen non merebantur.

DISTINCT. III. PARS I.

Quales creati sint Angeli.

Ecce ostensum est, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister, quando, & vbi creati sint Angeli. In parte ista ostendit quales facti sint. Et quoniam qualitas Angeli potest attendi, aut quantum ad naturales habilitates, siue qualitates respicientes dispositionem naturæ, aut meritum, aut præmium: ideo hæc pars habet tres. In prima determinat de primis, scilicet de attributis. In secunda de habitibus malitiæ, & bonitatis, ibi: *Illud quod inuestigatione*. In tertia de habitibus beatitudinis, & miseriæ, infra distinct. 4. *Post hæc videndum vtrum perfectis*. Prima pars habet tres. In prima enumerat, & distinguit illa attributa. In secunda ostendit quo modo recipiunt magis, & minus, ibi: *Hic considerandum est vtrum*, &c. In tertia ostendit in aliquibus aliis æqualitatem, ibi: *Et sicut in prædictis, Angeli differebant*, &c. Diuisio.

Quatuor quidem Angelis videntur esse attributa. Dub I.

CONTRA: Videtur sibi contradicere in enumeratione: enumerat enim sex sicut patet, quæ sunt essentiæ simplicitas personalis discretio, memoria, intelligentia, voluntas, & liberum arbitrium. ITEM videtur sibi contradicere in repetitione: dicit enim in seq. cap. quod circa tria est consideratio, scilicet circa substantiam, formam, & potestatem. Quæritur ergo de sufficientia illorum quatuor. Videtur enim quod multo plura debeant attribui, scilicet incorruptibilitas, spiritualitas, & huiusmodi ex parte essentiæ: ex parte potentiarum, irascibilis, & concupiscibilis, & ita competit eis ingenium, sicut memoria.

ITEM videtur superfluitas, quia liberum arbitrium non discernitur à ratione, & voluntate: ergo non debet quarto loco connumerari. ITEM: Tertium attributum quod est ratio, aut accipitur pro cognitiua tantum, aut pro cognitiua, & motiua. Si primo modo: ergo male diuiditur in intelligentiam, & voluntatem. Si secundo modo: ergo superfluit liberum arbitrium.

RESP. Dicendum quod ista attributa sunt conuenientia Angelo per naturam suam, & sui creationem tanquam principalia, à quibus alia habent ortum. Et sumitur sufficientia sic: In Angelo est considerare esse, & posse, siue substantiam, & personam. Et circa substantiam duo, scilicet quo est, & penes hoc est substantia, & simplicitas. Vel ipsum quod est, & penes hoc est personalis discretio. Similiter circa posse est considerare ipsam potentiam, & penes hoc tertium, scilicet ratio naturaliter insita. Est iterum considerare facultatem potentiæ, & penes hoc est quartum attributum, scil. liberum arbitrium. Vel aliter: Angelus habet quadrupliciter considerari, scilicet in se, & sic essentiæ simplicitas. Ad alterum Angelum, & sic personalis discretio. Ad Deum, & sic memoria, intelligentia, & voluntas, in quibus consi-

stit ratio imaginis. In comparatione ad ea quæ subiecta A sunt eorum regimini, & sic habet liberum arbitrium. Vel aliter, & magis secundum consonantiam ad ea quæ dicuntur in litera. Quia in Angelo est considerare substantiam, formam, & potentiam. Substantia autem considerari potest dupliciter, sicut dictum est, & sic competit ei simplicitas, & personalitas. Formæ attribuitur imaginis pulchritudo, siue venustas. Potentiæ attribuitur libertas: & sic patet quo modo quatuor reducuntur ad tria. Patet quod tertium attributum in tria diuiditur, in quibus consistit imago. Patet etiam quo modo tertium attributum differt à quarto. Patet etiam sufficientia, & responsio ad obiecta, quia hic enumerantur attributa principalia.

Differentem essentia tenuitatem, &c. *Dub. II.*

Contra: Simplicitas respicit essentiam siue substantiam, sicut dicitur in litera: sed substantia non re- B cipit magis, & minus: ergo, &c.

Item: Simplex dicit priuationem compositionis: sed priuationes non recipiuntur magis, & minus, ergo, &c.

Item magis & minus si alicui imponitur, hoc est per mixtionem cum suo opposito: sed simplex spiritus non est permixtus alicui compositioni quæ sit opposita simplicitati Angelicæ, & omnes habent easdem compositiones: ergo omnes sunt æqualiter simplices.

Resp. Ad hoc dicendum quod in Angelis est gradus simplicitatis, & hoc manifestat gradus virtutis, qua vnus Angelus est potentior altero: & quanto in spiritualibus aliquid est simplicius, tanto virtuosius. Hoc etiam manifestat approximatio ad Deum: si enim per naturam vnus est Deo proximior altero, & similior: ergo magis accedit ad diuinam simplicitatem. Manifestat vlterius hoc, ipsa cognitio, quia vnus alterum purgat pellendo ignorantiam: ergo vnus altero prior, & simplicior: ideo bene dicit Magister quod est gradus in simplicitate essentiæ.

Quod obiicitur quod substantia non recipit magis & minus, responderi potest per interemptionem, quia vna creatura veriori modo est ens, quam alia. Et quod dicitur, substantiam non recipere magis & minus, hoc intelligendum est logice. Vel dicendum quod aliud est dicere essentiam, aliud simplicitatem essentiæ, & simplicitas est proprietas essentiæ.

Quod obiicitur quod dicit priuationem, dicendum quod etsi dicat priuationem, non tamen pure priuationem, quia aliquid ponit: & ideo potest recipere magis & minus.

Quod obiicitur de permixtione, dicendum quod illud non habet vbique veritatem: sed in his oppositis quorum vtrumque est aliqua natura: in aliis vero est per maiorem accessum ad suum Summum. Vnde maior simplicitas est in Angelo non propter paucitatem compositionis, sed propter accessum maiorem ad summe simplex: hoc autem est propter maiorem nobilitatẽ formæ, sicut ignis potest dici in corporalibus simplicior aëre.

In ipsa facultate arbitrij differentia animaduertenda est. Dub. III.

Contra: Liberum arbitrium est liberum à boni coactione, nec potest aliquo modo cogi: ergo in libertate arbitrij non potest esse gradus.

Resp. Dicendum quod libertas arbitrij dupliciter potest considerari. Aut inquantum dicit facultatem ad exeundum in opus, & sic dicit positionem, & consequitur rationem, & voluntatem, & istæ potentiæ consequuntur substantiam: & secundum quod substantia simplicior, sic etiam potentiæ excellentiores, & facultas maior: sic ibi gradus, & hoc modo loquitur Magister. Alio modo accipitur priuatiue, vt dicatur libertas per priuationem coactionis: & hoc modo est æqualitas, quia priuatio in termino, & sic opponit.

Quod spiritus erant, quod indissolubiles, &c. Dub. IV.

Contra: Ideo sunt spiritus mortales, quia sunt simplices: sed non sunt æqualiter simplices: ergo, &c.

Resp. Dicendum quod secundum quod spiritus priuat corpulentiam, & immortalitas priuat corruptionem, quia vtrobique, & respectu omnium Angelorum est priuatio horum vniuersalis: ideo dicit ista æqualia, nihilominus tamen si attendatur ad id quod positionis est ibi, sic potest esse gradus sicut opponit. Magister accipit secundum sensum verborum magis consuetum, & secundum quod huiusmodi nomina consueuerunt intelligi à nobis.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis duo quæruntur, secundum duo attributa, quia de aliis habebitur infra. Et primo quæritur de simplicitate essentiæ. Secundo vero de discretione personali. Circa primum quæruntur tria. Primo, vtrum Angelus sit simplex, an compositus ex materia, & forma. Secundo, dato quod sic, quæritur vtrum eadem sit materia in spiritualibus, & corporalibus per essentiam. Tertio quæritur, vtrum sit vna numero, aut secundum identitatem aliam.

QVÆSTIO I.

An Angeli sint compositi ex materia, & forma.

Alexander Alensis 1.p.q.19 per totum.
C *S. Thomas 1.p.q.50. art.2.*
Et 2. Sent dist.3 q.1.art.2.
Et Quol.9. art.6.
Ægid.Rom.2.Sent.dist.2.q.1.art.1.
Et dist. 8. q. 1. art. 1.
Et Quol.1.q.8.
Richardus 2.Sent.dist.3.q.2.
Henricus Quol.4.q.16.
Durandus 2.Sent. dist.3.q.1.
Thom.Argen.2.Sent.dist.3.q.1.art.1.
Steph.Bruief.2.Sent.dist.3.q.1.

Vtrum Angelus sit compositus ex diuersis naturis, scilicet ex materia, & forma. Et quod sic ostenditur per rationẽ mutationis Nullum mutabile est simplex: sed Angelus de sua natura est mutabilis, & mutatur: ergo habet compositionem. Sed vlterius quod ex materia. Cuicumque inest mutatio, inest principium mutabilitatis, & principium mutabilitatis est materia: ergo, &c. Prima manifesta est, secunda patet per August. 12. Confession. Omne mutabile insinuat notitiæ nostræ quandam informitatem, qua forma capitur, vel mutatur, vel vertitur. Et Boëtius de Trinit. Nihil quod est mere forma accidentibus potest subiici. Et ibidem expresse dicit quod forma non suscipit accidentia, quia hæc non suscipit nisi materia subiecta. Si tu dicas mihi quod mutabilitas venit rebus, quia sunt ex nihilo, sicut in pluribus locis dicit August. Sed constat quod mutabilitas non est pura priuatio, immo dicit aliquam positionem: ergo non habet causam ipsam, puram priuationem: necesse est ergo quod habeat causam ipsam dicentem positionem: sed non positionem omnimodam cum etiam dicat priuationem: ergo aliquid quod non est omnino aliquid, nec omnino nihil: sed aliquid quod est medium inter aliquid, & nihil: hoc autem dicit August. materiam: ergo, &c.

Item hoc ipsum ostenditur per rationem actionis & passionis: quia nihil idem, & secundum idem agit & patitur: sed Angelus idem agit, & patitur: ergo habet aliud & aliud principium, secundum quod agit, & secundum quod patitur. Sed principium secundum quod agit, est forma: principiũ vero secundum quod patitur, nõ potest esse nisi materia: ergo, &c. Maior per se manifesta est, & minor similiter patet: nam Angeli est recipere illuminationes,

Fun[...]
Boët. Trin. finem
Lib. [...] conf.

nationes, & dare,*&c.Si* forte des inſtantiam quod medium per eandem naturam recipit lumen, & dat, vt patet in aëre, nulla eſt inſtantia, quia medium non habet rationem actiui,nec cooperatiui.Et rurſus : Hæc inſtantia non poteſt fieri in vera actione,& paſſione: Angelus enim agit & patitur:dum enim agit quod non debet, patitur quod debet:dum agit culpam, patitur pœnam, vt nullo modo ſit dedecus peccati ſine decore iuſtitiæ, & hoc eſt paſſio propriè.

ITEM hoc videtur per rationem indiuiduationis. In Angelis enim eſt diſtinctio hypoſtaſum, non per originem. Fiat ergo talis ratio : Omnis diſtinctio ſecundum numerum venit à principio intrinſeco & ſubſtantiali, quia omnibus accidentibus circumſcriptis, differentia numero ſunt diuerſa:ſed non venit à forma:ergo venit à principio materiali:ergo,*&c.*Maior per ſe manifeſta eſt, minor patet per Philoſophum, qui dicit de cœlo, & mundo:Cum dico cœlum, dico formam:cum dico hoc cœlum, dico materiam, & idem in pluribus locis dicit quod omnino materia numerabiliter ſe habet. Si dicas quod materia vocatur ipſa hypoſtaſis, ſiue ipſum quod eſt,tunc quæro à te de hypoſtaſi,aut addit aliquid ſuper eſſentiam,& formam,aut nihil.Si nihil addit: ergo non contrahit:ergo ſicut ipſum vniuerſale eſt natum ſemper eſſe & vbique,ſic ipſa hypoſtaſis, ſicut patet in diuinis, quia perſona non addit ſuper eſſentiam eſt vbique, & immenſa, ſicut eſſentia. Ergo cum hypoſtaſis Angeli ſit finita,& arctata,& limitata,& ita hic,& nunc, neceſſario oportet quod vltra formam addat aliquid arctans ſubſtantiale ſibi,hoc autem non poteſt eſſe niſi materia.

ITEM hoc ipſum oſtenditur per naturam eſſentialis compoſitionis. Angelus enim diffinitur & ita participat naturam generis,& differentiæ naturam in qua conuenit cum aliis,& naturam in qua differt.Ergo cum neceſſe ſit totam veritatem diffinitionis realiter inueniri in quolibet Angelo,neceſſe eſt in eo ponere naturarum diuerſitatem.Sed impoſſibile eſt plures naturas concurrere ad conſtitutionem tertij, quin altera habeat rationem poſſibilis, altera rationem actualis.quia ex duobus entibus in potentia nihil fit,ſimiliter nec ex duobus entibus in actu:ergo neceſſe eſt,*&c.*Si tu feras mihi inſtantiam in albedine,& in aliis formis,quæ habent diffiniri,& habent genera,& differentias,nec tamen habent materiam partem ſui,inſtantia omnino nulla eſt, quia ſecus eſt de naturis accidentium,quæ habent ortum à ſubſtantia & eius principiis, & de naturis ſiue differentiis ſubſtantiæ, quæ non habent ortum ex alio genere.Vnde neceſſario ſequitur vel quod albedo habeat diuerſas naturas in ſe, vel quod natura ſpeciei,& generis primi, & ſubalterni cauſentur à diuerſis naturis repertis in ſubiecto:quod ſi ita non poteſt poni in Angelo,primum ponendum eſt.

1. SED contra per Boëtium in fine lib.de duabus naturis,& vna perſona Chriſti: Omnis natura incorporeæ ſubſtantiæ nullo materiæ fundamento innititur:nullum vero corpus eſt, cuius materia non ſit ſubiecta. Et iterum:Cum alia res fundamento materiæ innitatur,vt corpus:alia vero omnino ſubiecto materiæ non egeat, vt incorporeum:nullo modo fieri poteſt,vt corpus in corporalem ſpiritum mutetur. Ex hac auctoritate expreſſe habetur quod Angelus non habet materiam.

2. ITEM Philoſophus de anima dicit,quod neque corpus eſt,neque forma in corpore eſt,neque mixtum cum materia omnino : & hoc dicit eſſe verum de intellectu: ſed Angelus eſt huiuſmodi, ergo non habet materiam.

3. ITEM oſtenditur ratione: Vniuerſum eſt perfectiſſimum ſecundum ordinem naturarum : ita quod perfectius non poteſt cogitari rationabiliter aliqua ſubſtantia ſpiritualis,& immaterialis:ergo,illa eſt in vniuerſo:ergo, *&c.*Maior patet per hoc,quod Deus fecit omnia valde bona:patet etiam per Damaſcenum:Omnia quæ per Dei prouidentiam fiunt, deductionem conuenientem ſuſcipiunt,& vt eſt melius,facta ſunt.Et Auguſtinus de libero arbitrio:Poteſt eſſe aliquid in rerum natura,quod tua ratione non cogitas:non eſſe autem,quod vera ratione cogitas, non poteſt. Minor patet,quia rationabiliter cogitatur ſubſtantia Deo ſimilis per ſpiritualitatem & immaterialitatem,& hoc videtur:cum enim ſit aliqua natura, quæ ſecundum ſubſtantiam,& eſſe eſt actus materiæ,vt formæ materiales, & corporales : alia, quæ ſecundum actum eſſendi,non ſecundum eſſentiam,vt anima rationalis:erit igitur tertia,quæ ſecundum actum,& eſſentiam erit ſeparata.

4. ITEM videtur per deductionem ad inconueniens. Inconueniens enim eſt,quod aliqua natura creata ſit nobilior Angelo : ſed omnis cauſa nobilior eſt ſuo effectu: ergo Angelus non habet aliam cauſam,quam increatam: ſed illa non poteſt eſſe cauſa materialis,nec formalis:ergo Angelus non habet materiam,nec formam aliam:ſed eſſentialiter eſt forma.

CONCLVSIO.

Angelus tametſi non ſit compoſitus ex partibus quantitatiuis neque heterogeneis,aut ex corporali,& ſpirituali: eſt tamen compoſitus ex materia,& forma.

RESP. AD Arg. Dicendum quod certum eſt Angelum non habere eſſentiam ſimplicem per priuationem omnis compoſitionis : certum enim eſt, quod Angelus compoſitus eſt cõpoſitione multiplici.Poteſt enim conſiderari in comparatione ad ſui principium,& ſic in tantum eſt compoſitus,in quantum habet ad ipſum dependentiam. Simpliciſſimum enim abſolutum eſt, & omne dependens hoc ipſo cadit in aliquam compoſitionem: quia differt quo eſt,& quid eſt. Habet ſecundo conſiderari in comparatione ad ſuum effectũ,& ſic habet componi ex ſubſtantia,& potentia.Habet nihilominus conſiderari vt ens in genere,& ſic ſecundum Metaph.componitur ex actu,& potentia:ſecundum Logicum vero ex genere, & differentia. ITEM:Habet conſiderari vt ens in ſe:& ſic, quantum ad eſſe actuale,eſt in ipſo compoſitio entis,& eſſe:quantum ad eſſe eſſentiale, componitur ex quo eſt,& quod eſt: quantũ ad eſſe indiuiduale,ſiue perſonale,ſic in illo reperitur quod eſt,& quis eſt.Cum ergo Angelica eſſentia dicitur ſimplex,hoc non eſt per priuationem harum compoſitionum:ſed hic certũ eſt aliquas compoſitiones remoueri à ſubſtantia Angeli,vtpote cõpoſitionem ex partibus quantitatiuis,& compoſitionem ex partibus heterogeneis, & compoſitionem ex natura corporali,& ſpirituali,qualis eſt in homine.Sed de compoſitione materiæ & formæ,ſiue materialis & formalis, de hac dubium eſt.Et voluerunt aliqui dicere, quod talis remouetur ab Angelo,& ſunt in eo compoſitiones prius dictæ.Sed ſicut oſtenſum eſt ſupra:cum in Angelo ſit ratio mutabilitatis,non tantum ad non eſſe,ſed ſecundum diuerſas proprietates : ſit iterum ratio poſſibilitatis, ſit iterum ratio indiuidualitatis, & limitationis, poſtremo ratio eſſentialis compoſitionis ſecundum propriam naturam:non video cauſam,nec rationem, quo modo defendi poteſt,quin ſubſtantia Angeli ſit compoſita ex diuerſis naturis:& eſſentia omnis creaturæ per ſe entis ſic compoſita eſt diuerſis naturis, illæ duæ ſe habent per modum actualis,& poſſibilis,& ita materiæ & formæ:& ideo illa poſitio videtur verior eſſe,ſcilicet quod in Angelo ſit compoſitio ex materia,& forma.

1.2. Quod ergo obiicitur in contrarium de auctoritate Boëtij, dicendum quod loquitur de materia appropriata,ſcilicet ratione potentiæ paſſiuæ, quæ eſt principium patiendi,& transmutandi ab alio.Et hoc patet,quia ipſe vult probare,quod corporalia non conuertuntur in ſpiritualia,nec econuerſo.Similiter Philoſophus vult dicere, quod anima denudata ſit à ratione materiæ, ſecundum quod eſt cauſa permixtionis,& corruptionis:& ideo non loquuntur generaliter de materia, ſed appropriate. alioquin ipſe Boëtius contradiceret ſibi in lib.1.de Trinit. vbi dicit quod nihil ſubiicitur accidentibus, niſi per materiam, & ibidem quod ſolus Deus eſt immaterialis.

3. Quod obiicitur quod creatura simplex rationabiliter potest cogitari, *&c.* dicendum quod consideratis proprietatibus creaturæ, eo ipso quod creatura non est actus purus, oportet quod habeat possibilitatem: quia mutabilis est, oportet quod habeat fundamentum: quia limitata, & in genere, oportet quod compositionem habeat: vnde non potest rationabiliter cogitari, quod non potest esse, nec fieri. Et si obiicias mihi, quod Deus potest facere, quod forma accidentalis sit sine materia, vt in Sacramento altaris, dicendum quod nunquam fecit, quin semper sit nata esse in materia: & ad illam, quantum est de sui natura, habeat inclinationem. Si ergo Deus res condidit, secundum quod competit naturis ipsarum, patet quod nunquam debuit facere formam stare sine materia in conditione rerum, quamvis in miraculis faciat contra naturam, & supra naturam. In conditione enim rerum non quærimus, quid Deus possit: sed quid congruat naturæ ipsius creaturæ, sicut dicit Augustinus.

... 2. de ... ad lit. ... to.3.

4. Quod obiicitur quod causa nobilior est effectu, verum est de efficiente, & finali, quæ proprie tenent rationem causæ: sed de materiali, & formali, quæ sunt principia ordinata ad compositionem, non habent veritatem simpliciter, sed solum secundum quid.

QVÆSTIO II.

An materia ex qua compositi sunt Angeli, sit eadem cum materia corporalium.

Rich. 2. Sent. d. 3. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 3. q. 2.

DATO quod Angelus habeat compositionem ex materia & forma, largo sumpto nomine materiæ ad omne potentiale, quod cum alio venit ad constitutionem, tanquam fundamentum rei. Quæritur de illa materia, vtrum sit eadem cum materia corporalium non loquor de identitate secundum essentiam numeralem, sicut Sortes senex est idem sibi puero secundum substantiam: sed loquor secundum identitatem naturæ communis: vt sicut omnes annuli de auro dicũtur habere eandem materiam, siue essentiam, cum tamen numeraliter varietur, & alia pars secundum substantiam sit in vno, alia in alio. Et quod sit idem per essentiam, videtur auctoritate August. de mirabilibus sacræ Scripturæ: Omnipotens Deus ex informi materia, quam ipse prius de nihilo condidit, cunctarum rerum, hoc est sensibilium, & insensibilium, intellectualium, & intellectu carentium, species multiformes diuisit. Quid hoc expressius?

... ndamen- ... b. 1. cap. 1. ... m vult su- ... r Gen.

ITEM ratione videtur: In quolibet genere est reperire vnum primum, quo mensurantur omnia quæ sunt in illo genere, vt vult Philosophus in 11. primæ Phil. & etiam in 10. sed substantia est vnum genus, non tantum secundum Logicum, qui considerat rerum intentiones, sed secundum Metaphysicum qui considerat essentias rerum: ergo in genere substantiæ est vnum aliquod, quo mensurantur omnia in illo genere: sed illud non potest esse principium extrinsecum, cum secundum huius maiorem & minorem participationem intrinsecam, res illius generis magis & minus fuit: ergo cum principium intrinsecum non sit nisi forma, vel materia, erit vel materia, vel forma: si materia, habeo propositum: si forma, sed vnitas formæ necessario præsupponit vnitatem materiæ: ergo, *&c.*

... ristot. 10. ... etap. & ... ntex. 10. & ... . ca. 4. & ... Met. con- ... xt. 3.

ITEM quandocumque aliqua communis passio inest aliquibus subiectis, necesse est quod insit eis secundũ aliquod commune: sed numerus est in spiritualibus, & corporalibus vniformiter: quia eodem modo, quo numeras 10. homines, & 10. Angelos, numerus enim Angelorum supplebitur ex hominibus: ergo necesse est aliquam naturam communem in eis esse, secundum quam hæc passio insit: sed hoc non potest esse forma, restat ergo quod materia.

ITEM abstrahatur materia corporalium ab omni forma: abstrahatur etiam materia spiritualium ab omni forma: quæro tunc, aut distinguitur, aut non. Si non; ergo sunt idem per essentiam. Si sic: cum omnis distinctio sit à forma: ergo habent formam. Si tu dicas quod distinctio perfecta sit à forma: sed sicut materia habet esse incompletum, ita & distinctionem incompletam. Contra: Illud in quo maxime differunt spiritualia & corporalia est simplicitas, & compositio: sed materia abstracta ab omni forma est ita simplex vt punctus: ergo nullam partibilitatem habet: ergo si in hoc non differunt, non videtur quod in alio. Si dicas quod per capacitatem. Contra: Materia non est sua capacitas per essentiam, ergo contingit eam abstrahi à capacitate: abstrahatur ergo materia spiritualium & corporalium à capacitate, quæro per quid differant: nullam omnino est assignare differentiam: ergo essentia est eadem per naturam.

ITEM forma generis est abstrahibilis à forma specierum, siue à differentiis: sed substantia dicit formam generis: corporeum & incorporeum sunt differentiæ: ergo ab his potest abstrahi: sed forma generis naturaliter est prior quam forma differentiarum, sicut dicit Philosophus, quod prius est animal, quam homo: consideretur igitur materia spiritualium, & corporalium sub forma generis, non differunt quantum ad formam, quæ consequitur ipsam essentiam materiæ: ergo multo fortius non differunt quo ad ipsam materiam, vt videtur.

In post præ dic. ca. 13.

ITEM cum dicitur: Materia rerũ corporalium est materia spiritualium, materia, est materia aut est conuenientia in solo nomine, aut in habitudine, aut in essentia. Si in solo nomine, ergo cum sit æquiuocatio in primo principio, ergo nulla est vniuocatio. Si in comparatione, abstrahatur ab illa comparatione, tunc aut erit dictum per conuenientiam in essentia, aut æquiuocatio pura.

1. CONTRA: Duo fecisti Domine, vnum prope te, aliud prope nihil. Et iterum in 12. Duo sunt carentia temporibus; vnum quod sine vllo defectu contemplationis, & sine vllo interuallo mutationis tua æternitate perfruatur: alterum quod ita informe erat, vt ex alia forma, in quam formam mutaretur, non haberet. Si ergo, quæ recte diuiduntur, vnum non intrat in constitutionem alterius, si Angelica natura diuiditur contra corporalem naturam, siue corporalium: ergo, *&c.* Si tu dicas, quod loquitur de ea secundum esse: hoc nihil est, quia loquitur de ea, sicut patet in antecedentibus, & consequentibus, secundum quod omni forma erat priuata, siue vt intelligitur sub omnimoda informitate, & consideratur immutabilis: ergo, *&c.* Beda etiam, & alij sancti sic diuidunt.

Ad opposi tum. ... Aug. 12. Con fess. cap. 12 tom. 1.

2. ITEM quæcumque communicant in materia, sunt adinuicem transmutabilia, sicut dicit Boetius de duabus naturis, & vna persona CHRISTI: sed spiritualia & corporalia non sunt huiusmodi: ergo *&c.*

Boet. ca. 5.

3. ITEM ratione videtur. Sicut agendi potentia essentialiter consequitur formam, ita potentia suscipiendi essentialiter, immo essentialius consequitur materiam: sed necessario sequitur, quod si sunt diuersæ potentię primę, & essentiales aliquarum formarum, ita quod ad aliquem effectum, vel actum ordinatur vna forma, ad quem non alia, quæ differunt per essentiam. Cum ergo materia subiecta corporalibus formis nullo modo possit capere formas spirituales per indiuiduam perfectionem, nec econuerso, quia nunquam de Angelo potest fieri corpus, nec econuerso: ergo differunt per essentiam.

Arist. 3. Ph ... & 2. de A ... contex 24 ... 2. de gen. ... contex. 5

4. ITEM partibilitas inest rebus corporalibus: aut ergo à parte formæ, aut à parte materiæ radicaliter. Non à parte formæ, quia omnis forma est simplici essentia consistens: ergo principaliter à parte materiæ, & originaliter. Aut igitur consequitur materiam secundum se, aut non. Si non, vt si materia sit simplex quantum est de se, vt punctus: ergo sicut punctus non potest esse materia, vel pars superficiei, ita nec materia pars coporis: quod si hoc absurdum est, quia dimensiones secundum rationem infinitam consequuntur materiam secundum se: cum ergo ipsa materia secundum se sit in corporalibus, & spiritualibus, patet: *&c.*

5. ITEM

5. ITEM ostenditur hoc à parte finis, quia Angeli facti sunt ad videndam claritatem summæ lucis: sed materia corporalium de se tenebra est, & quod magis permiscetur, & magis vnitur ei, tanto minus cognoscit, & magis est tenebrosum. Si ergo forma Angeli vnitur suæ materiæ maxime in diuisione, substantia eius esset ineptissima ad contemplandam lucem: si ergo propter hoc solum factus est, nunquam habet materiam conformem per vnitatem naturæ materiæ corporali.

6. ITEM videtur quod non sit ponere materiam tanquam mensuram generis substantiæ rerum, quia quæ magis participant de ratione materiæ, minus sunt entia, & ipsa est quid ignobilium in genere entium, quia prope nihil. Si ergo illud vnum quod est mensura generis, debet esse perfectissimum in genere illo, vt albedo in genere coloris: patet, &c.

CONCLVSIO.

Secundum varias considerationes, materia recte dicitur quod Angelorum & corporum eadem sit & non sit: profundius tamen illam considerantes, & nobilius vt Metaphysici, eandem omnium esse iudicauerunt.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod circa hanc quæstionem sapientes videntur contrariari sapientibus. Nam magni, & profundi clerici & in Theologia, & in Philosophia, qui magis fuerunt veritatis inquisitores, diuersificati sunt. Quidam enim posuerunt, quod materia in spiritualibus & corporalibus differt, nec habet vnitatem nisi analogiæ. Alij posuerunt, quod est vna per essentiam. Si quis autem diligenter velit considerare, quæ istarum positionum sit probabilior, & verior, & attendere ad rationes mouentes, videbit quod vtraque opinio secundum diuersas vias rerum dicat, ita quod neutri sunt decepti. Ratio autē huius diuersæ positionis fuit diuersus modus cognoscendi materiam. Materia enim dupliciter est scibilis, scilicet per priuationem, & per analogiam. Cognitio per priuationem est prius remouendo formam, deinde disponens ad formam, & considerare ipsam essentiam nudam in se quasi tenebram intelligibilem. Cognitio autem per analogiam est per consimilem habitudinem: habitudo autem materiæ est per potentiam, & ita hæc cognitio per comparationem materiæ ad formam est mediante potentia. Potentia autem materiæ dupliciter potest comparari ad formam. Aut inquantum præbet ei fulcimentum in ratione entis, & sic considerat Metaphysicus. Aut sub ratione mobilis, & sic considerat naturalis Philosophus. Considerantes igitur materiam secundum priuationem omnis formæ tam substantialis quam accidentalis, dixerunt quod eadem est in spiritualibus, & corporalibus per essentiam: si enim ab omnibus formis, & ab omnibus accidentibus separetur vtraque materia, nulla omnino diuersitas apparebit. Considerantes autem materiam secundum analogiam, scilicet sub ratione potentiæ inquantum præbet fulcimentum formæ in ratione entis, dixerunt esse eandem secundum analogiam, quia est ibi consimilis habitudo. Sicut enim materia corporalium sustinet, & dat suis formis existere, & subsistere, ita etiam materia spiritualium. Est etiam ibi ratio participationis secundum plus, & minus. Nam in spiritualibus substat formæ substantiali tantum, in corporibus superioribus formæ substantiali, & quantitati: & in inferioribus formæ substantiali, & quantitati, & contrarietati. Et quoniam quod pure est in genere substantiæ, plus participat de ratione per se stantis, & independentis: quod autem plus accedit ad naturam accidentium, magis elongatur: hinc est quod substantiæ spirituales per prius & verius sunt substantiæ, deinde corpora superiora, postremo corpora inferiora: & hi dixerunt quod non esset eadem proprie, quia nec materia corporalium est nata sustinere formas spirituales, nec econuerso. Considerantes autem secūdum analogiam sub ratione potentiæ inquantum præbet fulcimentum formæ in ratione mobilis, etiam dixerunt esse eandem per analogiam. Quoniam sicut in corporibus est aliquid quod sustinet variationes, quo ad proprietates corporales, ita in spiritualibus quo ad spirituales: & est ibi ratio prioris, & posterioris in participando. Nam materia potest esse fulcimentum variationis secundum situm, & formam, vt in corporibus corruptibilibus: aut situm tantum vt in superioribus: aut ad receptionem influentiæ, & habituum, & perditionem, vt in substantiis spiritualibus: & secundum hanc considerationem proprie est materia in corporalibus, & corruptibilibus, minus proprie in corporibus incorruptibilibus, minime in spiritibus. Et inde etiam est quod dicuntur aliquando immateriales, quia minimum habent de hac possibilitate, & secundum hoc materia est quid infimum. Et hi non posuerunt materiam vnam; quoniam materia in Angelis non habet possibilitatem ad transmutationem formarum substantialium, nec est possibilis ad recipiendum formas corporales: & inde est quod dicit Philosophus quod spiritualium, & corporalium non est materia vna, considerans potentiam materiæ in relatione ad formam, vt mobilem. Ex his patet ratio diuersitatis, & via harum positionum, & quod verum dicunt secundum diuersas vias, & secundum diuersos modos intelligendi, sic currunt diuersæ rationes, & auctoritates inueniuntur ad partes oppositas. Et patet responsio obiectorum. Nec est contradictio, si quis recte intelligat vtrumque. Vel aliter potest dici quod cum loquimur de vnitate materiæ, loquimur de ipsa, prout ad eam stat resolutio principiatorum: ideo tripliciter possumus loqui secundum quod tres sunt qui docent resolutionem facere ad principium materiale. Nam ad materiam resoluit Naturalis; qui considerat generationem, & corruptionem. Ad eam resoluit Physicus vniuersalis, qui considerat omne corpus mobile, siue ad situm, siue ad formam. Ad eam resoluit Metaphysicus qui considerat omne ens, vt vnusquisque resoluit secundum amplitudinem suæ considerationis. Nam Philosophus inferior, qui negotiatur circa generationem, & corruptionem, considerat materiam vt est principium generationis, & corruptionis, & sic est solum in his inferioribus: & quoniam omnia talia sunt adinuicem transmutabilia, ideo solum dicit eandem materiam generabilium, corporalium, & corruptibilium. Philosophus superior considerat ipsam materiam mutabilem, siue ad situm, siue ad formam: & videt eandem passionem in inferioribus, & superioribus, per quam mutabilia sunt ad situm, vt partibilitatem mobilis, cuius principium est materia: & ideo resoluit ad materiam omnis rei corporalis, & secundum hunc philosophum est eadem materia in omnibus corporalibus. Metaphysicus considerat naturam omnis creaturæ, & maxime substantiæ per se entis, in qua est cōsiderare actum essendi, & hunc dat forma: & stabilitatem per se existendi, & hanc dat & præstat illud cui innititur forma: & hæc est materia. Et quoniā per se esse in spiritualibus, & corporalibus dicit communitatē non æquiuocam, sed communitatem generis & rei non analogiæ solum, ideo debet recurrere ad principij vnitatem, ideo secundum Metaphysicum in omnibus per se entibus est ponere vnitatem materiæ. Omnium istorum Philosophorum consideratio vera est, sed differenter iudicant. Philosophus enim non dicit, eandem esse materiam, nisi in corporalibus, quia nunquam venit ad considerandum materiam secundum essentiam, sed solum secundum esse: & absque dubio aliquod habet esse in corporalibus quod non in spiritualibus, & aliquod in corruptibilibus quod non in incorruptibilibus. Metaphysicus vero non tantum secundum esse, sed secūdum essentiam considerat: & quia abstracto omni esse, non est reperire, nec etiam fingere diuersitatē in materia, ideo dicit esse materiam vnam per essentiam: & ideo cum hanc quæstionem tractat Theologus, aut pertractat eam sicut Naturalis, aut sicut Metaphysicus, quia ipse potest accipere modos omnium scientiarum, cum ei famulentur. Si, vt Naturalis: sic dicet non esse eandem. Si,

Opinio 1.

Opinio 2.

1. Phys. & 7. Metaph.

12. Met. 1. & Auerr. de subst. orb. disp. 4.

Arist. dicit: Æterno & corruptibili non est materia vna, nec vsus est isto nomine spirituale vnquam, vbi materia reperitur. Auerr. tamen vocat cælum corpus rationale, quia transmutationibus non subiicitur, præterquam ad vbi. Vide Arist. & Auerr.

8. Met. 14. & 1. de generatione contex 43. & 55. & 2. de generatione contex 1.

vt Metaphysicus, sic dicit eandem esse per essentiam differentiam secundum esse. Et quoniam nobiliori modo iudicat Metaphysicus quam scientiæ inferiores, ideo hi qui posuerunt materiam eandem in spiritualibus, & corporalibus, altius eleuari melius iudicauerunt, quamvis secundum diuersas considerationes vtrique potuerint dicere verum, vt prius est ostensum. Concedendæ ergo sunt rationes probantes eandem esse materiam per essentiam in spiritualibus, & corporalibus, sicut manifeste innuit Augustinus in lib. de mirabilibus, sacræ Scripturæ, qui fuit altissimus Metaphysicus.

1. QVOD obiicitur ergo quod distinguitur materia contra angelicam naturam, dicendum quod loquitur de materia secundum esse, nón secundum essentiam. Vel aliter, distinguit ratione actualitatis, quæ est in angelo, ratione cuius summe inter creaturas appropinquat Deo: & ratione passibilitatis, quæ est in materia de se, ratione cuius est prope nihil.

2. QVOD obiicitur: Quoniam materia est vna, &c. dicendum quod loquitur de materia secundum esse, hoc est de materia transmutabili, ratione cuius dicentur res adinuicem transmutabiles: & ideo sermo ille secundum physicum, & in genere physici est intelligendus, & alij sermones consimiles qui dicunt materiam esse diuersam: omnes enim loquuntur de materia secundum esse.

3. QVOD obiicitur de potentia suscipiendi, dicendum quod potentia materiæ secundum se considerata, non est magis ad hanc formam, quam ad aliam: imo indifferenter se habet ad omnem. Nam materia in se considerata, nec est spiritualis, nec corporalis: & ideo capacitas consequens essentiam materiæ, indifferenter se habet ad formam, siue spiritualem, siue corporalem: sed quia materia nunquam expoliatur ab omni esse: & quæ semel est sub esse corporali nunquam exuitur, & similiter illa quæ est sub esse spirituali: hinc est quod materia consequens esse in spiritualibus & corporalibus, est alia, & alia.

4. QVOD obiicitur de partibilitate, dicendum quod hoc non est ratione ipsius materiæ: quia materia abstracta omni forma simplex est, non tamen habet actualem simplicitatem, vt punctus: sed simplex, quia caret actuali extensione, habet tamen possibilitatem ad illam: & cum natura formæ corporalis illi materiæ datur, tunc reducitur ad actum. Vnde cum dicitur quod extensio est à materia: non est intelligendum quod à materia secundum essentiam suam, sed secundum esse, prout suscipit formam corporalem, quæ non est nata esse in materia nisi cum extensione, quamvis ipsa in se sit simplici essentia consistens.

5. QVOD obiicitur quod materia est tenebra, dicendum quod tenebra dicitur ratione priuationis formæ, quia forma lumen est: & ideo materia cum priuatione repugnatet contemplationi. Et quia in Angelis facta est sub actu perfecto, sublata priuatione, hinc est quod remota est ab ea ratio tenebrositatis: & sic patet illud. Non enim est tenebra per essentiam: nisi quis forte dicat tenebram comparatiue, sicut creatura omnis tenebra est respectu summæ lucis, sic & materia tenebra potest dici respectu Dei, & respectu formæ, qua perficitur.

6. QVOD obiicitur quod materia non est illud, quo omnia mensurantur, dicendum quod licet aliqui voluerint dicere quod materia, ratione qua est fundamentum; dat esse fixum, & in ea ratione est ratio mensurandi, quia plus sapit, & participat de natura generis substantiæ, quod magis in seipso fulcitum est: tamen illud non est conueniens dicere quod ipsa materia sit illud vnum, cum hoc debeat esse completissimum, sicut dicitur in 10. primæ Philosophiæ quod albedo est mensura omnium colorum. Et ideo dicendum quod non ponimus materiam vnam, quia ipsa sit mensura, sed quia si non est materia vna, impossibile est, ponere aliquod vnum mensurans, cum illud præsupponat illam. Quid autem sit illud vnum quod est mensura omnium quæ sunt in genere substantiæ: hoc est alterius inquisitionis.

[Margin: Metaph. 10 tex. 14.]

QVÆSTIO III.

An materia corporalium, & incorporalium sit vna numero.

Alex. Alens. 2. p. q. 42 Memb. 2.
S Thom. 1 p. q 66. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 12. art. 1.
Scot. 2 Sent. d. 12. q. 2.
Ægid. Rom. 2 Sent dist. 12. q. 3. art 4.
Richard 2. Sent. dist. 3 ar. 2 q 1.
Duran. 2. Sent. d. 12. q. 1.
Ioan. Bacc. 2. Sent. d. 14. q. 1.
Tho. Argent. 2. Sent. d. 12 q. 1. ar. 4.

VTrum materia spiritualium, & corporalium sit vna secundum numerum, aut secundum vnitatem aliã. Et quod sit vna numero, videtur sic: Omne illud quod ita est vnum quod non recipit distinctionem, est vnum numero: materia per essentiam suam ita est vnum quod omnino nullam habeat distinctionem secundum suam essentiam, quia omnis distinctio est à forma: ergo necesse est materiam in omnibus esse vnam numero. [Margin: Fundamenta]

ITEM: Omne quod est vnum, est vnum vel genere, vel specie, vel numero: sed materia non est eadem in spiritualibus: & corporalibus vnitate generis, vel speciei, cum illa sit solum à forma: ergo à diuisione sufficienti, materia est vna numero. [Margin: Arist.]

ITEM: Status perfectus non potest esse nisi in vno: ergo sicut est status in genere efficientis, & finis, ita in genere materiæ: sed in genere efficientis primi, & finis vltimi sic est status quod vnum solum est primum efficiens per essentiam, ad quod omnia reducuntur: ergo videtur similiter cum ex parte resolutionis sit status in essentia materiæ, quod illa sit vna numero. [Margin: Arist. Met. 8. Phys.]

ITEM: Cum dicitur materia lapidis est materia, & materia Angeli est materia, aut dicitur vniuoce, aut æquiuoce, aut idem prædicatur de se. Sed nón æquiuoce, quia tunc Angelus, & lapis æquiuoce dicerentur substantiæ. Non vniuoce, quia vniuocatio est solum in formis, & in his quæ dicunt formam: ergo oportet, quod idem prædicatur de se: ergo si materia lapidis & materia Angeli non sunt plures materiæ, sed vnica, restat quod materia est in spiritualibus, & corporalibus numero vna.

ITEM: Intelligamus materiam siue spiritualium, siue corporalium per abstractionem ab omnibus formis, intelligitur materia vt simplex, intelligitur materia, vt vnica, nullo modo multiplicata, nec distincta: sed formæ superuenientes non mutant essentiam materiæ: sed solum esse: ergo si prius erat materia quantum ad essentiam, vnica numero, ergo & nunc cum habet formas.

ITEM: Intelligamus per impossibile quod Deus de vno lapide faceret Angelum: tunc mutaretur forma, & esse materiæ, sed essentia esset salua: ergo materia cum sit vna per essentiam, etiam in hac transmutatione est illius mutationis subiectum: sed illa mutatio est vna numero: ergo materia per essentiam manet vna numero. Arguitur ergo sic: Si in illo Angelo sic producto, & lapide præexistente est materia vna numero: & tantum distat ille Angelus à natura corporali, quantum alius Angelus: ergo videtur quod in aliis rebus corporalibus sit materia vna numero.

1. CONTRA: Vnum numero respicit esse indiuiduum siue indiuiduatum: sed materia in corporalibus, & spiritualibus non est vna vnitate indiuiduali: ergo non est vna secundum numerum. Maior patet. Minor probatur per hoc quod quæcunque sunt eadem numero alicui indiuiduo, inter se sunt eadem, & vna numero: sed Angelus à sua materia non differt numero, nec lapis à sua: ergo si materia lapis, & Angeli est vna numero: ergo lapis, & Angelus sunt vnum numero: quod falsum est. [Margin: Ad ... situr] [Margin: 1. Ph... tex...]

2. ITEM: Vnum & multum sunt differentiæ entis in actu: sed materia est omnino ens in potentia: ergo si diuidentia non conueniunt nisi eis, quibus conuenit diuisum

sum: ergo nullo modo potest esse materia per essentiam vna numero.

3. ITEM: Si de auro vno fiant diuersa vasa: postquam facta sunt, iam illud aurum desinit esse vnum propter distinctionem superinductam: cum ergo de materia fiant creaturæ, genere & specie differentes, videtur quod materia numeretur in illis: ergo, &c.

4. ITEM: Opposita non sunt compossibilia circa idem numero: hoc planum est, quia mutuo se expellunt: sed oppositæ formæ sunt circa materiam, vt est in diuersis: ergo impossibile est materiam esse vnam numero.

5. ITEM: Impossibile est idem numero esse ens, & non ens, quia inter ens, & non ens summa est distantia: sed Angelus secundum suam formam, & materiam est in actu: Anima Antichristi nec est secundum materiam, nec secundum formam, immo creanda est secundum suum totum: ergo impossibile est quod Angeli, & animæ sit eadem materia, vel alterius creaturæ diuersæ.

6. ITEM: Creatio non solum terminatur ad esse, sed etiam ad essentiam: ergo vbi sunt diuersæ creationes, oportet diuersos esse terminos per essentiam: sed creatio animæ Petri, & animæ Antichristi est alia, & alia, & vtrobique producitur essentia materiæ: ergo necesse est materiam hic & ibi aliam esse per essentiam: ergo impossibile est esse numero vnam.

7. ITEM: Esse simpliciter vnum in pluribus, hoc est proprietas Dei, siue esse vnum in omnibus: ergo non competit alij, vel si competit alij, minime competit ei, quod maximè distat à Deo, sed materia maximè distat à Deo, cum sit prope nihil, ergo nullo modo videtur ipsi conuenire quod ipsa sit vna numero in omnibus, vel etiam in pluribus.

CONCLVSIO.

Materia spiritualium, & corporalium est vna numero, non vnitate formali, aut actuali, sed vnitate homogeneitatis, quæ latiorem in ea ponit capacitatem.

RESP. AD Arg. Dicendum quod positio philosophorum, & physicorum virorum hæc fuit & est, quod materia in quibuscunque est per essentiam, est vna & vna numero. Et rationem huius assignant, quia materia hoc ipsum quod est, omnino est ens in potentia: & ideo oportet quod in quibuscunque est, sit per essentiam numero vna: hæc autem ratio bona est: quod melius patet si pertractetur. Quia enim materia omnino est ens in potentia: ideo per sui essentiam nullum habet actum, nullam formam: ergo nullam distinctionem habet, & non est nihil: oportet ergo quod sit vna sine multitudine, & ita numero vna. Amplius: Quia ens omnino in potentia: ideo nec genus, nec species esse potest. Quia dicit aliquo modo actum: ideo non potest esse communis eis, quibus est communis vnitate vniuersalitatis, vel vniuocationis: ergo nec genere, nec specie est vna, & tamen nihilominus est vna: & ita est vna numero. Rursus: Quia est ens omnino in potentia, ideo de se est infinita, & ad formas infinitas: sed Deus, quia infinitus est, vbique est sua infinitate, quæ venit ex actualitatis summæ perfectione. Sic & materia quia infinita, in omnibus materiatis est vna propter infinitatem eius, quæ venit ex summæ potentialitatis imperfectione. Postremo: Quia materia est ens in potentia, vnitas eius non potest esse vnitas indiuiduationis, siue per continuitatem: sicut mons est vnus: siue per actualem simplicitatem, sicut Angelus est vnus: sed si habet vnitatem, vnitatem habet homogeneitatis. Hæc autem vnitas simul manet in diuersis, sicut patet si de eodem auro fiant multa vasa, illa sunt de eodem auro per homogeneitatem: sed aurum quod est in vno, differt ab auro quod est in alio: adeo vt non sit vnum per continuitatem. Si igitur materia non est,

A vna actuali simplicitate, vt Angelus, nec continuitate vt mons, vel auri frustum, sed solum homogeneitate: & hæc non tollitur per aduentum formarum: ita est materia vna sub omnibus formis, sicut omnibus formis abstractis: sed abstractis omnibus formis, nulla est distinctio in materia: immo intelligitur, vt simpliciter vna: nunc igitur materia est in omnibus materiatis numero vna, quia est ens omnino in potentia: & hæc est recta ratio, & causa. Ex his pro magna parte patent obiecta, quoniam ex prædictis colligi potest, qualis est illa vnitas qua materia dicitur vna. Non enim est vnitas actualis, cuiusmodi est vnitas Chorisci in foro, & theatro, & cuiusmodi est vnitas Dei: sed illa vnitas magis est possibilitatis, & potest dici homogeneitatis, B quæ adeo ampla est, vt sustineat receptionem maioris multitudinis diuersitatis formarum superadiectarum, quam vnitas formæ alicuius vniuersalis, & generis generalissimi, & hoc est propter summam possibilitatem. Vnde dicitur vna numero, quia est vna sine numero: quemadmodum ouis carens signo respectu ouium habentium signum, dicitur esse signata: per hunc modum intelligi potest materia numero vna. Doctrina peripatetica singularis.

1. Quod obiicitur ergo, vnum numero respicit indiuiduum, dicendum quod verum est, provt vnum numero dicit accidens, vel provt consequitur esse actuale: non autem est verum provt respicit essentiam, quoniam hoc modo se extendit ad vnitatem maioris capacitatis, quam sit vnitas indiuidualis, & de illa nõ sequitur quod quæ sunt eadem vni, &c. sicut nõ sequitur quod homo, C & asinus vniuntur in animali, ergo sunt vnum inter se.

2. Quod obiicitur quod vnum numero est differentia entis in actu, dicendum quod verum est de vno quod dicit vnitatem completam. Vnitas enim, & veritas, & bonitas proprie, & complete sunt in creatura completa: nihilominus tamen, sicut dicit Augustinus de vera Religione, incomplete reperiuntur in materia. Sicut enim materia incompleta est de se: ita vnitatem secundum se habet incompletam, possibilem tamen quantum ad esse completi per formam, cuius aduentu constituitur indiuiduum numero vnum, vnitate actuali, & completa: ex cuius etiam aduentu fit distinctio, & surgit in rebus multitudo.

3. Quod obiicitur de auro, non est simile, quia aurum habet vnitatem continuitatis, & indiuiduationis, D quæ opponitur numerationi & discontinuitati, & hoc est, quia aurum etsi sit materia scyphi, est ens in actu: non sic materia prima respectu materiatorum, vt ostensum est prius.

4. 5. 6. Quod obiicitur quod opposita non possunt se compati circa vnum, & quod idem non potest esse simul ens, & non ens, & diuersis mutationibus introduci in esse. Ad hæc tria, vnica est responsio, scilicet quod illud verũ est de eo quod est ita vnum, quod eius vnitas repugnat multitudini, sicut est vnũ indiuiduum: sed de eo quod ita vnum quod multitudini non repugnat, immo propter suam possibilitatẽ admittit omnem diuersitatem, non habet veritatem, immo simul & semel habet opposita. Simul etiam & semel potest esse in re, & potest esse in potentia agentis, & diuersis productio- E nibus produci, sicut diuersis formis informari. Et hoc patet, quia forma humanitatis est vna vnitate vniuersalitatis: & ideo simul verum est, quod est homo qui generatur, & est homo qui generandus est, & est homo albus, & est homo niger: in omnibus his est forma vna vniuersalis. Quod si dicas, quod non est simile, quia humanitas non est vna numero, vt materia, dico quod quamvis non sit vna numero, sed specie, tamen vnitas materiæ, quæ est vnitas homogeneitatis, maioris amplitudinis est, quam humanitas ipsa, & maiorem diuersitatem admittit. Et ideo nulla est oppositio, nulla omnino contradictio ex comparatione oppositorum ad vnitatem materiæ per essentiam: sed solum ex comparatione oppositorum ad vnitatem materiæ secundum esse. Vnde sicut si duo scyphi facti sunt de auro

auro conformi, potest vnus destrui altero remanente, A vel vnus produci altero in esse producto, sic intelligendum est in proposito. Si quis enim vult vnitatem materiæ intelligere: oportet ab vnitate indiuiduali animum abstrahere, & super actum imaginationis conscendere; & omnino ens in potentia per priuationem cogitare: & sic poterit aliqualiter capere. Quandiu enim materia vt moles extensa cogitatur, ad vnitatem essentiæ nullo modo pertingitur.

7. Quod vltimo obiicitur, satis planum est. Sicut enim Deus est infinitus, & materia infinita, alio tamen modo infinitatis, qui potius est per recessum, quam per accessum, vnde non competit formæ, sed materiæ: sic intelligendum est de illa vnitate. Deus enim est vnus in pluribus: ita quod perfectissimus, & omnino actus, & hoc est eius solius. Sed materia est vna in omnibus: & hoc quia per suam essentiam non potest esse distincta: non sic est de forma: & sic patent omnia.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo attributo, scilicet de discretione personali. Circa quam tria quæruntur. Primò quæritur: Vtrum in Angelis sit mera discretio personalis. Secundò: Vtrum hæc proprietas sit accidentalis, aut substantialis. Tertiò verò: Vtrum sit materialis, vel formalis.

QVÆSTIO I.

An in Angelis sit mera discretio personalis.

Alexander Alens. 2. p. q. 20. Membro 6.
S. Thom. 1. p. q. 50. art. 4.
Et 2. Sentent. dist. 3. q. 1. art. 4.
Et 2. contra Gent. c. 94.
Scotus 2. Sent. dist. 3. q. 7.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 3. q. 2. art. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 3. q. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 3. art. 6. q. 1.
Thom. Argen. 2. Sent. dist. 3. q. 2. art. 2.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 3. q. 3.
Ioan. de Bassol. 2. Sent. dist. 3. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 3. q. 1.

[...]ndamen-
[...].7.c

Quod in Angelis sit mera discretio personalis, ita quod Angeli aliqui differant solo numero, videtur: Millia millium ministrabant ei. Constat quod non tot habebant ministeria differentia specie, quo Daniel enumerat: ergo nec ministri omnes differebant specie: ergo aliqui, vel omnes differebant numero solo. Quod si dicas, quod tot ministeria: obiicitur de secunda parte auctoritatis. Et decies centena millia assistebant. Constat quod tanta diuersitas non poterat cadere ibi, nisi secundum numerum, cum haberent vnum statum, scilicet assistere.

Item: Gloria est Regi habere multos ministros vniformes: ergo si gloriosum est regnum, in quo cum Christo gaudent omnes Sancti: videtur quod multi sint vniformes in illo superno palatio: & ita solo numero, vel persona differentes.

Item: personalis discretio est in Deo, Angelis, & hominibus: & cum natura angelica sit diuinæ propinquior quam humana, ergo & discretio personalis: sed in Deo sunt plures personæ differentes sola personalitate, similiter in hominibus: ergo videtur quod similiter in Angelis: ergo sunt ibi aliqui solo numero differentes, aut omnes.

Item: Omne animal per naturam desiderat societatem similis in specie: nam omne animal ad sibi simile copulabitur, & volatilia ad sibi similia conueniunt: ergo Angelus per naturam desiderat societatem similis in specie: sed desiderium eius non est frustra, maximè in Angelo beato: ergo, &c. Si tu dicas quod illud est verum in animalibus, non in substantiis spiritualibus: tunc quæro, vtrum in Angelis sit socialis, & amicabilis affectus: constat quod sic. Sed in quocunque est ponere affectum talem, est amare similem, & appetere habere: ergo redit idem quod prius.

1. Contra: Diuersitas quæ est numero solo, causatur à diuersitate materiæ: inde est quod sol non multiplicatur, quia eius essentia est ex tota sua materia: ita quod materia eius non est diuisibilis, nec multiplicabilis sed talis ratio est in Angelis: ergo, &c. Ad opp[...] tum.

2. Item: Ratio finalis multiplicationis secundum numerum venit ex parte corruptibilitatis: ideo enim multiplicatur secundum numerum, vt quia non poterat saluari in vno, ipsa species saluaretur in pluribus: vnde sol, & luna quia perpetua sunt, non habent nisi vnum solum indiuiduum in eadem specie: ergo, &c.

3. Item: Si reperire contingit extrema, & medium similiter est possibile esse. Sed contingit reperire pluralitatem B personarum in vna natura in Deo, & econuerso pluralitatem naturarum in vna persona, vt in homine, & in Christo: ergo contingit pluralitatem naturarum reperire in pluribus personis, vt tot sint naturæ differentes, quot sunt supposita: & tot species quot indiuidua.

4. Item: Distinctio personalis pura est, in Deo, quantum ad originem, & in homine similiter: ergo videtur quod origo sit tota, & principalis ratio discretionis personalis: cum ergo in Angelis non reperiatur origo: nec pura distinctio personalis per consequens.

Conclvsio.

C *Angelorum quidam solo numero inter se discrepant, nullámque specificam habent differentiam: nonnulli verò & numero, & specifica inter se discrepant differentia.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod hic fuit duplex positio. Quidam enim dixerunt, quod in Angelis est discretio personalis: sed nunquã purè, immo sunt ibi tot species, quot indiuidua: similiter dicunt in luminaribus mundi. Sed licet hoc aliquam probabilitatem habeat in corporalibus non tamen videtur rationabile in spiritibus, vt nullus communicet cum alio in natura spirituali, & specifica. Sicut enim innotescit per scripturam, multi Angeli ad idem officium ordinantur, & communem videntur habere operationem eandem. Nobis etiã nec per scripturam, nec per dicta Sanctorum, nec per D officia innotescit tanta diuersitas: ideo non videtur nisi præsumptio hoc dicere: maximè cum non appareat in promptu aliqua ratio cogens. Alia est positio sobria, & catholica quod in Angelis est ponere distinctionem, quantum ad personalitatem tantummodo, aut in omnibus, aut in aliquibus: & concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ tum ex parte ministerij, tum ex parte assimilationis ad Deum tum ex parte assimilationis mutuæ. He[...] de pos[...] tate fuit [...] art. siens[...]

1. 2. Quod ergo obiicitur quod diuersitas secundum numerum venit ex diuisione materiæ, dicendum quod falsum est: sed multitudo per generationem venit ex diuisione materiæ, quia generans dat generato partem suæ substantiæ. Diuersitas autem Angelorum non est E per multiplicationem vnius ab altero: sed omnium Angelorum diuersitas, est à Deo. Et per hoc patet sequens obiectum de fine, quia ille non est finis multiplicationis, sed multiplicationis successiuæ. Sed ratio potissima multiplicationis in hominibus & in Angelis, est diuinæ potentiæ, & sapientiæ, & bonitatis declaratio, & collaudatio, quæ manifestantur in multiplicatione, & gloriæ beatorum amplificatione: quia amor charitatis exultat in multiplicatione bonæ societatis. Vnde credo quod erunt in magno numero, & perfectissimo: secundum quod decet illam supernam ciuitatem omni decore fulgentem. Hu[...] vide[...] hare[...] Quo[...]

3. Quod obiicitur de medio, dicendum quod Angelus non potest esse medium, quia, sicut in præcedentibus probatum est, quamvis in Angelo non sit tanta

naturarum

naturarum diuersitas, quanta in homine: nihilominus aliqua est. Et præterea, quamvis non diuersificetur in hominibus pluribus humana natura, tamen multiplicatur in illius: & ideo non est quærere aliud medium.

4. Quod vltimo obiicitur de origine quod est principalis ratio discretionis, dicendum quod quamvis Richardus dicat quod personæ in hominibus distinguantur origine: tamen hoc non habent ratione principij: nam pauci homines sic distinguuntur per illam habitudinem. Ad solum enim vnum hominem habet homo illam habitudinem: & tamen ab omnibus differt personaliter. Sed ratio distinctionis personalis, quantum ad veritatem, venit ex principiis constituentibus, & particulantibus: quantum ad notitiam, venit ex qualitatibus: quorum vtrumque est in Angelis reperire secundum diuersitatem: diuersa enim habent principia indiuiduantia, & diuersas proprietates innatas. Sicut enim homines diuersas habent facies, sic diuersas habent mentes & proprietates mentales: ita intelligendum est in Angelis suo modo.

QVÆSTIO II.

An personalis proprietas in Angelis sit substantialis, vel accidentalis.

Alexander Alensis 2.p.q.28. Membro 4. art.3
S.Thom.3.Sent.dist.3.q.1.art.2.
Scotus 2.Sent.dist.3.q.6.
Ægid.Rom.2.Sent.dist.3.q.2.art.1.dub.1.
Richard.2.Sent.dist.3.q.7.
Durandus 2. Sent. dist.3.q.2.
Thom.Arg.2.Sent.dist.3.q.2.art.1.
Guil.Vorilon.2.Sent.dist.3 q.2.

VTRVM personalis proprietas sit in Angelis, accidentalis, vel substantialis. Et quod accidentalis, videtur sic. Boëtius dicit quod omne proprium manat de genere accidentium non solum proprium indiuidui, sed etiam speciei: sed indiuiduum magis approximat accidentibus quam species: ergo multo fortius proprietas indiuidualis de genere accidentium est, sed discretio personalis est proprietas indiuidualis: ergo, &c.

2. ITEM Richardus de sancto Victore ait, quod in diuinis est personalis discretio per originem: in Angelis, per qualitatem: in hominibus vtroque modo: si ergo tam qualitas, quam origo dicit proprietatem accidentalem in creaturis, patet, &c.

3. ITEM Porphyrius dicit quod indiuiduum constat ex proprietatibus, quarum collectionem impossibile est in altero reperire: sed tales sunt proprietates accidentales: ergo indiuiduatio est per accidētia: sed per eadem est personalis discretio, per quæ est indiuiduatio: ergo, &c.

4. ITEM humana natura in Christo non habuit personalitatem, nec discretionem personalem: sed constat quod habuit quæ sunt essentia substantiæ rationali: ergo personalis discretio non est substantialis siue essentialis, nec homini: nec Angelo.

5. ITEM: Circumscriptis omnibus accidentibus, res non cadit in sensu: sed solum in intellectu: sed vniuersale dum intelligitur, singulare dum sentitur: ergo circumscriptis accidentibus circumscribitur indiuiduatio, ergo & personalis discretio, & sic idem quod prius.

6. ITEM discretio personalis est discretio secundum numerum: sed circumscripta quantitate non est intelligere numerum, ergo nec discretionem personalem: sed substantiale intelligitur circumscripto accidentali: ergo si discretio personalis non potest intelligi accidentibus circumscriptis: ergo non est substantialis Angelo, sed potius accidentalis.

CONTRA arguitur primo per textum. Magister enim dicit quod prima consideratio est de substantia & sub prima consideratione comprehendit personalem discretionem: ergo videtur quod personalis discretio est Angelo substantialis.

A ITEM: Persona non est aliud quam indiuidua substantia rationalis naturæ: sed indiuidua substantia, inquantum huiusmodi, est in genere substantiæ non per reductionem, sed directe secundum lineam rectam: ergo, inquantum huiusmodi, est in genere substantiæ: ergo personalitas non est in genere accidentis, quia in eodem genere est album inquantum album, & albedo: ergo in eodem genere personalitas, & persona.

ITEM: Nullum accidens est nisi in substantia indiuidua: ergo omne accidens consequitur indiuiduitatem essentiæ, & tam in rationali quam in irrationali hoc habet: veritatem: ergo prius per naturam est aliquid indiuiduum substantiæ rationalis, quam habet accidens: ergo per prius persona: ergo discretio in personalitate. *Aristot. in Prædic. c. de Substantia.*

B ITEM: Quæ differunt personalitate, differunt in suis principiis substantialibus, sicut patet in Petro, & Paulo: & quæ sic differunt, substantialiter discernuntur: ergo discretio personalis dicit differentiam substantialem: ergo non est proprietas accidentalis.

ITEM: Non est maior discretio in accidentibus, quam inter opposita: sed opposita non faciunt discretionem personalem, quia vnus homo prius est albus, postea niger: prius puer postea senex: & tamen idem indiuiduum est, & vna persona: ergo, &c.

ITEM: Accidentia diuersa cum sint in vno supposito, sunt vnum numero, vt grammaticum, & musicum: sed hoc non esset, si diuersitas secundum numerum, vel C secundum discretionem personalem veniret ab accidentibus: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Angelorum personalis proprietas & discretio, potest dici substantialis, si substantiale dicatur id quod immediate sequitur substantiam, & accidentale quod causatur ab accidentibus. At partim sic, partim vero non, si substantiale dicitur id quod substantiæ genus non exit.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum quod circa hoc est triplex modus dicendi. Quidam enim dicere voluerunt quod personalis discretio est accidentalis proprietas: quia dicunt quod est in genere accidentis, & quod etiam causatur ab accidentibus, D sicut discretio numeralis. In hoc autem differentia est: quia discretio numeralis causatur à diuersitate proprietatum, in quibus communicant creatura rationalis & irrationalis: sed discretio personalis à proprietatibus quę insunt proprie rationali creaturæ. Sed illud improbatur in opponendo per multas rationes: nec potest habere veritatem quod distinctio indiuidualitatis sit ab accidētibus; cum indiuidua differant secundum substantiam, non solum secundum accidens: & similiter de discretione personali intelligendum est. Et ideo alius modus est dicendi quod discretio personalis dicit proprietatem accidentalem, quæ non causatur ab accidentibus, sed à substantia siue principiis substantialibus: sicut vnitas quæ est principium numeri, est in genere accidentis: tamen immediate habet ortum à substantia. Sed cum persona E dicat idem quod suppositum rationalis naturæ, vt est in genere substantię, non videtur probabile quod personalis discretio dicat proprietatem accidentalem solum. Et ideo est tertius modus dicēdi quod discretio personalis, etsi videatur dicere accidēs, quia dicit per modum accidentis, tamen principaliter dicit quid substantiale, & si aliquo modo importat accidens, hoc est consequenter: illud tamen immediate habet ortum à principiis substantialibus, & hoc patet sic: Discretio personalis addit super discretionem indiuidualem: discretio autem indiuidualis duo dicit, indiuisionem, & consequenter distinctionem. Indiuisio autem est ex principiorum indiuisione, & appropriatione: ipsa enim rei principia dum coniunguntur, inuicē se appropriant, & faciunt indiuiduum.

Opinio 1.
Improbatio.
Opinio 2.
Improbatio.
Opinio 3.

Sed ad hoc consequitur esse discretum, siue esse distinctum ab alio,& surgit ex hoc numerus,& ita accidentalis proprietas dicit consequens ad substantiam & sic indiuidualis discretio dicit aliquid accidētale,& aliquid substantiale:personalis autem addit super hanc dignitatem personalitatis.Dignitas autem illa duo dicit,scilicet nobilitatem rationalis naturæ, quæ est quod natura rationalis tenet principatum inter naturas creatas : vnde nō est ordinabilis ad perfectiorem formam.Et hæc nobilitas,etsi per modum qualitatis habeat intelligi,tamen essentialis est naturæ rationali.Dicit etiam illa nobilitas actualem eminentiam, ita quod in supposito nulla sit alia natura ita principalis,vt natura rationalis,vt sit quasi per se sonans:& ideo quia hoc deficit ei in Christo, natura rationalis creata non facit personalitatem & hoc est accidentale : dicendum igitur quod quemadmodum indiuidualis discretio est existentia formæ naturalis in materia:sic personalis discretio est existentia naturæ nobilis,& supereminentis in supposito. Et ideo quamvis vtrobique importetur quid substantiale,& similiter accidentale consequens, hoc dico in creatura, tamen importatur accidentale quod causetur , vel ortum habeat ab accidente : sed potius consequitur formam in materia,vel naturam in supposito. Ex his patet veritas problematis,& dissolutio obiectionum pro parte. Si enim quæratur,vtrum personalis discretio sit proprietas substantialis,vel accidentalis.Si substantialis proprietas dicatur,quia immediate sequitur substantiam : sic dicendum est esse substantiale.Si substantiale dicatur,quia nō exit genus substantiæ , dicendum quod quodammodo sic,& quodam modo non. Similiter si dicitur accidentalis proprietas,quia causatur ab accidentibus:sic dicendum simpliciter quod non.Si verò accidentalis,quia est in genere accidentis : sic potest dici quod quodam modo non,secundum distinctionem primo factam.

[Margin: t hoc in rationē iduita- nit hac- atem.]

QVOD ergo obiicitur quod personalis discretio pertinet ad substantiam, & non causatur ab accidentibus: hoc totum concedendum est.

1. QVOD obiicitur in oppositum quod omne proprium manat de genere accidentium , dicendum quod Boëtius loquitur de propria passione:& hanc dicit manare de genere accidentium:non quia non causetur ex principiis subiecti, sed quia, etsi ex ipsis formatur causaliter,tamen est in genere accidentium. Dupliciter ergo deficit illa ratio: primo quia peccat in intellectu huius nominis *proprium*. Est enim proprietas quantum ad rem,& quantum ad modum: & Boëtius intelligit de eo quod realiter est propria passio,nō de eo quod est proprietas quantum ad modum. Proprietas autem indiuidualis aut proprietas personalis , & si videatur dicere proprietatem consequentem esse sicut accidens:realiter tamen non dicit nisi appropriationem principiorum per indiuisionem:hoc dico quantum ad proprietatem indiuidualem. Similiter proprietas personalis,non dicit vltra hoc nisi dignitatem, siue nobilitatem naturæ rationalis : quæ nobilitas non est ei accidentalis,imo simpliciter,& omnino essentialis. Peccat & prædicta ratio in malo intellectu prædicati : quia propriū dicitur manare de genere accidentium : non quia manat ab accidentibus, sed quia manat à substantia existens de genere accidentium : sic in proposito. Vnde sicut vnitas quæ est principium numeri, ortū habet à principiis substantiæ accidentaliter ad ipsam relatis ; non à principio aliquo quod sit in genere accidentis:sic intelligi potest de discretione personali secundum id quod in ea est accidentale : vtpote comparatio ad alteram personam respectu cuius habet distingui,& numerari : & eminentia dignitatis in supposito respectu alterius naturæ , quam non habuit , nec habet humana natura in Christo.

2. 3. QVOD obiicitur quod discretio personalis est per qualitatem , dicendum quod intelligit de qualitate quæ est in genere qualitatis quantum ad modum , non autem quantum ad rem. His enim duobus distinguuntur prædicamenta,vel quantum ad essentiam,vel quantum ad modum : & aliquid est in genere substantiæ ; quod nihilominus habet modum accidentis : vnde etiā consueuit distingui , qualitas duplex , scilicet substantialis , & accidentalis. Vel dicendum quod Richardus loquitur de distinctione personali quantum ad nostram cognitionem : & quia cognitio nostra est per qualitates accidentales , dixit personas creatas distingui qualitate : & per hunc modum intelligitur verbum Porphyrij , qui dicit indiuiduum constare ex collectione proprietatum : loquitur enim secundum rationem & cognitionem,non secundum rem,& sic patet tertium.

4. QVOD obiicitur quod in Christo humana natura non habet personalitatem , dicendum quod hoc est ratione illius eminentiæ quæ consequitur ad nobilitatem: & illa sua peremineutia dicit quandam dignitatem accidentalem,sicut prius ostensum est : quæ amitti potest non solum per deperditionem , sed etiam per dignioris superinductionem,sicut alibi melius dicetur.

[Margin: 1. dist. 39. q. 2. art. 1.]

5. QVOD obiicitur de sensu,& intellectu,dicendum quod etsi sensus solum modo sit singularium , intellectus tamen potest esse non solum vniuersalium , sed etiam singularium : vnde non est intelligenda illa differentia cum præcisione. Et hoc patet:quia solus intellectus comprehendit intrinseca principia Petri,& Platonis : & circumscriptis omnibus accidentibus, dicit eos esse discretos, & distinctos.

6. QVOD obiicitur de numero, dicendum quod sicut vnitatem substantialem consequitur vnitas accidentalis inseparabiliter,quæ non est principium indiuiduationis,sed consequens ad illam:sic diuersitatem substantialem consequitur numerus inseparabiliter : tamen secundum rem & naturam, distinctio illa est à substantiali principio, non accidentali : sic patet totum.

QVÆSTIO III.

An discretio personalis sit à parte principij formalis, vel materialis.

S.Thom.1.p.q.77.art.2.
Ægid.Rom.2.Sent.dist.3.q.2.dub.2.
Et Quol.2.q.7.
Thom.Arg.2.Sent.dist.3.q.2.art.1.
Et omnes alij in superiori quæst.citati

VTRVM discretio personalis sit à parte principij formalis,vel materialis. Et quod à parte principij formalis. Richardus dicit quod tam in Angelis,quàm in hominibus est discretio personalis per qualitatem : sed qualitas aut est forma,aut tenet se ex parte formæ: ergo,*&c.*

[Margin: Fundamenta.]

ITEM : Si aliquid inest aliquibus,& est in eis commune per analogiam, necesse est quod insit per aliquid analogice repertum in eis. Personalis aut discretio est in diuinis , & in Angelis analogice : sed in diuinis nullo modo est à materia,quia Deus est pura forma:ergo,*&c.*

ITEM:Personalis discretio in creatura dicit maximam nobilitatem : sed quod magis nobile est,magis elongatur à materia,& maxime accedit ad formam: ergo,*&c.*

ITEM : Personalis discretio dicit maximam auctoritatem,seu actualitatem in creatura , quia quod tale est, nullo modo est ad alterum possibile seu potentiale: omne autem tale consequitur formam , non materiam : ergo, *&c.*

ITEM : Nihil quod est vnum in omnibus,est principium discretionis : materiæ, quantum est de se,vnica est:ergo nullo modo est principium discretionis : ergo nec discretionis personalis.

ITEM:Diffinitio,vt vult Philosophus,est aggregati: ergo cum diffinitur homo,non forma tantum,sed compositum ex materia, & forma diffinitur : ergo si homo in communi claudit in se materiam, & natura rationalis similiter : sed si persona addit aliquid super naturam , cum non possit addere materiam , oportet quod addat aliquid formale.

CONTRA

CONTRA per Boëtium. Species eſt totum eſſe indiuiduorum. Sed eſſe eſt à forma: ergo indiuiduum ſupra ſpeciem non addit formam: ergo nec perſona ſupra naturam. Sic ergo aliquid addit, aut materiam, aut accidentia ſed per accidentia non poteſt eſſe diſcretio perſonalis, vel indiuidualis: ergo neceſſe eſt per materiam.

ITEM Si perſona adderet aliquam formam ſupra naturam: ergo ſicut ſpecies eſt diffinibilis, quia addit differentiam, & formam ſupra genus: ita etiam indiuiduum eſſet diffinibile: quod falſum eſt.

ITEM: Si indiuiduum ſiue perſona addit formam indiuiduantem ſupra ſpeciem ſpecialiſſimam: quæro vtrum additio poſſit facere aliã formam per omnia illi conſimilem. Conſtat quod ſic: quia nulla eſt forma accidentalis, cuius ſimilem non poſſumus cogitare: ergo ſimiliter in ſubſtantiali. Sed ſi facit ſimilem, illa eſt communis pluribus: ſed nihil tale eſt indiuiduum: ergo impoſſibile eſt diſcretionem perſonalem eſſe à principio formali ſuperaddito ſpeciei.

1. CONTRA: Ab eodem eſt diſcretio perſonalis, à quo eſt diſtinctio ſecundum numerum: ſed illa eſt à materia, ſicut dicit Philoſophus in prima philoſophia: Omnino materia numerabiliter ſe habet: ergo, *&c.*

2. ITEM: Ab eodem eſt perſonalis diſcretio, à quo eſt eſſe hoc, ſiue hic: & nunc. Sed hoc eſt materia, quia in libro de cœlo, & mundo, dicitur quod differt dicere cœlum, & hoc cœlum: cum dico cœlum, dico formam: cum dico hoc cœlum, dico materiam: ergo, *&c.*

3. ITEM: In creaturis in quibus eſt perſonalis diſcretio per originem, non eſt ob aliud, niſi quod generans generat aliud: ſed, vt dicit Philoſophus, generans non generat aliud niſi propter materiam: ergo in rebus creatis eſt perſonalis diſcretio propter materiam.

CONCLVSIO.

Creaturarum principium indiuiduationis eſt coniunctio materiæ cum forma: ita & perſonalis diſcretio quæ dicit indiuiduationem: quæ vero dicit dignitatem, eſt à forma

RESP. Ad arg. Dicendum quod hæc eadem eſt quæſtio de indiuiduatione quæ nunc mouetur de perſonali diſcretione: & de ipſa fuit contentio inter philoſophicos viros. Quidam enim innitentes verbo philoſophi dixerunt quod indiuiduatio venit à materia: quia indiuiduum ſupra D ſpeciem non addit niſi materiam. Et hoc ponebant: quia dixerunt vniuerſalia ſolum dicere formas: & tunc primo tangitur materia, quando peruenitur ad hoc aliquid. Aliis vero aliter viſum eſt, ſcilicet quod indiuiduatio eſſet à forma: & dixerunt quod vltrà formam ſpeciei ſpecialiſſimæ, eſt forma indiuidualis. Et quod mouit hos ponere illud, fuit quia intellexerunt ordinem in formis ſecundum generationem, & naturam eſſe per eundem modum, per quem ordinatur in genere: ita quod forma generis generaliſſimi primo aduenit materiæ: & ſic deſcendendo vſque ad ſpeciem. Et adhuc, illa forma non conſtituit indiuiduum, quia non eſt omnino in actu, ſed vltra hanc formam indiuidualis ſubſequitur, quæ eſt omnino in actu, ſicut materia fuit omnino in potentia. Quælibet iſtarum poſitionum aliquid habet, quod homini multum intelligenti rationabiliter videri poterit improbabile. Quo E modo enim materia, quæ omnibus eſt communis, erit principale principium, & cauſa diſtinctionis, valde difficile eſt videre. Rurſus: Quo modo forma ſit tota, & præcipua cauſa numeralis diſtinctionis, valde difficile eſt capere: cum omnis forma creata, quantum eſt de ſui natura, nata ſit habere aliam ſibi ſimilem: ſicut & ipſe Philoſophus dicit etiam in ſole, & luna eſſe: vel quo modo dicimus duos ignes differre formaliter: vel etiam alia quæ plurificantur, & numero diſtinguuntur ex ſola diuiſione continui: vbi nullius nouæ formæ inductio. Ideo eſt tertia poſitio ſatis plana, quod indiui- A duatio conſurgit ex actuali coniunctione materiæ cum forma, ex qua coniunctione vnum ſibi appropriat alterum: ſicut patet cum impreſſio, vel expreſſio fit multorum ſigillorum in cera, quæ prius erat vna, nec ſigilla plurificari poſſunt ſine cera, nec cera numeratur niſi, quia fiunt in ea diuerſa ſigilla. Si tamen quæras à quo veniat principaliter: dicendum quod indiuiduum eſt hoc aliquid: Quod ſit hoc, principalius habet à materia, ratione cuius forma habet poſitionem in loco, & tempore. Quod ſit aliquid: habet à forma. Indiuiduum enim habet eſſe: habet etiam exiſtere. Exiſtere dat materia formæ, ſed eſſendi actum dat forma materiæ. Indiuiduatio igitur in creaturis conſurgit ex duplici principio. Perſonalis autem diſcretio dicit ſingularitatem, & dignitatem. Inquantum dicit ſingularitatem, hoc dicit ex ipſa con- B iunctione principiorum, ex quibus reſultat ipſum quod eſt. Secundum dignitatem dicit principaliter rationem formæ: & ſic patet, vnde ſit perſonalis diſcretio originaliter, in creaturis loquendo, ſiue in hominibus, ſiue in Angelis. Quæ ergo obiiciuntur ad primam partem, procedunt ratione nobilitatis, & dignitatis, prout tamen eſt in ipſo ſuppoſito, ſiue quod eſt: cuius diſtinctio venit in diuinis, ex origine: in creaturis ex principiis originalibus, ſicut in primo libro fuit oſtenſum. Si autem quæratur quid eſt illud commune ſecundum quod ineſt, dicendum quod proprietas dignitatis incommunicabiliter exiſtens in hypoſtaſi: aliter tamen reperitur hic, aliter ibi. Omnes rationes ſequentes procedunt via prædicta.

1. 2. QVOD obiicitur ad oppoſitum, quod non poſſit eſſe à forma, ſed à materia, dicendum quod rationes illæ C probant, vt patet, quod non totaliter eſt à forma, quia forma nulla eſt indiuidua, niſi propter coniunctionem ſui cum materia. Et vniuerſalia ſimiliter: quia dicunt formas, non concernunt materiam niſi ratione ſuorum indiuiduorum, pro quibus ſupponunt quando diffiniuntur: vel ſubiiciuntur. Vnde illæ rationes concedendæ ſunt, quod indiuiduum non addit aliam formam, quæ ſit indiuidualis de ſe.

3. QVOD obiicitur, quod indiuiduatio eſt à materia, dicendum quod per illas auctoritates non datur intelligi, quod materia ſit principium indiuiduationis, niſi ſicut cauſa ſine qua non, non autem ſicut tota cauſa. Nec tamen ita poteſt attribui materiæ perſonalis diſcretio, ſicut indiuiduatio: propter hoc quod dicit dignitatem, quæ principalius reſpicit formam, ſicut oſtendunt rationes ad partem primam.

DIST. III. PARS II.

De habitibus malitiæ, & bonitatis, Angelorum.

Huius Partis Textum ſupra videre eſt.

Illud quoque inueſtigatione dignum videtur.

Expoſitio Textus.

SVPRA egit Magiſter de naturalibus attributis ipſis Angelis. In hac parte agit de habitibus ſuperadditis: & hoc per naturam. Diuiditur autem hæc pars in tres. In prima agit de naturali bonitate. In ſecunda de naturali cognitione, ibi: *Hinc inquiri ſolet quam ſapientiam.* In tertia de naturali dilectione, ibi: *Solet etiam quæri*, &c. Prima pars habet tres. In prima opinionem falſam ponit cum confirmatione ſua. In ſecunda vero ponit opinionem veram, ſimiliter cum ſua confirmatione, ibi: *Aliis autem videtur*, &c. In tertia opinionem falſam exterminat, & rationes eius, & auctoritates explanat, ibi: *Ideoque Ang. exterminans*, &c. Et ſic in vniuerſo tria determinat. Primo quales creati ſint Angeli quantum ad bonitatem, & malitiam. Secundo, quantum ad cognitionem. Tertio, quantum ad dilectionem. Diuiſio.

Hoc est, inquit, initium figmenti Dei, &c. *Dub. I.*

Quæritur de intellectu illius verbi Iob, quare dicitur figmentum. Si ratione corporis aptati, vt infra exponit, quo modo hoc verum est, cum illud non habuerit ab initio? Item Deus vult omnes saluos fieri: ergo fecit Angelum illum vt beatificaretur, non illuderetur: igitur male dicitur, vt illudatur ei, *&c.*

Dicendum quod omnes creaturæ ratione suæ fragilitatis figmentum dicuntur: maxime rationalis, quando non cõsolidatur per gratiam. Quoniam igitur Lucifer excellens fuit inter cęteras creaturas, & ipse spreuit gratiam, & in veritate non stetit: ideo dicitur initium figmenti Dei. Vnde & alia translatio habet, ipse principium viarum Dei. Nunc autem quamvis Deus præsciret futurum esse malũ, tamen eum fecit, quia & simul præuidit quibus bonis vsibus accommodaret, scilicet sanctorum victoriæ, & amplificandæ coronæ. Potest igitur intelligi hæc coniunctio, *vt*, consecutiue, vel causaliter. Consecutiue, sicut frequenter accipitur in Euangelio, hoc autem factum est vt impleretur quod consecutum est ad hoc: sic diaboli ludificatio subsecuta est, quamvis propter illam non fuerit factus. Si autem intelligatur causaliter, tunc ponitur consequens pro antecedente. Finaliter enim diabolus factus est ad exercitium, & promotionem bonorum, ad quod consequitur ipsius diaboli ludificatio, qui dum intendit deiicere, promouet. Vnde sensus est, quod Deus fecit diabolum, quem præuidit malum, ad exercitium bonorum, ad quod consequitur eius ludificatio.

August. de Ci. Dei. lib. 11. cap. 14. to. 5.

Sapientiæ fructus est pietatis, &c. *Dub. II.*

Quæritur quomodo sit intelligendum, quia magis videtur esse principium pietatis, quam fructus. Item nihil videtur ad propositum, quia præscientia casus non est sapientia: sed tantum scientia.

RESP. Dicendum quod sapientia non dicitur hic à sapore, sed à sapere: & dicitur hæc sapientia cognitio desursum descendens per inspirationem, siue per reuelationem. Hæc autem est duplex, quædam est à verbo quædam est in verbo. Præscientia enim casus non potuit esse nisi cognitio desursum descendens, quia futurum est contingens, de quo nulla potest haberi certitudo secundum causas inferiores: aut igitur est in verbo, aut à verbo: Si in verbo, sic est fructus pietatis, nemo enim peruenit ad visionem verbi, nisi per pietatem animi: & quia hanc non habuit diabolus, ideo non potuit hoc nosse in verbo. Si à verbo, sic est fructus pietatis, quia à misericordia Dei excludente ignorantiam. Et hoc modo si præscientia casus daretur innocenti, non esset ex pietate: sed crudelitate sicut infra patebit, quia cruciaretur innocens, sine culpa: & sic patet intellectus verbi illius, & taliter valet ad propositum.

Triplex naturalis cognitio, &c. *Dub. III.*

Quæritur an distinguat formaliter, an materialiter. Si materialiter, tunc sunt multo plures. Si formaliter, contra: Vnus erit modus cognoscendi.

RESP. potest dici quod est distinctio quantum ad numerum cognoscibilium, & quantum ad gradum. Quantum ad numerum, quia cognoscibile aut est Creator, aut creatura. Si creatura, aut corporalis, aut spiritualis. Ordo etiam est, quia cognoscibile, aut supra, aut infra, aut iuxta, & sic clauditur omnis cognoscibilis differentia, ratione cuius Magister distinguit cognitionem magis quam ratione modi cognoscendi.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis, circa tria incidit hic questio secundũ tria, quę Magister determinat. Primo quæritur de qualitate, quam Angelus habuit in sua

A creatione. Secundo quæritur de naturali sua cognitione. Tertio vero de naturali dilectione. Circa primum quæruntur duo. Primo vtrum Deus fecerit ipsum malum. Secundo dato, quod non, vtrum in primo instanti suæ creationis ex propria voluntate fuerit malus.

QVÆSTIO I.

An Deus malum condiderit Angelum.

S. Thom. 1 p. q. 46. art. 4.
Et 2. Sent. d. 3 q. 1. art. 2.
Et de malo q. 1. ar. 1.
Et 2. contra Gent. cap. 117.
Ægid. Rom. 2. Sent. 2. p. q. 1. ar. 1.
Durandus 2. Sent. dist 4. q. 1.
B *Thom. Argent 2 Sent. d. 3. q. 1. art. 1.*
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 3. q. 7.

QVOD Deus fecerit ipsum malum videtur, per auctoritates, quas adducit Magister in litera. Videtur etiam per rationes, quia oppositio mali ad bonum decorat vniuersum, & confert saluti, & gloriæ beatorum: cum ergo Deus posset in omnem decorem, & in omne quod vtile est saluti electorum, & iterum ipsum facere sit conueniens, videtur quod Deus non tantum fecerit Angelos bonos, sed etiam malos, & caput malorum scilicet ipsum Luciferum. Et hoc est quod videtur dici in Ecclesiastico: Contra malum bonum, & contra mortem vita, & contra virum iustum peccator: & sic intuere in omnia opera Altissimi. *Ad oppositum.* *Eccl. 33. b*

C 2. ITEM hoc videtur ex ordine. Inter naturam quæ est apta nata habere iustitiam, & habet; & inter naturam quæ non est apta nata habere, nec habet, cadit media illa natura, quæ est apta nata habere, & non habet iustitiam: sed Deus potest facere extrema, & congruit eum facere: ergo pari ratione potest, & cõgruit ei facere mediam naturam, quæ est apta nata habere iustitiam, & non habentem congruit Deum facere: sed talis est natura mala, scilicet creatura rationalis mala: ergo, *&c.*

3. ITEM hoc ipsum videtur à simili. Sicut natura rationalis est mala, quæ non habet iustitiam, ad quam est nata, ita creatura irrationalis. Vnde canis cum sit natus ad latrandum, si non habet latratum, est malus: ergo cum Deus possit creaturas facere deficientes operationibus, ad quas natæ sunt, vt puta canem non latrantem, & oculum D cæcum: pari ratione potest facere voluntatem carentem iustitia. Si tu dicas, quod non est simile: Quia creatura rationalis immediate ordinatur ad Deum, non sic irrationalis. Obiicitur tunc vlterius, quod intellectus noster immediate ordinatur in Deum: sed Deus potest facere intellectum carentem scientia, ad quam est, siue quam debet habere, scilicet ignorantem: sicut dicit Aug. in libero arbitrio, quod si Deus talem condidisset hominem ante peccatum, qualis nunc est, nemo posset ex hoc accusare.

4. ITEM hoc ipsum videtur à minori. Plus dependet materia à forma perfectiua, & magis est imperfecta in genere creaturarum siue entium, quam facit rationalis natura à iustitia: sed hoc manifestum est, quod materia sine forma est ens omnino incompletum: sed creatura rationalis E sine iustitia habet quodam modo esse completum. Cum igitur Deus fecerit materiam informem ad minus sine distinctione formatum, sicut dicunt multi sancti: ergo pari ratione potuit facere Angelum sine iustitia, quam debebat habere: sed Anselmus dicit quod malum nihil aliud est, quam priuatio boni, vbi debet esse: ergo videtur, *&c.* *Anselm. casu di cap. 9.*

CONTRA: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: ergo, cum valde bona supponat bonum cuncta quæ Deus fecit, erant bona: ergo nihil malum. *Fundamenta. Genes. 1.*

ITEM per Dion. Optimi est optima producere: ergo si Deus est optimus: non potest ergo producere malum, ita quod faciat malitiam in eo: & eodem libro de diuinis nominibus dicit, quod sicut à calido non egreditur nisi calidum, ita nec à summo bono nisi bonum. *Dion. de diuin. nominibus*

ITEM:

Item: Omne quod Deus indidit vnicuique rei à sua conditione, est ei naturale: ergo si Deus fecisset Angelum malum, malitia esset ei naturalis: sed pro naturalibus nemo est vituperandus, imo puniendus: ergo nec vituperandus, nec puniendus esset diabolus.

Item: Si aliquod vitium factum facit aliquem dignum pœna, magis facit auctorem dignum quam alium: si ergo diabolus ob suam malitiam dignus est pœna: si Deus fecisset eum malum: magis esset Deus dignus pœna quam diabolus.

Conclvsio.

Angelus à Deo malus creatus non est: quin immo impossibile est Deum, Angelum malum condidisse, cum quodlibet Dei opus laudabile, ordinabile, acceptabile, & perfectum debeat esse & sit.

Resp. Ad arg. ponere quod diabolus à Deo habuit originaliter sibi innatam malitiam voluntatis, non tantum falsum est, immo hæreticum: & ita est falsum, quod in se habet euidentiam suæ falsitatis, si quis aduertat. Nam opus Dei eo ipso quod opus Dei est, necesse est ipsum esse laudabile, esse ordinabile, esse acceptabile, esse perfectum, vel perfectibile: nihil enim facit Deus quod nō deceat suam maiestatem. Si enim magnus Deus & laudabilis nimis, & intantum laudabilis, quod non tantum in se, sed etiam in nullo opere potest vituperari iuste, immo in omnibus digne laudari: impossibile est quod faciat opus vituperabile, quantum est de ipso actore: sed malum eo ipso quod malum culpæ, dignum est vituperio: ergo impossibile est quod aliqua creatura ab ipso habeat istam conditionem. Rursus, non tantum, malum dignum est vituperio, immo etiam quodam modo in Dei vituperium, Si ergo Deus faceret creaturam malam, ipse faceret sibi vituperium, & contumeliam. Necesse est etiam esse ordinabile, quia nihil facit, nisi quod deceat suam sapientiam: sed nihil quod Deus facit, est ordinabile in pœna, quia tunc destrueret opera sua, & ita se præuaricatorem constitueret: Deus enim illius est vltor cuius non actor: ergo si Deus facit creaturam malam malitia culpæ, erit ergo ordinabilis, & non in pœna: ergo malum culpæ maneret inultum, siue impunitum, saluo ordine vniuersi: sed hoc est impossibile per se, quia tunc malum esset bonum per se, si aliter esset ordinatum: ergo si Deus faceret creaturam malam, creatura non esset mala. Necesse est etiam quod sit acceptabile: non enim facit Deus nisi quod vult: sed omne quod vult Deus iusta & bona voluntate vult: ergo cum omne quod iusta & bona voluntas approbat, sit omnibus acceptabile: ergo acceptare malum esset bonum, pari ratione & facere: ergo malum esset bonum. Necesse est etiam quod omne quod Deus facit, sit perfectum, vel perfectibile: cum Dei perfecta sint opera: ergo omne quod est in opere Dei à Deo, vel est de perfectione, vel inclinat ad perfectionem: si ergo malitia est à Deo in creatura rationali, ergo vel est de perfectione Angeli, vel disponit ad perfectionem: sed nihil tale deordinat: ergo malum non deordinaret, & si non deordinaret, non noceret: ergo malum esset aliquid, & non noceret. Cum ergo hic sint quatuor incompossibilia manifesta, manifestum est, quod falsum est & impossibile Deum fecisse Angelum originaliter malum, & venit ista impossibilitas ex summa perfectione, & nobilitate operantis, & vilitate mali culpæ: priuat enim illas quatuor conditiones nobiles, quas necesse est esse in omni diuino opere, non quod Deus teneatur operi illas dare: sed quia non decet eius voluntatem aliter operari, vel facere.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod facit ad decorem, dico quod est mali productio, & producti ordinatio. Productio mali fœdat, & turpat quantum est de se: sed ordinatio decorat. Et quoniam Deus non potest fœdare, sed decorare: ideo non potuit producere, sed ordinare secundum antithesim: & secundum hoc intelligitur illud: Contra bonum malum: non quia Deus fecerit, sed quia Deus in suis operibus quod factum inuenit, ordinauit. Eccl. 33. b

2. Ad illud quod obiicitur de natura, quæ nata est habere iustitiam, &c. Dicendum quod cum dico naturam priuatam iustitia, duo dico, scilicet quod natura est, & quod priuata: inquantum natura, tenet medium, & sequitur argumentum: inquantum vero priuata, non tenet medium, immo locum infimum, immo ipsa priuatio nullum habet medium quantum est de se, quia nihil est: ideo non valet quod eam priuatam fecerit. Et si tu obiicias quod maior priuatio est non habere nec actum nec aptitudinem, quam habere aptitudinem & non actum, dicendum quod maior est priuatio si accipiatur large priuatio: sed ista est deformis: illa vero non, vt cum dico: lignum non videt, dico negationem, sed non deformitatem: cum dico homo non videt, dico vtrumque, & sic patet illud.

3.4. Ad illud quod obiicitur à simili in aliis naturis & à minori in prima materia, dico quod nec est ibi locus à simili, nec à minori si bene consideretur. Malum enim culpæ magis importat deordinationem, siue priuationem ordinis, quam malum naturæ, vel pœnæ: quia sicut dictum est dist. 43. Primi Lib. Malum culpæ dicit deordinationem, siue priuationem ordinis principalis, quæ scilicet est imaginis ad Deum immediate. Malum vero naturæ, vel pœnæ deordinationem ordinis non principalis, sed particularis. Et hinc est quod Deus salua condecentia suæ bonitatis, & sapientiæ, potest facere rem malam malitia pœnæ, vel defectu naturæ, non sic priuatam ordine iustitiæ ex ea parte qua procedit ab ipsa dispositione diuinæ sapientiæ: vnde non sequitur: Potest Deus facere hominem cæcum, ergo potest facere iniquum.

Qvæstio II.

An Angelus in primo instanti suæ creationis fuerit malus.

S. Thomas 1. p. q. 63. art. 5.
Et 2. Sent. dist. 3. q. 1. art. 7.
Et 3. contra Gent. c. 117.
Et de Dam. q. 16. art. 4.
Scotus 2. Sent. dist. 5. q. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. 2. p. q. 1. art. 2.
Richard. 2. Sent. dist. 3. art. 8. q. 2.
Henricus Quol. 8. q. 9.
Durandus 2. Sent. dist. 5. q. 2.
Thom. Argen 2. Sent. dist. 6. q. 1. art. 2.
Greg. Arim. 2. Sent dist. 3. q. vnica. art. 2. & 3.
Gabr. Biel 2. Sent. dist. 4. q. 1.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 4. q. 2.
Ioan. de Bassolis, 2. Sent. dist. 4. q. 1.

Vtrum Angelus in primo instanti suæ creationis fuerit malus actu propriæ voluntatis. Quod sic videtur auctoritate Ioannis: Diabolus ab initio peccauit: sed nihil est ante initium durationis: ergo nulla creatura præcessit duratione angelicum peccatum. Ad oppositum. 1. Ioan. 3. d

2. Item per Aug. Nec frustra putari potest in initio temporis diabolum superbia cecidisse, nec fuisse vllum ante tempus quo cum Angelis sanctis pacatus vixerit, & beatus: sed in ipso primordio creaturæ à suo Creatore apostatasse. Si tu dicas mihi: quod hoc non dicat secūdum suam opinionem, & bene, quia ibidem vbi Aug. ponit istam opinionem, multas etiam alias ponit quas non tenet. Obiicitur, quod hoc dixerit secundum suam opinionem, quia ipsius opinio fuit, omnia simul esse condita, & per lucem intelligit Angelicam naturam formatam, per tenebras intelligit auersam à Deo: ergo si simul lux facta est, & à tenebris diuisa, simul cum rerum prima conditione fuit peccatum angeli: & ita videtur quod nulla fuit omnino ibi mora. Lib. 11. c. 19. super Gen. ad literam tom. 3.

3. Item ratione videtur: Aliqua creatura corporalis est, quæ simul in eodem instāti est, & operatur, sicut lux statim cum est, lucet: & Aug. dicit quod lux & splendor sunt 6. de Tri. c. 1. & 3. contra Maxi. c. 14 In. Ioan. tr. 20. post med.

sunt coæua, & si esset lux æterna, splendor esset æternus: ergo cum spiritualis natura sit magis, vel æque actualis, vt corporalis: ergo potest esse quod in primo instanti cum est, sit in suo actu: sed actus eius est velle: ergo cum statim est, potest velle, ita quod esse non præcedit velle tempore, siue duratione, sed solum natura: sed qua ratione velle potest bonum, eadem ratione malum: ergo cum volens malum sit malus, in primo instanti potuit esse malus. Si tu dicas, quod potest habere operationem coæuam naturalem: sed non liberum arbitrium. CONTRA: Liberum arbitrium est sub Deo potétissimum, sicut dicit Bernardus & nihil habens retardans in Angelo, nec ligans: sed statim cum est, perfectum est, & potest operationem illam habere. A

4. ITEM: Si oculus crearetur cum actualitate virtutis visiuæ, & impressione speciei, simul esset, & videret. B Cum ergo Angelus à sui propria conditione habuerit intellectum agentem, & species rerum innatas, vt post patebit: ergo simul fuit & intellexit, pari ratione & simul fuit & voluit. Si tu dicas quod intelligere, & velle fiunt in diuersis instantibus. Contra: Intelligere Angeli est simplex, & in instanti potest esse, similiter & velle: sed nihil prohibet duo indiuisibilia esse simul: ergo nihil prohibet intelligere, & velle cum sint indiuisibilia, saltem ratione indiuisibilis simul esse, sicut vltima duarum linearum contiguarum simul sunt.

5. ITEM hoc ipsum ostenditur per simile. Quia anima rationalis simul tempore conditur, & vitiatur, nec est ibi aliqua oppositio: ergo similiter videtur quod in angelo esse potuerit, quod simul fieret, & vitiaretur, C non tamen à Deo, sicut nec originale peccatum est à Deo. Aut si non simile ergo quæro rationem quare anima hæc duo potest habere simul, & non Angelus. Si dicas mihi quod ab actu alieno inficitur anima, scilicet à corpore, sed Angelus à se, hoc nihil est, quia ita cito Angelus fuit cognitus à se sicut ab alio: ergo pari ratione ita infici potuit ab actu proprio, sicut ab alieno.

SED contra: In deliciis paradisi fuisti plenus sapientia, & perfectus decore: ergo, &c. ergo cum hoc intelligatur de diabolo, sicut exponunt glossæ, fuit ergo aliquando sine peccato. *Fundaméta. Ezec. 28. c*

ITEM hoc dicit Aug. In deliciis paradisi Dei fuisti, omni lapide pretioso ornatus es: vbi aliquando intelligitur fuisse sine peccato.

ITEM ratione videtur: Omne peccatum actuale exit in esse per actum deliberationis: sed vbi deliberatio, ibi collatio, & successio de necessitate: ergo si peccatum sequitur deliberationem Angeli, peccatum sequitur Angelum, non tantum natura, verum etiam deliberatione. Si tu dicas quod Angelus propter intellectum deiformem deliberat in instanti, & simul videt, & deliberat ostendo quod non potest esse. Angelus enim ad hoc, quod appeteret, necessariò tria præcognouit, appetibile, & cui appetebat, & rationem mouentem, aliqua enim ratio fuit quæ excitauit: sed ista sunt diuersa, & impossibile est per naturam aliquam potentiam simplicem simul, & semel ad plura conuerti: propter quod etiam dicit Philosophus quod intelligimus vnum solum: ergo si non simul, successiue: ergo cognouit. D *2. Top. c. 4.*

ITEM Angelus quando conditus est, aut factus est cum sua operatione actuali, aut absque operatione actuali. Si absque operatione actuali: ergo post tempus peccauit necessario. Si cum sua operatione: sed non decuit Deum concreare alicui rei nisi operationem suæ naturæ conuenientem: cum ergo actio deformis potius sit naturæ inconueniens, patet, &c.

ITEM hæc duo sunt vera per se, quod nullus in illo primo instanti quo peccat, potest vitare peccatum, & nullus peccat actuali peccato in eo quod vitare non potest. Sed si Angelus peccauit in illo instanti, non potuit in illo vitare, nec in aliquo quod esset ante illud, nec post: ergo non potuit vitare: sed si non potuit vitare, non peccauit: ergo si peccauit, in primo instanti non peccauit.

ITEM malum est corruptiuum boni: sed nihil corrumpitur nisi quod est, vel fuit: ergo in Angelo aliquid fuit quod amisit per peccatum. Tunc ergo quæro vtrum in primo instanti peccauerit, an non: si non, tunc habeo propositum: si sic, ergo peccauit subito. Sed cum in subita mutatione simul sit fieri, & factum esse, simul & erit corrumpi, & corruptum esse, & ita non esse: ergo bonum in primo instanti non est: sed non corrumperetur nisi fuerit: ergo in eodem instanti fuit, & non fuit, & ita contradictorie opposita sunt simul vera. Sed hoc est impossibile, & propter hoc vult Philos. quod inter mutationes contrarias de necessitate sit quies media: ergo inter illius boni productionem, & ademptionem fuit quies media, & ita morula. Si tu dicas, sicut dicitur de anima rationali, quia similiter potest ibi obiici quod non adimit bonum, quod infuit, sed quod infuisset si non peccasset, nunquam enim fuit iustus, & bonus: sed fuisset, si non peccasset. Contra hoc est Aug de correctione, & gratia: Ille in veritate non stetit. Dictum est de diabolo, quia ibi fuit: sed non permansit: ergo illa responsio nihil valet hic. *4. Phys. com. tex. 176. & sequ.* *Cap. 6. post med. to. 7.*

CONCLVSIO.

Angelus malus non statim à primo instanti suæ creationis peccauit, sed quadam paruula morula inter eius creationem, atque peccatum intercessit.

RESP. ad Arg. Dicendum quod antiqua positio fuit aliquorum, quod simul tempore fuit diabolus, & peccauit, nec vnquam fuit nisi malus, & videtur Aug. illam approbare, & ideo aliqui moderni eam tenuerunt. Sed quoniam, sicut expresse dicit Aug. prædicta positio accedit ad primam quæ est hæretica, & ita quasi hæresim sapit: ideo communis opinio Magistrorum Parisiensium est, quod duratione conditio Angeli præcessit lapsum: & de communi consilio Magistrorum positio opposita excommunicata est ab Episcopo Parisiensi. † Ideo tãquam magis veram & Catholicam, & magis probabilem, & communem opinionem dico illam esse tenendam, quod morula fuit inter creationem & lapsum, licet paruula. Propter quã sancti, & expositores, & ipsa scriptura loquitur de malitia diaboli quasi semper fuisset in ea: quia illud modicum quasi pro nihilo reputatur. *Opinio antiquorum. Super Gen. lib. 11. to. 3.* *Sent. q. 2. d. 5. ibi: Teneo. Thom cum Bonau. 1. p. q. 63. ar. 5. q. de malo, q. 16. art. 4. 2. Sent. d. 5. q. 1. art. 1.*

1. Ex hoc patet responsio ad primum, quia vt dicit Aug. sensus est; diabolus ab initio peccauit id est, statim post initium. *Lib. 11. de Ciu. cap. 15 tom. 5.*

2. AD illud quod obiicitur de Aug. Dico quod dicit secundum alienam opinionem; quod patet, quia contrariũ dicit alibi Et quod obiicitur, quod ipse posuit omnia simul facta, dicendũ quod verũ est quantum ad esse naturale, sed non quantũ ad bene esse; vnde posuit quod lux corporalis simul esset, & diuisa esset à tenebris. Similiter quod non est ordo materialium dierum: sed bene posuit ordinem spiritualium dierum secundum septemplicem conuersionem intellectus angelici supra res.

3. 4. AD illud quod obiicitur, quod statim fuit in actu, dicendum quod quidam hoc negant in omni creatura: quia tamen August. videtur dicere contrarium in luce & splendore, concedamus & in Angelo. Sed tamen E non fuit statim in actu electionis; quia illum antecedit deliberatio, & præcognitio plurium Quia, sicut dictum est in opponendo, non possunt esse simul: non propter oppugnantiam actuum, vel simplicitatem, sed propter simplicitatem intellectus angelici, quia vna conuersione totus capitur intellectus ab vno obiecto; ita quod incompossibilis est in illo instanti conuersio ad aliud obiectum, & sic patet responsio ad duo sequentia.

5. AD illud autem quod obiicitur de peccato animæ, dicendum quod non est simile; quia peccatum in anima non fit per actualem deliberationem, sed fit per vnionem ad carnem infectam; & quoniam vnio est in instanti, deliberatio & collatio non; ideo non est simile hic & inde.

ARTICVLVS II.

Circa secundum principale, & circa Angeli naturalem cognitionem duo quæruntur. Primum est de cognitione ipsius creaturæ. Secundum de cognitione creatricis essentiæ.

QVÆSTIO I.

An Angelus quæcumque cognoscit per species innatas cognoscat.

Alex. Alens. 2. p. q. 24. Memb. 3.
S. Thom. 1 p. q. 55. art. 2.
Et de Verit. q. 8. art 8.
Et Opusc 3. cap. 124.
Ægid Rom. 2. Sent. dist. 3. p. 2. q. 2. art 2.
Richard. 2. Sent. dist. 3 ar. 6 q 1.
Duran 2 Sent. d 3. q. 6.
Ioan. Bac. 2. Sent. d. 7. q. 6.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 3 q. 9.

VTRVM Angelus omnia creata quæ cognoscit, cognoscat per species innatas, an aliqua per species acquisitas. Et quod omnia creata cognoscat per species innatas, videtur sacra Scriptura velle: Tu plenus sapientia, & perfectus decore, dicitur ad diabolum, sed non esset à sui origine plenus sapientia, nisi esset in eo plenitudo specierum per quas contingit res cognoscere: ergo cum plenitudo sufficiat vnicuique, videtur quod species innatæ sufficiant Angelo ad omnia cognoscendum.

ITEM August. 9. de Trin. Mens ergo ipsa sicut rerum corporearum notitiam per sensum corporis colligit: sic incorporearum per semetipsam. Et huius rationem aliam non assignat, nisi quia species incorporalium non potest fieri in sensu: & species acquiritur mediante sensu: sed Angelus nullum habet sensum. Supponatur modo: ergo nullius notitiam acquirit suscipiendo, siue acquirendo speciem nouam.

ITEM hoc ipsum videtur per auctoritatem in libro de causis: Omnis intelligentia est plena formis: sed si species reciperet, non esset plena: ergo, &c.

ITEM: Talis consueuit assignari differentia inter intellectum Angelicum, & humanum: quod humanus propter coniunctionem cum corpore est possibilis: angelicus vero est actualis: si ergo recipere non est nisi rei existentis in potentia secundum quod huiusmodi: patet, &c.

ITEM: Quod ista differentia sit conueniens, videtur. Intellectus enim diuinus est in omnimoda actualitate, ita quod omnino nihil potest recipere. Intellectus vero humanus, quando creatur, est sicut tabula nuda, & ita in omnimoda possibilitate: ergo si inter hæc extrema possibile est reperire medium possibile, scilicet in quo sit possibilitas actui coniuncta, & talem non est dare nisi angeli cum: ergo &c.

ITEM triplex est esse rerum: habent enim res esse in verbo, & in intellectu Angelico, & in mundo secundum triplex esse quod dicit Augustinus, illud esse dictum: Fiat, & fecit, & factum est. Sed esse rerum in intellectu angelico magis accedit ad esse rerum in verbo, quam ad esse rerum in mundo: ergo cum in verbo fuerit plenissime, in maiori plenitudine sunt in Angelo, quam in mundo, vel in æque magna: sed Deus ab initio mundi indidit rebus rationes causales, secundum quas cætera fierent, & nihil diceretur nouum, quia requieuit Deus die septima: ergo multo fortius videtur quod in Angelo impressit similitudines, & rationes secundum quas posset cognoscere cætera facienda: ergo sine receptione noua.

Sed contra: Vt innotescat principibus, & potestatibus multiformis sapientia Dei. Glos. dicit ibi, quod Angeli multa didicerunt ab Ecclesia: ergo multorum species receperunt & acquisierunt.

2. ITEM. Si per species innatas omnia cognoscit: ergo à natura sua omnia scit, ergo præsentia & futura, necessaria & contingentia, naturalia & voluntaria: quod manifeste falsum est, & contra Scripturas.

A 3. ITEM. Si omnia cognoscit per species innatas, habet penes seipsum rationem cognoscendi omnia, ergo ita bene cognouit absentia, sicut præsentia: ita longinqua, sicut propinqua: ergo diabolus existens in inferno scit quidquid fit in mundo: & Angelus qui est hic, quidquid fit in Anglia: quod manifeste falsum est, contra Scripturam, quæ de multiplici missione Angelorum loquitur.

4. ITEM: Si omnia cognoscit per species innatas, aut non cognoscit singularia, aut habet species omnium singularium. Primum est falsum, & inconueniens quod Angelus singularia non cognoscat, cum hominibus specialibus ministret, & ad specialia, & singularia ministeria dirigatur. Si autem habet species omnium singularium: ergo cum possint augeri in infinitum, habebit species infinitas: aut fiet aliquando aliquod singulare, quod non poterit cogitare, seu cognoscere. Si tu dicas quod Angelus cognoscit singularia per species vniuersalium. B Contra: In specie vniuersalium non distinguuntur: ergo non cognoscit distincte. Præterea: Species vniuersalis non assimilatur cuilibet singulari assimilatione perfecta: ergo perfectius cognoscit homo quam Angelus. Si tu dicas quod Angelus appropriat illas species applicando ad singularia. Contra: Omnem applicationem non fortuitam præcedit cognitio: si enim non cognoscit illum, cui applicat, quo modo vult illi speciem applicare? Et iterum, quare magis illi singulari applicabit speciem hominis quam asini? ergo ante applicationem cognoscit singulare. Præterea: Aut cognoscit post applicationem, aut non. Si non: ergo Angelus non potest tenere in memoria cognitionem alicuius singularis, quod manifeste falsum est. Si sic: ergo remanet in memoria aliqua noua species, cum aliquid cognoscit quod prius C non cognouit: & ita in illa recepit aliquam speciem: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Angelus quidem per innatas species intelligit alia atque necessaria, & per earundem applicationem atque appropriationem singularia, & contingentia.

RESP. AD ARGVM. Dicendum quod omnes qui aliquid intellexerunt, hoc posuerunt quod Angelus cognoscit res creatas per species, nisi sit talis quæ essentialiter sit in Angelo. Cognoscere autem rem omnino per seipsum, D hoc est solius illius, qui est actus purus, & perfectissimus: & ideo idem est causa omnium, & efficiens, & exemplaris seipso, non alio quodam. Sed tamen in modo ponendi species diuersificati sunt. Aliqui enim posuerunt, quod Angelus omnia quæ nouit per species, scit per species innatas: & huius positionis tradunt modum, & causam. *Positio 1.* Modus enim hic est. Quamvis in Angelo sint innatæ species in numero finito, scilicet rerum, quæ sunt de prima constitutione mundi: tamen sicut Deus in prima conditione indidit rationes causales & seminales rebus ad se multiplicandas, ita tradidit etiam speciebus, quas impressit angelico intellectui, & ita omnia possunt sine extrinseca receptione cognoscere. Causam autem huius assignant; quia cum receptio fiat per quandam abstractionem, & proportionem, ad quæ concurrunt tanquam dispositiua organum, & medium, & virtutes inferiores, E & hoc non fit in Angelo reperire; dicunt, quod nihil ab extra potest recipere. Sed huius positionis modum facile non est intelligere, quia difficile est videre, qua *Improbatio.* ratione species possint multiplicari. Nam species vnius rei non generat speciem omnino differentis rei; nec eadem species se multiplicat in anima secundum numerum, cum in vna sit anima, sicut vnius obiecti vna est species in vno speculo indiuiso. Causam autem credo esse falsam; quia planum est quod Angelus habet intellectum possibilem, cum non sit purus actus. Planum etiam est, quod habet agentem maioris virtutis, quam si esset corpori alligatus. Si ergo alligatus potest abstrahere, & possibili imprimere; quanto magis intellectus liber,

liber,& separatus hoc potest; Ideo est alia positio, quod Angelus quædam cognoscit per species innatas, vt puta naturalia,& necessaria,& quæ ferũt cũ Angelo cócreata: sed fortuita,& voluntaria,& futura cótingentia intelligit per species acquisitas,& receptas. Angelicus enim intellectus est possibilis respectu huiusmodi specierum: non tamen est tanta possibilitate possibilis, vt humanus: quia humanus est possibilis omnino propter nuditatem. Est etiã possibilis propter cóiunctioné cum phantasmatibus: angelicus vero neutro modo, sed possibilis est respectu prædictorum cognoscibilium. Cum enim non habeant causam certã, solus Deus qui seipso cognoscit: est in actu respectu talis cognitionis: & ille qui cognoscit in Deo, vel per reuelationem factam à Deo: Angelus vero qui indiget informatione speciei per naturam: est respectu talium in potentia: non in actu. Sed hæc positio videtur in se claudere duo opposita, scilicet quod Angelus habeat species vniuersalium,& suscipiat post, species singularium. Species enim singularium eiusdem speciei non differunt nisi numero,& impossibile est accidentia eiusdem speciei diuersa numero esse in eodem subiecto: ergo nullus intellectus potest habere species plures hominis: sed si habet vnam innatã, non potest aliam eiusdem speciei recipere, sicut nec duæ albedines sunt in eodem corpore. Quod si dicas duarum albedinum similitudines esse in eodem aëre,& diuersa lumina eiusdem naturæ, vt dicit Dionys.& facies duorum hominum in eadem imagine, non est simile: quia cum idola,& lumina in medio distinguantur per suas origines, diuersæ figuræ possunt in genere figuræ differre specie. Vel aliter sufficit species figuræ cum numero, sicut possum tres species omnino similes confingere: & sic videtur dicta positio contraria implicare. Amplius: Si species est totum esse formale indiuiduorum, vt dicit Boëtius: nec est indiuiduatio nisi ex coniunctione formæ, cum materia: si species existens in intellectu omnino abstrahit à materia: nullo modo in eodem intellectu est ponere diuersas species, siue formas solo numero differentes: & sic redit idem quod prius, scilicet quod si intellectus angelicus habet omnium vniuersaliũ species innatas, nullam vlterius speciem recipit, sed sufficienter per illas omnia cognoscit. Et ideo est tertia positio, quod Angelus omnia cognoscit per species innatas: non quia non possit recipere species: tunc enim si Deus crearet aliquod nouum specie, necesse esset Angelum ignorare: quod si falsum est, posset recipere. Et ideo hæc non est ratio: sed hoc, quod Deus intellectum angelicum possibilé tot speciebus impleuit, quod per illas poterat omnia cognoscere sine omni receptione noua. Et ideo dicitur intellectus angelicus esse in actu respectu rerũ, non quia seipso sit in actu, vel quia sit actus, sed per species factus est in actu: & modus,& intellectus istius positionis est hic. Deus enim in Angelis concreauit species vniuersales omniũ fiendarum rerum,& per illas certum est, quod potest omnia vniuersalia cognoscere: potest etiam in singularia: sed non nisi componet adinuicem, vt patet. Si ergo habeo penes me speciem figuræ, specié hominis, coloris & temporis,& componam adinuicem, sine noua receptione speciei, cognoscam indiuiduum, vt in propria natura sed quia talis cópositio nisi esset secundũ certitudiné,& correspondentiam ad ipsam rem, esset fictio,& deceptio: ideo angelus huiusmodi indiuidua, & singularia non cognoscit nisi dirigat aspectum supra ipsum cognoscibile,& secundum illud quod est in re, ipse componat species in se: & tunc habet ita claram,& certam cognitionem de re, sicut si speciem statim reciperet. Et hæc positio magis placet: quia concors est rationi,& Philosophiæ, & sacræ Scripturæ: & patet responsio ad omnia obiecta, si bene intelligatur.

Improbatio.

Porph. c. de proprio.

Positio 3.

1. Ad illud enim quod obiicitur quod angeli didicerũt, &c. dicendũ quod hæc positio bene ponit angelos multa discere, sed non propter hoc, species nouas recipere, nec illud est incompossibile. Ego enim habeo specié hominis,& animalis, dum scio vnam conclusionem de eis: sed per multiplicem conuersionem, & collationem poterit circa easdem res per easdem species noua cognitio generari secundum diuersas operationes, & habitudines: & ita aliquid addiscam, sed non nouam speciem recipiam: sic & angeli multa didicerunt, tum ex propria industria, tum ex reuelatione, tum ex experientia.

2. Ad illud quod obiicitur quod tunc cognosceret contingentia, & absentia, dicendum quod sicut tactum est, ad cognitionem harum rerum particularium,& maxime contingentium, non sufficit habere species innatas, nisi aspectus angelicus conuertatur, & conuersio requirit rei existentiam, vel in se, vel in causa: requirit etiam præsentiam, eo quod virtus angelica est finita: ideo in approximatione aliqua proportionali est, cum se conuertit ad rem extra: & ita patet, quod non propter hoc cognoscit futura, vel etiam contingentia.

3. Ad illud quod obiicitur quod aut non cognoscit singularia, aut habet species infinitas, dico, quod cognoscit singularia per species vniuersalium applicando, & appropriando. Vnde per appropriationem proprie, & distincte cognoscit: nec oportet nouas species recipi, nec oportet infinitas esse, quia singularia ad numerum finitum vniuersalium reducuntur: sed finitæ species infinitis modis componi possunt: & ideo nunquam tot singularia cognoscit angelus, quin adhuc possit cognoscere plura sine receptione speciei nouæ, non tamen sine directione aspectus supra rem. Ex qua directione non recipit speciem à cognoscibili, cum sit in actu per specié quam habet: sed dirigendo aspectum, speciem appropriat, & appropriando componit: & rem singularem sub sua proprietate cognoscit, & percipit, quia tota cognitio est à forma, & forma hæc species est, quæ est totum esse indiuiduorum.

4. Ad illud quod obiicitur de applicatione, quod supponit cognitionem, dicendum quod verum est, quod supponit cognitionem,& relinquit cognitionem: sed tamen aliam præsupponit, aliam relinquit. Angelus enim sine conuersione aliqua habet cognitionem loci: & cum conuertit se supra locum, cognoscit omnes res, quæ sunt in loco, applicando species vniuersales ad singularia, & componendo: & illæ species sub tali applicatione, & compositione remanent in angelico intellectu: & ita relinquunt cognitionem nouam sine receptione speciei. Ponatur etiam quod nullam haberet cognitionem: sed solum speciem vniuersalis in intellectu suo, adhuc poterit applicare, & appropriare non casualiter: sed certitudinaliter. Quod patet sic: Homo enim cum nascitur, non habet cognitionem, nec speciem singularium, nec communem, nec propriam: sola tamen directione aspectus super res cognoscit omnia visibilia,& recipit simul cognitionem certam & speciem, quia denudatus erat à forma recepti, quod si haberet species, multo melius posset, dirigendo aspectum ad res mundanas, eas cognoscere, non suscipiendo species cum iam habeat, sed ex directione: & applicare,& appropriare, & componere,& distincte nosse.

QVÆSTIO II.

An Angelus naturali cognitione, sine medio,& creaturæ adminiculo diuinam essentiam cognouerit.

S. Thom. 1. p. q. 55. art. 1.
Et de Verit. q. 18. art. 1.
Scot. 2. Sent. dist. 3. q. 0.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 3. p. 2. q. 2. art. 1. dub. 1.
Et de Cognitione Aug. q. 2.
Rich. 2. Sent. dist. 3. art. 6. q. 2.
Henricus Quol. 5. q. 14.
Durand. 2. Sent. dist. 3. q. 6.
Ioan. Bacch. 2. Sent. d. 6. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 3. q. 10.

De naturali cognitione angeli respectu creatricis essentię. Et est quęstio, vtrũ angelus per cognitionem naturalium diuinam essentiam cognouerit in se ipsa sine

Ad tum

omni

omni medio, & creaturæ adminiculo. Et quod ſic, videtur: Angelus per naturam habet deiformem intellectum ſicut vult Dionyſius in lib. de diuin. nom. ſed intellectus humanus quando factus eſt deiformis cognoſcere poteſt Deum in luce ſua: non enim efficitur deiformis, niſi per gloriam: ergo & hoc poterat angelus per naturam.

y. de nom. ʃt

2. ITEM angelus per naturam eſt ſpeculum clarum ipſius ſupremi luminis: ſed illud lumen ſemper quantum eſt de ſe, & naturaliter ſuperſplendet ſpeculo intellectuali. Si ergo ſpeculum mundum obiectum ſoli claritatem ſuſcipit per naturam, ergo & angelus claritatem illius ſupernæ lucis: ergo cum poſſit oculum ad illam ſupernam lucem nullo obſiſtente dirigere, ſed & dirigendo cognoſcere: ergo videtur quod naturali cognitione ipſam diuinam lucem in ſeipſa cognoſcat. Si dicas quod acies intellectus angeli retunderetur propter improportionabilitatem luminis. Contra: Semper manet improportionabilitas quidquid detur angelo: ergo nunquam videret.

3. ITEM quæ ſunt eſſentialiter, & præſentialiter in potentia cognoſcente, cognoſcuntur per ſui præſentiam, & eſſentiam, ſicut dicit Auguſt. de Trin. & ſuper Geneſ. ad literam, quod anima ſeipſam, & habitus ſuos per eſſentiam, & præſentiam cognoſcit. Si ergo Deus præſentiſſimus erat intellectui angelico, & hoc per naturam: ergo naturaliter ipſam diuinã eſſentiam in ſeipſa cognoſcebat.

e 13. & ſuper 15.

4. ITEM omne illud quod eſt ens cognoſcibile per ſe, aut cognoſcitur per ſui eſſentiam, aut per ſpeciem. Si ergo angelus cognoſcebat Deum naturaliter, vt dicit Magiſter in litera, aut per ſpeciem, aut in ſua eſſentia; ſed non per ſpeciem: ergo, *&c.* Quod autem non per ſpeciem videtur. Species enim eſt maioris ſimplicitatis, & abſtractionis, & puritatis, quam illud cuius eſt ſpecies: ſed nihil Deo ſimplicius: ergo Deus ſpeciem non habet: ergo non poterat angelus Deum noſſe per ſpeciem, & nouit per ſpeciem, vel eſſentiam: ergo, *&c.*

5. ITEM Angelus per naturalem cognitionem Deum cognoſcebat. Aut ergo ſub velatione, aut facie reuelata. Nõ ſub velatione, quia velamen non eſt niſi propter culpam, vel propter molem carnis coniunctam. Sed in angelo nulla erat macula culpæ, nulla moles carnis coniuncta, nec phantaſmatum obſiſtentia: ergo ſua naturali cognitione ſummam eſſentiam, in ſua luce videbat.

6. ITEM ſi angelus cognoſcebat Deum: aut ergo per medium, aut ſine medio. Si ſine medio: ergo videbat in ſeipſo. Si per medium: ergo inter mentem angeli, & Dei, aliquid erat medium, quod eſt contra Auguſtinum, & contra rationem. Nam illud mediũ, aut eſſet magis proportionabile Deo, quam mens angeli, aut minus. Si magis, ergo aliqua creatura ſuperior angelo. Si minus: ergo potius impediebat cognitionem, quam adiuuabat. Reſtat igitur quod angelus per cognitionem naturalem, cognoſcebat diuinam eſſentiam in ſeipſa.

CONTRA: Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te Deum: ergo in viſione Dei eſt beatitudo ſumma: ſi ergo hoc habet angelus per naturam: ergo per naturam erat beatus.

ITEM adhuc naturalia ſalua ſunt in angelis, maxime quæ ſpectant ad intellectum: ſi ergo per naturam poterant diuinam lucem conſpicere in ſe: ergo & nunc poſſunt: ergo non ſunt in tenebris damnationis, quod aperte falſum eſt.

ITEM proximior eſt Deo anima habens gratiam, quam ſit angelus habens ſola naturalia: ſed anima exuta cum gratia non poteſt aſpicere lucem ſummam, niſi adiuuetur per gloriam, ſicut patet de his qui ſunt in purgatorio, & fuerunt in lymbo: ergo videtur quod nec angelus per naturam.

ITEM lux diuinæ eſſentiæ eſt ſupra omnem intellectum creatum, quantumcunque ille intellectus ſit excellens in naturalibus: ergo nunquam intellectus creatus in illam intuendam aſcendet virtute ſua, niſi Deus condeſcendat per gratiam: ergo impoſſibile eſt, quod angelus naturali cognitione cognoſcat diuinam eſſentiam.

A ITEM multo plus eſt Deus ſupra intellectum angelicum, quam ſit angelus ſupra intellectum humanum: ſed homo non poteſt noſſe angelum, niſi angelus condeſcendat ei: ergo nec angelus ipſam diuinam lucem in ſeipſa.

ITEM impoſſibile eſt quod aliquis oculus perueniat ad cognitionem luminis ſolaris, niſi per immiſſionem radiorum ſolis, quantumcunque habeat alia lumina: ergo impoſſibile eſt, quod aliquis ad cognitionem ſupernæ lucis perueniat per illuminationem aliquam naturalem, vel acquiſitam, niſi Deus ſuæ luminoſitatis radium immittat: ſed miſſio hæc non eſt niſi per gratiam: ergo impoſſibile eſt, quod aliqua creatura quantumcunque nobilis, diuinam lucem in ſeipſa per naturam cognoſcat.

B

CONCLVSIO.

Angelus naturali cognitione diuinam eſſentiam in claritate eſſentiæ non poterat videre, cum eius ſplendor cuiuſcumque virtutis creatæ vires tranſcendat.

RESP. Ad arg. Dicendum quod angelus naturali cognitione diuinam eſſentiam non poterat videre in eſſentia, ſiue claritate ſua: & hoc patet, quia hæc cognitio eſt primum præmium, quo habito, mens creata quieſcit tãquã beata & perfecta: hoc autem præmium nemo obtinet niſi gratuita Dei influentia. Si autem quæratur ratio huius: ſane dici poteſt, quod diuina lux propter ſui eminentiam eſt inacceſſibilis viribus omnis naturæ creatæ: & ideo per quandam benignitatis condeſcenſionem C facit ſe cognoſci, ita quod in illa cognitione cognoſcens multo plus agatur, quam agit: illa autem condeſcenſio bonitatis quid gratuitum dicit: ſed conſtat, quod non dicit diuinæ eſſentiæ humiliationem, quia non poteſt minorari: ſed dicit alicuius radii gratuitam immiſſionem, per quam anima clare cognoſcit, cum eſt miſſio in abundantia, ſicut erit in gloria: & ita angelus diuinam eſſentiam non poteſt per naturam cognoſcere in ſeipſa, ſicut oſtendunt rationes inductæ, & ſicut colligitur à Dionyſio in principio myſt cæ Theologiæ.

1. AD illud quod obiicitur, quod eſt deiformis per naturam, dicendum quod hoc non dicitur, quia habeat deiformitatem, quam habet intellectus glorioſus per aſſimilationem, quæ eſt in ſtatu perfecto: ſed deiformis dicitur, quia ſine ſuſceptione ſpecierum per id quod habet D in ſe, actu cognoſcit.

2. AD illud quod obiicitur, quod eſt ſpeculum clarũ, dicendum quod Deus refulget in omni creatura tanquam cauſa in effectu ſuo, & ex omnibus poteſt cognoſci, & maxime in creatura, quæ ipſius Dei eſt inſignita imagine: ſed illa refulgentia luminis, per quam videtur Deus facie ad faciem, non eſt naturæ, ſed condeſcenſionis, & gratiæ. Nec eſt ſimile de luce corporali, quæ naturaliter influit lumen in hæc inferiora: non ſic debet intelligi de luce æterna.

3. AD illud quod obiicitur, quod Deus præſentialiter eſt in anima, *&c.* dicendum quod eſſe præſens alicui, hoc eſt dupliciter. Vel vt principium conſeruans, & continens vel vt obiectum immutans, & mouens Primo modo eſt Deus præſens angelo, & lux cæco, ſecundo modo non: & E ideo non eſt ſimile de anima, & eius habitibus, quoniam præſentes ſunt animæ vtroque modo. Et ratio huius eſt: quoniam hæc cognoſcibilia non ſuperexcedunt cognoſcentis potentiam, & naturam.

4. AD illud quod obiicitur, quod aut per ſpeciem, aut per eſſentiam, *&c.* dicendum quod adhuc eſt tertius modus cognoſcendi, ſcilicet per effectum: cognoſcitur autem Deus per effectus viſibiles, & per ſubſtantias ſpirituales, & per influentiam luminis connaturalis potentiæ cognoſcenti, quod eſt ſimilitudo quædam Dei non abſtracta, ſed infuſa, inferior Deo: quia in inferiori natura, ſicut dicit Auguſt. 9. de Trin. c. 11. & habitum eſt in primo: & reſpondetur illi rationi, quod procedit ex diuiſione inſufficienti.

Aliter Scot. qui 2. Sen. diſt. 3. q. 9. arguit contra S. Tho. ibi contra ſecundum: ea enim arg. militant contra S. Bon.

5. AD illud quod obiicitur de velatione, dicendum

quod non posse pertingere ad alicuius cognitionem, hoc est dupliciter, vel propter cordis obscuritatem, vel propter cognoscibilis profunditatem. Si primo modo, sic dicitur impediri velatione. Si secundo modo sic impeditur non propter interpositionem velaminis, sed propter sublimitatem cognoscibilis. Primo modo impeditur homo peccator. Secundo modo angelus. Vnde nec videbat sub velamine ænigmatis, nec tamen facie ad faciem: quia medium est inter vtrumque, videlicet Deum videre in speculo absque ænigmate.

6. Ad illud quod obiicitur quod aut cognoscebat Deū per medium, aut sine medio, dicendum quod per mediū, scilicet per effectum: non quia illud medium magis erat proportionale, sed magis erat proportionale intellectui angelico: vnde naturaliter videbatur per speculum, & per vestigium, quamvis non per ænigma. Nec illud est contra Augustinum quia (sicut infra melius patebit) August. vult quod inter mentem, & Deum non cadit medium, scilicet in ratione causæ efficiētis, vel influentis: cadit tamen medium manuductionis: quod tamen non habet rationem medii proprie, quia magis subseruit potentiæ cognoscenti, quam præsit.

Li 3. de Tri. cap. 8. & 4. cap vlt. to. 3.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER tertio loco quæritur de naturali Angelorum dilectione, & de ipsa duo quæruntur. Primo de dilectione qua diligebant Deum. Secundo de dilectione qua vnus Angelus diligebat alterum.

QVÆSTIO I.

An Angeli naturali dilectione dilexerint Deum propter se, & super omnia.

Alex. Alens. 2. p. q. 31. Membro 3.
S. Tho. 1. p. q. 60. art. 5.
Et 1. 2. q. 109. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent dist. 3. p. 2. q. 3. art. 1. dub. 2.
Richardus 2. Sent dist. 3. ar. 7. q. 1.
Guilliel. Altisiod. 2. Sent. cap. 1.
Albertus de quatuor Coæuis. q. 17.
Stephan. Brulef. 2. Sent dist. 3. q. 12.

Ad opp ositum.

DE modo naturalis dilectionis ad Deum. Et est quæstio vtrum angeli dilectione naturali dilexerint Deum propter se, & super omnia. Et quod non, videtur, quia per Bernardum dicitur quod natura est curua: ergo cum seipsa reflectitur, magis diligit se, quam alia, & alia propter se: ergo, &c.

2. ITEM qui diligit aliquid supra se, eleuatur supra se. Amor enim iungit amantem cum amato. Si ergo magis diligit quod est supra se quam se: ergo supra se eleuatur: sed nihil per se eleuatur supra se: ergo necesse est, quod talis amor aliud principium habeat, quam naturam.

3. ITEM actus dilectionis est nobilissimus inter omnes actus animæ: & motus iste, scilicet diligere propter se, & super omnia, est motus quo nullus potest cogitari nobilior: ergo si natura potest in hunc sine gratia, multo fortius & in quemlibet alium: & ita nulla est opportunitas gratiæ naturæ institutæ. Et iterum. Si nobilissimus est, Deo est placitus, & acceptus: ergo dignus remuneratione: ergo gratia non est necessaria ad merendum.

4. ITEM dilectio naturalis diligit quod diligit per modum desiderij, seu concupiscentiæ: sed omnis concupiscentia naturalis supponit aliquam indigentiam: sed quandocumque aliquis diligit aliquid propter suam indigentiam magis diligit illud, in quo est indigentia, quam illud quod supplet: vt cum appeto vestimentum propter indigentiam corporis, & similiter cibum: magis diligo corpus, quam vestimentum, vel cibum: ergo si angelus naturaliter diligit Deum propter suam indigentiam: ergo magis diligit se quam Deum.

Fundamenta. Ca. 3. inter prin. & medium, to. 3.

CONTRA per Augustinum de fide ad Petrum: Tales Deus creauit Angelos, vt præ se ipsis illum diligerent, cuius opere se tales creatos esse cognouissent.

A ITEM ratione videtur, quia affectus angelicus amabat bonum naturali dilectione: aut ergo quia bonum, aut quia bonum sibi. Si quia bonum, cum Deus esset summe bonus, magis ergo ipsum Deum quam aliquid aliud diligebat. Si quia bonum sibi: sed Deus adhuc melius erat ei quam aliquid aliud: quia bonus immo optimus est affectui quærenti illum: ergo quocumque modo, videtur quod ipsum propter se & super omnia diligebat.

ITEM gustus sanus nō errans in iudicio, id magis desiderat & magis amat, quod est magis delectabile: sed Deus est maxime delectabilis: ergo cum Angelus à sua conditione hoc nosset, & affectum sanum haberet, ergo in eo propter se & super omnia delectabatur: sed illud magis diligit, in quo magis est, & propter se delectatur: ergo, &c.

B ITEM hoc mandatum de diligendo Deum propter se & super omnia, erat scriptum in corde Angeli: ergo conscientia dictabat ei quod ad hoc tenebatur: ergo si non sic diligebat, contra conscientiam faciebat: ergo peccabat: ergo ante peccatum, Deum super omnia diligebat. Si tu dicas quod conscientia non obligabat eū nisi pro tēpore gratiæ, quia ante non poterat. Contra: Affectus Angeli ante peccatum non repugnabat intellectui, alioquin ante peccatum erat bellum: sed intellectus dicit nihil esse diligendum super omnia nisi Deum: ergo cum oporteret angelum aliquid diligere super omnia, necesse erat quod aut diligeret Deum propter se & super omnia, aut faceret contra conscientiam, & ita peccaret.

C ITEM angelus diligebat Deum, aut ergo fruens, aut vtens. Si fruens: ergo propter se, & super omnia. Si vtens: ergo cum summa peruersio sit vti fruendis: erat peruersus, & affectus erat in eo inordinatus, cum faceret de via, terminum, & econuerso: patet ergo, &c.

CONCLVSIO.

Angelus atque homo, cum recti creati fuerint à Deo, eorumque rectitudo in amore consistat, habiles fuerunt ad diligendum Deum propter se, & super omnia naturali dilectione.

RESP. Ad arg. Dicendum quod absque dubio, tempore naturæ institutæ tam homo, quam angelus habilis erat ad diligendum Deum propter se & super omnia. Et hoc patet: impossibile enim erat eum aliter esse rectum.
D Rectitudo enim mentis consistit radicaliter in amore. Amor autem rectus esse non potest, si aliquid diligat supra Deum vel æque, vel aliquid diligat propter se, & Deum propter aliud: si ergo Deus fecit hominem & angelum rectum, patet quod vnicuique dedit habilitatē ad amandum Deum super omnia, & propter se: Patet etiam hoc planius, si attendamus quid est diligere propter se, & super omnia. Contingit enim aliquid diligi dilectione concupiscentiæ, sicut aliquis amat vinum, vel amicum, siue socium. Propter se vero aliquid diligere est non alterius gratia, sed ibi sistere, sicut ebriosus diligit vinum propter se. Propter aliud & alterius gratia, sicut sobrius diligit potum propter salutem. Similiter in amore amicitia propter se diligere est non alterius gratia velle alteri bonum, sicut dicit Philosophus, quod diligimus amicos propter se, & si nihil omnino boni debeat nobis ab ipsis esse. Aristot Ethic. c
E Propter aliud vero est alterius gratia, sicut aliquis diligit hominem propter commodum suum: sicut dicit idem quod inimicos nostros volumus esse iustos: vt nihil nobis noceant. Diligere vero aliquid super omnia amore amicitiæ, est nullo commodo, vel incommodo velle ipsum offendere, nec amicitiam soluere: similiter dilectione concupiscentiæ est nullo commodo, vel incommodo velle illud perdere. Quoniam igitur affectus angeli Deum habere cupiebat propter se, quia summe bonum & summe reficiens, non alterius boni gratia, & Deo volebat bonum propter se, multo magis quam amicus amico: similiter nullo commodo, vel incommodo volebat Deum offendere vel perdere vt manifestum est, &

patet

patet intuenti: dico quod Deum diligebat propter se, & super omnia.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod motus naturæ curuus est, dicendum quod aut Bernardus intelligit de natura qua communicamus cum brutis: aut si de rationali, intelligitur provt lapsa est: aut hoc vocat curuitatem, quod appetit sibi. Sed esto quod Deum appetat sibi non tamen aliquid magis diligit sibi quam Deum, & ita nihilominus propter se, & super omnia.

2. Ad illud ergo quod obiicitur quod eleuatur supra se, dicendum quod eleuari supra se est dupliciter, aut supra suum posse, & hoc est impossibile nisi adiuuetur natura: aut supra suum esse, & hoc est impossibile, & naturale: vnde bene concedo, quod homo naturaliter natus est eleuari supra se, id est, ad id quod est supra se, contemplando, & amando.

3. Ad illud quod obiicitur quod motus iste videtur nobilissimus, & difficillimus, & Deo gratissimus, dicendum quod motus iste aliter est gratię, aliter est naturę institutæ. Naturæ institutæ est ex quadá habilitate, & rectitudine respectu boni. Gratiæ vero est, quia captiuatur affectus in obsequium Christi: sicut intellectus per fidé, túc autem captiuatur intellectus in obsequium Christi, quando contra illud quod ratio sua dictat, assentit primę veritati, sic & affectus quando id ad quod diligendum naturaliter inclinatur, amore Christi paratus est odire, vel econuerso, quando id ad cuius odium naturaliter inclinatur, paratus est amare, & talis est affectus qui contemnit vitam & honores, & omne desiderabile & amat odientes se, & lædentes propter Deum: & hic est solus affectus qui Deo famulatur, & quem Deus acceptat, & remunerat: & hic non est à natura, sed solum à gratia. Aliter etiam differt hic motus ab illo, quia ille à cognitione naturali, scilicet qui est dilectionis naturalis, aliud est à cognitione fidei. Et differt hæc cognitio ab illa, quia cognitio naturalis cognoscit Deum summe bonum propter diffusionem, siue communicationem bonitatis in effectibus creatis: sed fides dictat Deum summe bonum per communicationem bonitatis in diuinis personis, & vtraque cognitio dicit Deũ summe bonum, & summe diligendum: sed multo nobilius fides, siue cognitio gratuita: per hunc modum vtraque dilectio Deũ diligit summe, sed magis & nobilius dilectio gratuita. Alia differétia cósueuit dari, quod dilectione naturali diligit Deũ animus, siue affectus rect°, quia bonus sibi: & ideo summe diligit, quia summe bonum sibi, & omne bonum quod est, & quod habet, pendet ex ipso, & nihil esset nisi per ipsum: ideo plus Deum diligit, quam etiam seipsum. Sed dilectione gratuita diligit quis Deum quia bonus: & quia summe bonus, diligit summe: & quia non est bonus ipse homo, nisi inquantũ est ad Deũ, non diligit se nisi propter Deum, & hoc dico dilectione gratuita. Et sic triplex est differentia, prima est à parte modi diligendi: secunda à parte cognitionis disponẽtis, siue principij: tertia est à parte motiui: omnes autem sunt rationabiles, sed primæ magis innitendum.

4. Ad vltimum soluendum est per interemptionem, quia natura rationalis, de qua nunc loquimur, non tantum amat ratione indigentiæ, sed etiam ratione conuenientiæ, & complacentiæ: & ideo magis illud quod natum est summe delectare, & summe placere.

QVÆSTIO II.

An Angelus naturali distinctione magis diligat superiorem, parem, an inferiorem.

Alex. Alens. 2. p. q. 31. Memb. 4.
S. Thom. 1. p. q. 60. art. 4.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 3. p. 2. q. 3. art. 1. dub. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 3. art. 7. q. 2.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 3. q. 12.

Vtrum Angelus naturali dilectione magis diligat superiorem, an parem, an inferiorem. Et quod magis superiorem, videtur. Si angelus angelum naturaliter

A diligit: aut ergo, quia bonum, aut quia beneficum: sed quocumque modo Angelus superioris ordinis magis est bonus: & iterum magis est beneficus, quia Angelus inferioris ordinis à superiori recipit illuminationes, per eum modum per quem Dionysius dicit: ergo, &c. *Diony. lib. de cælest. hier. cap. 7. & 9.*

Item Angelus per naturam institutam Deum super omnia diligebat: ergo si illud quod magis approximat ad summũ in omni genere est magis intensum: ergo si summe diligebat Deum, id est, super omnia: ergo magis illud quod Deo erat similius, & proximius: sed angelus superioris ordinis est huiusmodo: ergo, &c.

Item Angelus inferioris ordinis nolebat æquiparari angelo superioris ordinis, quantum erat de naturali appetitu: ergo magis & eminentius bonũ ille volebat quã B sibi: sed super omnes angelos pares, & inferiores se diligebat: ergo, &c. Quod autem magis diligeret angelum eiusdem ordinis, videtur: Dilectio naturalis concernit similitudinem. Vnde Ecclesiasticus: Omne animal diligit sibi simile: sed angelus eiusdem ordinis similior est angelo sui ordinis quam alterius: ergo magis diligit. *Eccl. 13. c*

Item naturalis dilectio intenditur per familiaritatem, & domesticitatem: vnde magis diligit homo naturaliter domesticum & socium suum quam extraneum: sed maior est familiaritas & societas Angelorum eiusdem ordinis: ergo, &c.

Item Ecclesia triumphans conformis est Ecclesię militanti: sed in Ecclesia militante est distinctio ordinum, C & religionum: & recto ordinato affectu, qui non repugnat gratiæ, plus iungitur homo ei qui est eiusdem professionis: ergo pari ratione & angelus naturali dilectione plus diligebat angelos eiusdem ordinis.

Quod autem magis angelos inferioris ordinis, videtur. Primo, quia probatio dilectionis est exhibitio operis: sed angelus superioris ordinis plus se communicat angelo inferioris quam paris, vel superioris, & ad hoc faciendum ordinatur per naturam, non solum per gratiam: ergo, &c.

Item per naturã plus amat rationalis creatura præesse, quàm subesse: sed angelus medij ordinis, ideo subest, quia habet superiores: ideo pręest, quia habet inferiores, ergo si magis diligit præesse: magis per naturam diligit habere ordines inferiores quam superiores: ergo, &c.

D Item nos videmus in linea consanguinitatis carnalis, quod magis diligit homo eum qui est infra: quam eum qui est supra vel iuxta, vt puta magis filium quam patrem, vel fratrem, & hoc est per naturam: ergo videtur pari ratione quod in ordinibus Angelorum magis affectio conuertatur ad eum qui infra est, cum nullum sit vinculum consanguinitatis, nec supra, nec iuxta.

Conclvsio.

Angelus ratione optati maioris boni magis diligit superiorem Angelum: ratione vero intensioris affectus, plus diligit æqualem: ratione vero impensi beneficij, plus diligit inferiorem.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod magis diligere aliquẽ hoc potest esse tripliciter. Aut ratione boni optati, aut E effectus intensi, aut ratione effectus impensi. Ratione boni optati, dicitur quis aliquem magis diligere, quando ei maius bonum optat, & sic dicitur diligere magis, quia ad maius. Hoc modo naturali dilectione procedente ex iudicio rationis rectæ magis diligebat angelus angelum superiorem, volebat enim ipsum excellere, & plus boni habere, sicut & Deus conditor voluit sic ordinare. Ratione affectus intensi dicitur magis alterum diligere, quando affectio eius plus trahit alterum, & magis consolatur de eius societate: & sic dicitur aliquis magis illum diligere cum quo libentius cohabitat. Et sic angelus magis diligebat per naturam angelum eiusdem ordinis: Quia sicut naturali affectu magis diligit quis compatriotas suos, maxime quando conformatur sibi in moribus: & sicut magis diligit homo eum qui est eiusdem professionis, & officij, vbi inuidia non interponit partes

suas:

suas:sic angelus alterum angelum eiusdem ordinis,magis dilectione naturali amplecti intelligendum est,cum se viderit à Conditore in officijs æqualitate,& naturæ,similitudine illi sociatum, nec esset tunc morum diuersitas,nec inuidiæ malignitas.Ratione effectus, siue beneficij impensi dicitur quis magis eum diligere,cui plura bona impendit,& circa quem magis sollicitatur, sicut magis Magister confouet filium tenellum,& sollicitior est circa illum quam circa adultum,& magis circa infirmum quam circa sanum : & hoc facit consideratio maioris indigentiæ.Et hoc modo dici potest,quod angelus superioris ordinis magis diligit angelum inferioris,quia angelus paris vel superioris ordinis non indiget sic sua instructione, siue purgatione secundum quod angelus inferioris ordinis. Et sic secundum diuersas vias,membra propositæ quæstionis se habent sicut excedentia & excessa:& ideo rationes ad tria prædicta mēbra decurrentes sibi non obuiant, & concedi possunt, quamvis non sint multum cogentes. Si autem quis ex prædictis omnibus simpliciter velit inferre maioritatem dilectionis, vnica responsione potest omnibus obuiari, scilicet quod omnes procedunt ab insufficienti. Si vero concluditur excessus dilectionis determinatæ, vel in bono optato,vel in affectu intenso,vel in effectu impenso,satis de plano omnes possunt concedi.

DISTINCT. IV.

An Deus creauerit Angelos perfectos, & beatos, an miseros & imperfectos.

POST hac videndum est, vtrum perfectos & beatos creauit Deus Angelos, an miseros & imperfectos. Ad quod dici potest quod nec in beatitudine, nec in miseria creati sunt. Miseri enim ante peccatum esse non potuerunt,quia ex peccato miseria est. Nam si nō fuisset peccatum, nulla esset miseria. Beati quoque nunquam fuerunt illi qui ceciderunt : quia sui euentus ignari fuerunt id est peccati & supplicij futuri. Si enim lapsū suum præsciuerunt, aut vitare voluerunt, sed non potuerunt,& ita erant miseri : aut potuerunt, sed noluerunt, & ita erant stulti & maligni.Ideoque dicimus, quia non erant præscij euentus sui : nec eis data est cognitio eorum quæ futura erant super eos. Boni vero & qui perstiterunt, forte suæ beatitudinis præscij fuerunt. Vnde August. super Gen. Quo modo, inquit,beatus inter Angelos fuit,qui futuri peccati atque supplicij præscius non fuit? Quæritur autem cur nō fuerit. Forte hoc Deus reuelare diabolo noluit, quid facturus, vel passurus esset:cæteris vero reuelare voluit quod in veritate mansuri essent. His verbis videtur August. significare, quod Angeli qui corruerunt, nō fuerunt præscij sui casus:ideoque beati non fuerunt. Et quod angeli qui perstiterunt, beatitudinem sibi affuturam præsciuerunt, atque de ea certi in spe extiterunt:vnde quodammodo iam beati erant. Et reuera si ita fuisset, posset illos dici aliquo modo fuisse beatos, alios vero non, qui nesciuerunt euentum suum.

Aug. li. 11. c. 17. tom. 3.

Quod opinando Augustinus hæc dixit non asserendo, scilicet quod angeli qui perstiterunt,præscij fuerunt futuri boni.

Lib. & cap. iisdem.

Sed hoc magis opinando & quærendo dicit Augustinus quā asserendo : vnde & huic opinioni opponens cōsequenter subdit:Sed quare discernebātur illi à cæteris,vt Deus istis quæ ad ipsos pertinerent, non reuelaret,aliis vero reuelaret, cum non prius sit ipse vltor A *quam aliquis peccator,non enim damnat ipse innocentes. Hic videtur innuere quod nec peccaturis futurum malum, nec permansuris futurum bonum reuelauerit. Ideoque nec illi qui ciciderunt vnquam, nec illi qui perstiterunt vsque ad consummationem beati fuerūt, quia beati non poterant esse, si de beatitudine certi non erant : vel si damnationis incerti erant. Vnde Augustinus in eodem, Dicere, inquit, de angelis, quod in suo genere beati esse possent damnationis vel salutis incerti, quibus nec spes esset quod mutandi essent in melius : nimia præsumptio est. Quo modo enim beati esse possunt,quibus est incerta sua beatitudo.*

Cap. 19.

B Summam colligit prædictorum, confirmans omnes angelos ante confirmationem,vel lapsum non fuisse beatos, nisi quis per beatitudinem accipiat illum statum innocentiæ,in quo fuerunt ante casum.

Ex prædictis consequitur, quod angeli qui corruerunt,nunquam beati fuerunt,nisi beatitudinē aliquis accipiat illum statum innocentiæ,in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perstiterunt, aut suam beatitudinem futuram,Deo reuelante præscierunt, & ita spei certitudine, aliquo modo beati fuerunt : vel incerti extiterunt suæ beatitudinis : & ita aliter beati non fuerunt, quam reliqui qui ceciderunt. Mihi autem quod posterius dictum est, probabilius videtur.

Aug. l. de Ciu. te Dei 13. tom.

C Responsio ad id quod quærebatur, an angeli essent creati perfecti aut imperfecti ; & dicitur quod perfecti fuerunt secundum aliquid, & imperfecti secundum aliquid.

Ad hoc autem quod quærebatur, vtrum perfecti vel imperfecti fuerint creati, dici potest,quia quodam modo perfecti fuerint,& quodam alio modo imperfecti. Non enim vno modo aliquid dicitur perfectum, sed pluribus.

D Quod tribus modis dicitur perfectum, secundum tempus, secundum naturam, & vniuersaliter perfectum.

Dicitur namque perfectum tribus modis. Est enim perfectum secundum tempus, & perfectum secundum naturam, & est vniuersaliter perfectum. Secundum tempus perfectum est, quod habet quidquid tempus requirit, & conuenit secundum tempus haberi : & hoc modo Angeli erant perfecti ante confirmationem vel lapsum. Secundum naturam perfectum est, quod habet quidquid debitum est, vel expedit naturæ suæ ad glorificationem : & hoc modo perfecti fuerunt angeli post confirmationem, & erunt Sancti post resurrectionem. Vniuersaliter & summe perfectum est, cui E *nihil vnquam deest, & à quo vniuersa proueniunt bona, quod est solius Dei. Prima ergo perfectio est naturæ conditæ:secunda naturæ glorificatæ: tertia naturæ increatæ.*

Prædicta breuiter tangit, addens quales fuerint Angeli in conuersione, & auersione.

Quales fuerint Angeli in creatione ostensum est, boni scilicet, & non mali : iusti, id est, innocentes & perfecti quodam modo : alio vero modo imperfecti. Beati vero non fuerunt vsque ad confirmationem,nisi beatitudo accipiatur(vt iam dictum est)ille status innocentiæ, & bonitatis in quo conditi sunt.

Distin.

DIST.

DISTINCT. IV.

De habitus beatitudinis, & miseriæ Angelorum.

Post hæc videndum est, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de habilitatibus naturalibus, & de habilitatibus ad perfectionem præparātibus. In hac parte agit de habilitatibus in statum perfectū constituentibus, vnde inquirit, vtrum angeli mox vt creati sunt, fuerint beati, & perfecti. Diuiditur autem hæc pars in duas. In prima prosequitur quæstiones de beatitudine. In secunda de perfectione, ibi: *Ad hoc autem quærebatur.* Prima pars habet tres. In prima determinat quæstionem quantum ad illos qui ceciderunt, ostendens quod nunquam beati fuerunt. In secunda quantum ad eos qui remanserunt, & hoc ibi: *Boni vero qui perstiterunt*, &c. In tertia breuiter resumit prædeterminata de vtrisque, ibi: *Ex prædictis consequitur*, &c. Similiter secunda pars in qua prosequitur, vtrum angeli sint creati perfecti, habet tres particulas. In prima innuit, quod per distinctionem est respondendum. In secunda subiungit distinctionem; ibi: *Dicitur namque perfectum*, &c. In tertia vero resumit prædeterminata, breuiter ostēdens qualis facta fuerit natura Angelica, ibi; *Quales facti fuerūt angeli in creatione.*

Beati quoque nunquam fuerunt qui ceciderunt, quia sui euentus ignari fuerunt. **Dub. I.**

CONTRA: Ad hoc quod aliquis sit beatus non oportet scire omnia: sed sufficit Deum cognoscere: ITEM beatitudo non est aliud quam clara visio Dei: sed ad hoc non requiritur cognitio euentus: ergo, *&c.*

RESP. Dicendum quod ad beatitudinem non solum dos visionis requiritur: sed perfectæ tentionis: perfecta autem tentio nō est nisi quando est cum securitate: securitas autem non est nisi vbi est securitas de permansione: & quia hoc angeli non potuerūt habere saltem qui lapsuri erant, quia falsum erat ipsos permansuros: ideo beati non fuerunt. Ad illud quod obiicitur quod sufficit Deum cognoscere, dicendum quod falsum est, immo oportet etiam perfecte tenere. Et quod subiungit, quod apetta, & clara visio Dei est tota merces, dicendum est quod hoc est verum per concomitantiam, vix enim aut nunquam est ita aperta Dei visio, quin sit futuræ permansionis certitudo: aut si non est, non est in illa perfecta beatitudo: hoc autem visionem apertam quæ est facie ad faciem non habuerunt angeli ante confirmationem, immo simul Dei visionem habuerunt, & tentionem: licet ante aliquatenus cognoscerent, & amarent, siue ad hæc duo habiles essent.

Quia beati esse non poterant, &c. **Dub. II.**

CONTRA: Certitudo damnationis potius est contraria beatitudini quam consona: sed si certitudo nihil confert ad gloriam: ergo incertitudo nullo modo impedit gloriam, siue beatitudinem perfectam.

RESP. Dicendum quod de aliquo futuro dupliciter potest haberi certitudo, vel in partem affirmatiuam, vel in partem negatiuam: & sicut ad beatitudinem oportet habere certitudinem de eius perpetuitate futura, ita oportet habere certitudinem de miseria nunquam futura; ista enim duo sunt omnino inseparabilia. Certitudo ergo damnationis nunquam futura confert ad gloriam: & quoniam incertitudo æque priuat certitudinem respectu affirmationis sicut & respectu negationis: ideo incertitudo negationis, ita repugnat sicut incertitudo permansionis: & sic habet intelligi illud verbum.

Dicitur namque perfectum, &c. **Dub. III.**

Ista diuisio perfecti videtur insufficiens, quia non tantum est perfectio secundum naturam, sed etiam secundum gratiam, & gloriam, & secundum gratiam est multiplex genus perfectionis. ITEM quæritur, quare magis accipiatur vnum genus perfectionis secundum tempus, quam secundum aliud acidens.

RESP. Dicendum quod perfectum dicit complementū, siue completionem in qua est status. Status autem ponitur in aliquo dupliciter: aut simpliciter: aut in genere. Si simpliciter, sic est tertium membrum: si in genere creaturæ, hoc potest esse dupliciter, aut in quantum exit à Deo, vt sic habet rationem vestigij, & reperitur hæc perfectio in omni creatura, quando perducta est ad modum, speciem, & ordinem sibi competentem. Alio modo in quantum creatura redit in Deum, & sic est perfectio gloriæ, & hanc vocat Magister perfectionem secundum naturam; vnde ponendum quod est perfectio secundum essentiam, & secundum participationem: & hoc dupliciter, vel secundum egressum, vel secundum regressum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæruntur tria. Primum est quales creati sint angeli quantum ad gloriam. Secundum quantum ad futuri euentus præscientiam. Tertium est quantum ad cognitionem matutinam. Circa primum quæruntur duo. Primum est vtrum in sui creatione habuerint gloriam. Secundum est vtrum habuerint gratiam.

QVÆSTIO I.

An Angeli in gloria, vel in beatitudine creati sint.

S. Thom. 1. p. q. 62. ar. 1.
Et 2. Sent. dist. 4 q. 1. art. 1.
Et Quol. 9 art. 8.
Scotus 2. Sent. dist. 5. q. 2.
Ægid Rom. 2. Sent. dist. 4 q. 1. art 1.
Richardus 2. Sent. dist. 4. ar. 2. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 4. q. 1.
Tho. Arg 2. Sent. dist. 4. q. 1. art. 1.
Gabriel Biel 2. Sent. dist. 4. q. vnica.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 4. q. 1.

VTRVM angeli creati sint in beatitudine, siue gloria. Et quod sic, videtur: Tu plenus sapientia, & perfectus decore in deliciis paradisi fuisti: sed esse in deliciis paradisi, & esse plenum sapientia est ipsa beatitudo quam dicimus æternam gloriam: ergo, *&c.* (Ad oppositum. *Ezec. 28. c*)

2. ITEM Augustinus in lib. de mirab. sacræ Scripturæ; Angelus in summo sui ordinis honore constitutus lapsus est, loquitur de angelo ante lapsum: sed summus honor ordinis angelici est beatitudo & gloria: ergo, *&c.* (*Lib. 1. c. 2. à med to. 3.*)

3. ITEM Augustinus de fide ad Pet. Angelici spiritus pro eo quod rationabiles sunt facti æternitatis, & beatitudinis donum in ipsa naturæ suæ spiritualis creatione diuinitus acceperunt. (*Aug. cap. 3. to. 3.*)

4. ITEM idem August. de ecclesiasticis dogmatibus; Angeli qui in illa qua creati sunt beatitudine perseuerant, non natura possident, vt non mutentur; ergo si modo habent veram beatitudinem, patet quod in beatitudine creati sunt. (*Ca. 39. to. 3.*)

5. ITEM ratione videtur: quia angelus à sua creatione habuit habilitatem ad diligendum Deum propter se, & super omnia: ergo habuit habilitatem ad fruendum Deo: sed ipse non habuit aliquod retardatiuum ex parte affectus, nec obumbratiuum ex parte intellectus; ergo totaliter ferebatur in ipsum Deum amore fruitionis: ergo cum talis status, & actus sit beatitudo, & gloria, patet, *&c.*

6. ITEM Deus fecit liberum arbitrium vertibile: ergo cū possit habere creatura rationalis ipsum inuertibile, vt patet modo in sanctis angelis, aliquibus debuit hoc modo facere: sed non est inuertibilitas liberi arbitrij in beato nisi per gloriā: ergo, *&c.* Aut si dias quod non debuit facere.

facere, hoc non videtur, quia debuit facere res optimo modo: sed iste est optimus status ipsius angeli: ergo aliquem in hoc statu debuit facere.

Fundamenta.

CONTRA: Ille in veritate non stetit: sed beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: ergo est status in veritate: ergo Lucifer non fuit factus beatus: sed inter omnes perfectus, & nobilis est conditus: ergo, *&c.*

ITEM obiicitur, quod perseuerantia siue securitas est de essentia, siue substantia beatitudinis: beatus enim non est qui potest amittere bonum quod habet: sed angeli potuerunt amittere, quia amiserunt: ergo, *&c.*

ITEM nullus laudatur, vel vituperatur in his quæ habet à natura vel conditione: sed sicut damnationi essentiale est vituperium, ita beatitudini essentialis est laus: ergo impossibile est, quod aliquis beatus sit à conditione, immo est repugnantia in adiecto.

ITEM aut omnes fecit Deus beatos aut aliquos. Non omnes, constat, quia plures ex eis ceciderunt. Non aliquos, vt videtur, quia tunc illi præcellerent alios quasi præexcellentia improportionali: ergo Lucifer non fuisset ausus se eis præponere: quod si ausus est, videtur quod nulli conditi sunt beati. Si tu dicas quod maiorem audaciam præsumpsit scilicet æquiparari Deo, quanto magis præesse beatis: adhuc non soluit. Si enim Deus beatos condidit angelos ab ipsa conditione: hoc fuit, quia naturæ eorum consonabat vt sub tali perfectione & tam nobili fierent: si ergo Lucifer, vt dicunt Sancti & Magister dicit in sequentibus, splendidissima habuit naturalia, magis debuit, & congruum fuit ipsius naturam gloria insigniri: quod si ipse, vt patet, beatus factus non est, patet, *&c.*

CONCLVSIO.

Angeli boni non fuerunt creati in statu beatitudinis si beatitudo statum perfectum, cum omnium bonorum plenitudine, visione Dei clara, tentioneque perfecta claudat. Quod si beatitudo tantum dicat priuationem cuiuscunque mali, tam culpæ, quam pœnæ, beati creati fuerunt.

Opinio falsa.

RESP. AD ARG. Dicendum sicut prætactum est supra. Quorundam opinio fuit quod angeli, quia sunt spirituales, & actuales, in instanti suæ creationis fuerunt in actu conuersionis, & auersionis: & sicut in prima auersione sunt damnati æternaliter illi qui auersi sunt, ita in prima conuersione illi glorificati sunt æternaliter qui conuersi sunt: & ita dicunt intellexisse Augustinum & fuisse eius positionem, quod aliqui sint creati beati, & formati, quia simul tempore, licet posterius natura factum est cœlum, & lux, id est, angelica natura informis & formata. Lux enim, vt dicit August. De Ciui. dicuntur angeli, quia illuminati sunt vt beate semperque viuerent. Sed tamen hæc positio supra improbata est tanquam falsa, & erronea, ratione illius partis quæ dicit in primo instanti fuisse auersos. Ratione alterius partis pari ratione improbata est, & patet falsitas per August. de correctione, & gratia: vbi dicit quod angeli, etsi beati sint, erat tamen adhuc quod eorum beatitudini adderetur, si permansissent. Constat quod beatitudini & gloriæ, cum sit inuariabilis, non fit additio: constat etiam quod loquitur communiter de bonis & malis, cum dicit: si permansissent. Et ideo aliter est dicendum quod beatitudo dupliciter potest dici. Vno modo status perfectus plenitudine omnis boni, & hæc ponit visionem Dei claram, & tentionem perfectam. Et hoc modo angeli non sunt creati beati, nec aliqui, nec omnes: sed habuerunt quiddam ex eis in ipsa confirmatione. Alio modo dicitur beatitudo status perfectus priuatione omnis mali tam pœnæ, quam culpæ. Et tales creati sunt Angeli, quia innocentes, & impassibiles: & de hac beatitudine loquitur Augustinus: sed hæc non est perfecta, nisi cum additur ei altera, & de hac currunt auctoritates probantes quod beati sunt.

August. de Ci. Dei. lib. 11. cap. 11. in princ.

11. de Ciu. Dei. ca. 19. to. 7.

Improbatio.

Opinio vera.

1. AD illud enim quod dicit Ezechiel: In deliciis paradisi fuisti, dicendum quod sicut primus homo conditus est & positus in deliciis paradisi, quæ tamen non erant deliciæ beatitudinis perfectæ; & sicut data est ei sapientia ad cognoscendum omnia mundana, sed non illa quæ est visio Dei in patria, simili modo intelligendum est in angelo.

2. 3. 4. QVOD Dicit Augustinus de mirab. sacræ Scripturæ, intelligit quantum ad naturalia; quia ita bona habuit quod non erat habiturus meliora. Vnde & in illo loco conditus est, in quo erat beatificandus; duæ vero sequentes auctoritates loquuntur de beatitudine secundum illas duas differentias quas dixi.

5. AD illud quod obiicitur, quod habebant fruitionem sine retardatione, dicendum quod verum est, non tamen habebant in perfecta completione, quia Deum non videbant facie ad faciem: sed in effectibus cognoscebant, & in seipsis maxime, sicut melius patebit infra.

6. AD illud quod obiicitur, quod debuit dari aliquibus liberum arbitrium inuertibile, dicendum est quod quantum est de conditione, nullis debuit dari, quamvis possit; quia homines, & angelos meliores iudicauit Deus si ei liberaliter deseruirent. Ideo vtrumque posuit in manu consilij sui.

QVÆSTIO II.

An Angeli creati sint in gratia.

Alex. Alens. 2. p. q. 19. Mem. 2.
S. Thom. 1 p. q. 62. ar. 3.
Et 2. Sent. dist. 4 q. 1. art. 3.
Et Quol. 9. q. 4. art. 3.
Scotus 2. Sent. dist. 5. q. 2.
Ægid Rom. 2. Sent. dist. 4 q. 1. art 4.
Richardus 2. Sent. dist. 4 ar. 2. q. 2.
Durandus 2. Sent. dist. 4. q. 2.
Tho. Arg. 2. Sent. dist. 4. q. 1. art. 2.
Greg. Arim. 2. Sent. dist. 4. q. 1 ar. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 4. q. 3.

SVPPOSITO quod angeli non sint creati in gloria, quæritur vtrum sint creati in gratia. Et videtur quod sic per Augustinum de Ciu. Creauit Deus angelos simul in eis condens naturam, & largiens gratiam.

Ad opp[...] situm[...] *Lib. 11. c. 9. tom. 5.*

2. ITEM super illud Osea; Dilexerunt vinacia vuarum; Gloss. Hieron. Per vinacia intelliguntur dæmones qui creati sunt in magna pinguedine Spiritus sancti; sed per superbiam atefacti de cœlo ceciderunt; constat quod pinguedo Spiritus sancti est gratia Spiritus sancti.

Osea 3.

3. ITEM Damascenus expressius; Per verbum Dei creati sunt omnes angeli, & à Spiritu sancto per sanctificationem perfecti; si ergo sanctificatio perfecta non est nisi per gratiam gratum facientem, & ipse loquitur de omnibus; ergo, *&c.*

Dam. lib. 2. de fide orth.

4. ITEM ratione videtur quod Deus cum sit liberalissimus, promptus est gratiam dare omnibus paratis recipere. Vnde & Anselm. Ideo homo non habet gratiam, non quia Deus non dat; sed quia ipse non recipit; sed nulla melior præparatio ad gratiam quam pura innocentia, & voluntas recta; ergo si hæc erant in angelis à sui origine & creatione, per consequens & gratia.

Ans. de ca[su] Diaboli c. 3

5. ITEM fecit Deus creaturam rationalem ad inhabitandum in ea; & hoc quia ipse Deus vult in ea habitare; vnde dicitur; Deliciæ meæ esse cum filiis hominum; ergo quod non inhabitetur, vnit ex aliqua praua dispositione ex parte mentis; cum ergo in angelis nulla praua esset dispositio ex parte mentis, immo omnimoda idoneitas ad gratiam, videtur, *&c.*

Prov. 8. d

6. ITEM pronior est Deus ad miserendum, quam condemnandum; sed ipse fecit angelos in statu, in quo statim poterant demereri, *&c.* ergo in statu in quo poterant mereri; sed non contingit mereri sine gratia gratum faciente; ergo, *&c.*

CONTRA; per Augustinum super Gen. ad literam; Per cœlum intelligitur angelica natura informis; sed non fuit informis per defectum formæ naturalis; ergo, informis fuit per defectum formæ superadditæ naturæ; sed hæc est gratia; ergo, *&c.*

Fundamẽt[a] *Lib. 1. c. 9. to. 3.*

ITEM Gregor. 32. Moral. tractans illud verbum: Aurum

Cap. 18. Ezec. 28. d

rum opus decoris tui,& foramina tua in die qua conditus es: præparata sunt. Huius lapidis in die conditionis suæ foramina præparata sunt: quia videlicet capax charitatis conditus fuit, quasi repleri voluisset stantib. Angelis, tanquam in ornamento regis, positis lapidibus inhærere potuisset. Habuit ergo iste lapis foramina, sed per superbiæ vitium, charitatis auro non sunt repleta: ecce expresse quod non habuit charitatem.

ITEM ratione videtur, quia gratia in Angelo nullam habet retardationem: ergo si haberet gratiam vnientem Deo, totaliter Angelus ferretur in Deum: ergo nunquam peccasset: sed peccauit, ergo nunquam charitatem, vel gratiam habuit.

ITEM sicut se habet culpa ad damnationem æternam, ita gratia ad gloriam: sed statim vt habuerunt culpam, fuerunt damnati æternaliter & obstinati: ergo statim vt habuerunt gratiam, fuerunt confirmati: ergo nunquam fuissent lapsi, si gratiam habuissent.

CONCLVSIO.

Angeli non fuerunt creati in gratia gratum faciente, licet oppositum nonnulli defenderint: probabilior tamen est prima opinio quam Magister defendit, & est communis.

RESP. Ad Arg. Dicendum, quod hæc quæstio facti est: & quia non inuenimus aliam rationem quam congruitatis, probabiliter possumus vtrumque opinari, sicut & alij ante nos. Fuerunt enim aliqui dicentes quod Angeli omnes creati sunt in gratuitis gratum facientibus. Et ratio quæ mouit eos fuit hæc ex parte Dei, sc. perfecta liberalitas: & ex parte creaturæ, idoneitas. Quia enim ab instanti creationis erant vasa, & receptacula munda, & Deus est promptus suam gratiã impartiri, nisi habeat obstaculum ex parte suscipientis: non dimisit Deus illa ad momentum vacua: sed statim vt condidit, gratia illustrauit: & talia debuerunt de manu Dei exire receptacula, vt statim essent prompta in bonum vsum. Vnde sicut probabiliter coniiciunt aliqui, quod Deus fecerit arbores plenas fructibus, & alia in statu nobilissimo, & perfectissimo: sic etiam naturam Angeli ornauerit gratia à sui conditione, quæ in primo vsu bono sine victoria erat perpetuanda: & in prima deordinatione perpetualiter amittenda. Hæc est vna positio: & satis videtur consona Sanctorum auctoritatibus, vt patet inspicienti. Fuerunt etiam alij, qui dixerunt Angelos non habuisse gratiam gratum facientẽ ab instanti creationis, sed post. Et ratio quæ eos mouit, est dispositio Angelicæ naturæ, quæ fertur in id quod appetit sine retardatione. Vnde sicut ex conuersione ad malum ita profunde conuersi sunt, vt nõ possent redire, sic immo multo magis ex cõuersione ad bonum, siue ex habilitate, ita bono totaliter adhæsissẽt, si gratiã habuissent, quod nunquam lapsi essent. Vnde non videtur aliquo modo probabile quod Lucifer habuerit gratiã: & si ipse non habuit, cũ inter cęteros esset excelsus: à maiori arguitur, nec alios habuisse à sui origine. Hanc positionem videtur acceptare Magister: hanc positionem communiter tenent doctores: & ita huic tanquam probabiliori, & communiori concordant.

1.2.3. AD auctoritates in contrariũ adductas respondendum est per distinctionem gratiæ. Vno enim modo gratia dicitur communiter, prout comprehendit quidquid naturalibus est superadditum, naturalibus inquam quæ sunt de essentiali rei constitutione: sicut dicitur ex gratia habere bonum ingenium, bene legere, bene cantare, & huiusmodi. Alio modo dicitur quod superadditum est libero arbitrio ad rectitudinem faciẽs, & disponens: sicut dicimus virtutes naturales, sicut innocentia, mititas, pietas. Tertio modo quod est superadditum tanquam rectificans, & complens, & eleuans: & hæc dicitur gratia gratum faciens, quia facit hominem acceptabilem Deo: & ideo acceptabilem, quia conformẽ. Quando ergo dicitur quod Angelo data sunt gratuita, aut non intelligitur de gratuitis tertio modo dictis, sed primo vel secundo: quia sic multa dona gratuita habuerunt: aut si intelligitur de gratuitis proprie dictis, non intelligitur ab instanti creationis: sed sicut intelligitur peccatum diaboli fuisse ab initio, quia statim post initium, & post primum motum deliberatiuum cecidit, ita intelligendum est de gratia Angelorum. Aut si intelligitur de gratuitis proprie dictis, & ab instanti creationis, hoc non intelligitur formaliter, siue essentialiter, sed dispositiue: vnde dicitur aliquis creatus in aliquo, quia in proxima dispositione ad illud: & ita per hanc triplicem viam ad auctoritates inductas, & multas alias quæ possent induci, potest breuiter responderi.

4.5. AD rationes autem sumptas à Dei liberalitate, dicendum quod liberalitas est saluo ordine sapientiæ, & iustitiæ. Quamvis enim ab instanti creationis cuiuslibet hominis posset eum beatificare, tamen longo tempore tardat. Similiter quamvis possit cuilibet paruulo gratiam dare sine baptismate sicut cum baptismate, tamen non dat. Et ratio huius est, quia gloria est bonum laudabile: & ideo non datur nisi per meritum laudabile: & ideo conuenit eam dare præcedente aliquo merito congrui. Similiter quando confert gratiam, si confert adulto, cũ gratia faciat habentem, dignum gloria, non confert nisi ad motum liberi arbitrij, si habet vsum: si vero non habet, ad motum fidei alienæ, siue ad meritum Christi: ideo secundum ordinem sapientiæ non statim debuit dare, sed expectare motum liberi arbitrij, quod & fecit: vnde ad se conuersis sine mora dedit gratiam. Patet igitur responsio ad illud quod obiicitur de liberalitate, & inhabitatione: quia non tantum exigit munditiam vt dispositionem, sed motum liberi arbitrij, in adulto: paruulo vero potest alienum meritum suffragari, sicut & demeritum.

6. AD illud quod vltimo obiicitur de statu, quod in malo erat, dicendum quod falsum est: quamvis enim non posset mereri ex his quæ acceperat: tamen quia Dominus ita promptus erat dare sicut ipse accipere, nullum habebat obstaculum in merendo, sicut nec in demerendo, & hoc patet: sicut enim facile fuit diabolo auerti, ita facile bonis Angelis conuerti & sicut auersio fuit demeritoria, ita conuersio facta fuit meritoria statim apposita gratia: vnde sicut aliquis non indirecte dicitur habere aliquid, quod statim habet dum indiget, & petit, quamvis non penes se habeat: sic etiam non indirecte potuerunt dici Angeli gratiam habuisse: quod si habuissent maiorem facilitatem ad malum, siue inclinationem & diuinum adiutorium in opportunitate deesset, recte obiiceret.

ARTICVLVS I.

CONsequenter circa secundum, duo quæruntur. Primum est, vtrum bonis reuelari debuerit futura permansio. Secundum est, vtrum reuelari potuerit malis sua damnatio.

QVÆSTIO I.

An bonis Angelis reuelari debuerit futura permansio.

Alex. Alensis 2. p. q. 52. Membr. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 4. art. 3. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 4. q. 3.
Gabriel Biel. 2. Sent. dist. 4. q. vnica. dub. 1.

CVM nullis in creatione data sit gloria, nullis etiam data sit gratia, vtrum aliquibus data sit futuræ glorificationis præscientia. Et quod sic, videtur: Deus ab instanti suæ creationis Angelos condidit repletos scientia rerum mundanarum: sed Deo magis placet, quod serui sui habeant scientiam de his quæ spectant ad salutem. Si ergo præscientia futuræ salutis erigit animum, & delectat: ergo cum aliqui essent saluandi, videtur quod saltem debuit eis dari præscientia talis: constat enim quod potuit. Ad oppositum.

2. ITEM si non fuerunt de salute certi, ergo potuerunt rationabiliter dubitare, & timere: sed timor pœnam habet: ergo pœna ante culpam: sed hoc est inconueniens: ergo sequitur quod illi saltem debuerunt certificari, qui erant saluandi.

3. ITEM propinquiores erant Angeli ad gloriam quã nos in miseriis constituti: ergo saltem tantam certitudinem vel maiorem habebant, quantam nos habemus. Sed nos habemus certitudinẽ spei: ergo ipsi habebant hanc, vel aliam: sed hanc non habebant, quia spes est certa expectatio futuræ beatitudinis proueniens ex gratia, & meritis. Cum ergo ipsi non haberent gratiam, & merita certitudinaliter, sperare eis fuisset præsumptio: non ergo habebant certitudinem spei. Sed non est aliam dare, quam certitudinem præscientiæ, vel reuelationis: ergo videtur aliquibus saltem esse datam.

Fundamẽta. CONTRA: Plus est dare certitudinem de gloria, quam dare gratiam: multis enim Deus dat gratiam, quibus tamen non reuelat certitudinaliter suam gloriam: ergo cum non habuerint gratiam, sicut supra probatum est, patet quod nec stabilitatis præscientiam. B

ITEM diabolus, siue Lucifer non habuit præscientiam de statu, quia non erat permansurus: ergo si ipse fuit plenus sapientia, & perfectus decore inter omnes, videtur quod nulli alij habuerunt.

ITEM ostenditur per deductionem ad duplex inconueniens. Vnum inconueniens est excusatio diaboli, siue sui peccati. Posset enim de peccato suo quodam modo se excusare, quia scientiã non habuit, quam Deus aliis Angelis dedit. Aliud inconueniens videtur accusatio Dei: quia ante videtur puniuisse malos, quam mali fuerint, quod ante gratiam suam, siue donum scientiæ subtraxerit, quam aliis dedit, qui non præcellebant ipsos nec merito vitæ, nec dignitate naturæ. C

CONCLVSIO.

Angelo non fuit data præscientia sui status, cum talis notitia potius ad præmium, quam ad meritum spectare videatur.

Prima positio. RESP. AD Arg. Circa hoc duplex fuit opinio sicut tangit Magister in litera. Quidam enim dicere voluerunt quod bonis qui permansuri erant, data est reuelatio, siue præscientia suæ stabilitatis: & hoc, loco spei, ratione cuius iam quodam modo beati erant. Et innituntur illi verbo August. quod dicit opinando super Genes. ad literam, forte Deus diabolo reuelare noluit quid facturus, vel passurus esset: cæteris vero reuelare voluit, quod in veritate mansuri essent. Alia est positio quod nullis data est præscientia sui status: quia habere certitudinem de sua permansione, est cognitio magis spectans ad statum præmij, quam ad statum meriti: & huius signum est, quod Deus aut paucissimis, aut nullis reuelat quantumcumque dilectis & amicis, se certitudinaliter glorificandos. Hæc enim cognitio potius est expediens ad gaudendum, quã ad merendum: vnde quia Angeli erant in statu meriti omnes, quia nondũ erant beati, ideo nullis data est hæc cognitio. Et hæc positio magis est rationabilis, & magis placet Magistro, & magis consonat verbis August. sicut patet in litera. & 11. de Ciuit. vbi dicit quod pares fuerunt Angeli quantum ad conditiones ante lapsum. Vnde si alicubi videtur dicere contrarium: si quia inspiciat adiacentia, aut opinando, aut quærendo dicit: & ideo hæc positio magis est tenenda. D

August. lib. 11. de Ciu. Dei, cap. 11. 13. 15. 10. 5.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod Deus dedit Angelis præcognitionem rerum mundanarum, dicendum quod non est simile, quia cognitio vniuersi spectat ad perfectionem naturalis cognitionis: sed certa cognitio sui status spectat ad perfectionem gloriæ: & ideo solum debet dari quando in statu tali ponitur à quo non potest cadere: & sic patet illud. E

2. AD illud quod obiicitur, quod si non erant certi, ergo videtur quod rationabiliter poterant dubitare, & timere, dicendum quod est certitudo ex parte cognitiuæ, & ex parte affectiuæ. Certitudo ex parte cognitiuæ est duplex. Vna scil. infallibilis, vt quando ita scit aliquid, quod falli non potest. Altera probabilis, vt quando habet verisimiles rationes ad hoc, siue ad vnam partem: ita quod ad oppositum, aut nullas habet, aut paucas: & in Angelis fuit certitudo secundo modo, non primo. Ipsi enim rationabiliter coniicere poterant ex his bonis, quæ acceperant, quod ad beatitudinẽ parati erant: maxime cum in se nullam viderent maculam. Certitudo ex parte affectiuæ est duplex: vna in expectando, alia in tenendo. Expectare est spei: sed tenere est comprehensionis. Secunda non potuit esse in Angelis ante confirmationem: prima fuit semiplene, & minus plene quam in viris sanctis: quia in his ex gratia & meritis, in illis erat ex affectione naturæ. Ex his patent obiecta: quia certitudo probabilis, quæ non habebat rationes ad oppositum, liberat & à dubitatione, & à pœnali timore. B

3. PATET etiam vltimo obiectum, quod aliquam certitudinem habuerunt: sed tamen non oportet quod esset maior certitudine spei. Et ad illud quod obiicitur quod proximiores erant, dicendum quod proximiores erant quantum ad statum: quia medij erant inter gloriam, & miseriam. Sed tamen magis distabant quantum ad meritum: quia nondum habebant pignus gloriæ, nec primitias spiritus sicut habent viri sancti in hac vita: de quibus dicit Apostolus: Spes autem non confundit, quia charitas Dei, *&c.* Rom.

QVÆSTIO II.

An mali Angeli potuerint præscire suum casum.

Alexand. Alensis 2. p. q. 25. Membro 2.
S. Thom. 2. Sent. dist. 4. q. 2. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 4. q. 1 art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 4. art. 3. q. 2.
Duran. 2. Sent. dist 4. q. 3.
Albertus de quatuor Coæuis, q. 10. art. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 4. q. 4.
Gabriel Biel 2. Sent. dist. 4. q. vnica, dub. 2.

VTRVM malis Angelis reuelari potuerit suus casus. Et quod non, videtur. Omnis certa cognitio futuræ pœnæ, & miseriæ est pœnalis: sed si Angelus certitudinaliter sciret se peccaturum, cum certo iudicio cognosceret peccatum esse puniendum, & peccatorem à Deo separatum esse miserum, haberet & præcognitionem certam suæ miseriæ: ergo pœnam ante culpam haberet: Sed hoc est contra ordinem diuinæ iustitiæ: ergo si Deus contra ordinem diuinæ iustitiæ non potest facere: Deus non potuit reuelare. Fund

ITEM omnis certa præcognitio de amissione alicuius boni cogit hominem desperare de illo: Sed Deus neminem innocentem potest cogere ad desperationem, quia non potest cogere ad peccatum: ergo non potuit Angelo reuelare casum suum.

ITEM fiat argumentum Ansel. in lib. de casu diaboli: Si diabolus sciebat casum suum: aut volebat, aut non. Si volebat: ergo iam ceciderat: ergo non præsciebat se casurũ. Si præsciebat, & nolebat: sed quãto magis nolebat, tanto plus dolebat: & quanto dolebat magis iustior erat: & quanto magis dolebat, erat miserior: ergo quanto iustior, tanto miserior: sed hoc est inconueniens: ergo, *&c.* Ans

ITEM fiat argumentum Magistri: Si præsciuerunt, aut ergo vitare voluerunt, & non potuerunt, & ita miseri fuerunt: aut vitare potuerunt & ita fuerunt stulti, & maligni. Si ergo quodlibet istorum est impossibile: impossibile est quod habuerint præscientiam sui casus.

1. SED contra: Dominus potuit prædicere Petro sine peccato casum suum, sicut dicitur in Matt. & in aliis Euangeliis: ergo pari ratione potuit reuelare Lucifero. Ad tum Mat

2. ITEM Ber. de grad. humil. tractans illud verbum: Ponam sedem meam ad aquilonem: Puto per aquilonem reprobandos homines fuisse designatos: per sedem, potestatem in illos. Et in sequentibus dicit, quod in præscientia Dei suum præuidit principatum, scilicet, quod Isa.

debebat

debebat præesse malis: & ideo dixit: Ponam sedem. Ergo cum principatus sequebatur casum, & si potuit prænidere principatum, videtur similiter quod potuit præuidere casum.

3. ITEM videtur quod rationes de pœna non valeant, duplici ex causa. Deus enim potest separare, quæ naturaliter sunt coniuncta, vt in igne, calorem à luce, sicut dicit Basilius: ergo multo fortius cognitionem prædictam à pœna. Præterea. Quantumcumque aliquid sit punitiuum: tamen non punit nisi subiectum punibile sit. Vnde si anima Petri esset in inferno, non puniretur: ergo cum Angelus esset in statu illo innocens, & nullo modo ad pœnam dispositus: patet, &c.

4. ITEM videtur, quod ratio de desperatione non valeat: quia sicut præcognitio damnationis est occasio desperationis: ita præcognitio gloriæ est occasio præsumptionis. Sed præsumptio non impedit, quin Deus possit reuelare futuram glorificationem: ergo pari ratione desperatio non impedit quin Deus possit reuelare lapsum. Si tu dicas, quod non est simile: quia ex parte illa est occasio, hic est necessitas. Contra: Desperare est actus voluntatis deliberatiuæ, & actus qui est peccatum: sed nihil potest cogere voluntatem ad aliquid, maxime ad peccatum: ergo, &c

5. ITEM præscientia Dei non ponit necessitatem, ergo nec præscientia diaboli: ergo si sciret, quod posset aliter esse, ergo posset adhuc sperare: non ergo cogeretur desperare.

CONCLVSIO.

Angelus malus certam præscientiam habere sui casus non potuit.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod Angelus certam præscientiam sui casus habere non potuit. Dum enim hoc esset contingens, scire certitudinaliter omnia non potuit, nisi ab eo qui certitudinaliter omnia cognoscit, & tam necessaria quam contingentia: quia eius cognitio ex re non pendet: talis est Deus solus. non ergo potuit præscire nisi Domino reuelante. Deus autem sibi reuelare non potuit, quia prædicere quidem potuit sicut prædixit Petro: quod non voco reuelare: sed certam interius illuminationem dare ad præcognoscendum suum lapsum, hoc voco reuelationem. Hanc autem dare Deus non potuit de potentia ordinata: quia talis præcognitio de necessitate habet annexam culpam, aut miseriam. Aut enim sibi placeret, quod laberetur, & ita esset impius: aut displiceret, & ita esset miser & dolorosus. Vtrúque est Deo impossibile, & inordinatum: siue innocenti infligere pœnam, siue innocentem, dum est innocens, habere culpam: & hoc probat ratio prima Anselmi, & Magistri. Alia vero ratio de desperatione probat, quod non potuit Angelis reuelari sua damnatio: quia impossibile est, certum de damnatione sperare: vnde illa via bona est, & concedenda.

1. AD illud ergo quod obiicitur primo, quod potuit ei Deus reuelare, sicut & Petro: Soluitur, quia Petro non reuelauit, sed prædixit: vnde Petrus nõ intellexit simpliciter, sed sub conditione, vel etiam non bene aduertit vsque ad lapsum: sic credo quod potuit prædicere Angelo. Tamen aliqui dicunt, quod non est simile: quia lapsus Petri erat reparabilis: non sic lapsus Angeli.

2. AD illud quod obiicitur, quod præuidit suum dominium: quare similiter non suum præcipitium, dicendum, quod de ipso Bernardus minatur, & soluit, quod ita potuit esse, sicut de Ioseph, qui vidit suum principatum, & non præuidit suam venditionem. Sic etiam diabolo potuit Dominus reuelare dominium, & non præcipitiũ: quoniam dominium illud non de necessitate habet annexum præcipitium: potest enim aliquis bonus dominari malis. Aliqui tamé voluerunt dicere, quod illud quod dictum est, ad aquilonem, verbum est Prophetæ. Diabolus enim volebat præesse, & aliis sedem damnationis suæ præponere: & propheta prædicens, quod euenturum sibi fuerat, dicit, aquilonem, in hoc signans malos.

3. AD illud quod obiicitur contra rationem de pœna, dicendum quod ab ipsa cognitione separare pœnam siue dolorem, est auferre bonam voluntatem, quia qui præuidet se facturum malum, & non dolet, hoc ipso est malus: & ita ista cognitio necessaria dispositione disponit animam vel ad pœnam, vel ad culpam nec debet Deus auferre, & separare pœnam, vt ex hoc redundet culpa: & sic patet illud.

4. AD illud quod obiicitur de desperatione. Dico, quod supposito, quod præuideret lapsum, & impossibilitatem resurgẽdi, cogeretur desperare, quia hæc cognitio non potest stare cum spe. Vnde si quis non credit aliam vitam, necessario desperat de futura vita, quia hæc necessario exigitur ad spem: sicut qui certus est de damnatione, desperat de salute. Vnde non est simile de præsumptionis occasione, & præscientia Dei: quia illa non auferunt quod est necessarium ad humilitatem, & salutem: sed hæc præcognitio certa, necessario aufert certitudinem ad oppositum, & ita certitudinem spei.

ARTICVLVS III.

CONsequenter tertio loco quæritur vtrum creati sint Angeli illuminati cognitione matutina. Et circa hoc quæruntur duo. Primum est, vtrum cognitionem matutinam habuerint in ipsa creatione. Secundum est, vtrum vespertinam post glorificationem.

QVÆSTIO I.

An Angeli in ipsa creatione matutinam cognitionem habuerint.

Alexander Alensis 2.p.q.23. Membro 1.
S.Thom. 1.p.q.58.art.6.
Et de Verit.q.8.art.16.
Et Opusc.3. cap.214.
Richardus 2.Sent.dist.4.art.4.q.1.
Stephanus Brulef.2.Sent.dist 4.q.5.

QVOD in ipsa creatione habuerunt cognitionem matutinam, ostenditur primo sic: Augustinus super Genes. quasi per totum, sic prosequitur illos septem dies, vt per hoc intelligat septemplicem conuersionem Angelorum super res: & dicit, quod simul tempore omnia facta sunt, & ab Angelis cognita. Si ergo quilibet dies habet mane, & vesperam, & isti dies fuerunt à principio conditionis Angelicæ, quilibet Angelus habuit cognitionem matutinam, & vespertinam à suæ creationis primordio. — Ad oppositum.

ITEM idem August. super Genes. ad literam: Mens Angelica pura charitate inhærens verbo Dei, postea quã illo ordine creata est, vt præcederet omnia, prius vidit in verbo Dei facienda, quæ facta sunt. Si ergo omnia simul condita sunt, necesse est quod hanc cognitionem habuerit Angelus ab instanti creationis: sed cognitio in verbo est cognitio matutina: ergo, &c. — *Aug.4. de Genesi ad literam cap. 32. in medio, tom.3.*

ITEM Dionysius dicit, quod Angeli sunt lumina: ergo quod Angelus videt in se, videt in lumine: ergo si cognitio matutina eo ipso dicitur matutina, quia est in lumine, cum Angeli hoc habuerint à sua creatione: patet, &c. — *Lib. 1. Cœlest. Hier. c. 3. in medio, & 4.*

ITEM Angeli ante lapsum in principio suæ conditionis nullam habebant impuritatem peccati, nec obscuritatem mentis: ergo videtur quod cognitio eorum esset cognitio clara: ergo videtur, quod matutina: & ita ab instanti creationis, cognitione matutina perfecti sunt.

CONTRA: Cognitio matutina est cognitio qua quis cognoscit in ipso verbo: sed in verbo non potest aliquis aliquid videre, nisi videat verbum: verbum autem nullus potest videre, nisi beatus: si ergo Angeli in principio suæ conditionis non fuerunt beati, sicut supra probatum est: ergo, &c. — Fundaméta.

ITEM lux faciebat vespere, & mane: sed lux dicit Angelicam naturam formatam, sicut dicit August. & super Genes. & de Ciu. & formata fuit per gratiam, & gloriã. Cum ergo Angeli nec gratiam, nec gloriam habuerint in principio conditionis, quia non essent lapsi: ergo, &c. — *Aug. 11. de Ci. c. 19. & 5. Lib. 1. super Gen. ad literam, cap. 15. tom. 3.*

Item si in principio conditionis habuerunt cognitionem matutinam, cum dæmones habeant sibi data integra, & splendidissima, maxime quæ spectant ad cognitionem: ergo adhuc haberent cognitionem matutinam. Sed cognitio matutina est in verbo, & in rationibus æternis: ergo dæmones adhuc haberent istam cognitionem in verbo, quod est contra Aug. de Ciu. qui dicit de Christo, quod innotuit dæmonibus non per id, quod est vita, & lumen, & incommutabile: sed per quendam lucis effectum.

Aug. 9. de Ci. Dei cap. 21. tom. 5.

Item sicut patet ex textu, vespera præcedit mane: vnde dicitur: Factum est vespere, &c. ergo cognitio vespertina matutinam: sed cognitio vespertina sequitur existentiam rerum, sicut dicitur super Genes. ad literam lib. 4. vbi dicit Aug. Nisi prius sit quod cognoscatur, cognosci non potest: ergo cognitio matutina sequitur vespertinã: ergo oportet quod sit post existentiã rerum: ergo non fuit concreata Angelis à principio. Est igitur quæstio, quo modo si omnia simul creata sunt: qualiter Angelus potuit cognoscere res fiendas de primo creatis. Rursus: Si matutina cognitio est gloriosa, quo modo potuit esse in Angelis à suo primordio, cum omnes æquales fuerint, sicut Aug. videtur velle dicere ad Orosium, & Magister dicit in litera?

August. lib. 4. de Gen. ad literam cap. 32. in principio.

Quæst. 16. tom. 4.

Conclusio.

Angelus à sui creatione matutinam cognitionem non habuit, cum inter creationem, & lapsum, vel meritum aliqua interfuerit mora: quod si secus quandoque videatur dicere Aug. non asserendo, sed inquirendo potius loquebatur.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod circa hoc diuersæ sunt positiones, quæ consurgũt ex diuersificatione verborum August. in hac materia. Quidam enim attendentes ad verba Aug. super Genes. ad literam dicunt, quod quando quæritur vtrum Angeli à principio suæ creationis cognitionem habuerint matutinam facienda est vis: aut enim quæritur de omnibus, aut de aliquibus. Si de omnibus: sic respondent, quod non omnes habuerunt. Lucifer enim nunquam habuit cognitionem matutinã, quia nunquam diuinam lucem vidit in seipsa, sicut in antecedentibus monstratum est. Si autem quæratur de aliquibus: sic dicunt, quod habuerunt, quia simul tempore sunt creati, & ad Deum per gloriam conuersi, & in eodem instanti sunt formati, & à tenebris diuisi: & in eodem instanti res omnes cognouerunt secundum suũ ordinem, & connexionem, & hoc in ipso verbo. Quæ res, & si in eodem instanti, & simul cum Angelis fuerunt conditæ, tamen Angelorum conditione, & ipsorũ ad Deum conuersione sunt posteriores natura, & dignitate: & ideo dicitur quod Angeli in verbo cognouerunt res faciendas, & illud expresse videntur sonare verba Aug. in 4. super Gen. ad literam, circa finem. Sed quoniam Aug. de Ciu. Dei expresse videtur sentire contrarium: ibi enim dicitur, quod fuerit mora inter creationẽ & lapsum, & quod ante lapsum nec boni præscij fuerunt beatitudinis, nec mali miseriæ, nec illi lux, nec illi tenebræ erant: ideo ne sibi contradicere videantur, distinguunt aliqui cognitionem matutinam dupliciter. Cognitionem enim matutinam vocat Aug. cognitionẽ in verbo. In verbo autẽ dupliciter dicuntur cognoscere. Vno modo perfecte, sc. speculando, & intuendo ipsum verbum, & in ipso alia: & hæc cognitio facit beatos. Alio modo suscipiendo illuminationem à verbo: & in illa susceptione cognoscendo alia: & hæc cognitio fuit Angelis innata, quia indidit eis Deus omnium species, & lumen super mentes Angelorum expandit quo cognoscerent facta, & facienda. Et hæc cognitio matutina est, de qua loquitur Aug. super Gen. ad literam, & hæc fuit in Angelis: & per hoc soluit contrarietatẽ ad vtrãque partem. Hanc etiam dicunt in dæmonibus remansisse, sed obscuratam propter culpam: ideo non matutinam esse dicendam. Et sicut distinguunt in cognitione, ita etiam distinguunt & in luce, & in tenebris quod sc. vno modo dicuntur Angeli lux propter irradiationem ab illa superna luce procedentem secundum statum naturæ, per quã cognoscunt res in proprio genere, cognitione quæ dicitur vespertina, & referunt ad Deum, & sic dicitur matutina: & tenebra per oppositum dicitur ignorantia, quæ ab Angelis est excelsa: vnde dicuntur repleti fuisse sapientia. Alio modo dicitur lux ipse Angelus propter irradiationẽ procedentem à summa luce secundum plenitudinem gratiæ consummatæ, siue gloriæ qua dicuntur Angeli illuminati, vt beate sapienterque viuerent: & in hoc statu dicitur matutina cognitio proprie, quæ nunquam fuit nisi in Angelis beatis: & sic diuersis modis loquitur Augustinus.

Aug. cap. 36. tom. 3.

Aug. 4. de Gen. ad literam cap. 32. in medio.

Ex his patent rationes ad vtramque partem. Quia rationes ad primam partem intelliguntur de cognitione matutina large dicta, sc. primo modo. Rationes vero ad oppositum intelligantur de cognitione matutina proprie dicta, quæ scil. est per gloriam: & hoc curialius est dicere, quam dicere quod August. dicat contraria: & tanquam instabilis modo dicat hoc, modo contrarium, Nisi enim distinguatur: quod obiicitur super Gen. directe videtur cõtrariari ei quod dicitur de Ciu. Dei. Quidquid autem sit de opinione Augustini in productione rerũ ita determinatur. Quia licet aliis sanctis contradicere videatur, non est tamen credendum quod tantus homo sibi contradicat, maxime in his quæ non retractat. Verum qualitercumque intelligantur verba eius, magis standum est his quæ dicuntur in libro de Ciuitate Dei, vbi loquitur asserendo, quam super Genes. ad literam, vbi ipsemet protestatur se loqui inquirendo. Cum igitur ibi dicat, quod in Angelo mora fuit inter creationẽ, & lapsum: ac per hoc inter glorificationem, & creationem, & cognitio matutina proprie sit gloriosa, tenendum est quod illam non habuerunt à sui conditione.

Respond. ad argum. pro vtraque.

August. de Ciuit. Dei, to. 5. lib. 11 cap. 11.

Ad auctoritates igitur in contrarium, aut soluendum est, quod ipse locutus fuerit inquirendo, & opinando: aut certe respondendum est per distinctionem, vt prædictum est.

Quæstio II.

An Angeli modo habeant cognitionem vespertinam.

Alex. Alensis 2. p. q. 23. Membr. 2.
S. Thom. 1. p. q. 58. art. 7.
Richardus 2. Sent. dist. 4. art. 4. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 4. q. 5.

Vtrum in Angelis sit cognitio vespertina post glorificationem. Et quod sic, videtur. August. super Gen. ad literam loquens de Hierusalem superna dicit: Ibi semper est dies in contemplatione incommutabilis veritatis: semper vespere in cognitione creaturæ in seipsa: semper mane ex hac cognitione in laudem Creatoris est.

Fundamẽ Aug. lib. 4 de Gen. ad lit. c. 2 & 26. cl rium vero 30. in me

Item ratione eadem lux est, quæ faciebat vespere, & mane: si ergo lux quæ facit mane, est illuminatio gloriæ: ergo in hac illuminatione est vespere: ergo in statu gloriæ est cognitio vespertina.

Item cognitio vespertina est cognitio rerum in genere proprio: sed Angelus gloriosus in proprio genere cognoscit res: ergo cognitionem habet vespertinam.

Item Angelus gloriosus amplius laudat Deum, quam homo viator: sed homo viator non solum laudat Deum in sua maiestate, sed in operum suorum multiformitate: ergo & Angelus beatus: sed hæc laus præsupponit cognitionem: ergo, &c.

1. Contra: Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed cognitio vespertina, ideo dicitur verspertina, quia tenebræ est admixta: Angeli autem vident in luce plena: ergo, &c.

Ad oppo tum. 1. Cor. 13

2. Item cognitio fieri quæ est per speculum euacuatur adueniente gloriæ cognitione quæ consistit in videndo verbum æternum. Si ergo cognitio vespertina: ideo vespertina est, quia in vmbra creaturæ: ergo non stat cum cognitione gloriæ.

3. Item mane veniens expellit veſperam, & ſimiliter veſpera expellit mane: ſed in Angelis continue eſt cognitio matutina, qua vident in ipſo verbo ſine interpollatione: ergo non habet locum in eis veſpertina cognitio.

4. Item veſpera eſt per declinationem ſolis ad occaſum: ſed in Angelis beatis nunquam eſt proximatio ad occaſum: ſed continuus fulgor, & calor lucis æternæ: ergo nunquam eſt in eis cognitio veſpertina.

5. Et propter hoc eſt quæſtio, cum tam mane quam veſpere, vtrumque importet approximationem ad noctem, & tenebras, & Angeli diſtantia omnimoda tam à frigore peccati, quam ab ignorantia veri, videtur quod nec matutina, nec veſpertina cognitio ſit ponenda: ſed potius meridiana. Quæritur igitur pro quanto dicatur cognitio matutina, & pro quanto veſpertina, & quare non ponitur differentia, tertia ſcilicet meridiana. Et iuxta hoc quæritur ad quos pertineant iſtæ cognitiones, & de ipſarum ordine, & prærogatiua, vt ſic eluceſcat harum cognitionum quidditas, & natura.

Conclusio.

Angelus bonus habet cum matutina veſpertinam quoque cognitionem, quæ non temporis, ſed dignitatis inter ſe habent ordinem.

1. de ...c.7. & ...n. ad ...4. ...s.1.b

Resp. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ſicut vult Aug. Omnis creatura, quantum eſt de ſe, tenebra eſt: Deus autem lux eſt, & tenebræ in eo non ſunt vllæ, ſicut dicitur in canonica Ioannis, vbi Gloſ. dies dicit illuſtrationem à luce procedentem ſuper hæc tenebroſa: mane autem & veſpera dicunt media inter diem, & noctem ſecundum acceſſum, & regreſſum. Intelligendũ igitur quod diuina lux illuminans Angelum illuminatione perfecta ad cognitionem ſui, facit Angelum lucem, & cognitio ipſius Dei in ſe dies dicitur, quia pura eſt lux, & cognitio, & cognoſcendi ratio. Lux iſta Angelica ſic illuminata habet cognoſcere creaturam, & ſic, quia cognoſcit id quod eſt tenebra, eſt eius cognitio mane, vel veſpera appellata: ſed veſpera, prout cognoſcit creaturam in ſeipſa: mane prout ex illa cognitione conſurgit ad laudem Dei, ſiue ad laudandum Deum, & refert ad cognitionem ipſius quam habet in verbo. Vnde Auguſt. (de Ciu. cap.7.) Scientia creaturæ in comparatione ſcientiæ Creatoris, quodam modo adueſperaſcit, itemque luceſcit, & mane fit cum ipſa refertur in laudem, dilectionemque Creatoris, nec in noctem vergitur, niſi cum Creator amore creaturæ relinquitur. Vnde nota quod etſi ad ſimilitudinem huius lucis viſibilis dicatur ibi mane, & veſpere, ſicut dictum eſt, tamen eſt duplex differentia. Vna, quia ibi veſpere non vertitur in noctem, ſicut de luce materiali. Altera vero, quia mane non ſuccedit meridies, neque diei veſpere, ſed totum eſt ſimul. Vnde Auguſt. (Gen. .18. .3.) Simul (inquit) habent dies veſpere, & mane: & ſic patet quod in Angelis beatis eſt nunc cognitio veſpertina cum matutina nec habent ſucceſſionem, vel ordinem temporis: habent tamen ordinem dignitatis. Quia dicit Auguſt. (.de .7.) Cognitio creaturæ in ſeipſa decoloratior eſt, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur.

1.2. Ad illud ergo quod obiicitur quod euacuabitur quod ex parte eſt, dicendum quod falſum eſt, immo bene poteſt eſſe perfecta in proprio genere. Et ſi dicatur aliquo modo minus perfecta, hoc eſt reſpectu cognitionis in verbo. Veruntamen non habent oppoſitionem, quia hæc imperfectio non venit ex parte cognoſcentis, ſed ex parte cognoſcibilis, vel ipſius medij: & per hoc patet ſequens de fide, quod ibi eſt imperfectio ex parte cognoſcentis, non cogniti.

3.4. Ad illud quod obiicitur, quod veſpera declinat ad occaſum, & non cõpatitur mane dicendum quod verũ eſt in his vbi eſt veſpera, & mane propter lucis variationem, nõ ibi vbi ſimul cõuertit ſe Angelus ad creaturam, & Deum. Nec eſt iſta diuerſitas niſi ſolũ ratione diuerſi modi cognoſcendi, qui quamvis ſint diuerſi, nõ ſunt tamen oppoſiti: ſed vnus famulatur alteri, & vnus perficit alterum, non excludit.

5. Ex his etiam patere poſſunt aliæ quæſtiones, ſcilicet in quibus ſint iſtę cognitiones, quia proprie in B. Angelis, niſi nomina extendantur. Patet etiam quare non dicitur cognitio creaturæ dies ſiue meridies, ſed cognitio Dei, quia omnis creatura tenebra. Patet etiam quod cognitio matutina præcellit propter pleniorem lucem, ob quam clarior eſt, & certior, & altior, & ſic patet totum.

Distinctio V.

De Conuerſione, & confirmatione ſtantium & auerſione & lapſu cadentium.



Post hac conſideratio adducit inquirere, quales effecti ſint dum diuiderentur auerſione, & conuerſione. Poſt creationem namque mox quidam conuerſi ſunt ad Creatorem ſuum, quidam auerſi. Conuerti ad Deum, fuit ei charitate adhærere: auerti, odio habere vel inuidere. Inuidia namque mater eſt ſuperbia, qua voluerunt ſe parificare Deo. In conuerſis quaſi in ſpeculo relucere cœpit Dei ſapientia, qua illuminati ſunt, auerſi vero excæcati ſunt. Et illi quidem conuerſi ſunt & illuminati à Deo, gratia appoſita. Iſti vero ſunt excæcati non immiſſione malitiæ, ſed deſertione gratiæ, à qua deſerti ſunt non ita quod prius habita ſubtraheretur, ſed quia nunquam eſt appoſita vt conuerterentur. Hæc eſt ergo conuerſio, & auerſio, qua diuiſi ſunt qui natura boni erant, vt ſint alij ſupra illud bonum per iuſtitiam boni, alij illo corrupto per culpam mali. Conuerſio iuſtos fecit, & auerſio iniuſtos. Vtraque fuit voluntatis, & voluntas vtriuſque libertatis.

De libero arbitrio breuiter tangit, docens quid ſit.

Habebant enim omnes liberũ arbitrium, quod eſt libera poteſtas, & habilitas voluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere quodlibet, & ratione iudicare, id eſt, diſcernere: in quibus conſtat liberum arbitrium: nec creati ſunt volentes auerti, vel conuerti, ſed habiles ad volendum hoc vel illud: & poſt creationem ſpontanea voluntate alij elegerunt malum, alij bonum: & ita diſcreuit Deus lucem à tenebris, ſicut dicit ſcriptura, id eſt, bonos Angelos à malis, & lucem appellauit diem, noctem vero tenebras: quia bonos Angelos gratia ſua illuminauit, malos vero excæcauit. (Gen. 1.a)

Poſt creationem aliquid datum eſt ſtantibus, per quod conuerterentur, nec merito aliquo, ſed gratia cooperante.

Si autem quæritur, Vtrum poſt creationem conuerſis aliquid collatum ſit, per quod conuerterentur, id eſt, diligerent Deum: dicimus, quia eſt eis collata gratia cooperans, ſine qua non poteſt proficere rationalis creatura ad meritum vitæ. Cadere enim poteſt per ſe: ſed proficere non poteſt ſine gratia adiuuante.

Qua gratia indiget Angelus, & qua non.

Non indigebat Angelus gratia per quam iuſtificaretur,

tur, quia malus non erat: sed qua ad diligendum Deũ A *perfecte, & obediendum adiuuaretur. Operans quidem gratia dicitur, qua iustificatur impius, id est, de impio fit pius, de malo bonus. Cooperans vero gratia, qua iuuatur ad bene volendum efficaciter, & Deum præ omnibus diligendum, & operandum bonum, & ad perseuerandum in bono & huiusmodi: de quibus postea plenius dicemus.* Dist. 26. & 29. *Data est ergo Angelis qui perstiterunt cooperans gratia, per quam conuersi sunt, vt Deum perfecte diligerent. Conuersi ergo sunt à bono quod habebant, non perdito, ad maius bonum quod nõ habebant: & facta est ista conuersio per gratiam cooperantem libero arbitrio, qua gratia aliis qui ceciderunt apposita non fuit.*

B

An sit imputandum illis qui auersi sunt.

Ideo quod à quibusdam dici solet non esse imputandum illis qui auersi sunt, & non conuersi: quia sine gratia conuerti non poterant: sed illa non est eis data, nec culpa illorum fuit quod non est data: quia in eis nulla culpa adhuc præcesserat. Rom. 1. *Ad quod dici potest, quoniam quibus apposita est ipsa gratia non fuit ex meritis eorum, alioqui iam non esset gratia: si ex merito, quod esset ante gratiam daretur.*

Qua culpa gratia non est data eis qui ceciderunt.

C *Quod vero aliis non est data, culpa eorum fuit: quia cum stare possent, noluerunt, quousque gratia apponeretur: sicut alij perstiterunt, donec illis cadentibus per superbiam eis gratia apposita est. Aperte ergo cadentium culpa in hoc deprehendi potest: quia licet sine gratia nequirent proficere, quam nondum acceperant: per id tamen quod eis collatum erat in creatione poterant non cadere, id est, stare: quia nihil erat, quod ad casum eos compelleret, sed sua spontanea voluntate declinauerunt: quod si non fecissent, quod datum est aliis, vtique daretur & istis.*

Quod Angeli in ipsa confirmatione beati fuerunt: sed vtrum eam meruerint per gratiam tunc sibi datam, ambiguum est: de hoc enim diuersi diuersa sentiunt.

D *Hic quæri solet, Vtrum in ipsa confirmatione beati fuerint Angeli: & an ipsam beatitudinem aliquo modo meruerint. Quod in ipsa confirmatione beati fuerint, plures contestantur auctoritates: & ideo pro constanti habendum est. Vtrum vero per gratiam tunc sibi datam ipsam beatitudinem meruerint, ambiguũ est. Quibusdam enim placet, quod eam meruerint per gratiam quam in confirmatione perceperunt, simulque in eis meritum, & præmium fuisse dicunt: nec meritum præcessisse præmium tempore, sed causa. Aliis* E *autem videtur quod beatitudinem quam receperunt in confirmatione, per gratiam tunc appositam non meruerint, dicentes tunc non fuisse eis collatam gratiam ad merendum, sed ad beate viuendum: nec tunc eis datum esse bonum quo mererentur, sed quo feliciter fruerentur. Quod autem tunc in præmium acceperunt per obsequia nobis exhibita, ex Dei obedientia & reuerentia mereri dicunt: & ita præmium præcessit merita: & hoc mihi magis placere fateor.*

DISTINCT. V.

Quales facti sint Angeli auersione & conuersione cadentium.

Post hæc consideratio, &c.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister quales facti sint Angeli in sua prima conditione. Hic secundo intendit agere quales facti sint auersione, & conuersione. Diuiditur autem hæc pars in tres. Diuiso In prima agit de auersione, & conuersione In secunda de confirmatione, & obstinatione, infra dist. 7. *Supra dictum est quod Angeli*, &c. In tertia, de ordinum distinctione, infra distinct. 9. *Post prædicta superest cognoscere*. Prima pars habet duas. In prima agit de conuersione, & auersione. In secunda de ruina quæ consecuta est auersionem: & hoc infra dist. 6. *Præterea sciri*, &c. Prima pars habet tres. In prima ostendit quid sit auerti, & conuerti. In secunda ostẽdit à quo sit, ibi: *Habebant enim omnes*, &c. In tertia quędam dubia circa cõuersionẽ mouet, & soluit ibi: *Si autẽ quæritur vtrum post creationem.* Et illa tertia pars habet tres partes secundum tres dubitationes quas determinat, & explanat. Primo enim determinat vtrum bonis gratia sit collata, ad hoc, vt efficaciter conuerterentur. Secundo vero, vtrum malis sit sua auersio imputanda, cum gratiam non habuerint, ibi: *Ideoque quibusdam videtur*, &c. In tertia vero determinat vtrum conuersio fuerit meritoria confirmationis, ibi: *Hic quæri solet vtrum in ipsa confirmatione*, &c. Et sic tria tanguntur in vniuerso, scilicet auersio Luciferi, conuersio aliorum minorum, & conuersio bonorum.

Auerti, est odio habere, vel inuidere. Dub. I.

CONTRA: Nullius conscientia potest odisse Deum, cum omnes appetant naturaliter summum bonum: ergo videtur secundum hoc, quod nullus auertatur.

RESP. Dicendum quod Magister non diffinit hic quamcunque auersionem, sed auersionem consummatam in qua est obstinatio, & rebellio contra Deum, quæ fuit in diabolo: ex quo vidit se non posse consequi quod ambiebat.

AD illud ergo quod dicitur, quod nullius conscientia potest Deũ odisse, dicendum quod Aug. illud retractat. Attamen veritatem aliquo modo habet illud verbum, si intelligatur de Deo inquantum est summum bonum, ad quod participandum facta est creatura rationalis: vnde cum semper appetat beatificari, nunquam beatificans odit. Nihilominus contingit Deum considerari vt iustum, ponentem leges, & infligentem pœnas: & sic multi odiunt qui scilicet peccant in Spiritum sanctum.

Est eis collata gratia cooperans sine qua, &c. Dub. II.

CONTRA: Gratia cooperans est subsequens respectu operantis: sed non habuerunt operantem vt prædictum est: ergo nec cooperantem.

RESP. Dicendum quod eadem gratia dicitur operans, & cooperans, ratione diuersorum effectum: & ideo dicuntur non habere gratiam operantem, quia non habuerunt gratiam mundificantem voluntatem: habent tamen ipsam eandem gratiam vt adiuuantem in bona operatione, isti effectus sunt separabiles. Ad hoc ergo quod dicitur, quod illa est præueniens, dicendum quod præueniens non dicitur ratione gratiæ subsequentis, sed ratione voluntatis. Vel dicendum quod illæ sunt differentiæ prout habent esse in libero arbitrio lapso, scilicet hominis: & ideo non habent locum in Angelis. Alia patent.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis in qua quæritur quales facti sint Angeli per auersionem, & conuersionem tria quæruntur. Primo quæritur de auersione Luciferi, qui fuit caput totius malitiæ. Secundo quæritur de auersione minorum Angelorum. Tertio de conuersione bonorum. Quantum ad primum duo quæruntur. Primum est, vtrum peccauerit peccato superbiæ. Secundum est, quid fuerit eius appetibile.

QVÆSTIO I.

An Lucifer peccauerit peccato superbiæ?

Alexander Alensis 2.p.q.98. Membro 2.
S.Thom.1.p.q.63.art.2.
Et 2. Sent.dist.5.q.1.art.3.
Et de Malo q 16.art.3.& 4.
Scotus 2.Sent. dist.6.q.2.
Ægid.Rom. 2.Sent. dist.5. q.1. art. 3.
Richardus 2.Sent.dist.5. q.1.
Franciscus de Mayr.2.Sent.dist.5.q.4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist.5.q.3.
Gabr.Biel. 2. Sent. dist.6.q.1.
Ioan.de Bassol.2. Sent.dist.6.q.1.

QVOD peccauerit peccato superbiæ, videtur sic. Super illud Lucæ: Videbam Satanam, &c. Gloss. Qui singulariter elatus erat vt in eius casu cæteri de elatione timerent. [lamen- 10.c.]

ITEM: Initium omnis peccati superbia, sed primum inter omnia peccata fuit peccatum diaboli: ergo, &c. [10. b]

ITEM per August. Factus continue se à luce veritatis auertit superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus. [de Ge- literā 3.]

ITEM per Isid. de summo bono: Mox vt factus est in superbiam erupit, & præcipitatus de cælo est. [ib.1.]

ITEM ratione videtur, quia non contingit peccare nisi tripliciter: videlicet aut concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ. Sed primũ peccatum non potuit esse carnis concupiscentia, nec potuit esse appetitus diuitiarum: quia spiritus istis non indiget: ergo necesse est quod fuerit superbia vitæ. [.c]

ITEM genera peccatorum spiritualium non sunt nisi quatuor, præter auaritiam quæ tenet quasi medium inter carnalia, & spiritualia, scilicet superbia, ira, acedia, inuidia. Sed in omnibus tribus generibus est odium: ergo cum omne odium causetur ab amore, odium inordinatum causatur ab amore inordinato: ergo ante ista tria genera oportet aliquod peccatum spirituale præcedere in diabolo: sed hoc non potuit esse nisi superbia: ergo, &c.

ITEM nunquam peruertitur affectus, nisi prius peruertatur iudicium: & nunquam peruertitur iudicium in his quæ sunt de necessitate salutis, nisi aliqua excæcatio sit in ratione: ergo excæcatio rationis præcedit omnem appetitum. Sed excæcatio non potest esse quin præcesserit peccatum: & non potuit præcedere peccatum appetitus: ergo præcessit peccatum præsumptionis: sed hoc est peccatum superbiæ: ergo, &c.

1. CONTRA: Quod fuerit primum peccatum omissio videtur, quia si ipse deliberasset vtrum illud esset appetendum, nunquam peccasset, nec aliter vitare poterat: ergo tenebatur deliberare: & ante omisit deliberare, quam illud appeteret: ergo ante omisit, quam superbiret. Si forte dicas, quod per intellectum deiformem poterat sine deliberatione videre quid faciendum. Contra: Ad hoc quod ipse hoc inspiceret, oportuit ipsum considerare circumstantias appetiti, & consequentia, & ista sunt multa. Sed simplex virtutis finitæ, quod cognoscit multa per multa, impossibile est simul multa cognoscere, cum se totaliter conuertat ad cognitum: ergo necesse habuit deliberare: sed tamen hoc non soluit, quia quidquid esset, tenebatur vitare peccatum, tenebatur reprimere cogitationem suam, ne procederet ad consensum, & hoc antequam consentiret: ergo ante omisit: ergo, &c.

2. ITEM videtur quod peccato ingratitudinis: Bernardus de gradibus humilitatis, quia gratuitæ bonitati Dei à qua conditus es, ingratus existis, iustitiam quam expertus non es, non metuis, ideo audacter culpam committis: ergo ante fuit ingratus, quam committeret culpam illam superbiæ. [In primo gradu superbiæ.]

3. ITEM ratione videtur. Tenetur quis gratias agere de beneficiis quando illa considerat: sed diabolus considerauit beneficia Dei quando respexit suam pulchritudinem, & excellentiam, & non egit gratias, immo oppositum fecit, quia voluit sibi attribuere, quod Dei erat: ergo, &c.

4. ITEM videtur quod peccato infidelitatis, quia Anselmus, de peccato diaboli, & Bernardus † de gradibus humilitatis dicunt, quod diabolus non credidit se esse puniendum, siue credidit se non debere puniri: sed qui credidit peccatum à Deo impunitum relinqui, est infidelis: ergo diabolus antequam peccaret appetendo, peccauit per infidelitatem. [Ansel de casu diaboli. c.203.] [Vbi supra.]

5. ITEM ratione videtur, quia diabolus nunquam appetiuisset, nisi credidisset sibi esse bonum, vel possibile: sed omnis qui credit creaturam posse æquari ipsi Creatori, est infidelis: ergo diabolus antequam superbiret, infidelis fuit.

6. ITEM videtur quod peccatum curiositatis fuit primum: Bernardus de gradibus humilitatis cap. 12. Per curiositatem à veritate cecidit: quia quod prius spectabat curiose, affectauit illicite, & sperauit præsumptuose. [In primo gradu superbiæ.]

7. ITEM hoc videtur ratione. Quia curiositatis vitium est diligenter respicere, quod non licet appetere, secundum illud: Non licet intueri, quod non licet concupisci: sed diabolus diligenter aspexit quod supra se erat, quando dixit: In cælum ascendam: ergo manifestum, &c. [Isai.14. d]

8. ITEM quod inuidia fuerit, videtur per August. de sancta virginitate, loquens de superbia, & inuidia: His duobus diabolus est: sed in primo peccato factus est diabolus: ergo fuit simul inuidia, & superbia: ergo qua ratione superbia primum, & inuidia.

9. ITEM ratione Magistri videtur: Sicut conuerti est charitate adhærere, ita ab opposito auerti est odio habere, vel inuidere: cum ergo primo peccato diabolus fuerit auersus, inuidia fuit eius primum peccatum.

CONCLVSIO.

Angeli peccatum à præsumptione sumpsit exordium, in ambitione accepit complementum, in inuidia atque odij auersione fuit confirmatum: ideo primum eius peccatum fuit superbia.

RESP. Ad Argum. Ad hoc notandum, quod aliqui voluerunt dicere ad prædictas rationes, & auctoritates, quod diabolus simul tempore peccauit pluribus generibus peccatorum: naturaliter tamen, & principaliter præ aliis peccatis fuit peccatum superbiæ. Et sic respondent vnica, & breui responsione ad omnia obiecta quod verum concludunt. Sed hæc responsio nec verum dicit, nec soluit. Non dicit verum, quia cum affectus diaboli sit simplex sicut intellectus, & intellectus non potest simul plura intelligere, vel plures cogitationes habere: similiter nec affectus simul, & in eodem instanti plura peccata committere, maxime quæ spectant omnino ad diuersas actiones, sicut infidelitas, superbia, & inuidia. Præterea: Esto quod vera esset, non soluit, quia prædictæ rationes non tantum probant, quod prædicta peccata comitentur superbiam, sed antecedant. Et ideo aliter est dicendum, quod est loqui de peccato quantum ad triplicem statum scilicet quantum ad inchoationem, consummationem, & confirmationem. Peccatum diaboli initiatum est in præsumptione: statim enim, vt suam vidit pulchritudinem, præsumpsit. Consummatum est in ambitione, [Improbatio.]

Concordat positioni S. Bo. S. Tho. 1. p. q. 63. art. 2. & 2 sent. dist. 5. q. 1. art. 1. & 3. contra gent. cap. 108.

quia præsumens de se appetiit quod omnino supra se A fuit, & ad quod peruenire non potuit. Sed confirmatum est inuidiæ & odij auersione, quia ex quo obtinere non potuit quod appetiit: ideo inuidere cœpit, & affectu odij contraire. Et in hoc firmatum est, quia hæc omnino ipsum à Deo separauit, & perfectum obstaculum posuit, sicut perfecta charitas perfecte Deo iungit. Concedendæ sunt ergo rationes primæ, quod superbia fuerit primum peccatum: nam superbia præsumptionis & tumoris primum fuit generatione, superbia ambitionis primum fuit consummatione.

1. **A**D illud quod obiicitur de omissione: Notandum quod omissio nec fuit, nec potuit esse principale peccatum siue primum, quia dimissio boni venit ex timore male humiliante, & omnis talis timor venit ex amore male inflammante. B Vnde nullus dimittit aliquid facere quod debet, nisi aliquid amet, quod non debet, sicut aliquis omittit ire ad matutinum, quia amat somnum & quietem in lectulo: hac eadem ratione non potuit peccatum primum ingratitudo, nec etiam inuidia. Dicendum est igitur quod non quæcunque diuisio inducit peccatum omissionis. Contingit enim omittere circumstantiam, & tunc non est peccatum omissionis, sed negligentia quædam. Contingit omittere actum, & hoc dupliciter, vel generaliter, vel specialiter. Generaliter, secundum quod apprehendit præceptum affirmatiuum, & negatiuum: specialiter contra affirmatiuum, sicut transgressio contra negatiuum: vnde non omittit qui non vitat fornicationem: sed qui non honorat parentes: & secundum quod est actus specialis potest C esse actus principalis, vel non principalis. Et non est omissio peccatum principale, nisi propter actum principalem: sicut patet de eo qui tenetur ire ad matutinas, tenetur se induere, & surgere de lecto, & sic de aliis, & quamvis sint multi actus, vna est omissio. Ad hoc autem quod sit peccatum aliquod censendum esse peccatum omissionis, oportet quod sit omissio actus non circumstantiæ, affirmatiui non negatiui, principalis non annexi. Sicut autem patet, non est sic in proposito, quia diabolus actum principalem, aliquem ad quem teneretur, non dimisit: sed id appetiit, quod non debuit: & sic patet breuiter de omissione.

2. 3. **A**D illud quod obiicitur de ingratitudine, dicendum quod ingratitudo potest dici dupliciter, scilicet negatiue vel priuatiue. Negatiue, quando quis non est gratus Deo vt debet, & est sic circumstantia omnium D peccatorum. Priuatiue, quando non tantum non est gratus, immo contrarie mouetur, vt puta quando cogitat de beneficio, vt est beneficium, & paruipendet beneficium, vel benefactorem, & sic est speciale peccatum. Sic autem non peccauit diabolus, quia non cogitauit de beneficiis Dei inquantum erant Dei, sed inquantum erant bona propria, & ideo elatus est.

4. **A**D illud quod obiicitur de infidelitate, dicendum quod nec peccatum infidelitatis, nec curiositatis fuit primum peccatum: quia oculus sanus, & clarus ipsius intellectus non peruertitur in iudicando, vel inquirendo: nisi prius aliqua elatione inclinetur.

5. **A**D illud ergo quod obiicitur, quod non credit, &c. E Dicendum quod ad infidelitatis peccatum duo concurrunt. Oportet enim quod sit consensus rationis cum iudicio vniuersali. Si enim aliquis cogitat quod fornicari est sibi bonum, vel cogitat in vniuersali quod est bonum, & non consentit iudicio rationis, non est infidelis, vt patet: & de diabolo dico, quod non consensit iudicio rationis, sed æstimauit sibi bonum.

6. 7. **A**D illud quod obiicitur de curiositate, dicendum quod duo faciunt considerationem dici curiosam, scilicet curæ attentio, & vtilitatis priuatio. Vnde si diabolus ex omnibus quæ respexit suum bonum elicuisset, referendo illa in gloriam Dei, illa consideratio nec esset culpanda, nec curiosa dicenda. Quod ergo fuit curiosa, ex hoc fuit, quod non suum bonum inde elicuit, sed malum præsumptionis, & ambitionis incurrit: & ita fuit primo ratio peccati, & in præsumptione, & in consideratione. Et sic patet quod quamvis in diabolo fuerit curiositas, non tamen fuit culpa antecedens præsumptionem, nec alia: sed conditio illi annexa.

8. 9. **A**D illud quod vltimo obiicitur de inuidia: patet responsio per verbum August. quod non fuit primum peccatum. Nam August. dicit quod est proles superbiæ, in libro de virginitate; & ita etiam consequitur, & si non in eodem instanti, tamen in eodem tempore sine moræ intermissione. Vnde in huius prolis generatione confirmata est superbia: & diabolus dictus est diabolus, quia deorsum fluxit: & ex hoc in malitia sua firmatus fuit. Et ideo Magister describens perfectam auersionem, qualis est in diabolo, non qualis est in hominibus peccatoribus, dicit quod auerti est odio habere, vel inuidere: diabolus enim superbus non valens conscendere, sed compulsus descendere, odit Deum iustum, & inuidet excellentiæ eius.

QVÆSTIO II.

An Lucifer appetiuerit Deo æquiparari.

Alexander Alensis 2. p. q. 98. Membro 8.
S. Thom. 1. p. q. 63. art. 3.
Et 2. Sent. d. 5. q. 1. art. 2.
Et de Malo, q. 16. art. 3.
Scotus 2. Sent. dist. 6. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 5. q. 1. art. 2.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 5. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 5. q. 2.
Durand. 2. Sent. dist. 5. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 6. q. vnica, art. 2.
Ioan. de Bassolis 2. Sent. dist. 6 q. 1. art. 1.

QVID appetiit ipse Lucifer. Et quod appetiuerit Deo æquiparari, ostenditur per textum Isaiæ, vbi describitur eius peccatum: Ascendam in cælum, & ero similis Altissimo: sed non dixit de cælo empyreo, quia ibi erat: ergo de cælo Trinitatis, sed in illo non est nisi æqualitas: ergo, &c. *Fundamenta. Isa. 14. d*

ITEM super illud Psalm. Quæ non rapui, Gloss. Quia Adam, & diabolus voluerunt rapere diuinitatem, amiserunt felicitatem; sed non voluerunt rapere diuinitatem quantum ad identitatem: ergo quantum ad æqualitatem. *Psal. 68. a*

ITEM Bernard. de gradu humilitatis. Hæc iniquitas tua non ira momentanea, sed odio digna est sempiterno, quod tuo dilectissimo, & Altissimo Domino desiderares æquari.

ITEM quod sit appetibile, videtur ratione, quia similitudo est appetibilis: ergo maior similitudo magis, & maxima similitudo maxime appetibilis: sed similitudo æquiparantiæ est huiusmodi: ergo videtur quod valde facile fuit eam appetere, eo quod magna esset inclinatio.

ITEM omne quod potest cogitari delectabile, potest appeti: sed diabolus potuit cogitare delectabile esse tale, qualis est Deus: quia summe delectabile est esse Deum: ergo videtur rationabiliter quod hoc potuerit appetere.

ITEM quod appetierit, videtur. Diabolus superbus appetiit aliquid quod vidit supra se, quia hoc est ratio superbiæ: sed supra Luciferum in statu illo nihil erat nisi Deus, & eius celsitudo: ergo appetiit diuinam celsitudinem.

ITEM tantum excellens fuit superbia, quantum excelluit inuidia, & odij malitia: sed non tantum diabolus odit, & inuidet creaturis Dei, vt homini, immo etiam inuidet ipsi Deo: ergo non tantum ipsis creaturis præesse, sed etiam Deo se voluit æquari.

ITEM licitum est appetere similitudinem conformitatis: si ergo diabolus illicitum appetiit, vltra hanc progressus est: sed vltra similitudinem conformitatis non est nisi similitudo æqualitatis: ergo hanc appetiit Lucifer, vt videtur.

Ad oppositum. 1. Tim. 2. d

1. CONTRA: Adam non est seductus, &c. Gloss. Non est credendum quod vir spirituali mente prædìtus appetierit esse sicut Deus. Si non est credendum de homine, cum adhuc sapientior esset illo Angelus, multo minus est credendum de eo.

Hanc rationem vilipendit Scot. d. 6. p. 1. ibi. Quia tamē.

2. ITEM Anselmus in libro de casu diaboli: Nihil appetiit ad quod non peruenisset, si stetisset: sed nunquam fuisset parificatus Deo: ergo, &c.

3. ITEM quod hoc non sit appetibile, videtur. Diuina immensitas non potest mente capi: ergo nullus potest cogitare æqualitatem ad Deum: sed nihil potest appeti, quod non potest intellectu capi: ergo, &c.

Ibid cap. 4.

4. ITEM hoc probat Anselmus: Si Deus non potest cogitari nisi ita sol⁹, vt nihil ei simile possit cogitari: quo modo potuit diabolus velle, quod non potuit cogitare.

5. ITEM quod diabolus hoc non appetierit, ostenditur: quia nihil appetiit nisi ad quod venire posse se credidit: hoc patet, quia ipse dixit: Ponam sedem meam. Sed nullus nisi demens posset vnquam credere, quod creatura Creatori posset æquari: ergo cum diabolus adhuc omnino stultus non esset, hoc nunquam appetiit.

6. ITEM diabolus diligebat se super omnia: ergo non volebat esse alius, quam ille qui erat: sed si esset par Deo, esset alius quam ille qui erat, quia esset Deus: ergo cum hoc non appeteret, non appetiit Deo omnino æquari. Si tu dicas quod bene appetitur antecedens sine consequente: verum est appetitu desideratiuo: sed electiuo nullus nisi stultus vult esse Abbas deliberatiue, quin velit esse monachus.

7. ITEM omne peccatum est per conuersionem ad bonum commutabile: ergo si diabolus appetiit parificari Deo, diabolus non peccauit: sed peccauit: ergo hoc non appetiit.

CONCLVSIO.

Angelus malus quodam modo æquiparantiæ, quodam modo imitationis appetiit similitudinem: cum sua auctoritate aliis præesse, & quod sine meritis, nullique subesse appetierit.

Fundamēta.

RESP. Ad arg. Dicendum quod duplex est similitudo Dei, scilicet æquiparantiæ, siue æqualitatis, & imitationis. Similitudo imitationis potest appeti ordinate, & inordinate. Ordinate vt appetatur similitudo in his quę nostræ sūt aptitudinis, & diuinæ acceptionis: cuiusmodi sunt perfectiones, & decores virtutum. Inordinate vero vt homo appetat id quod non decet, vel quod Deo non placet: vt si appetat hominibus præesse, vel se de aduersariis vindicare. Similitudo omnimoda æqualitatis nullo modo potest appeti ordinate: sed aliquo modo est appetibilis, aliquo modo non. Nam omnimoda similitudo non est appetibilis, quia non potest cadere in cognitionem, siue in intellectum, & ideo nec in apppetitu: & si quis fingat: non appetit æqualitatem, sed suam fictionem. Alio modo est similitudo æqualitatis in aliqua conditione, vt in dominij præsidentia, & scientia: & sic credo potest appeti. Notandum est igitur quod diabolus quodam modo appetiit similitudinem imitationis, quodam modo æqualitatis: & hoc apparet si attendatur appetibile, & modus appetendi. Diabolus enim appetiit aliis præesse, sua tamen auctoritate quod appetiit præesse, hoc fuit imitationis, & hoc quidem aliquando obtinuisset, si stetisset: quod autem propria auctoritate, ita quod sine meritis, & sine datore, ita quod nulli subesset, hoc est solius Dei, & hoc est æquiparantiæ: & ita patet quid appetiit: & patent multæ auctoritates Sanctorum, quia Gregorius dicit quod appetiit esse sui iuris, ita quod nulli subesset. † Bernardus dicit quod appetiit æqualitatem potentiæ, Anselmus quod appetiit præesse sine meritis: & omnes verum dicunt, & diuersæ auctoritates circumloquuntur hoc, quod est præesse omnibus propria auctoritate.

co. 1. Sent. 6. q. 1. quod tuit appere. æqualitem Dei solutam.

Bern. de d. hum. 1. grad. erbia. nselm. de u diabo. .6.

AD illud ergo quod obiicitur, quod appetiit diuinam æqualitatem, concedendum est in aliquo: & sic currunt rationes ad illam partem inductæ, quia bene potuit appeti: & maxime ab illo qui fuit superbissimus inter omnes, est appetita. Quod tamen obiicitur vltimo, non valet: quia quamvis licitum esset appetere similitudinem imitationis, non tamen omnem similitudinem, sicut ostensum est.

Resp. ad 1. & vlt. pro fundam.

1. AD illa quæ obiiciuntur in contrarium facile est respondere per iam dicta. Quod enim obiicitur de Adam non est simile: quia Adam gratiam habuit, & præterea non habuit tantam occasionem efferendi se.

2. AD illud quod obiicitur de Anselmo, iam patet responsio, quia verum dicit quantum ad ipsum appetibile, non quantum ad circumstantiam sub qua appetiit, scilicet quod propria auctoritate.

3. 4. DVÆ sequentes rationes quæ probant quod non potest appeti, loquuntur de omnimoda assimilatione: quia si aliquis cogitet Deum in generali, & cogitet ei similem, non cogitat Deum: sed fingit, & ideo non appetit esse similis Deo: sed fictioni suæ.

5. 6. AD illud quod obiicitur, quod non appetiit, dicendum quod illæ rationes probant, quod non appetiit omnino, & hoc verum est.

7. AD illud quod obiicitur vltimo, quod non peccauit si appetiit similitudinem, quia non est conuersus ad bonum commutabile, dicendum quod ipse conuertit se ad bonum incommutabile, vt esset proprium, & ita vt ad commutabile, ac per hoc inordinate. Et ad Deum conuerti superbiendo, est auerti à Deo, & conuerti ad se: & hoc patet, quia diabolus quod Dei erat, appetebat sibi, & ita finaliter ad se conuertebatur, non ad Deum, & sic patent omnia quæsita.

ARTICVLVS II.

CONsequenter secundo loco quæritur de auersione minorum Angelorum. Et circa hoc duo quæruntur. Primum est, quo genere peccati peccauerunt minores Angeli. Secundum est de comparatione peccati minorum Angelorum ad peccatum Luciferi.

QVÆSTIO I.

An minores Angeli peccauerint peccato superbiæ.

Alexander Alensis 2. p. q. 98. Membro 3. §. 1. & 2.
Richardus 2. Sent. dist. 5. q. 2.
Et omnes alij in superiori quæst. citati.

VTRVM minores Angeli peccauerint peccato superbiæ. Et quod sic, videtur per Greg. Tanto magis homines ad cælestia ascendere inuident, quanto se à cælestibus per immunditiam elationis deiectos vident, loquitur de dæmonibus.

Fundamēta. Greg. 2. Moral. c. 25.

ITEM Hugo de sancto Victore: Omnes in eadem malitia consenserunt, & vnum ordinem peruersæ societatis fecerunt: sed si omnes consenserunt in eadem malitia, cum malitia diaboli fuerit superbia: ergo omnes consenserunt in superbiam: sed nullus in superbiam consentit, nisi superbus: ergo, &c.

ITEM Libido est fundamentū ciuitatis diaboli, & radix omnis peccati: ergo cū libidinosus amor, sit amor ad se recurū⁹, & amor priuatus, quia in hoc differt ab amore casto: ergo quilibet aliquid sibi appetiit: sed non appetiit appetibile oculorū, nec carnis: ergo superbię vitę.

ITEM est amor commodi, & amor honesti, vt vult Anselmus: Si ergo peccauerunt dæmones, aut igitur amore commodi, aut honesti: cum omnis affectio ortum habeat ex amore: sed nō ex amore honesti: ergo ex amore commodi: sed hæc est amor proprij boni: ergo, &c.

Ans. de casu diaboli c. 4.

1. CONTRA quod non peccauerunt peccato superbiæ, videtur, quia superborum est appetere præesse, & non subesse: sed minores Angeli voluerunt Lucifero subesse: ergo non superbierunt. Maior manifesta est. Minor probatur per Hugonem, & Magistrum, quorum vterque dicit quod Lucifero consenserunt: ergo voluerunt quod præesset sicut optabat.

Ad oppositum.

2. ITEM maioris dignitatis, & sublimitatis est subesse summo Domino quam minori: ergo Deo quam Angelo: Ergo si superbus appetit quod maioris est dignitatis, si superbierunt, potius appetierunt subesse Deo quam

quam Lucifero: sed voluerunt à dominio Dei transire omnimodum dominium Luciferi: ergo, &c.

3. ITEM: Omnis superbus appetit aliquam excellentiam: si ergo superbierunt, aliquid appetierunt, scilicet se parificari Deo, vt videtur dicere Magister in litera: quod superbia voluerunt se parificare Deo. Tunc igitur cum minus haberent motiuum ad hoc quam Lucifer: ergo grauius peccauerunt quod est contra totam Scripturam, quæ dicit ipsum caput malitiæ. Si tu dicas quod voluerunt quiescere sine meritis, & ideo superbierunt. Sed contra: Laus est & gloria consequi præmium per merita: ergo cum superbus appetat laudem & gloriam, appetere beatitudinem sine meritis non erit superbiæ, immo ignauiæ.

4. ITEM: Aut appetebant sine meritis propter vitandam dilationem, aut propter vitandum laborem. Non propter vitandum laborem: quia Angeli non lassantur, sicut nec motor primi mobilis: ergo propter dilationem: sed sancti viri vitant dilationem qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo: ergo videtur tunc quod ipsi superbiant.

CONCLVSIO.

Angeli mali inferiores, superbiæ peccato deliquerunt, non tantum consentiendo, sed sibi quoque excellentiam appetendo: ad quam non posse sine ipsius Luciferi sublimitate peruenire putauerunt.

RESP. ad Arg. Dicendum quod planum est ex dictis Sanctorum & glossis, quod Angeli minores peccato superbiæ sunt auersi: sed tamen in modo superbiendi diuersitas est inter Doctores. Nam aliqui voluerunt dicere quod superbia eorum fuit in consentiendo superbiæ Luciferi, & consentire superbiæ non potest esse nisi superbientis: sicut etiam Adam dicitur superbisse, quia mulieri superbienti consensit. Sed tamen illud non videtur probabile quod Angeli minores prius appetierint alij aliquod bonum commutabile, quam sibi: cum vniuscuiusque affectus maxime sit iunctus sibi, vt primo appetat sibi inordinate quam alij, & si alij, propter se hoc facit. Secunda vero positio est quod Angeli minores superbierunt, non tantum consentiendo, sed sibi excellentiam appetendo: & cum se non crederent posse ad illud peruenire sine ipsius Luciferi sublimitate, qui erat quasi caput, & sibi & illi appetierunt, & ideo superbierunt proprie, & superbiæ etiam consenserunt: & concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ. Ad intelligentiam autem obiectorum in contrarium notandum, quod superbia dæmonum conformis fuit capiti, totius malitiæ principi, scilicet tenebrarum: ipse autem diabolus attendens suorum naturalium strenuitatem, & excellentiam, & præcellentiam voluit præesse, & requiescere sua auctoritate, hoc est sine meritis, & sine ministerio. Dæmones vero ei subiecti non sunt ausi tantum appetere: sed considerantes naturalium strenuitatem, voluerunt sub vmbra illius requiescere: ita quod non ministrarent, sed quadam sub illo potirentur voluntaria libertate, quam videbant se non posse habere sub diuino dominio. Cognouerunt autem Angeli se esse factos ad participandum quietis beatitudinem, & acquirendum per merita, & ministeria. In hoc ergo superbierunt, quia sine meritis voluerunt beati esse, & sine ministerio quiescere, & sine limite propriam voluntatem implere: & hoc totum est superbire, quamvis non sit tantæ superbiæ, quantæ fuit appetere omnibus præcellere, & nulli subesse. His visis, facile est ad obiecta respondere.

1. 2. AD illud enim quod obiicitur quod non superbierunt, quia non appetierunt, dicendum quod quamvis non appetierint præesse, noluerunt tamen debito modo subesse, quia non voluerunt subesse illi Domino, qui præcepit solum quod bonum est, & restringit voluntatem: sed ei qui permittit laxari frænum concupiscentiæ: ideo mali homines & superbi potius volunt subesse diabolo, quam Deo: similiter potuit esse de Angelis. Præterea alia fuit ratio, quia non cupiebant ei subesse: sed sub eius dominio, siue seruitio, vel ministerio requiescere, & hoc superbiæ est: & ita patet sequens quod obiicit, quod gloriosius est Deo subesse: verum est secundum veritatem: sed non secundum æstimationem superbi.

3. AD illud quod obiicitur tertio, quid appetierint, vtrū parificari Deo, dicēdū quod in aliquo voluerūt parificari Deo, in hoc, scilicet quod sine meritis, & obsequio voluerunt esse quieti, & beati in æternum, quod solius Dei est proprium: non tamen adeo parificari voluerunt, vt Lucifer: & ideo non adeo peccauerunt.

4. AD illud quod vltimo obiicitur quod gloria est obtinere cum meritis: dicendum quod superbus magis reputat esse gloriosum, habere à se, & non ab alio, quā per merita ab alio obtinere: tum quia dedignatur seruire: tum quia dedignatur ab alio recipere: & quia Angeli voluerunt propria auctoritate quiescere patet quod secundum æstimationem, superbi excellentiam appetierūt non veram, sed falsam: sicut patet in superbis, qui appetunt magis gloriam & excellentiam vanam, quam veram. Et per hoc patet quod quæritur, quare appetebant sine meritis, dicendum quod non, quia laboriosum, nec quia tardum propter desiderium: sed quia vile reputabant obsequium, & ministerium, & hoc superbiæ est.

QVÆSTIO II.

An peccatum minorum Angelorum habeat ordinem ad peccatum Luciferi.

S. Thom. 1. p. q. 63. art. 8.
Et 2. Sent. dist. 6. q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 5. q. 1. art. 3. dub. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 5. art. 1. q. 3.
Durandus 2. Sent. dist. 6. q. 2.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 5. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 5. q. 4.

DE comparatione peccati minorum Angelorum ad peccatum Luciferi, & quæritur vtrum habeat ordinem ad ipsum: Et quod habeat ordinem causalitatis cuiusdam, videtur: Draco traxit secum tertiam partem stellarum. Sancti, & Magistri exponunt de Lucifero, & dæmonibus. Si traxit: ergo aliquo modo procurauit casum eorum: ergo, &c.

ITEM in Ioanne dicitur: Ipse mendax est, & Pater eius: ergo diabolus est pater mendacij: ergo cum mendacium ibi vocetur omne peccatum: ergo ipse fuit pater omnis peccati: ergo & peccati minorum Angelorum: & ita videtur quod sit ibi ordo causalitatis.

ITEM quod sit ibi ordo temporis, siue durationis, videtur, quia Hugo dicit Magister, quod peccauerūt peccato consentiendo: sed non potuerunt consentire peccato Luciferi, nisi quod præcesserat: prius enim vult aliquis aliquid, quam requirat consensus: ergo, &c.

ITEM videtur, quia diabolus aliquo modo fuit origo, siue suggerendo, siue exemplum præbendo. Non potuit suggerere nisi postquam appetiit, nec etiam demonstrare aliis conceptum suum, nec ille consentire, nisi postquam cognouerunt: ergo in medio inter peccatum diaboli, & aliorum cecidit suggestio, vel saltem demonstratio, & perceptio, & diiudicatio de præcepto: sed ista non possunt simul esse: ergo fuit ibi ordo temporis.

1. SED contra quod non potuerit ibi esse ordo causalitatis, siue occasionis, videtur: quia statim, vt peccauit, deformatus est: ergo cum Angeli ante peccatum haberent limpidum visum, si viderunt deformitatem, potius debuerunt à peccato retrahi, quam eius exemplum, vel suggestionem imitari: ergo non peccauerunt eius exemplo, vel suggestione.

2. ITEM quod non fuerit ibi ordo temporis, videtur: quia statum, vt diabolus peccauit, corruit: alioquin fuisset dedecus peccati sine decore iustitiæ: sed omnes simul ceciderunt: vnde Damascenus dicit quod simul cum eo, scilicet Lucifero conuulsa est innumera multitudo: ergo simul tempore omnes peccauerunt. [margin: ...ascenus ... c.4. de ... rthod.]

3. ITEM potest obiici quod neuter ordo ibi fuerit: quia boni simul conuersi sunt: ita quod nec fuit ibi ordo causalitatis, siue suggestionis, nec temporis: ergo statim diuisa est lux à tenebris, statim boni facti sunt lux, & mali tenebræ: ergo simul non tantum tempore, verumetiam natura.

4. ITEM: Adhuc quod neuter ordo ibi fuerit videtur: quia si fuit ordo causalitatis: ergo videtur quod peccatum aliorum Angelorum sit remediabile, sicut & peccatum hominis quod aliunde habuit remedium, quia aliunde habuit occasionem. Si vero fuit ordo temporis: ergo videtur quod peccatum minorum Angelorum sit grauius, cum non formidauerint diuinum iudicium quod conspexerunt circa Luciferum.

CONCLVSIO.

Inter Luciferi peccatum & cæterorum fuit ordo, tum quo ad grauitatem delicti, tum quo ad occasionem: quia cæteris præbuit exemplum, tum quo ad durationem, quia prius ipse, quam cæteri peccauit.

RESP. ad Arg. Dicendum ad prædictorum intelligentiam, quod hic triplex consueuit poni positio. Quidam enim voluerunt dicere, quod non fuit ibi ordo secundum gradus: quia maius, & excellentius fuit peccatum Luciferi, eo quod magis superbiuit, nec tamen fuit prius peccato aliorum tempore, nec origine: sed statim in eodem puncto quilibet propria voluntate deprauatus, sine exemplo peccauit: & quia aspectum habuerunt ad idem, ideo consimili modo, & eodem genere peccati peccauerunt: & concedunt rationes ad hoc. Aliorum positio fuit quod non tantum fuit ordo excessus, immo causalitatis, vt causalitas large dicatur non tantum ad causam vere, sed etiam ad occasionem: non tantum ad perpetrationem, sed etiam ad suggestionem: non tamen ordo temporis. Et hoc volunt sic dare intelligere, quod in Lucifero simul fuit tempore appetitus, & eius expressio: & in Angelis simul perceptio, & appetitio, & ita simul tempore peccauerunt: tamen peccatum diaboli præbuit eis viam sicut exemplum. Et ponunt simile: Si oculus directe aspiceret in Orientem existens in Occidente, simul fieret coruscatio, & appareret in oculo: à minori volunt hoc esse posse in Angelo, & per hoc soluunt obiecta. Tertia positio est quod fuit ibi ordo, & quantum ad gradum, & quantum ad occasionem, & quantum ad durationem. Quantum ad gradum, quia illud Luciferi fuit maius. Quantum ad occasionem, quia aliis præbuit exemplum. Quantum ad durationem, quia sicut Lucifero necesse fuit tempore ante esse cognitionem, quam peccare: quia non potuit in eodem instanti habere cognitionem, quæ exigitur ad peccatum cum deordinata affectione, sic in minoribus Angelis dicunt fuisse in peccando, & cum peccauerunt aspiciendo quod Angelus volebat, & exinde aspiciendo commodum suum: & hæc positio videtur intelligibilior, vnde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. AD illud ergo quod obiicitur quod deformis fuit statim: potest responderi quod fuit: sed illa deformitas erat intra conscientiam, & ideo non apparuit, quia non reuelauit. Vel potest dici quod est deformitas contra naturam, vel contra voluntatem. Deformitatem contra naturam statim natura cognoscit, & respuit, quia non mouetur nisi in vno modo. Sed deformitatem voluntatis non respuit voluntas, eo quod ipsa libera est: & ideo frequenter placet ei actus culpabilis, & deformis, nec vnquam talis actus displicet ei, nisi inquantum adhæret aliquo modo iustitiæ. Et quia quidam Angeli adhæserunt iustitiæ: ideo eis displicuit motus Angeli, & deformis voluntas. Alij vero non adhæserunt: ideo immunditiam non perceperunt, sed magis, vt apparens bonum acceptauerunt.

2. AD illud autem quod obiicitur, quod simul ceciderunt potest dici quod simul, non quia in eodem instanti, sed quia repente quasi in non perceptibili tempore: & ibi bene potest esse ordo, quamvis non percipiatur. Vel aliter & melius potest dici, quod Satanas non cecidit statim, vt appetiit: sed postquam peccatum eius consummatum, & confirmatum per odium, & inuidiam fuit: & postquam facta est diuisio bonorum Angelorum à malis, de quorum consortio post beatificationem statim repulsi sunt. Nec valet illud quod obiicitur de peccati dedecore, quia peccatum semper habet pœnam internam sibi coniunctam: vnde sicut statim homo non fuit deiectus de paradiso, vt peccauit, sed tamen statim pœnam habuit: ita videtur de Angelo esse dicendum, quod non in eodem instanti cecidit.

3. AD illud quod obiicitur de bonis Angelis: dicendum quod tam conuersionem beatorum Angelorum, quam auersionem dæmonum peccatum Luciferi præcessit: nam ipse prius superbiuit, & superbiam suam omnibus indicauit: & ex tunc quidam adhæserunt sibi, alij vero restiterunt, & adhæserunt Deo, & simul isti lux, illi tenebræ facti sunt. Quamvis enim simul fuerit Angelorum conuersio, & dæmonum auersio, non tamen simul cum peccato Luciferi.

4. AD illud quod obiicitur de excusabilitate, & grauitate, dicendum quod prima pars ratiocinationis deficit dupliciter: primo quia illa non est sufficiens ratio: quare peccatum hominis fuit remediabile, sicut infra patebit melius. Secundo deficit, quia non est simile. Aliter enim diabolus dedit occasionem homini, aliter angelis malis: homini promittendo, & fallendo: sed angelis solum conceptum suum insinuando: vnde non dicitur eos tentasse, vt primos parentes. Secundo pars deficit, quia non aduerterunt eius ruinam, nec viderunt diuini iudicij seueritatem in ipsum, quousque peccatum eius fuit consummatum, vt prius tactum est, & determinatum.

ARTICVLVS III.

CONsequenter tertio loco quæritur de conuersione bonorum. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur de ipsa conuersione in comparatione ad suum principium. Secundo quæritur de eadem in comparatione ad primum.

QVÆSTIO I.

An conuersio bonorum Angelorum fuerit virtute naturæ, vel auxilio gratiæ.

S.Thom. 1.p.q.62. art.2.
Et 2. Sentent. dist.5.q.2. art.1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist.5.q.2. art.1.
Et Quol.2.q.19.
Richardus 2. Sent. dist.5. art.2.q.1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 1.q.1. art.3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist.5.q.5.

VTRVM conuersio beatorum Angelorum ad Deum fuerit virtute naturæ, vel auxilio gratiæ. Et quod virtute naturæ, videtur primo auctoritate Magistri in litera: Non indigebat Angelus gratia per quam iustificaretur: ergo iustus erat etiam præter gratiam: sed qui iustus est, recte & ordinate conuertitur ad fontem omnis iustitiæ: ergo videtur quod hoc potuerint Angeli sine auxilio gratiæ. Ad oppositum.

2. ITEM Philosophus ait quod intellectus semper est rectus: sed hoc non esset, nisi rectitudo esset ei con- 3. de Anim.

natu

naturalis: ergo Angeli intellectus & vere, & proprie de natura sua erat rectus. Sed nullus est rectus, nisi is qui sursum est conuersus, & qui habet caput mentis erectū ad diuina: ergo videtur quod hoc habuerit per naturam.

3. ITEM: Facilius potest quis aliquid ad quod naturaliter ordinatur, quam illud ad quod non ordinatur: sed Angelus erat ordinatus ad eum magis, quam ad aliud, & natura erat ordinata in ipso: ergo cum sine aliquo adiutorio posset conuerti ad bonum commutabile, & auerti à Deo, multo fortius absque auxilio aliquo potest conuerti ad ipsum.

4. ITEM: Naturale est alicui conuerti ad illud quod naturaliter magis diligit: sed Angelus naturali dilectione magis diligebat Deum, quam aliquod creatum, vt in præcedentibus habitum est: ergo videtur quod naturaliter conuerteretur ad ipsum.

5. ITEM pono quod simus in instanti conuersionis, & auersionis: tunc arguitur sic: Nulla est differentia inter Angelos ante hoc instans: si ergo aliqua alia incipit differentia esse, hoc est auersione, & conuersione: ergo prior est auersio, & conuersio quam gratiæ infusio: ergo conuersio non potuit esse à gratia.

6. ITEM: Si conuersio fuisset à gratia, & non à natura: ergo illis Angelis, qui nunquam habuerunt gratiam, sed sola naturalia, non esset imputandum quod ad Deum non sunt conuersi: ergo nec diabolus esset culpandus, nec puniendus quod Domino non adhæsit.

AD oppositum arguitur auctoritate, & demonstratione. Auctoritate sic. Magister dicit in litera: Conuersio iustos fecit: sed auersio iniustos: sed nihil facit iustum nisi gratuitum sit: ergo conuersio fuit à gratia. Si dicas quod intelligit de iustitia naturali, hoc nihil est, quia illam habebant omnes Angeli à sua origine.

ITEM: Conuersio creaturæ spiritualis ad Deum, vt dicit Augustinus, est dies, quia ibi est fulgor cognitionis, & calor affectionis: sed per naturam lux præcedit diem: cum ergo Angelus non sit lux nisi per informationem gratiæ, prius suscepit gratiam quam conuerteretur ad bonitatem diuinam.

ITEM demonstratione sic: Non est meritum sine gratia, vt patet infra, quia non hominem propter opus, sed opus propter auctorem acceptat Deus: sed Angeli in sua conuersione meruerunt, sicut alij in auersione demeruerunt: ergo, &c.

ITEM: Si per sola naturalia fuisset conuersio: cum ergo in naturalibus præcelleret Lucifer, potius videtur, quod ipse esset conuersus, quam alij. Si ergo non fuit conuersus, non à virtute naturæ fuit illa conuersio, sed magis ab auxilio gratiæ.

CONCLVSIO.

Angeli qui ad Deum conuersi sunt, quanquam à natura rectitudinem quandam habere potuerint, meritoriam tamen sine gratia habere non poterant.

RESP. Ad arg. Ad intelligentiam obiectorum prænotandum est, quod in conuersione ad Deum attenditur rectitudo substantiæ spiritualis quantum ad eius mentem, maxime ratione partis motiuæ, nec potest esse recta nisi actu, vel habitu sit ad Deum conuersa. Quemadmodum igitur duplex est rectitudo, sic duplex est conuersio. Est enim quædam rectitudo naturæ institutæ, & penes hanc est iustitia originalis: & est rectitudo gratiæ, & penes hanc est iustitia meritoria, quam acceptat iudex summus ad retributionem æternam. Et quia videt in ea pulchritudinem gratiæ, merito eius animam traducit in sponsam, & opera eius sunt ipsi amabilia. Sic intelligendum est quod duplex est conuersio, quædam à naturali rectitudine, quædam à rectitudine gratiæ. Primam potuerunt habere Angeli absque gratia: sed secundam non sine gratia. Quando igitur quæritur, de quo principio fuerit illa conuersio, dicendum quod conuersio illa fuit meritoria, & Deo placita: & ideo non potuit esse sine gratia. Rursus quia per illam conuersionem obtinuerunt gratiam, oportet ponere quod conuersionem illam inchoauerit voluntas libera, sed consummauit gratia: & ideo fuit ibi gratia subsequens, non præueniens: gratia cooperans, non operans, vt dicit Magister in litera. Concedendum est ergo, quod illa Angelorum conuersio, in qua confirmati sunt, non fuit sine auxilio gratiæ.

1. AD illud ergo quod obiicitur quod non indigebat Angelus gratia iustificante, dicendum quod iustificationis actus dupliciter intelligitur. Est enim iustificare, de non iusto facere iustum. Non iustum autem dupliciter accipitur, scilicet priuatiue, & negatiue. Priuatiue idem est non iustum, quod iniustum: & tunc iustificare idem est, quod de impio facere pium: & hoc modo, non fuit gratia in Angelis ad hunc effectum. Alio modo dicitur non iustum negatiue, & sic non tantum dicitur non iustum quod habet impietatem, sed quod non habet iustitiam gratiæ: & sic fuit in Angelis iustificatio per gratiam, & ab hac iustitia fuerunt opera eorum meritoria.

2. AD illud quod obiicitur quod intellectus semper est rectus, iam patet responsio: quia intelligit de rectitudine naturali. Illud tamen verbum philosophi debet intelligi, vt dicatur semper esse rectus respectu illorum ad quæ mouetur, vt natura, siue naturaliter: & sic nos dicimus in Theologia synderesim semper rectam. Si autem intelligatur respectu eorum ad quæ mouetur, vt deliberans, falsum est: immo circumscripto omni imaginabili, & phantasmate, posset intellectus peccare, siue præuaricari: & sic forte fecit Angelus.

3. AD illud quod obiicitur quod facilius potest quis in id ad quod ordinatur, &c. dicendum quod verum est, si illud sit intra terminos naturæ: sed conuerti conuersione perfecta, & meritoria, hoc est supra naturam: sed deficere hoc est infra: & ideo ratio illa non cogit. Vel dic quod illud est verum, quando genus operis ad potentiam comparatum, est æqualis difficultatis, sicut in se consideratur: alias non habet veritatem, sicut patet in multis exemplis.

4. AD illud quod obiicitur de conuersione quod sequitur dilectionem, dicendum quod vniformiter sumpta conuersione cum ipsa dilectione, non habet instantiam. Sicut enim quædam dilectio est à voluntate naturali, qua desideratur Deus vt beatificans: quædam à voluntate electiua, qua quis optat Deo honorem, & gloriam: quædam à gratuita, qua in obsequium diuinum captiuatur ipsa voluntas tota: sic & conuersio per appetitum concupiscentiæ est à natura: conuersio per affectionem amicitiæ est à voluntate deliberatiua, siue electiua: conuersio vero per obsequium obedientiæ gratæ, est ab ipsa gratia, & sic patet illud.

5. AD illud quod obiicitur, quod in nullo differebant, dicendum quod illud concludit, quod gratia non inchoauerit, sed non excludit quin consummarit: & hoc est verum.

6. AD illud quod obiicitur, quod non esset imputandum malis, si conuersio esset à gratia, dicendum quod falsum est: quia stare poterant, & non auerti, si volebant: & ideo auersio eis imputatur in culpam.

QVÆSTIO II.

An in conuersione bonorum Angelorum, meritum præcesserit præmium.

Alex. Alensis 2. p. q. 109. Memb. 11.
S. Thom. 1. p. q. 62. art. 4.
Et 2. Sent. dist. 5. q. 2. art. 2.
Scotus 2. Sent. dist. 5. qu.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 5. q. 2. art. 2.
Et Quol. 2. q. 19.
Richard. 2. Sent. dist. 5. art. 2. q. 2.
Duran. 2. Sent. dist. 5. q. 3.

Thom. Arg. 2. Sent. dist. 5. q. 1. art. 4.
Gregor. Arim. 2. Sent. dist. 5. q. 1. art. 3.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 5. q. 1.
Ioan. de Bassol. 2. Sent. dist. 5. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 5. q. 1. & 2.

A

améta. DE conuersione bonorum in comparatione ad præmium. Et quæritur vtrum in eorum conuersione meritum sequatur præmium, vel præcedat. Et quod
1. to.7. præcedat, videtur per Augustinum de correctione, & gratia: Angeli sancti qui cadentibus aliis steterunt, illius vitæ mercedem recipere meruerunt: si ergo mercedem meruerunt recipere, meritum præcessit receptionem mercedis.

ITEM meritum est via ad præmium: sed recto ordine procedendo, prior est status viatoris quam comprehensoris: & viæ, quam patriæ: ergo in Angelis fuit meritum B ante præmium.

ITEM dispositio præcedit illud ad quod disponit vel tempore, vel natura: sed gratia est dispositio ad gloriam; ergo si Deus dedit Angelis gratiam, qua possent mereri, & gloriam qua sunt beati, prius habuerunt gratiam quam gloriam; sed gratia quando inuenit liberum arbitrium in actu debito, facit illum motum, siue actum esse meritorium: ergo si liberum arbitrium Angeli in ingressu gratiæ, & gloriæ erat in actu: ergo prius habuit motum meritorium, quam gloriosum.

ITEM per impossibile videtur, quia si Deus dedit Angelis gloriam, aut ergo dignis, aut indignis. Si indignis: iniuste, & inordinate fecit, quod est impossibile: ergo dedit dignis: sed nullus est dignus corona nisi per merita: ergo, &c.

ITEM si mereri contingit habitum, dum quis seruit Deo, & bene vtitur habito: ergo cum omnis perseuerãs C in gratia bene vtatur ea, qui perseuerat in gratia, meretur eam: sed quod est ex meritis, non est ex gratia: ergo merendo gratiam, desineret esse gratia.

ITEM si præmium præcedit meritum, quæro quod est illud meritum: aut quantum ad actum contemplationis, aut ministerij. Non quantum ad actum contemplationis: sic enim omnes beati mererentur. Si quantum ad actum ministerij; ergo videtur quod si non esset homo, Angelus non posset mereri, ergo nec dignus esset beatificari: quod falsum est plane.

osi- 1. CONTRA: hoc est quod Magister dicit in litera: quod magis placet, scilicet quod merentur iam habitum.

2. ITEM ratione: Angeli dum ministrant nobis, ali- D quid merentur, cum ex magna charitate, & liberalitate nobis condescendant; & ministerium non sit actus comprehensoris, sed viatoris potius: aut ergo merentur habitum, aut habendum. Si habitum: habeo propositum quod meritum sequitur præmium. Si habendum: ergo tunc cum mereantur beatitudinem non sunt beati. Si aliud quam beatitudinem: ergo non est meritum eorum perfectum, nec necessarium. Præterea, Quidquid mereantur, cum spes quæ differtur, affligat animam, videtur quod tale meritum respectu rei habendæ non possit stare cum statu beatitudinis.

3. ITEM magna præmia non debent dari sine magnis meritis, & magna merita non sunt sine magnis obse- E quiis; ergo cum Angeli magna præmia habeant, & magna obsequia non præcesserint in quibus meruerint; ergo debent sequi.

4. ITEM secundum quod plus dat Deus, plus exigit Deus à creatura; si ergo maius robur virtutis dedit Angelo quã homini; ergo & maiora obsequia requirit; sed homo non glorificatur nisi per labores multos, & magnos; ergo nec Angelus sine operibus debet glorificari; sed opera non præcesserunt, sed solus motus affectionis; ergo oportet sequi.

CONCLVSIO.

Angelorum præmium præcessit meritum, tametsi Magister secus opinatus fuerit: quia meritum requirit fundamentum in perfectione voluntatis, & non in multitudine operationum.

RESP. Ad arg. Dicendum quod circa hoc, sicut dicit Magister, duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt. Opinio 1. quod in Angelis præmium præcedit meritum, & huius positionis fuit Magister; & ad hoc ponendum moti sunt rationabiliter, & quantum ad motiuum, & quantum ad modum. Quantum ad motiuum; quia enim intellexerunt quod non est meritum sine gratia, nec magnum meritum vbi non est magnum obsequium, & in Angelis propter naturæ velocitatem, & idoneitatem simul duratione datur gratia, & gloria? dixerunt quod in Angelis meritum non potuit præcedere præmium, meritum, inquam condigni; sed solum si aliquid præcedit, hoc est meritum congrui, sed sequitur meritum condigni. Hos etiam ad hoc ponendum instigauit, quod meritum rei habendæ sonat indigentiam, quæ non videtur posse stare cum gloria. Modum autem huius meriti satis aduertere possumus in militibus, qui bene pugnando merentur equum ante merita datum. Hæc Improbatio. autem opinio quamvis sit probabilis, tamen plura habet sibi aduersantia, quæ in opponendo tacta sunt. Pro- Opinio 2. pter quod fuit alia positio quod in Angelis meritum præcessit præmium non tempore, sed natura. Et rationem huius assignant, quia gratia naturaliter præcedit gloriam; & gratia cum inuenit motum in libero arbitrio ordinatum, facit meritorium; & pensatur meritum secundum quantitatem gratiæ, non secundum multitudinem operum, ideo cum Angelis data sit perfecta gratia, & liberum arbitrium omnino sit cooperatum gratię, dicunt, quod in sua conuersione sufficienter meruerunt Richar. art. 2. q. 2. glorificationem. Et hæc positio rationabilior est, & melius habet fundamentum; quia meritum requirit & fundatur in perfectione voluntatis, non in multiplicatione operationis; hanc communiter tenent moderni Doctores; ideo huic adhærendum est.

1. AD illud quod obiicitur de Magistro, dicendum quod in hac opinione sicut in pluribus aliis non assentitur ei.

2. AD illud quod obiicitur, quod merentur, dicendum quod est præmium substantiale, & hoc meruerunt per conuersionem sui in Deum. Et est præmium accidentale: & hoc merentur per ministerium quod faciunt homini. Et quia accidit beatitudini: ideo sine tali præmio cum eius merito potest stare beatitudo: nec affliguntur ex expectatione, sicut nec animæ beatæ de secundæ stolæ perceptione: & adhuc minus, quia minus inclinantur.

3. AD illud quod obiicitur, quod magna præmia requirunt magna merita, dicendum quod magnitudo meriti non consistit in opere exteriori principaliter, sed interiori. Vnde sicut diabolus multum peccauit propter improbam voluntatem, & si nihil exterius fecerit: sic econuerso multum meruerunt Angeli boni.

4. AD illud quod obiicitur de homine, dicendum quod homo non ita cito mouetur, vt Angelus, ideo tempus meriti habet diuturnius: & ideo non est simile: sed hoc melius patebit infra distinctione 7.

DISTINCT. VI.

Quod de maioribus, & minoribus quidam ceciderunt: vnde, quo, & ad quid. Sunt vero inter eos aliqui maiores, aliqui minores. Quorum supremus est Lucifer, ligatus in abysso vsque ad tempus.

PRÆTEREA sciri oportet, quoniam sicut de maioribus, & minoribus quidam perstiterunt: ita de vtroque gradu quidam corruerunt. Inter quos vnus fuit omnibus aliis cadentibus excellentior, nec inter stantes aliquis eo fuit dignior: sicut testimoniis auctoritatum monstratur. Ait enim Iob: Ipse principium viarum Dei. Et in Ezechiele legitur: Tu signaculum similitudinis plenus scientia, & perfectione, decorus in deliciis paradisi Dei fuisti. Quod Gregorius exponens ait: Quanto in eo subtilior est natura, eo plenius in illo imago Dei similis insinuatur impressa. Item in Ezechiele legitur: Omnis lapis pretiosus operimentum eius, id est, omnis Angelus quasi operimentum eius erat: quia vt dicit Gregorius: In aliorum comparatione cæteris clarior fuit. Vnde vocatus est Lucifer, sicut testatur Isaias: Quo modo, inquit, cecidisti Lucifer qui mane oriebaris? & cætera: qui non vnus ordo, sed vnus spiritus accipiendus est: qui teste Isidoro, postquam creatus est, eminentiam naturæ & profunditatem scientiæ suæ perpendens, in suum creatorem superbiuit, in tantum quod etiam Deo se æquare voluit: vt in Isaia dicitur: In cœlum ascendam super astra cœli, & exaltabo solium meum, & ero similis altissimo. Similis quidem Deo esse voluit, non per imitationem, sed per æqualitatem potentiæ.

[Margin: 40.c — c.28.c — al. lib. ap. 18. — c.28.e — 14.c — de sum. ono, lib. p.12. — 14.d]

Vnde & quo deiectus fuerit merito suæ superbiæ.

Et tanta superbia merito de cœlo, id est, de empyreo, in quo cum aliis fuerat, deiectus est in istum caliginosum aërem cum omnibus suæ prauitatis consortibus. Nam vt Ioannes ait in Apocalysi: Draco de cœlo cadens secum traxit tertiam partem stellarum: quia Lucifer ille aliis maior non solus cecidit, sed cum eo alij multi qui ei in malitia consenserunt: eosque cadentes huius caliginosi aëris habitaculum excepit. Ex hoc ad nostram probationem factum est, vt sit nobis exercitationis causa. Vnde Apostolus: Colluctatio est nobis aduersus principes, & potestates mundi huius, & aduersus rectores harum tenebrarum, contra spiritualia nequitiæ in cælestibus: quia dæmones, qui sunt spirituales & nequam, in hoc turbulento aëre nobis propinquo, quod cœlum appellatur, habitant. Vnde & diabolus princeps aëris dicitur.

[Margin: oc. 12.a — he.6.b — he.2.a]

Quod non est concessum eis habitare in cœlo, vel in terra.

Non enim est eis concessum habitare in cœlo, quia clarus locus est & amœnus: nec in terra nobiscum, ne homines nimis infestarent. Sed iuxta Apostoli Petri doctrinam in epistola canonica traditam, in aëre isto caliginoso, qui eis quasi carcer vsque ad tempus iudicij deputatus est: tunc autem detrudentur in baratrum inferni, secundum illud: Ite maledicti in ignem æternum, qui præparatus est diabolo & Angelis eius.

[Margin: ug. lib. de n. ad lit. p.26. — Petr.2.b — at.25.d]

A

Quod dæmones alij aliis præsunt, & habent etiam alias prælationes.

Et sicut inter bonos Angelos alij aliis præsunt: ita & inter malos alij aliis prælati sunt, & alij aliis subiecti, quandiu durat mundus, Angeli Angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus præsunt. Sed in futuro omnis euacuabitur prælatio, vt docet Apostolus. Habent quoque secundũ modum scientiæ maioris vel minoris, prælationes alias maiores vel minores. Quidam enim vni prouinciæ, alij vni homini, aliqui etiam vni vitio præsunt. Vnde dicitur spiritus superbiæ, spiritus luxuriæ, & huiusmodi: quia de illo vitio maxime B *potest homines tentare, à quo dominatur. Inde etiam est quod nomine dæmonis diuitiæ vocantur, scil. Mammona. Est enim Mammon nomen dæmonis: quo nomine vocantur diuitiæ secundum Syricam linguam. Hoc autem non ideo est quod diabolus in potestate habeat dare vel auferre diuitias cui velit: sed quia eis vtitur ad hominum tentationem, & deceptionem.*

[Margin: 1.Cor.15.d — Dan.10.c — Matt.6.c]

An omnes dæmones sint in hoc aëre caliginoso, an aliqui sint in inferno.

Solet autem quæri, Vtrum omnes in isto aëre caliginoso sint: an aliqui iã sint in inferno. Quod in inferno quotidie descendant aliqui dæmonum, verisimile est C *qui animas illuc cruciandas deducunt: & quod illic aliqui semper sint, alternatis forte vicibus, non procul est à vero, qui illic animas detinent atque cruciant. Quod autem animæ malorum illuc descendant, atque illic puniantur, ex eo constat quod Christus ad inferos descendit, vt iustos qui ibi tenebantur, educeret. Si enim iusti descendebant, multo magis iniusti: & sicut tradidit auctoritas, cum iustos eduxit, iniquos ibi reliquit: Momordit enim infernum, non absorbuit.*

[Margin: Osee 13.d]

Quidam putant Luciferum esse in inferno relegatum, ex quo tentauit Christum & victus fuit: quem dicunt primum hominem tentasse & vicisse.

D

De Lucifero autem quidam opinantur quod ibi relegatus sit, & ad nos tentandos nunc accessum non habeat: quia in Apocalypsi legitur: Cum consummati fuerint mille anni, soluetur Satanas de carcere suo, & exiet, & seducet gentes: quod erit nouissimo tempore Antichristi, quando erit tanta tribulatio, vt etiam si fieri potest, moueantur electi. Quem ibi relegatum dicunt ab eo tempore, quo tentauit Christum in deserto, vel in passione, & victus fuit ab eo. Ipsum putant primum hominem tentasse & vicisse: & secundo Deum, sed ab eo victum esse, & ideo in inferno relegatum. Alij autem putant ex quo cecidit: pro peccati sui magnitudine, illuc fuisse demersum.

[Margin: Apoc.20 — Mat.14 — Matt.4]

E

Quod Lucifer non habet potestatem quam habebit in tempore Antichristi.

Sed siue in infernum demersus sit, siue non, credibile est eum non habere potestatem accedendi ad nos, quam habebit in tempore Antichristi: in quo fraudulenter ac violenter operabitur, & ideo forte dicitur tunc soluendus, quia tunc dabitur ei potestas à Deo tentandi homines, quam modo non habet.

[Margin: Apoc. 20]

Quod

Quod dæmones semel victi à Sanctis non accedunt amplius ad alios.

1. hom. in Iosuè 12. *Aliis quoque, qui à sanctis iuste & pudice viuentibus vincuntur, potestas alios tentandi videtur adimi. Vnde Origenes, Puto inquit, sane quia sanctis repugnãtes aduersus istos incentores, & vincentes minuant exercitum dæmonum, & velut quamplurimos eorum interimant: nec vltra fas sit illi spiritui, qui ab aliquo sancto caste & pudice viuendo victus est, impugnare iterum alium hominem. Hoc autem putant quidam intelligendum tantum de illo in vitio in quo superatus est: vt si de superbia aliquem virum sanctum tentat, & vincitur vlterius non liceat in illum vel alium de superbia tentare.*

DISTINCT. VI.

De Ruina quæ consecuta est malorum angelorum auersionem.

Præterea sciri oportet, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de auersinoe, & conuersione angelorum. In hac parte agit de lapsu, siue ruina malorum. Et diuiditur hæc pars in duas. In prima determinat veritatem. In secunda remouet dubitationem, ibi: *Solet autem quæri,* &c. Prima pars habet tres. in prima determinat qui, & quales ceciderint, ibi: *Et tantæ superbiæ.* In tertia vero qualiter habeant ordinem prælationum, ibi: *Et sicut inter bonos,* &c. Similiter secunda pars habet tres. In prima mouet quæstionem de vnitate loci quantũ ad angelos minores. Secundo quantum ad Luciferum. Tertio occasionaliter ostẽdit confligendi modum inter nos, & nostrum aduersarium. Primum facit, ibi: *Solet autem quæri,* &c. Secundum autem, ibi: *De Lucifero.* Tertium ibi: *Aliis quoque quia sanctis,* &c. Principaliter igitur in hac distinctione determinatur vnde angeli corruerunt: & deinde quis locus post ruinam: & quis ordo in loco, & officio.

Eosque cadentes huius caliginosi aëris habitaculum recipit, & hoc ad nostram probationem, &c. *Dub. I.*

CONTRA: Ergo videtur ex hoc quod vltimo dicitur, quod debeant habitare in terra, cum ad nostrum exercitium sint deputati. Item in dialogo legitur quod quędam comedit lactucam, & statim obsessa est à dæmonio: & ibidem ratio redditur, quia diabolus erat in lactuca quam momordit: ergo videtur quod sint in terra.

RESP. Dicendum quod diuina clementia, & prouidentia locum sequestratum prouidit dæmonibus, ne nimis acriter nos tentarent: nec tamen nimis à nobis longinquũ, vt possent nos exercitare. Vnde quod inhabitent in caliginoso loco, hoc diuinæ sententiæ est: quod vero ad nos veniant, hoc permissionis est. Vnde cum triplex sit aëris interstitium: si quæratur in qua parte sint, probabile videtur quod sint in medio: vbi est turbulentia, & vexatio, & veritas impressionum: & hinc est quod frequenter commouent ventos, & tempestates.

Aëre isto caliginoso qui eis quasi carcer, &c. *Dub. II.*

CONTRA: Videtur quod nullo modo sit carcer, quia discurrunt quo volunt: & iterum spirituales sunt: ergo nec prohibentur, nec detinentur corpore. Item: Ventus non potest commouere, nec conturbare radium: ergo multo fortius nec spiritum. Item: Cum non habeant visum corporalem, videtur quod nullus locus sit eis caliginosus: nec puniri videntur tenebris corporalibus.

A RESP. Dicendum quod sicut ex quadam congruitate cælum empyreum est angelis sanctis locus conueniens & aptus, tum ex luce, tum ex spatiositate: ita recte potest dici palatium, attestans claritati, & tranquillitati, & ampliationi charitatis. Sic per oppositum, aër ille caliginosus carcer est, quia paruus, & arctus, & obscurus, non obscuritate quæ obscuret, vel arctitudine, quæ angustet: sed potius quæ attestatur mentis arctitudini, & frigori iniquitatis, & commotioni affectionum: & ideo recte carcer dicitur. Et sicut alio modo locus corporalis locat spiritus, alio modo corpora: ita & etiam alio modo incarcerat. Et sic patent obiecta.

Tunc dabitur ei potestas à Deo tentandi homines, quam modo non habet. Dub. III.

B CONTRA: Non est potestas super terram, quæ possit ei comparari: ergo si vires eius excedunt nostras, potius videtur, quod Deus debebat nobis augere posse quam dæmonibus: aut videtur iniuste agere, & inæqualiter, dum exponit debilem forti, & fortificat fortem contra debilem. Iob 41. d

RESP. Dicendum quod potestas illa, de qua loquitur Iob, est potestas virtutis naturalis, non est potestes tentandi: nam potestas tentandi debilis est, nisi fortificetur per consensum tentati. Debilis enim est hostis, qui non vincit nisi volentem. Quia tamen propter nostram concupiscentiam, & ignorantiam multipliciter nos decipit, & allicit: ideo fortis est, & adeo quod pauci essent, qui non vincerentur, nisi Deus astutiam eius, & fallaciam C reprimeret, & restringeret, quam in fine iusto iudicio permittit dilatari: & ideo potestatem tentandi dicitur dare non conferendo nouam potentiam, sed sinendo ipsam operari secundum illam potentiam, & astutiam, quam iam habet.

Nec vltra fas sit, &c. *Dub. IV.*

Innuit Magister, quod non est fas vlli spiritui, qui victus est, impugnare aliquem. Contra: Probabiliter creditur quod diabolus magnus, qui tentauit Adam, tentauit Christum, & omni modo est victus: ergo videtur quod nunquam amodo tentet, quod est contra textum Apoc. Item: Si hoc est verum: ergo videtur exercitus D dæmonum adeo diminutus in fine, quod tentare non possit: hoc autem falsum est, cum fortius tentet in fine.

RESP. Dicendum quod circa hoc difficile est veritatem determinare: quod autem fiat diminutio in eodem exercitu dæmonum, non videtur improbabile, cum ita videamus contingere secundum legem belli, vt qui superatur, amoueatur à bello: quantum tamen, & quando, difficile est determinare: vnde quidquid dicat Origenes melius est dubitare, quam super hoc aliquid diffinire.

ARTICVLVS I.

E AD intelligentiam eorum, quæ in hac parte dicuntur de lapsu Angelorum, tria incidunt quærenda. Primum est, de quo ordine, vel dignitate ceciderint. Secundum est, in quid ceciderint. Tertium est de ordine, siue prælatione eorum post casum. Circa primum duo quæruntur. Primo, de quo ordine fuit Lucifer. Secundo, de quo ordine lapsi sunt minores angeli.

QVÆSTIO I.

An Lucifer fuerit de supremo ordine Angelorum.

S.Thom. 1. p. q. 63. art. 7.
Et 2. Sent. dist. 5. q. 1. art. 1.
Et 3 contra Gent. c. 109.
Et Opusc. 15. cap. 19.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 6. q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 6. q. 1.

Durandus 2. Sent. dist. 6. q. 1.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 6. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 6. q. 2.

Fundaměta *Iob 10. c* DE quo ordine fuerit Lucifer. Et quod fuerit de supremo, hoc ostenditur per Iob: Ipse est principium viarum Dei: sed non ordine naturæ: ergo ordine dignitatis: ergo fuit præcellens inter creaturas cæteras: ergo & inter angelos.

Ezec. 28. d ITEM Greg. 32. Moral. tractans illud Ezech. Tu cherub extentus, & protegens, *&c.* Quia comparatione claritatis suæ cęterorum claritatem obumbrasse creditur, & ideo ipse extentus, & protegens perhibetur, loquitur de Lucifero: ergo *&c.* Et ibidem iterum: dum cæteris agminibus angelorum prælatus, eorum claritatem transcendit ex eorum comparatione clarior fuit. Et iterum in eodem libro: Illa supernarum virtutum proceræ altitudinis agmina in lætitiæ æternæ viriditate plantata, quamvis excelsa fuerit condita, huic tamen nec prælata sunt, nec coæquata. *Vide hom. 34 in Euangelia ante med.*

ITEM ratione: Lucifer appetiit omnibus præesse, & credidit se posse obtinere vt nulli subesset: sed hoc non est probabile, nisi vidisset se omnes præcellere: ergo fuit de supremo ordine.

ITEM peccatum eius maximum fuit inter peccata omnium angelorum, immo omnium creaturarum: sed tanto magis est vitium, quanto in nobiliori natura: ergo si maximum peccatum habuit omnium aliorum: ergo quantum ad naturam cæteris maior fuit.

Ad oppositum. *Ezec. 28. d* 1. SED CONTRA in Ezechiele dicitur ad Luciferum: Tu cherub extentus, & protegens, sicut exponit Greg. sed supremus ordo non est ordo cherub sed seraphin, sicut vult Dionysius: ergo non fuit de supremo ordine. *Cap. 6. & 7. cælestis hierarchiæ.*

2. ITEM Dam. lib. 2. cap. 4. ex his angelicis virtutibus quæ præerant terrestri ordini, id est, eius qui circa terrena est ordinis, & cui terræ custodia à Deo commissa erat, libero arbitrio sui electione auersus est: ergo Lucifer secundum Damascenum fuit de infimo ordine.

3. ITEM ratione videtur. Quia si ipse fuit supremus: ergo magis fuit deiformis: ergo magis ad peccatum inhabilis: ergo non peccauit: aut si peccauit, non ita profunde sicut alij, vt videtur.

4. ITEM si supremus inter omnes angelos: ergo inter omnes creaturas nobilior: ergo magis à Deo dilectus, qui diligit omnia quæ fecit: ergo cum facillimum fuerit Domino ipsum conseruare, non videtur probabile quod ipsum permiserit ruere.

CONCLVSIO.

Lucifer, quantum ad capacitatem naturæ, futurus erat de primo beatarum mentium ordine: qui si stetisset, merito gratiæ inter primos annumeratus fuisset.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod sicut testantur auctoritates sacræ Scripturæ, & sanctorum, Lucifer valde excellens fuit, & si stetisset, in supremo ordine collocatus fuisset: cum ad hoc haberet idoneitatem ex parte naturæ. Sicut enim patebit infra, distinctio ordinum consummata venit ex parte gratiæ: sed dispositio ex parte naturæ: vnde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. AD illud quod obiicitur, quod dicitur de cherub, dicendum quod seraphin interpretatur incendium, & hoc est per charitatem: angelus autem licet à sua conditione habuerit plenitudinem scientiæ, non tamen habuit incēdium charitatis nisi à gratia. Et quia cherubin dicitur plenitudo scientiæ: sed seraphin dicitur incendium charitatis, hinc est quod dicitur cherubin non seraphin: & hoc non ideo, quia esset de ordine cherubin, sed quia habebat habitum illi ordini conuenientem: non sic habitum conuenientem ordini seraphin, quamvis ad illum esset præparatus.

2. AD illud quod obiicitur, quod præerat terrestri ordini, dicendum quod Damas. hoc dicit quantum ad vim administratiuam, quia cæteri ei erant subiecti quantum ad actum ministerij, & quia actus ministerij omnibus aliquo modo competit ex natura sicut infra patebit: quia omnes sunt administratorij spiritus: ideo ex hoc non habetur: quod angelus fuerit de ordine infimo, immo potuit etiam esse de supremo, & præsidere terreno ministerio. *Heb. 1. d* Sed tunc est quæstio: cum in angelo esset vis contemplatiua, quare magis per administratiuam eum describat. Et dicendum, quod vis contemplatiua attenditur in comparatione ad superius: sed ministratiua in comparatione ad inferius: & quoniam angelus sumpsit occasionem peccandi, considerando suam præsidentiam respectu inferiorum: ideo secundum illam vim eum describit. Vnde Augustinus dicit, quod consideratio angeli in peccando fuit contrario modo considerationi Centurioni, quia dixit: Ego sum homo sub potestate constitutus, habens sub me milites. *Mat. 8. d* Angelus econtrario primo considerauit milites, & ministros sibi subditos: ideo eleuatus est in superbiam.

3. AD illud quod obiicitur, quod minus erat habilis ad peccandum, dicendum quod verum est: attamen voluntas in omnibus angelis libera erat, & vertibilis: & ideo sine omni pronitate poterat quo volebat inclinari, & hinc est quod ille grauius peccauit: vnde ad peccatum non necessario concurrit pronitas, sed vertibilitas: nec peccatum intenditur ex pronitate, sed magis ex naturæ, & donorum dignitate, & conuersionis profunditate. Et quia altior erat: ideo cecidit profundius. Et quia fortior, ideo ad malum se conuertit fortius, & inseparabilius.

4. AD illud quod obiicitur vltimo, quod videtur incredibile, quod Deus nobilissimam creaturam suam sic perire dimitteret, dicendum quod mira in hoc Dei iustitia ostenditur, quæ tantam seruat iustitiam, vt ordinem institutum nullo modo infringat: tantum peccatum odit, vt propter peccatum quos charissimos reputauit, abiiciat. Vnde credo quod tam spectandum monstrum diuinæ seueritatis in angelo nobilissimo & primo homine, quorum vtrumque propriis manibus plasmauit, & decorauit Deus nobis infirmis præposuit, & ostendit, vt discamus quantum Deus odit peccatum, & maxime superbiam, quod pro vno motu cordis nobilissima creatura omnium creaturarum æternaliter & sine spe veniæ est damnata: & pro vno esu pomi, & ipse Adam & tota posteritas vsque ad finem mundi, & mortalitati, & multiplici pœnalitati subiecta, & nisi Dominus reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissemus. *Isa. 1. b* Ex his efficacissimum relinquitur argumentum quod horrendum est incidere in manus Dei viuentis: *Rom. 11. c* si enim Deus non pepercit nobilissimo angelo superbienti, quid erit de vilissimo cinere, abiectissimo in altum se extollenti, cum iacere debeat in cinere, & cilicio, immo in ipso sterquilinio.

QVÆSTIO II.

An Angeli minores, qui lapsi sunt: fuerint de supremo ordine.

Alexand. Alensis 2. p. q. 110. Membro 3.
S. Thom. 1. p. q. 63. art. 8.
Et 2. Sent. dist. 6. q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 6 q. 1. art. 3.
Durandus 2. Sent. dist. 6. q. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 6. q. 2.

DE quo ordine lapsi sunt minores angeli. Et quod de omnibus, videtur per Hugonem: De quolibet ordine aliqui ceciderunt, & vnum ordinem contrarium fecerunt, vbi non est ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Fundam.

ITEM Gregorius dicit in homilia Pentecostes, quod ad omnes angelorum ordines aliqui homines assumuntur: sed hoc non erit nisi ad restaurandam ruinam angelorum: ergo de quolibet aliqui corruerunt.

ITEM probatum est quod Lucifer fuit de supremo ordine: ergo si de illo ciderunt, videtur quod multo fortius de aliis.

ITEM omnes angelorum ordines procurant hominum salutem: vnde omnes sunt administratorij spiritus, &c. ergo videtur quod omnibus ordinibus suo modo homines recompensant obsequium, vt nutriatur charitatis solatium: sed sicut angeli subueniunt hominibus ministrando, ita homines angeli eorum lapsum reparando: ergo quilibet ordo habuit ruinam

1. SED CONTRA: Deus angelis peccantibus non pepercit: ergo omnes labentes sunt de infimo ordine: quia infimus ordo censetur nomine angelorum, vt inferius patebit.

2. ITEM Apostolus vocat dæmones principatus, & potestates, & diuersa nomina angelorum dicuntur de dæmonibus præter Seraphin, & Thronos: ergo videtur quod de his ordinibus nulli ceciderunt, aut si ceciderunt, cum non possit probari per scripturam nullo modo est asserendum.

3. ITEM angeli eiusdem ordinis sunt similiores in natura: sed qui sunt similiores in natura, similiores sunt in affectibus: quia omne animal ad sibi simile copulabitur: & qui similiores sunt in affectibus, similiores sūt in moribus, similiores sunt in bonitate, & malitia: ergo probabilius videtur ponere quod si de aliquo ordine steterunt aliqui, quod omnes per consequens: & si ruerunt aliqui, quod omnes de illo ordine: ergo non est ponere, quod de omnibus ordinibus aliqui ruerint, aliqui steterint.

CONCLVSIO.

Angelorum qui in peccato lapsi fuerunt de quolibet cælestium spirituum ordine nonnulli peccauerunt, vt bene docuit Hugo.

RESP. Ad arg. Dicendum quod secundum quod sancti dicunt, & accipitur ex Scriptura, de omnibus aliqui lapsi sunt, & hoc expresse dicit Hugo de sancto Vict. in lib. de sacramentis, & ratio persuadet. Cum enim de supremo ordine aliqui auulsi sint, vt Lucifer: credendum est quod omnes senserunt aliquam ruinam.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod omnes dicuntur angeli, dicendum quod angelus secundum quid est nomen officij quod est mitti, & commune est omnium vt patebit infra: appropriatur tamen inferiori ordini, de quo frequentius mittuntur aliqui: & ideo beatus Petrus generaliter loquens comprehendit omnes.

2. AD illud quod obiicitur, quod scriptura non nominat omnia nomina, dicendum quod sicut in malis quædam sunt quæ mox nominata coniuncta sunt malo, vt fornicari, & occidere: ita in bonis quædam sunt quæ mox nominata coniuncta sunt bono, vt Seraphin: quia dicit charitatis incendium, & Throni: qui dicit sedem vbi dominus requiescit ad iudicandum: & ideo nomina horum ordinum dæmonibus non attribuuntur, quamvis ipsi ex natura dispositi essent ad hos ordines sicut ad alios, tamen aliorum nomina tenent: quia communia sunt bonis, & malis, vt principatus, & potestates.

3. AD illud quod obiicitur de amore similitudinis, dicendum quod illud locum habet in amore naturali: in amore vero electiuo vbi quis fertur secundum dominium voluntatis, non habet veritatem: nam Medea occidit filium lib. 7. metamorph. fabul. 4. & plus odit homo hominem quam serpentem frequenter, & maior est discordia voluntatum: sed quia lapsus, & status fuit secundum voluntatum electiuam, non naturalem: ideo non habet hic locum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur quantū ad lapsum, in quid ceciderunt. Primo, vtrum ceciderunt in infernum quantum ad locum. Secundo, vtrum in infernale supplicium.

QVÆSTIO I.

An Angeli in Infernum ceciderint.

S. Thomas 1. p. q. 64. art. 4.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 6. q. 2. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 6. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 6. q. 3.
Thom. Argen. 2. Sent. dist. 6. q. 1. art. 3.

QVod ceciderunt in locum infernalem videtur, quia casus tanto profundior quanto gradus excelsior: ergo si ceciderunt de loco altissimo, vt de empyreo, videtur quod detrusi sunt in locum infimum & ita in infernum. *Ad oppositum.*

2. ITEM Angelis sanctis propter munditiam, & lucem sapientiæ debetur locus mundissimus, & lucidissimus sicut empyreum: ergo à contrariis, dæmonibus immundis, & obtenebratis debetur locus tenebrosissimus, & immundus: sed iste locus est infimus, & subterraneus qui dicitur infernus: ergo, &c.

3. ITEM homines mali post mortem statim descendunt ad infernum, sicut dicit Iob: Ducunt in bonis dies suos, & in puncto ad infernum descendunt: ergo cum hoc sit angelis casus quod hominibus mors: ergo statim ceciderunt in locum infernalem. Si tu dicas quod sunt relicti extra infernum ad nostram exercitationem. *Iob. 21. b Dam. lib. 2. cap. 4. & 18. de orth. fid.*

4. CONTRA: homo de se pronus est sufficienter ad malum, & satis potest exercitari à passionibus carnis: ergo videntur superfluere exercitationes dæmonum: & si Deus hoc permittit, videtur misericorditer agere.

CONTRA: Non ambuletis secundum principem potestatis aëris huius, demonstrat aërem materialem: ergo potestas diaboli maxime est in hoc aëre: sed vbi est potestas eius, & substantia: ergo, &c. *Fundamēta. Ephes. 2. d*

ITEM constans est, quod diabolus non tentat, & tentauit Christum, vt dicitur in Matt. De nobis autem non tantum Scriptura docet, sed etiam experientia: ergo cum angelus ibi sit vbi operatur, & circa nos operatur: ergo, &c. *Matt. 4. a*

ITEM in inferno nulla est omnino redemptio: vnde qui descendunt in infernum, nunquam ascendunt: ergo si dæmones deiecti essent in inferno, nunquam possent ad nos venire: sed veniunt, ergo in infernum nunquam descenderunt.

CONCLVSIO.

Angelorum malorum locus ante diem iudicij non est infernus subterraneus, sed aër caliginosus: licet probabile sit nonnullos eorum ad torquendas animas eo descendere.

RESP. Ad arg. Dicendum quod sicut patet ex Scripturis locus dæmonum post lapsum vsque ad diem iudicij, non est locus subterraneus quem vocamus infernum: sed aër caliginosus, in quo generaliter dæmonum multitudo inhabitat: vtrum autē aliqui detrusi sint in infernum, hoc ego nescio, nec inuenio à sanctis determinatum. Hoc autem bene credo, quod aliqui descendunt ad torquendas animas, secundum quod inter se habent deputata maledictionis officia. Ratio autem quare in hoc aëre sunt, est propter humanum exercitium. Sicut enim dicit Aug. nunquam Deus, quos præsciebat futuros malos, eos fecisset, nisi pariter nosset, quibus bonorum vsibus eos accōmodaret. Vnde diuina dispositio hoc exigit, vt etiā de præuaricatibus angelis obsequium quod modo electorū trahat, & eliciat: scit enim bene vti malorū prauis voluntatibus, & ideo nō eos detrusit in infernū, sed locū dedit aptum ipsis dæmonibus, tum quantum ad statum peccati, tum quantū ad statum exercitij siue belli. Aër enim caliginosus propter caliginē cōuenit tenebrositati culpę, sed propter mobilitatē, & subtilitatem conuenit angelicæ velocitati: vnde sicut aliquibus viris sāctis ostensum est frequēter, circa nos volitant vt muscę. *Lib. 2. de Ci. Dei cap. 18. tom. 3.*

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod de altissimo in profundissimum, dicendum quod verum concluderet,

si esset omnino retributum quod meruerunt: sed Dominus non statim retribuit, sed simul cum hominibus eos A illuc expectat proiicere, quos ipsi sua peruersitate inducunt peccare.

2. Ad illud quod obiicitur, quod angelis beatis locus debetur altissimus, dicendum quod quamvis sit eis debitus, non tamen sunt ibi semper: sed & circa nos ad explendum suum ministerium. Similiter dico quod quamvis locus infimus & vilissimus sit dæmonibus debitus, tamen eis differtur propter nostrum exercitium.

3. Ad illud quod obiicitur de hominibus malis post mortem, &c. dicendum, quod non est simile omnino, sed solum quo ad statum impœnitentiæ, non quo ad statum demeriti vel exercitij, sicut infra melius patebit: anima enim non est deputata ad ministrandum sicut angelus.

4. Ad illud quod obiicitur vltimo, quod Deus immisericorditer cum homine, dicendum quod non, immo B misericordia superexaltat iudicium: quia contra fomitem dat scintillam conscientiæ: contra dæmones dat bonum angelum: & supra hoc dat suam gratiam & Spiritum sanctum suum qui vincit omnem potestatem: quia neque mors, neque vita, neque principatus, neque potestates, possunt separare à charitate Dei, vnde ille amor est adiutorium præualens omnibus, & omnia vincens. Propter hoc vt habeant exercitium, quia virtus in infirmitate perficitur, dat Deus suis sanctis angelum satanæ qui eos colaphizet: sicut colaphizauit Paulum.

Rom. 8. g.

2. Cor. 12. b.

QVÆSTIO II.

An Dæmones vbicumque sint, Infernali cruciatu crucientur.

S. Thom. 1. p. q. 64 art. 4. ad 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 6. q. 2. art. 2.
Et Quol. 2. q. 9.
Richardus 2. Sent. dist. 6. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 6. q. 4.

Ad oppositum. Iac. 3. b

Vtrum ceciderint in infernale supplicium, vtrum scilicet crucientur vbicumque. Et quod sic, Glos. super illud: Lingua inflammata à gehenna, ait: Gehenna est diabolus propter quem facta est. Sicut enim gehenna semper ardet, sic diabolus vbicumque sit vel in aëre, vel sub terra, semper fert secum tormenta flammarum.

2. Item hoc videtur ratione per simile. Angeli conuersi, quamvis non sint à ministerio absoluti, tamen in D ipso ministerio habent præmium suæ conuersionis, scilicet beatam visionem: ergo pari ratione dæmones pœnam infernalem.

3. Item videtur à minori, quia grauius est in conspectu Dei iuste omnia ponderantis, peccatum angelicum quam humanum: sed homo decedens in peccato sine aliquo interuallo statim punitur pœna gehennali, & incendio: ergo multo fortius videtur de angelis malis.

4. Item in peccato duo sunt, sc. auersio, & conuersio, & vtrique correspondet sua pœna, sc. carentia visionis, auersioni: & afflictio ignis, conuersioni: sed statim vt peccauit, amisit irremediabiliter visionem, & punitus est carentia visionis, ergo pari ratione pœna afflictionis: sed hæc est pœna illius ignis: ergo, &c.

Fundaměta. Matt. 8. d.

Contra in Matthæo dicitur: Iesu fili Dei, vt quid E venisti ante tempus torquere nos? ergo angeli nondum torquebantur.

Item si punirentur pœna ignis materialis, cum ille agat in creaturam passibilem, & condignam pati: ergo cum diabolus corporaliter obsidet aliquem, si secum fert ignem, videtur quod eum totum comburat, nisi virtutem ignis per miraculum Deus restringat: sed non est ibi ponendi in miraculum: ergo, &c.

Item si ita torquerentur igne materiali, cum ille sit summe afflictiuus, non delectarentur in peccato hominis, siue in faciendo alios peccare: ergo cum multum hoc desiderent, non videtur esse probabile.

Item si torquentur igne materiali, cum non sint nisi tres species, sc. carbo, flamma, & lux, quæro qua specie. Non luce, constat, quia non affligit, nec decet eos secum ferre lucem: ergo vel flamma vel carbone: sed neutra istarum patet sensui: ergo, &c.

Conclvsio.

Licet nonnulli satis probabiliter senserint malos angelos vbique, & ante extremi iudicij diem infernali cruciatu torqueri, aliis tamen probabilior censetur sententia dicentium, pœnam ignis vsque ad nouissimum diem illis differri.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod circa hoc sunt diuersæ positiones doctorum. Quidam enim innitentes prædictæ Glos. & considerantes vltionem diuinæ iustitiæ siue rigorem, dicunt dæmones vbicumque sunt, puniri supplicio ignis materialis, licet minus intense quam post vltimam damnationem. Et cum hoc non sit intelligibile quod ignem cremantem vbique secum circumferant nisi habeant corpora alligata, coguntur ponere quod dæmones à sui lapsu primario habuerunt sibi aptata corpora in quibus punirentur, & in quibus circumferrent, quasi intrinsecus materiale incendium quocunque decurrant: sicut febricitans vbique circumfert ardorem in qualicunque loco ponatur. Sed quoniam illud est difficile sustinere, quod dæmones habeant corpora inseparabiliter vnita, sicut infra melius patebit: & præterea cum non videantur acriter puniri tum ex verbis Euangelij, tum etiam quod intenti sunt mala facere, C & mala multa multiplicare: ideo aliorum positio est, quod dæmonibus differtur pœna ignis vsque post iudicium: tum vt eorum exercitium non omittatur, tum etiam vt diuina misericordia ostendatur: quæ sustinet vasa iræ apta in interitum in multa patientia, vsque in diem quo retribuet omnibus secundum fructum adinuentionum suarum. Quæ harum positionum sit verior, nescio: hæc tamen, quæ vltimo data est, videtur probabilior.

Opini[o]

Impro[ba]tio.

Opinio

Rom. 9

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Glossa, patet responsio si aspiciantur sequentia: quod non intelligit de flamma ignis materialis, sed de flammis vitiorum, scilicet iræ, inuidiæ, quibus etiam torquentur.

2. Ad illud quod obiicitur de angelis bonis, dicendum quod non est simile: quia Deus pronior est ad miserandum, quam ad puniendum. Præterea, ministerium angelorum non impeditur ex gloria, sed expeditur: sed pœna omnino retraheret malos ab exercitando.

3. Ad illud quod obiicitur de damnatis omnibus, dicendum quod non est simile: quia damnati sunt extra statum demeriti: & ideo non oportet quod differatur supplicium: non sic dæmones, quia demerentur, vt infra melius patebit,

4. Ad illud quod obiicitur de auersione, dicendum quod non est simile: quia visio Dei non potest stare cum culpa: vnde inseparabilis pœna à culpa, est visionis carentia: non sic est de pœna afflictiua. Dist. q. 3.

ARTICVLVS III.

Consequenter tertio loco quæritur qualiter dæmones sint post lapsum ordinati. Et quæruntur circa hoc duo. Primo quæritur, vtrum inter eos sit ordinum distinctio. Secundo, vtrum inter malos angelos sit prælatio.

QVÆSTIO I.

An in dæmonibus sit ordinum distinctio.

S. Thomas 1. p. q. 109. art. 1.
Et 2. Sent. 9. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 6. q. 6.

Vtrum inter eos sit distinctio ordinum. Et quod sic, videtur: Nā Apostolus vocat eos principatus, & potestates, & alij sancti nominibus aliorum ordinum: Fun[damenta] Eph[es.]

ergo

ergo videtur quod si tenuerunt nomen & non frustra, quod aliquo modo tenuerunt rem: & ita quod ordines sint distincti in eis.

ITEM à natura sua sunt conditi distincti, & perfecti, & ordinati: sed Dionysius dicit quod habent sibi naturaliter data integerrima: ergo adhuc manet inter eos ordo.

Lib. de diuinis nominibus c. 4.

ITEM nihil in vniuerso est inordinatum, quamvis sit inordinatum in se, quia fœdari non potest: ergo dæmones suo modo sunt ordinati vt Angeli: ergo & inter eos est ordo.

ITEM natura Angelorum quantum in se erat, habilis erat ad ordines: & gratia adueniens perfecisset ordines, quia data eis fuisset secundum naturalium strenuitatem: ergo cum similiter per maiorem, vel minorem naturalium strenuitatem fuerit ordo, & minoritas, siue maioritas in culpa: videtur quod similiter per culpam non auferatur ordo, sed magis perficiatur.

Ad opposi- tum.

1. CONTRA: Hugo de sancto Vict. Omnes in eandem malitiam consenserunt, & vnum ordinem peruersæ societatis effecerunt: ergo non est inter eos ordinum distinctio.

2. ITEM malum est corruptio modi, speciei, & ordinis: sed per peccatum facti sunt mali: ergo inordinati: ergo non est inter eos ordo, cum omnes sint mali.

3. ITEM maior est deordinatio in culpa, siue per culpam, quam in pœna: nam pœna reducit culpam ad ordinem aliquem; sed in suppliciis non est ordo naturæ: ergo nec in existentibus in peccatis. Probatio minoris: vbi nullus ordo: sed sempiternus horror inhabitat, loquitur de loco pœnarum.

Iob 10. e.

4. ITEM quanto melior est natura, tanto maior est in ea culpa: ergo quanto quis superior per naturam, tanto inferior per culpam: quia maior culpa facit peiorem: ergo culpa peruertit totum ordinem naturæ, & aufert omnino ordinem gratiæ: ergo nullus ordo est inter eos.

CONCLVSIO.

Angeli in statu gloriæ habent ordinum distinctionem perfectam, quo vero ad naturæ statum, imperfectam: in statu vero culpæ imperfectam & peruersam habent.

RESP. Ad arg. Quod de angelis est loqui quantum ad statum triplicem, scilicet gloriæ, & naturæ institutæ, & lapsæ. Quantum ad statum gloriæ, est in eis ponere ordinum distinctionem perfectam. Quantum ad statum naturæ, ordinum distinctionem, sed imperfectam. Quantum ad statum culpæ, ordinum distinctionem: sed imperfectam, & peruersam: imperfectam propter priuationem gratiæ, quæ habilitatem naturæ perficit: peruersã, propter præsentiam culpæ, quæ quamvis substantiam naturalium non corrumpat, tamen fœdat & deordinat, & illud manifestum est, si attendatur. Nam illi qui meliora habuerunt naturalia, illi grauius peccauerunt, & peccant, tum propter hoc quod ardentius appetierunt, tum quia magis ingrati fuerunt, tum etiam quia modo acrius vexant. Ratio nobilitatis naturæ præcellunt in ordine naturæ, & præcellunt in magnitudine culpæ; & quantum ad hoc deteriores sunt; & ideo inferiores esse debuerũt. Concedo ergo quod inter dæmones est ordo secundum præcellentiam naturalium: sed tamen peruersus adiunctione culparũ. Cõcedo igitur rationes probãtes quod in eis sit aliquis ordo, licet tenuis, vt dictũ est.

AD illud tamen quod vltimo obiicitur, quod culpa consonat naturæ, dicendum quod illa consonantia magis est discordantia, quam consonantia; nam magnitudo culpæ facit in veritate minus, quanto maior est: & ita in magno natura non seruat dignitatem ordinis, immo magis peruertit: quia magnificari in culpa, est deteriorari in natura bene condita, siue instituta. Quod autem Dionysius dicit, quod habent naturalia integerrima: verum est quantum ad substantiam, non quantum ad habilitatem, ad operationem determinatam. Quæ vero ad oppositũ opponuntur, concedenda sunt, eo quod verũ concludunt, scilicet quod non est in eis ordo perfectus, immo magis peruersus: & sic patent omnia.

QVÆSTIO II.

An in Angelis malis sit prælatio.

Alex. Alensis 2. p. q. 37. Memb. 1. & 2.
S. Thom. 1. p. q. 109. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 6. q. 1. art. 4.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 6. q. 2. art. 3.
Richard 2. Sent. dist. 6. art. 3. q. 1.
Albertus de statu Dæmon. q. 17.
Durandus 2. Sent. dist. 6. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 6. q. vlt.

VTRVM inter angelos malos sit prælatio. Et quod sit ibi de facto, videtur; Non est potestas super terram, quæ possit ei comparari. Et iterum: Ipse est rex super omnes filios superbiæ; sed dæmones sunt huiusmodi: ergo, &c. Fundaméta. Iob 41. d

ITEM: Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius. Vocat minores dæmones angelos diaboli: ergo cum angelus diaboli nullus dicatur quantum ad naturæ conditionem: dicitur ergo quantum ad ministerij subiectionem; ergo, &c. Mat. 25. d

ITEM quod de iure vnus præsit alteri videtur. Seruitus enim introducta est inter homines, vt dicit Ambrosius, merito peccati: sed nullum peccatum adeo meretur seruitutem sicut peccatum ambitionis, & superbiæ: cum ergo dæmones maxime illo peccauerunt, inter eos maxime debet esse seruitus, & dominium; & ita prælatio. Lib. 1. de Abraham, c. 1. circa princ.

ITEM habens liberi arbitrij voluntatem, secundum legem potest se facere seruum sempiternum, sicut dicitur in Exodo: sed dæmones liberæ potestatis existentes Lucifero se voluntarie subiecerunt, dum eius superbiæ consenserunt: ergo facti sunt serui. Exo. 21. a

1. SED CONTRA: Quod ibi non sit prælatio, de facto videtur. Inter superbos semper iurgia sunt, sicut dicitur in Prouerbiis. Ergo cum ipsi sint valde superbi, videtur quod refugiant omne dominium: ergo aut non est ibi prælatio, aut si est, nullius stabilitatis est. Ad opposi- tum. Prou. 13. b

2. ITEM si est ibi: aut ergo natura, aut violentia, aut electione voluntatis. Non natura, quia natura etiam post culpam, & in pœnis eadem manebit: sed tamen post iudicium cessabit omnis prælatio, vt dicit Magister. Si violentia: ergo quilibet, si potest, subiugat sibi alium: sed hoc non est sine quadam colluctatione, & pugna: ergo videtur quod continue sit inter dæmones rixa, & discordia: quod manifeste falsum est, quia miro modo concordes sunt ad peruertendum homines: quod non esset si inter se bellarent. Igitur non est nisi electione voluntatis: sed hoc est falsum, quia superbi sunt: igitur.

3. ITEM videtur quod non sit ibi de iure. Si enim seruitus & dominium introducta sunt propter peccatum, ita quod seruitus est pœna peccati: ergo magis deberet seruitute deprimi, qui magis peccauit; sed Lucifer magis peccauit: ergo omnibus deberet esse subiectus: sed nulla est prælatio, in qua vnus subiicitur multis; ergo, &c.

4. ITEM licet homo teneatur hominis imperio obedire, cui subiugatus est, & subditus factus, sicut dicit Scriptura; Serui obedite per omnia Dominis; tamen quando præcipit contra Deum non tenetur, nec debet; & si semper præciperet contra Deum, nunquam deberet subiici, vel obedire; ergo si nunquam posset aliquid præcipere nisi contra Deum, nullo modo posset, nec deberet ei de iure subesse; si ergo diabolus contra Deum præcipit in omni eo quod mandat, nec aliter potest præcipere; patet, &c. Coloss. 3. d

CONCLVSIO.

Inter Angelos malos est prælatio, quod bonos conentur quanquam falso & imperfecte, imitari, hominesque impugnent.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Magister in litera, prælatio est inter dæmones; & alij imperant,

alij obediunt, sicut tangit idem Magister in litera. Et hoc satis videtur probabile, tum quia filij tenebrarum quodammodo imitari conantur, licet falso, & imperfecte, filios lucis: vnde sicut vidēt Angelos ordinate officia sua exequi secundum imperia sapientiorum, & maiorum: similiter ipsi faciunt maleficia. Tum etiam quia filij tenebrarum prudentissimi sunt in generatione sua: & quia habent colluctationem aduersus genus humanum, & regnum eorum, & exercitus si esset diuisus, & sine capite non posset stare: ideo sicut homines præliantes in exercitu, quantumcunque sint præsumptuosi: tamen propter odium inimicorum libenter subiacent duci imperanti, & habent multos proprios, & vnum principalem ducem: sic credendum est esse in dæmonibus. Concedendum est ergo, quod inter dæmones est prælatio.

1. Et patet responsio ad illud quod primo obiicitur de superbia: quia malitia, & inuidia, quam non potest superbus exercere sine adiutore, facit eum libenter alij subiici, tum propter appetitum triumphi, tum propter odium inimici.

2. Ad illud quod obiicitur quo modo sit ibi prælatio, dicendum est, quod non electione, nec violentia, sed credo quod natura & diuina institutione. Sua enim cōditione data est eis vis ministratiua, & potentior vni, quam alij, & Deus ordinauit, vt minus potentes & sapientes magis potentibus, & sapientibus subessent in ministrando. Et Hugo dicit quod id in malum ministerium exercent, quod perficiendum ex conditione acceperunt: & ita sibi inuicem præsunt, sicut præessent si essent boni: & cū cessabit status ministerij, cessabit status prælationis: sic patet quod de facto est ibi prælatio.

3. 4. Ad illud quod quæritur, vtrum de iure, dicendum quod nulla omnino est ibi prælatio de iure: quia cum ipsi dæmones subiectis nihil præcipiant nisi contra ius, eo quod ruperunt ius, & dissipauerunt fœdus sempiternum: ideo nulla manet ibi iuris obligatio, sed solum maleuolens confœderatio. Nec est simile de homine, qui iuste potest præcipere seruo: & ideo non valent rationes ad hoc inductæ.

Distinct. VII. Pars I.

Quod boni Angeli à Deo sunt confirmati per gratiam, vt peccare non possint: quamvis liberi permanserint, & mali ita obdurati in malo, vt bene velle nequeant: viuaci tamen sensu non sunt priuati, quorum scientia etiam magicæ artes exercentur, non quod illis ad nutum pareant hæc materialia, aut creatores sint.

Distinct. 5. *Svpra dictum est, quod Angeli, qui perstiterunt, per gratiam confirmati sunt: & qui ceciderunt, à gratia Dei deserti sunt. Et boni quidem intantum cōfirmati sunt per gratiā, quod peccare nequeunt. Mali vero per malitiam adeo sunt obstinati, quod bonam voluntatem habere, siue bene velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri quod Deus vult fieri, & vtique illud bonum est, & iustum fieri, nec tamen bona voluntate illud volunt.*

Quod vtrique liberum arbitrium habent, nec tamen ad vtrumque flecti possunt.

Sed cum nec boni peccare possint, nec mali bene velle, vel bene operari, videtur quod iam non habeant liberum arbitrium: quia in vtramque partem flecti non possunt, cum liberū arbitrium ad vtrumque se habeat. Vnde Hieronymus in tractatu de prodigo Filio dicit: *Luc. 15. a In tom. 3. ad*

A *Solus Deus est, in quem peccatum cadere non potest: cætera cum sint liberi arbitrij in vtramque partem flecti possunt. Hic videtur dicere, quod omnis creatura in libro arbitrio constituta flecti potest ad bonum, & ad malum. Quod si est, ergo & boni angeli, & mali ad vtrumque flecti possunt: ergo & boni possunt fieri mali, & mali boni. Ad quod dicimus: Quia boni tanta gratia confirmati sunt, vt nequeant fieri mali, & mali in malitia adeo obdurati sunt, vt non valeant fieri boni, & tamen vtrique habent liberum arbitrium: quia & boni non aliqua cogente necessitate, sed propria, ac spontanea voluntate per gratiam quidem adiuti bonum eligunt, & malum respuunt: & mali similiter spontanea voluntate à gratia destituti, bonum vitant, & malum sequuntur: & mali habent liberum arbitrium, sed depressum, atque corruptum, quod surgere ad bonum non valet.* B *Damasc. Papam in suo tractatu de filio Prodigo.*

Quod boni post confirmationem liberius arbitrium habent quam ante.

Boni vero arbitrium habent multo liberius post confirmationem, quam ante. Vt enim Augustinus tradidit in Ench. Non ideo carent libero arbitrio, quia male velle non possunt: multo quippe liberius est arbitrium quod non potest seruire peccato. Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quia beati esse sic volunt, vt esse miseri non solum nolint, sed nec prorsus velle possint. Non possunt itaque boni angeli velle malum, vel velle esse miseri, neque hoc habent ex natura, sed ex gratiæ beneficio. Ante gratiæ namque confirmationem potuêre peccare angeli: & quidam etiam peccauerunt, & dæmones facti sunt. Vnde Aug. in lib. contra Maximinum. Creaturarum natura cœlestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam angeli peccauerunt, & dæmones facti sunt, quorum diabolus est princeps: & qui non peccauerunt, peccare potuerunt: & cuicunque creaturæ rationali præstatur, vt peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Ideoque solus Deus est qui non gratia cuiusquam, sed natura non potuit, nec potest, nec poterit peccare. Ecce hic insinuatur, quod angeli ante confirmationem peccare potuerūt, sed post confirmationem non possunt. Quod potuerunt, fuit eis ex libero arbitrio, quod est eis naturale: quod vero modo non possunt peccare, non est eis ex natura, id est, libero arbitrio, sed ex gratia, ex qua gratia est vt ipsum liberum arbitrium iam non possit peccato seruire. C D *Cap. 105. to. 3. de homine loquitur.* *Lib. 3. c. 12. ad fin. to. 6. Iob 41. d*

Quod post confirmationem angeli non possunt ex natura peccare sicut ante: non quod debilitatum sit eorum liberum arbitrium, sed confirmatum.

E *Non ergo post confirmationem angeli de natura sicut ante peccare potuerunt: non quod liberum arbitrium eorum debilitatum sit per gratiam: sed ita potius confirmatum, vt iam per illud non possit bonus angelus peccare: quod vtique nō est ex libero arbitrio, sed ex gratia Dei. Quod ergo Hieronymus ait: Cætera cum sint liberi arbitrij, possunt flecti in vtramque partem: accipi oportet secundum statum, in quo creata sunt. Talis enim & homo & angelus creatus est, qui ad vtrumque flecti poterat: sed postea boni angeli ita per gratiam sunt confirmati, vt peccare non possint: & mali ita in vitio obdurati, vt bene viuere nequeant. Similiter etiam illud Isidori intelligendum*

est

b.1. de m. bono 3.

est: Angeli mutabiles sunt natura, immutabiles sunt gratia: quia ex natura in primordio suæ conditionis mutari potuerunt ad bonum, siue ad malum: sed post per gratiam ita bono addicti sunt, vt inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia, non natura.

DISTINCT. VII. PARS II.

Quod Angeli mali viuacem sensum non perdiderunt, & quibus modis sciant.

Et licet mali Angeli ita per malitiam sint obdurati, viuaci tamen sensu nō sunt penitus priuati. Nam vt tradit Isidorus, triplici acumine scientiæ vigent dæmones: scilicet subtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione supernorum spirituum. De hoc etiā Augustinus ait: Spiritus mali quædam vera de temporalibus rebus noscere permittuntur, partim subtilitate sensus, partim experientia temporum calllidiores propter tam magnam longitudinem vitæ: partim à sanctis angelis quod ipsi ab omnipotenti Deo discunt iussu eius sibi reuelantibus. Aliquando iidem nefandi spiritus, & quæ facturi sunt, velut diuinando prædicunt.

lem.

2. de Gen. ad lit. in

Quod magicæ artes virtute, & scientia diaboli valent; quæ virtus, & scientia est ei data à Deo, vel ad fallendum malos, vel ad monendum, vel exercendum bonos.

Quorū scientia, atque virtute etiam magicæ artes exercentur: quibus tamen non tam scientia, quam potestas à Deo data est, vel ad fallēdum fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercendam, probandamque iustorum patientiam. Vnde Augustinus in libro tertio de Trinitate. Video, inquit, infirma cogitationi quid possit occurrere: cur scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant. Nam & Magi Pharaoni serpentes fecerunt, & alia. Sed illud est amplius admirandum, quo modo Magorum potentia, quæ serpentes facere potuit, vbi ad muscas minutissimas, scilicet cinifes ventū est, omnino defecit: qua tertia plaga Ægyptus cædebatur. Ibi certe defecerunt Magi dicentes: Digitus Dei est hic. Vnde intelligi datur, ne ipsos quidem transgressores angelos, & aereas potestates in imam istam caliginem tanquam in sui generis carcerem ab illius sublimis ætheræ puritatis habitatione detrusos: per quos Magicæ artes possunt quidquid possunt: non autem aliquid valere, nisi data desuper potestate. Datur autem vel ad fallendum fallaces, sicut in Ægyptios: & in ipsos etiam Magos data est, vt in eorum spirituum seductione viderentur admirandi, à quibus fiebant, à Dei veritate damnandi, vel ad monendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderent: propter quod etiam nobis in Scriptura sunt prodita: vel ad exercendam, probandam, manifestandamque iustorum patientiam.

st. lib. .7. n. 7. &

Quod transgressoribus Angelis non seruit ad nutum materia rerum visibilium.

lem

Nec putandum est istis transgressoribus angelis ad nutum seruire hanc visibilium rerum materiam: sed Deo potius, à quo hæc potestas datur quantum incommutabilis iudicat.

A

Quod non sunt creatores, licet per eos Magi ranas, & alia fecerint; sed solus Deus.

Nec sane creatores illi mali angeli dicendi sunt, quia per illos Magi ranas, & serpentes fecerunt: non enim ipsi eas creauerunt. Omnium quippe rerum, quæ corporaliter visibiliterque nascuntur, occulta quædam semina in corporeis mundi huius elementis latent, quæ Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo creator est omnium rerum, qui creator est inuisibilium seminum: quia B quæcumque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi primordia, & incrementa debitæ magnitudinis, distinctionesque formarum ab originalibus tanquam regulis sumunt.

Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricolæ frugum; ita nec boni Angeli, nec mali, etsi per eorum ministerium fiant creaturæ.

Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamvis eorum extrinsecus adhibitis motibus, ad ista creanda Dei virtus interius operetur: ita non solum malos, sed nec bonos angelos fas est putare creatores, si pro subtilitate sui sensus & corporis semina istarum rerum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes C elementorum latenter spargunt: atque ita & gignendarum rerum, & accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc, nisi quantum Deus iubet, nec mali hæc iniuste faciunt, nisi quantum iuste ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habet iniustam: potestatem autem non nisi iuste accipit, siue ad suam pœnam, siue ad aliorum: vel pœnam malorum, vel laudem bonorum. Lib. & cap. eisdem.

Siut iustificationem mentis, ita creationem rerum solus Deus operatur: licet creatura extrinsecus seruiat.

D

Sicut ergo mentem nostram iustificando formare non potest nisi Deus, prædicare autem extrinsecus Euangelium etiam homines possunt, non solum boni per veritatem, sed etiā mali per occasionem: ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur. Exteriores autem operationes, ab angelis tam bonis, quam malis, vel etiam ab hominibus exhibentur. Sed hæc ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quantum eis desunt sensuum subtilitates, & corporum mobilitates in membris terrenis, & pigris. Vnde qualibuscunque angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in huiusmodi eorum E existunt celeritates: sed non est creator nisi qui principaliter ista format: nec quisquam hoc potest, nisi vnus Creator Deus. Aliud est enim ex intimo, ac summo causarum cardine condere, ac ministrare creaturam: quod facit solus Creator Deus: Aliud autem pro distributis ab illo viribus, ac facultatibus aliquam operationem forinsecus admouere: vt tunc, vel tunc, sic, vel sic, exeat quod creatur. Ista quippe originaliter, & primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt: sed acceptis opportunitatibus postea prodeunt. Lib. 3. cap. 8. Cap. 9. eiusdem. In principio eiusdem capitis.

Quod angeli mali multa possunt per naturæ vigorem, quæ non possunt propter Dei, vel bonorum angelorum prohibitionem, id est, quia non permittuntur.

Illud quoque sciendum est, quod angeli mali quædam possunt per naturæ subtilitatem, quæ tamen non possunt propter Dei, vel bonorum angelorum prohibitionem, id est, quia non permittuntur illa facere à Deo, vel ab angelis bonis: possent vtique fecisse cinifes, qui ranas, serpentesque fecerunt. Quædam vero non possunt facere, etiam si permittantur ab angelis superioribus: quia non permittit Deus. Vnde Augustinus in libro tertio de Trinitate. Ex ineffabili potentatu Dei fit, vt quod possent mali angeli si permitterentur: ideo non possunt, quia non permittuntur. Neque enim occurrit alia ratio, cur non poterant facere cinifes, qui ranas, serpentesque fecerunt, nisi quia maior aderat dominatio prohibendi per Spiritum sanctum: quod etiam magi confessi sunt, dicentes: Digitus Dei est hic. Quid autem per naturam possint, nec tamen possint propter prohibitionem, & quid per ipsius naturæ suæ conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, immo impossibile. Nouimus hominem posse ambulare, & neque hoc posse si non permittatur: volare autem non posse, etiam si permittatur. Sic & illi angeli quædam possunt facere, si permittantur ab angelis potentioribus ex imperio Dei: quædam vero non possunt, etiam si ab eis permittantur, quia ille non permittit à quo est illis talis naturæ modus: qui etiam per angelos suos illa plerumque non permittit, quæ concessit, vt possint.

[Margin: ...ap.9. in ...edio to.3. — ...od.8.c]

DISTINCT. VII. PARS I.

Quales facti sint Angeli confirmatione, & obstinatione.

Supra dictum est quod Angeli, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de auersione, & conuersione. In hac parte agit de confirmatione, & obstinatione. Et diuiditur hæc pars in duas partes. In prima agit de confirmatione, & obstinatione. In secunda vero de sequẽtibus ad hæc infra distinctione eadem; *Et licet mali Angeli*, &c. Prima pars habet quatuor particulas. In prima ostendit quod aliqui angeli per conuersionem, & auersionem sunt per gloriam confirmati, & aliqui per malitiam obstinati. In secũda quærit vtrum habeant libertatem arbitrij, & opponit ad hoc, ibi; *Sed cum nec boni peccare possint*, &c. In tertia determinat, ibi; *Ad quod dicimus quod boni tanta gratia.* In quarta & vltima explanat quandam auctoritatem inductam, ibi; *Quod ergo Hieron. ait*, &c. Et ita duo hic determinantur. Primo qualiter mali in malitiam sunt obstinati, & boni in gratia confirmati. Secundo quo modo confirmatio, & obstinatio stet cum libero arbitrio. [Margin: ...iuisio.]

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis circa duo incidit hic quæstio. Primum est de obstinationis malignitate quantum ad malos. Secundum est de liberi arbitrij mutabilitate quantum ad bonos, & malos. Circa primum tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum in dæmonum voluntate sit possibilis rectificatio. Secundo, vtrum sit in eis malæ voluntatis continuatio. Tertio, vtrum sit in eis malæ voluntatis intensio.

A

QVÆSTIO I.

An affectus vel voluntas dæmonis rectificari possit.

S.Thom. 1.p.q.64.art.2.
Et 2. Sent. dist. 7.q.1.art.1.
Et de Verit. q.22.art.1.
Et de Malo, q.16.art.5.
Scotus 2.Sent.dist.7.q.1.
Ægid.Rom.2.Sent.dist.7.q.1.art.2.
Richardus 2.Sent.dist.7.art.2.q.1.
Durand.2.Sent.dist.7. q.2.
Henricus Quol.8.q.11.
Greg. Arim. 2. Sent.dist.7.q.1.
Marsilius Inguen. 2. Sent. q.5. art.1.
Steph. Brulef. 2.Sent. dist.7.q.1.
Ioan.de Bassolis, 2.Sent.dist.7.q.1.art.1.

B

VTRVM affectus, vel voluntas dæmonum possit rectificari; Et quod non, videtur. Primo per Damas. qui dicit, quod hoc est angelis casus, quod hominibus mors; sed homo post mortem non potest recuperare bonam voluntatem & rectam, quam amisit in vita; ergo, &c. [Margin: Fundam... Lib.2.c... fin. & de Orth... fide. Cap.3. med. in... tentia...]

ITEM per Augustinum in libro de fide ad Petrum; Sic creauit Deus Angelos, vt qui vellent, perpetuo boni essent; & qui nollent, nunquam eos diuina misericordia repararet.

ITEM hoc videtur ratione. Similis est ratio confirmationis in bono; & obstinationis in malo; sed angeli statim vt bene moti sunt, confirmati sunt in bono; ergo & mali statim vt peccauerunt, obstinati sunt in malo; sicut ergo boni non possunt cadere, ita nec mali resurgere.

C

ITEM grauius peccauit angelus, quam homo; ergo & grauius debet puniri; sed peccatum hominis punitum fuit aliqua pœna irremediabili, vt pœna mortis de qua nullus euadit; ergo necesse est peccatum angeli quod erat mors spiritus, puniri pœna mortis: sed non potuit puniri pœna mortis naturæ? ergo necesse fui, ipsum puniri pœna damnationis æternæ,

SED CONTRA; Ad rectificationem voluntatis duo sufficiunt; scilicet condonatio diuinæ misericordiæ, & contritio pœnitentiæ; sed vtrumque eorum est possibile circa angelos lapsos esse; ergo & voluntatem eorum rectificari. Quod autem possit esse condonatio misericordiæ diuinæ ostenditur: qui misericordia Dei est infinita; peccatum Luciferi, & dæmonum est finitum; se din finitum vincit & superat finitum: ergo diuina misericordia potest remittere illud peccatum. Si tu dicas quod potest de potentia, sed non de condecentia; CONTRA; Decet misericordiam Dei summe manifestare, cum sit summa: ergo si sic manifestatur in summo, scilicet in remittendo maximum omnium peccatorum, & hoc fuit peccatum Luciferi, ergo decet ipsum illud condonare. Quod autem possit esse dolor pœnitentiæ in diabolo, ostenditur. Quandocunque aliquis sentit sibi adesse quod odit, & abesse quod diligit, dolet, & tristatur. Quia sicut dicit Augustinus lib.14. de Ciuit. Dei: Dolor est dissensus ab his rebus quæ nobis nolentibus accidunt; sed diabolus scit ex peccato suo amisisse illam nobilitatem quam habebat in cœlo, & incurrisse pœnam in inferno: & primum maxime diligit, & secundum maxime odit, ergo pœnitet de hoc quod fecit, vel de hoc quod voluit: vel saltem possibile est ipsum aliquando ad hunc statum deuenire, si modo non est: ergo potest ex parte angeli esse dolor pœnitentiæ, & ex parte Dei condonatio misericordiæ: ergo, &c. [Margin: Ad opp... tum. — D — Cap.6 ad fin...]

E

2. ITEM ostenditur sic; Quia si voluntas angeli non potest rectificari, aut hoc est ex parte Dei, aut ex parte angeli, aut ex parte peccati. Ostẽditur igitur primo quod non sit ex parte Dei triplici ratione. Prima est hæc. Obstinatio malæ voluntatis, vel impossibilitatis ad rectitudinem voluntatis est defectus, non positio: ergo non habet causam efficientem, sed deficientem: sed Deus nullius est causa deficiens: ergo nõ est causa, vel ratio huius impossibilitatis. Secunda est hæc Deus antecedenter

omnes

omnes homines, & Angelos vult saluos fieri, vt dicit Damascenus: quia non creauit, siue plasmauit ad pœnam, sed ad gloriam. Si ergo non vult Angelos malos beatificari, hoc est solum voluntate consequente: sed voluntas consequens est excessus ex causa nostra, vel ex parte nostra: ergo alia ratio est vlterior, quare hoc concedit: non ergo voluntas Dei. Tertia est hæc. Si diabolus veniam peteret, Dominus non repelleret: quia sicut dicit Ambrosius: ipse recipit cōfugientes ad se: hoc iustitiæ est: sed contra iustitiam Deus nullo modo facit. Præterea: Quantumcumque homo Deo seruierit, si pœnitet de bonis: Deus bona præterita non acceptat: ergo similiter, si pœnitet de malo, videtur quod mala remittat, & hoc spectat ad summe misericordem: ergo ratio quare voluntas diaboli non potest rectificari, non potest principaliter venire ex parte Dei, vt patet ex hac triplici ratione. Ostenditur etiā quod non ex parte naturæ Angeli veniat hæc impossibilitas. Primo auctoritate Augustini de fide ad Petrum. Si humana natura postquam à Deo auersa, bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursum habere potuisset, multo possibilius hoc natura Angelica haberet: quæ quanto minus grauatur pondere terreni corporis, tanto magis hac esset prædita facultate.

[Ambros. in ... de Filio ...digo.] [...3. ad]

3. Item hoc videtur secunda ratione. Quia Angelus peccando non amisit arbitrij libertatem, quoniam libertas arbitrij, est ei naturalis: sed ratione liberi arbitrij, erat susceptibilis rectitudinis à sui natura: ergo adhuc quantum est ex parte naturæ suæ susceptibilis est.

4. Item si natura Angeli est causa illius impossibilitatis, & cuiuscumque rei, per modum naturæ est causa: Deus similiter est causa, quia sola voluntas aduersatur Deo: ergo Deus esset causa, qui talem naturam fecit: si ergo nullo modo Deus est causa impossibilitatis ad bonum: ergo nec natura Angeli. Ostenditur etiā quod ratio non sit ex parte peccati angelici: quia peccatum angelicum non excedit peccatum hominis in infinitum, quantum ad aliquam conditionem: ergo non nocuit in infinitum plusquam peccatum hominis: sed peccatum hominis & si aufert rectitudinem, non tamen abstulit possibilitatem ad rectitudinem: ergo videtur quod peccatum Angeli & si magis elongauerit, non elongauit infinite: ergo videtur quod elongauit cum possibilitate ad reditum: & ita non videtur ratio ex parte peccati.

5. Item quantulacunque gratia si adueniret voluntati diaboli, expelleret totam culpam, loquor de gratia gratiam faciente: sed morbus qui modico remedio adueniente potest curari, non dicitur de se incurabilis, sed propter defectum remedij si illud non adsit: ergo impossibilitas rectificationis vel rectitudinis in voluntate Angeli non est ratione culpæ principalis.

6. Item culpa non inducit necessitatem voluntati, quia est in voluntate secundum quod voluntas est: & ita secundum quod libera & vertibilis: ergo si non inducit necessitatem, ergo non aufert possibilitatem ad oppositum, & ita rectitudinem: ergo non venit illa impossibilitas ex parte peccati: ergo nullo modo.

Conclusio.

Dæmonum voluntas de potentia habente ordinem ad actum rectificari non potest, tametsi Deo non sit impossibile diabolo bonam restituere voluntatem: cum pœnitentiam non possit habere, cum tempus iam præterierit conuersionis & meriti.

Resp. ad Arg. Dicendum quod (sicut Sancti dicunt & auctoritates) voluntas diaboli nullo modo potest rectificari secundum quod hoc verbum, *potest*, prædicat quandam potentiam habentem aliquam ordinationem ad actum. Nam si intelligatur de potentia efficientis absolute, absque dubio potens est Deus diabolo restituere bonam voluntatem: tamen ex parte diaboli nō est ordinatio aliqua ad hoc, immo facta est voluntas eius impossibilis: vt Sancti dicunt, & rationes ostendunt. Si autem quæratur causa impossibilitatis ad rectitudinem: in-

A tendendum est ad hoc, quod ad rectitudinem voluntatis per actuale peccatum lapsæ, duo concurrunt, scil. ex parte voluntatis, pœnitentia: ex parte Dei, gratia sanans: & vtrumque deest diabolo: & ideo omnino deest ei via rectificationis. Si quæras vlterius quod horum est ratio defectus alterius, dicendum quod defectus pœnitentiæ est ratio, quare deficit gratia gratum faciens: quia ad illam disponit pœnitentia informis. Rursus si quæratur, quare deficit pœnitentia; dicendum quia deficit gratia gratis data, quæ præuenit voluntatem vt pœniteat: & sine qua nemo vnquā se præparat ad gratiam sicut infra patebit. Si quæratur vnde veniat defectus gratiæ gratis datæ, vel quæ sit ratio: absq; dubio defectus gratiæ gratis datæ, non potest habere nisi causam deficientem: &

B ita neque Deus, neque natura Angeli potest esse prima causa: sed necessarium est quod ipsa culpa, qua diabolus ita ægrotauit, & ægrotat, vt non pateat aditus gratiæ: & in hoc consentiunt cōmuniter omnes qui recte sapiunt circa materiam istam. Sed vnde habeat culpa diaboli hanc irremediabilitatem diuersificati sunt varie opinātes. Quidā enim sumpserunt rationem ex comparatione culpæ ad seueritatem iudicantis. Quia enim diabolus, & Angeli eius grauissime peccauerunt, Dominus seuerus Iudex statim condemnauit eos: sicut iudex magnum latronem in turpi latrocinio deprehensum statim facit suspendi, quamuis differat suspendium vnius parui latronis, qui potuit habere aliquā excusationem. Sed hæc ratio cōgruitatis est. Quia est quod diabolus minus peccasset, tunc videretur posse redire, & nos videmus, quod

Opinio 1.

Improbatio.

C Deus misericordiam facit cum sceleratissimis frequēter: & aliquos aliquādo qui modicum peccauerunt, demergit in infernum: & ideo congruitas tātum est. Alij sumpserunt rationem ex comparatione culpæ ad naturam peccantis, quia peccans fuit substantia spiritualis omnino nō habens pondus carnis: & quia substantia spiritualis est semper in actu suo, vnde non lassatur: imo continuo habet inordinatam voluntatem: & cōtinue gratiam impugnat: ideo non offertur sibi gratia. Sed istę nō sunt rationes necessitatis. Tum quia pondus carnis non inclinabat hominem primum ad peccatum: ideo nec adeo excusabat, vt peccatum eius caperet remedium rectitudinis: nec econtra, carentia carnis adeo Angelum impediebat. Similiter nec alia ratio, quia Deus gratiam gratis datam frequēter dat homini existenti in actuali voluntate peccandi: hæc enim simul stat cum culpa. Et huius

Opinio 2.

Improbatio.

D exemplum patet in Paulo, qui conuersus est, & circundatus luce in actu persecutionis: sunt tamen congruitates quædam à latere. Alij sumpserunt rationem ex parte culpæ relatæ ad modum peccandi per oppositū ad peccatum hominis: quia enim homo alio suggerente peccauerat: ideo dignum fuit alio releuari. Rursus: Quia totum genus humanum ceciderat, ne totum periret, congruum fuit reduci ad rectitudinem. Econtra est in Angelicis spiritibus, quia non peccauerunt per tentationē, maxime Lucifer: ideo non rediit: vnde Gregorius in Mor. lib. 4. Nunquam lumen pristini status accepit, quia non persuasus amisit. Similiter quia cecidit secundum partem, ita quod peccatum fuit particulare, & personale: ideo non debuit rectificari. Vnde August. in Enchir.

Opinio 3.

Cap. 10.

Ca. 29. to. 3.

E Placuit vniuersitatis Conditori, vt quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserēdo perierat, ea quæ perierat in æterna damnatione remaneret. Sed istæ similiter sunt rationes congruitatis: quia si homo peccasset propria voluntate, sine suggestione, vel particulariter, non video quo modo nō posset recuperare bonam voluntatem, Domino restituente. Alij sumpserunt rationē per comparationem ad statum peccantis, quia tempus meriti, & status merendi erat ipsis præfixus vsque ad primam bonam operationem vel malam: & ideo sicut homo postquam tempus merendi pertransit, quantumcunque peccauerit parum, dum tamē mortaliter, & qualitercunque peccauerit, vltra non potest bonam voluntatem reacquirere, & sic de Angelis intelligendum est. Et hoc modo assignauit Damas. cum dixit: Hoc est Angelus

Improbatio.

Opinio 4.

Lib. 2. c. 4. in fine, & 18. de Orth. fid.

Cap.3. ad med. in sensu.

gelus casus, quod hominibus mors. Et similiter Aug. de fi. ad Pet. cum dixit: Sic creauit Deus angelos, vt qui vellent, perpetuo boni essent, & qui nollent nunquam eos diuina misericordia repararet, ita & tempus meriti, & statum præfixit vsque ad primum conflictum. Et hanc rationem credo propriam, & necessariam. Et hoc patet: quia si aliqua passio inest aliquibus subiectis, inest eis secūdum aliquod commune: diabolus autem non potest voluntatem recuperare, ita est obstinatus, & similiter Iudas, & alius homo peccator damnatus. Cōstat quod esse nō potest ratione naturæ, nec ratione modi peccādi, quia non est commune: si ergo non inuenitur communitas nisi ex parte status: quia vterque est extra statum meriti, manifestum est quod ista est ratio potissima, & necessaria. Et hoc clarius patet in peccato hominis, si diligentius consideretur. Nam peccatum Iudæ in principio non abstulit possibilitatem ad iustitiam. Et tamen sine additione, & sine innouatione solo tempore merendi transeunte, factus est impossibilis ad bonam volūtatem. Deus enim decreuit offerre gratiam, quandiu est tempus merendi: quo transeunte, cum non faciat contra dispositionē, non offert gratiam quæ præueniat voluntatem, & formet ad potentiam, & ita remanet voluntas in impœnitētia sempiterna, & ita culpa. Et si obiicias, quod cum Deus præuiderit quod diabolus lapsurus erat, siue peccaturus, quare pręfixit ei ita modicū tempus merendi, vt non haberet spatium, redeundi. Notādum ad hoc, quod in conditione rerum non attenditur ratio misericordię, & iustitiæ principaliter: sed sapientiæ. Decreuit enim diuina sapientia in vniuerso facere duplicem creaturam rationalem, ad hoc quod esset vniuersum completum: vnā corpori vnitatem, vt animā rationalem: aliam absolutam, & spiritualem, vt angelum. Et quoniam substantia omnino spiritualis omnino est incorruptibilis, & ingenerabilis, nō potuit vnus angelus ex alio produci, ideo simul producti sunt: & sicut simul sunt producti, ita etiam simul glorificandi, siue dispositi ad simul glorificari. Et quia sunt spirituales, & incorporales, & incorruptibiles, nullo modo habentes retardatiuum, hinc est quod in loco gloriæ sunt conditi, sc. in empyreo: & ita de proximo ad gloriam dispositi, & ratione naturæ, & loci: & ideo tempus meriti est eis ita breue præfixum sicut potuit: & ideo vsque ad primam auersionem, & conuersionem deliberatiuam. Hominis vero quia conditus est in corpore animali ad procreandam prolem ad cultum Dei, & ita in dispositione remotiori à gloria, datus est locus distans ad merendum à sui conditione, scil. paradisus terrestris: & præfixus est ei terminus diuturnus propter officiū procreandi prolem: & propterea cum peccauit Angelus, statim exit tēpus meriti statuti, homo vero non: & ideo iste potuit rectificari, ille vero non. Et hoc est quod dicit Aug. de mirabilibus sacræ Scripturę: Angelus de sublimissimo sui ordinis statu cecidit: ideo resurgere non potuit. Patet igitur quod voluntas angeli non est rectificabilis, nec fuit, à tempore ex quo cecedit: quia enim fuit extra statum meriti, certissime reuelata est ei sua damnatio: & ideo sicut beati nō possunt timere damnationem, ita angelus malus propter certitudinem damnationis non potest sperare salutem, & propter absentiam gratiæ non potest pœnitere: & ideo nec bonus esse. His visis facile est omnia obiecta soluere.

Hunc dicendi modum sequitur Sco. q.1. dist.7. ibi: De secundo.

1. Ad illud quod obiicitur, quod potest esse condonatio misericordiæ, dicendum quod potest de potentia absoluta: sed de potentia ordinata quæ operatur secundum ordinem sapietiæ, & illum ordinem, Deus non corrumpit, immo inuiolabiliter seruat, non debet esse nec potest esse: quia consilium Dei, & dispositio non potest mutari aliqua ratione. Ad illud quod dicit, quod summe debet manifestari misericordia, dicēdum quod ita debet manifestari misericordia, vt manifestetur & iustitia: & ideo decreuit diuina bonitas in homine infirmiori, & miserabiliori, manifestare misericordiam: & summe manifestauit, quando vnigenito non pepercit: in angelicis spiritibus placuit iustitiam manifestare, & sapientissime, & elegantissime factum est, quia misericordia non aufert iustitiam, nec econuerso. Et ideo errauit Origenes, qui totum dedit misericordiæ Dei, & abstulit locū iustitiæ, quod quamvis non sit tantæ impietatis in superficie, tamen æqualis erroris est auferre à Deo actum iustitiæ, sicut auferre actum misericordiæ. Ad illud quod obiicitur de dolore pœnitentiæ, quod potest esse in diabolo, dicendum quod dolor pœnitentiæ est duobus modis. Aliquis enim dolet de culpa propter damnum quod incurrit, & læsionem, & sic dolere potest quis ex puris naturalibus, siue gratia gratis data, & tunc dolet quando maiorem sentit læsionem, quam delectationem. Hanc diabolus modo non habet propter habitudinem peccandi: sed tamen habiturus est cum absorbebitur à pœnis post iudicium: sed pœnitentia hæc non disponit ad gratiam, immo solum est pœna, quia sic pœnituit etiam Iudas. Alio modo est dolor pœnitentiæ, quando quis dolet de culpa, quia Dei offensiua: & hic dolor disponit ad pœnitentiam, & hic non est sine gratia gratis data, & hunc dolorem diabolus, vel dæmones habere non possunt: quia sunt extra statum in quo datur gratia: & irregressibiliter sunt extra: & ita patet illud.

Vide lib.1. Periarchon. cap.5.&6.to.4.

2.3.4.5. Ad illud ergo quod obiicitur secundo, vnde veniat impossibilitas. Concedendum, quod non venit ex parte Dei, sicut ostendunt tres primæ r. tiones, nec ex parte naturæ angeli quantum est de se, sicut ostendunt tres rationes secundo loco positæ: nec etiam ex parte magnitudinis peccati quantum est de se, sicut ostendūt tres rationes vltimæ: sed hoc habet culpa ratione status. Quia enim est voluntas extra meriti statum, abest omnis gratia, quia in statu damnationis adest desperatio certissima: quæ duo sunt conditiones omnino disponentes voluntatem ad impossibilitatem rectitudinis.

6. Tamen illud quod obiicitur, quod non potest venire ex parte peccati, quia non excedit in infinitum peccatum hominis: quidam voluerunt soluere, quod immo, quia intellectus angelicus est deiformis, & ideo intelligit in instanti: rationalis siue collatiuus in tempore. Et ideo quia peccatum angeli est cōtra deiformem intellectum excedit improportionaliter peccatū hominis sicut linea improportionabiliter excedit punctum, & tempus instans. Sed hoc non oportet dicere, quia non oportet quod morbus incurabilis curabilē excedat in infinitum: quia vnus morbus qui in vno statu est curabilis, per crementum, siue per diuturnitatem fit incurabilis: ita est manifeste in morbo corporali. Similiter videmus manifeste in morbo spirituali. Peccatum enim ante mortē est curabile, solo autem excessu mortis fit incurabile. Similiter videmus in casu: qui enim cadit de loco parum eminenti, non moritur: qui autem de turri cadit, sine remedio læditur: sed tamen magnitudo, non est improportionabilis altitudini: & ideo non valet illa ratio.

QVÆSTIO II.

An in dæmonibus sit malæ voluntatis continuatio.

S. Thomas 1.p.q.64. art.4.
Scotus 2.Sent.dist.7.q.1.
Richard. 2.Sent.dist.7.art.2.q.2.
Durandus 2.Sent. dist.7.q.2.
Ioan. de Bassol. 2.Sent.dist.7.q.1.art.2.
Gabr. Biel 2.Sent.dist.7.q.vnica.

Fundaméta.

SVpposito quod in voluntate dæmonum sit possibilis rectificatio, quæritur secundo vtrum sit in eis malæ voluntatis continuatio. Et quod sic, videtur: Quæ conuentio Christi ad Belial? Glos. Sicut Christus omnia bene facit, ita diabolus omnia male facit: sed semper facit aliquid, quia est substantia spiritualis non lassata in operando, ergo, &c. (2.Cor.6.b)

Item diabolus ab initio peccat. Glos. Ab initio creationis suæ incipiens, peccat continue vsque in præsens. (1.Ioan.3.b)

Item August. de fid. ad Pet. loquens de dæmonibus dicit: Nec mala possunt voluntate carere, nec pœna. Si tu dicas quod loquitur de habitu non de actu, obiicitur quod de actu per Hieronymum, qui dicit, quod diabolus adhuc idem sibi arrogat, quod prius præsumpserat. (Cap.3.to.3.)

Item hoc videtur ratione: Diabolus est obstinatus: sed obstinatio est confirmatio in priori malo: ergo voluntas est confirmata in malo quod commisit: ergo ab illo non potest recedere: ergo, &c.

Item Angeli confirmati in bono continue habent bonam voluntatem habitu, & actu: & eandem quam habuerunt in sui glorificatione: ergo ab oppositis similiter videtur de dæmonibus, cum sint obstinati in malo, sicut illi confirmati in bono.

Item si posset ab actu malæ voluntatis desistere, posset aliquo modo se ad gratiam præparare: quia dimittere actum peccati, est præparare se ad gratiam: sed ipse nullo modo potest hoc, sicut supra probatum est: ergo, &c.

1. Contra: Dæmones credunt, & contremiscunt: sed credere, & timere non sunt actus malæ voluntatis: ergo videtur quod aliquando mouentur sine obliquitate, & ita aliqua est interpolatio.

2. Item si contremiscunt, & timor retrahit à malo actu: ergo videtur quod desistant aliquando.

3. Item dæmones non portant aduersus se execrabilem iudicium. Glossa: Magnitudine pœnarum territi, à iudicio præsumptionis desistunt: ergo videtur quod cessauerit in eis præsumendi peruersitas, saltem quantum ad actum.

4. Item dæmones naturaliter diligunt Deum, quia dicit August. quod nullius conscientia potest Deum odisse: & si non diceret verum, videtur, quia vitium non delet extrema naturæ vestigia. Si igitur diligere Deum est naturale: ergo adhuc sunt habiles, & apti ad hunc actum: Esto ergo, quod exeant in actum, cum non moueantur simul pluribus motibus, tunc, vt videtur, cessant ab actu voluntatis malæ.

5. Item diabolus tentans hunc hominem potest desistere ab actu exteriori, ita quod nihil mali exterius nec illi, nec alij faciat: sed plus sumus domini actuum interiorum, quam exteriorum: ergo potest desistere vt nihil actu male velit.

6. Item videtur quod voluntas prima superbiendi in eo desierit, quia cessante causa cessat effectus: sed ratio quæ mouit diabolum ad appetendam diuinam celsitudinem, fuit pulchritudo, & strenuitas naturalium, & præexcellentia respectu omnium: ideo sperauit posse obtinere, & appetiit: sed modo non habet in se istam celsitudinem: ergo vt videtur, nec illam voluntatem: ergo videtur in eo variata affectio.

7. Item differt dilectio, & appetitus: quia dilectio est boni, sed appetitus est boni vt vnibilis: quia homo appetit bonum sibi, & bonum sibi est vnibile sibi: sed diabolus bene videt, quod non potest ad Dei celsitudinem peruenire, quia reuelata est ei sua damnatio, vt dicit Augustinus de mirab. sacræ Scripturæ, ad suæ damnationis cumulum desperauit.

Conclusio.

Dæmon in voluntate mala semper continuitatem habet quo ad deformitatem, quo ad pronitatem, & quo ad actum peccandi: cum macula ab eo non possit separari; semperque idem appetat quod primo appetiit; omnemque suum actum deformet, atque deprauet.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod loqui contingit de mala voluntate tripliciter: scilicet quantum ad deformitatem, quantum ad pronitatem, & quantum ad actualitatem. Quantum ad deformitatem est in mala voluntate diabolus continue; ita quod nulla interuenit variatio per deformitatis desitionem, siue minorationem: quia ita adhæsit macula peccati voluntati diaboli, vt nullo modo possit ab illa separari. Quantum ad pronitatem est continuatio eiusdem: ita tamen quod interuenit variatio quantum ad modum inclinandi. Diabolus enim ad ipsum quod primo appetiit, etiam nunc pronitatem habet,

A sed differenti modo quam prius: prius enim appetiit cum proposito obtinendi, vnde dixit: Ponam sedem meam ad Aquilonem, &c. Nunc appetit quantum in se est, sicut ambitiosus, qui sperat obtinere episcopatum: & si non obtineat, non recedit ambitio, sed modus ambiendi variatur: sic & in diabolo est quantum ad actualitatem est continuatio in actu peccandi: tamen interuenit variatio quantum ad genus, quia non peccat continue peccato vnius generis, cum non moueatur simul motibus diuersis. Modo enim peccat superbia, modo inuidia, modo aliis modis: tamen voluntas eius nunquam requiescit: quia nunquam lassatur, cum sit incorruptibilis: & cum in ea regnet peruersitas, semper omnem actum quem elicit, deformat & deprauat, & ita continue peccat: & concedendæ sunt rationes ad hoc B inductæ.

1. Ad illud quod obiicitur, quod credunt & contremiscunt, dicendum quod actus iudicatur bonus dupliciter: aut ex se, vt puta, quando est actus virtutis elicientis ipsum, vt abstinere à voluptatibus, & consimiles: aut ex adiuncto: sicut ire ad sanctum Iacobum. Sic actus malus dicitur dupliciter: aut quia directe elicitur à vitio, vt velle præesse: aut quia vitium deformans concomitatur, vt dare eleemosynam propter vanam gloriam, vel cum murmure, & impatientia: & hoc modo deformat diabolus actum credendi: quia cum murmure & impatientia, & displicentia illius quod credit, mouetur in actum illum: & ita credendo peccat, non quia credit, sed quia non eo modo quo credere debet, credit. Similiter iudicandum est, si diabolus Deo obediat.

C 2. Ad illud quod obiicitur de timore: dico quod verum est quod timet, sed tamen timor ita exilis est, & voluntas peccandi adeo est improba, quod propter hoc cessat, sicut in latrone, qui licet timeat furcas, tamen propter appetitum furandi non cessat à furto: & in ipso timore peccat quod displicet ei diuina iustitia quam formidat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod à iudicio præsumptionis desistunt, dicendum, quod sicut dictum est, quamvis non audeant appetere quod primo ausi sunt, tamen improba voluntate non desistunt appetere, etsi viam possent inuenire per quam crederent attingere, absque dubio idem præsumerent nunc. Vnde quamvis sit iudicium variatum propter pœnarum intuitum, tamen appetitus non est auulsus, nec malum desiderium, immo regnat actu.

D 4. Ad illud quod obiicitur de motu naturali. Respondent quidam, quod natura, etsi non sit extincta, est tamen adeo consopita, & liberi arbitrij malitia superata, quod in actum suum non potest exire: Aliter tamen potest dici: quod sicut libera voluntas deformat actum credendi, ita etiam deformat actum naturalem, cum ei adiungitur. Exemplum huius est hoc. Licet auarus naturaliter appetat beatitudinem, tanta est tamen peruersitas iudicij in eo, & voluntatis, vt non dicat esse beatitudinem nisi in diuitiis: & ita nunquam exiit ad appetitum beatitudinis, nisi vt est in diuitiis: & ita appetendo illam beatitudinem peccat, quia motum illum, quem natura inchoat inclinando, voluntas consummat defotmando. Sic intelligendum est, quia diabolus naturaliter diligit Deum vt conseruatorem: E sed voluntas diaboli illam dilectionem refert ad propriam vtilitatem: ideo peccat, quia etsi Deum diligat, tamen propter se diligit: bene igitur concedendo quod exit in actum naturalem: sed nunquam in pure naturalem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod potest desistere ab actu exteriori, dicendum quod non est simile, quia diabolus, cum non obdormiat, semper in eo vigent interiores virtutes, & ita semper sunt in actu, velit, nolit, sicut in homine vigilante: sed opus ad alterum subest omnino libero arbitrio, ideo potest cessare ab hoc vel ab illo secundum diuersas conuersiones: sed nunquam ab omni. Quod ergo obiicitur quod magis sumus Do-

mini actuum interiorum: si intelligatur quantum ad cohibitionem propriam, manifeste falsum est: si quantum ad cohibitionem alienam, verum est: quia aliquis potest me cohibere ab actu exteriori, & compellere, non sic est de interiori.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non videtur modo superbire, quia cessauit causa, dicendum quod est causa inducens, sed tamen non efficiens nec conseruans: & hac cessante non causatur effectus, sicut patet manifeste: & talis fuit in diabolo pulchritudo. Et alia efficiens, & conseruans, & talis fuit voluntas diaboli obliqua, & auersa, & hæc semper est in diabolo: ideo semper in eo est superbia: & quamvis non assurgat ad illud obtinendum, tamen adhuc assurgit ad illud quod potest, & amplius quam potest, quia ad dominium hominum, & maxime sanctorum.

7. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod appetitus est rei vnibilis, dicendum quod appetitus absolutus, & deliberatus est rei vnibilis, & possibilis, & iste est appetitus cum eligentia. Sed appetitus velleitatis qui est impossibilium, non est rei vnibilis secundum veritatem, sed rei quæ desideratur, sicut aliquis appetit esse velox sicut hirundo, & similia. Diabolus autem quod prius appetiit, eo modo quo apetiit, voluntate scilicet eligentiæ non appetit: sed solum quantum est de se. Si tamen aliquis contendat quod appetit, fatendum est quod iudicium eius est peruersum, siue æstimatio, saltem intellectus practici quod iudicat se ad aliud posse peruenire, quamvis iudicium speculationis dictet contrarium.

QVÆSTIO III.

An mala voluntas in dæmonibus intendatur.

Richard. 2. sent. d. 7. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 2. sent. d. 7. q. 4.

Fundamēta. *Isid. de summo bono li. 1. c. 12. §. 8.* VTRVM in dæmonibus sit malæ voluntatis intensio. Et quod sic. Isidorus de summo bono ait: Diabolus non per hoc contentus est quod Deo æqualem se æstimans cecidit: sed etiam se superiorem Deo dicit: ergo videtur creuisse superbia.

ITEM ratione videtur. Quia mala facimus, mali sumus: ergo quanto plura mala, tanto peiores sumus: sed diabolus plura mala fecit post lapsum: ergo peior est tunc quam quando cecidit: ergo creuit in eo voluntatis deordinatio.

ITEM diabolo debetur maior pœna nunc, quam quando cecidit: hoc non est dubium: sed præmium in bonis non augetur: nisi crescat bona voluntas: ergo nec in malis supplicium nisi crescat mala voluntas: ergo, &c.

ITEM malum est priuatio modi, speciei, & ordinis: sed ista non possunt totaliter ab aliquo remoueri, alioquin caderet in non ens: quia dicit Augustinus, quod vbi hæc nulla sunt, nullum bonum est: ergo si non sunt omnia ablata, possunt adhuc minui: sed hæc diminuuntur per peccatum, cum ergo diabolus peccet, tanto magis diminuuntur quanto magis peccat: sed quanto magis diminuuntur, tanto peior est voluntas: ergo, &c.

ITEM qui procurat homicidium corporale, est homicida, & quanto plura homicidia procurat, tanto prior est in eo voluntas: ergo pari ratione immo fortiori qui mortem spiritualem procurat, homicida est, & qui plurimum mortem procurat, peior est: sed diabolus post mortem primi hominis dicitur fuisse homicida ab initio, quia procurauit eius lapsum: sed processu temporis procurauit mortem plurium, ergo in malitia creuit. Si tu dicas quod creuit mala voluntas in comparatione ad hominem, non in comparatione ad Deum. *Ioan. 8. f.*

Ad oppositum. 1. Ostenditur quod ista responsio nulla est. Primò, quia diabolus inordinate mouetur in Deum sicut in hominem: si ergo multiplicando, & iterando peccatum in hominem, intenditur, & crescit in eo malitia: pari ratione, cum odit, & blasphemat Deum: quod nullo modo potest fieri.

2. Præterea: Non est peccatum in quo non contemnatur, & offendatur Deus, & in quo peccans non auertatur à Deo: ergo in omni peccato crescit mala voluntas in comparatione ad Deum.

3. ITEM: Opposita nata sunt fieri circa idem; sed dæmones non possunt proficere: ergo non possunt magis deficere, siue peiores esse.

4. ITEM hoc videtur per simile in hominibus damnatis: quia diabolus & homo mortuus, siue damnatus sunt in consimili statu, sicut dicit Damascenus: quod hoc est hominibus mors quod est Angelis casus: sed post mortem mala voluntas in homine non crescit: ergo nec in dæmone post casum. *Li. 2. de orth. fide c. 18.*

5. ITEM ostenditur hoc per simile in bonis Angelis: Similis enim est status bonorum in bono, & malorum in malo: sed in bonis non potest crescere bona voluntas: ergo nec in malis mala.

6. ITEM Angelus simplex est, & nullum habet retardatiuum: ergo in prima conuersione tantum se conuertit, quod non potest amplius conuerti: ergo similiter tantum se auertit, quod non amplius potest: ergo, &c.

7. ITEM in nullo crescit mala voluntas in quo non crescit demeritum: sed demeritum non crescit in eo, quia non potest euitare peccatum: ergo si necesse est diabolum male velle, impossibile est malam voluntatem in eo crescere.

8. ITEM Diabolus, & dæmones sunt redditi omnino impossibiles ad gratiam in primo lapsu, nec possunt magis impossibiles esse. Sed quanto crescit mala voluntas, tanto fit maior elongatio à gratia: si ergo non possunt magis elongari, sicut cæcus non potest plus cæcari: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Dæmonis voluntas mala semper intenditur, quantum ad vim administratiuam, videlicet in comparatione ad hominem, licet non quantum ad vim contemplatiuam, qua est simpliciter auersus à Deo.

RESPON. Ad Arg. Triplex est hic modus dicendi. Quidam enim senserunt, quod sicut in Angelis bonis voluntas bona creuit in prima conuersione vsque ad terminum, ita quod amplius in se non potest crescere, sed solum in effectibus bonis quos efficiunt circa homines: similiter in Angelis malis dicere voluerunt, quod in prima auersione auersa est voluntas eorum in termino, ita quod tantum fuit deprauata voluntas malorum quod amplius nec deprauatur, nec crescit, sed solum in effectibus malis, quoniam plura mala ex æquali voluntate semper facit. Et quia supplicium non tantum respicit intentionem voluntatis, sed etiam actum exteriorem: ideo grauius punitur diabolus ex malis quæ committit. Rationem autem huius positionis assignant, simplicitatem & spiritualitatem angelicam, quæ nullum habet retardatiuum: & ideo totaliter, & in termino in prima conuersione se conuertit: homo autem non sic. Aliorum positio est ista, quod in malis Angelis, simpliciter loquendo, crescit malitia, & malæ voluntatis deordinatio. Sicut enim patet ex problemate præcedenti, diabolus continue peccat, & nouas malitias quotidie excogitat. Et quoniam quia mala facimus mali sumus, & quodlibet malum admittit ex habilitate voluntatis, quia aliter non esset malum: ideo semper habilitas minuitur, & voluntas magis, & magis deordinatur. Nec est simile de bonis, quia bonum opus non ita apponit ad bonitatem gratiæ vel voluntatis, sicut peccatum quodlibet adimit. Sed quia durum videtur dicere, quod diaboli malitia non intendatur, cum dicatur in Psalmo: Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper, & exponitur de dæmonibus: & iterum irrationabile videtur, quod ita crescat in diabolo malitia, sicut in pure viatore

Opinio 1.
Hæc videtur positio S. Tho. 1. p. q. 64. art. 2.
Opinio 2.
Improbatio.
Psal. 73. d.

tore, cum iam sit in statu damnationis, & necessitatem habeat ad aliqua mala. Ideo est tertius modus dicendi, quod in diabolo crescit malitia voluntatis quantum ad vim administratiuam, qua conuertitur ad hominem: sed non quantum ad vim contemplatiuam, qua est simpliciter, & necessario auersus à Deo. Ratio autem huius positionis est ista: Ad crementum enim voluntatis malæ: siue demeriti non sufficit inordinata affectio quia hæc est in damnatis, & erit in sempiternum: sed requiritur vltra tempus meriti, & status merendi, vel demerendi: diabolus autem est in statu demerendi, quantum ad vim administratiuam, non quantum ad contemplatiuam. Et ideo crescit demeritum, & peccatum quantum ad vim administratiuam, & non quantum ad contemplatiuam. Ratio autem huius patet si reuocentur ad memoriam prædicta in solutione præcedentis primi problematis, vbi tactum est de præfixione temporis ad merendum ipsi Angelo. Dictum est enim quod Angelus spiritualis, & incorruptibilis, & propinquus ad gloriam est conditus: ideo est ibi tempus breue præfixum, homini vero terminus longus. Sed quia Deus sic condidit vniuersum, vt maior & potentior minorem adiuuet: ideo non tantum Angelo dedit vim contemplatiuam qua mereretur, & ad Deum conuerteretur sed etiam administratiuam qua homini suffragaretur. Quia ergo vis contemplatiua erat ipsius Angeli in se: quantum ad illam præfixum est ei spatium merendi, & demerendi vsque ad primam conuersionem, vel auersionem. Sed quia administratiua respectum habet ad hominem: ideo præfixum est Angelis spatium merendi, & demerendi vsquequo homines assumentur totaliter ad gloriam. Mansit ergo quantum ad vim istam status merendi, vel demerendi, & manet vsque ad diem iudicij. Sed quoniam meritum, & demeritum non est in vi administratiua, nisi per vim contemplatiuam, & in bonis contemplatiua ita est conuersa ad bonum quod non potest auerti: ideo administratiua non habet nisi locum merendi. Econtra, quia in malis ita est auersa contemplatiua, quod non potest conuerti: ideo quantum ad administratiuam non habet nisi locum, & spatium demerendi: & in hoc patet quod diuinum decretum manet iustum, & inuiolatum: quia tempus, quod à conditione præfixerat, non debuit auferre nec bonis, nec malis. Et illis quidem diligentibus Deum spatium illud conuersum est in bonum, impiis autem, & peccatoribus angelis conuersum est in malum: & ideo patet quo modo crescit mala voluntas in malis, scilicet quantum ad vim administratiuam solum. Nec est omnino simile in bonis, & malis: quia voluntas in bonis propter influentiam perfectam statim peruenit ad terminum: & ideo quamvis plura bona faciant, tamen voluntas bona propter hoc non intenditur: sed in aliis non est ita, quia corruptio venit ab ipsis: & non potuerunt ita se inficere, quin adhuc magis quandiu durat tempus: vnde & crescit in eis malitia, & etiam appetitus nocendi, & dominandi hominibus: non sic in Angelis bonis. Concedendæ sunt igitur rationes probantes quod mala voluntas in dæmonibus intendatur, & crescat quantum ad vim administratiuam, siue in comparatione ad hominem.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod inordinate mouetur in Deum, dicendum quod sicut in damnatis inordinatus motus voluntatis conuersus est eis in pœnam, & imputatur in supplicium, non in demeritum: sic in angelis malis in pœnam est conuersus ille inordinatus motus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod in omni peccato contemnitur Deus, dicendum quod non est peccatum, quin adsit vis contemplatiua, & quin sit in Deum aliquo modo: sed tamen distinguuntur hic ad inuicem quantum ad principalitatem actuum. Dicitur enim aliquod peccatum esse in Deum, aliquod in proximum, aliquod quantum ad vim administratiuam, aliquod quantum ad vim contemplatiuam: & secundum quod distinguuntur, sic loquimur.

3. Ad illud quod obiicitur quod opposita nata fieri sunt circa idem, dicendum quod illud habet instantiam in accidentibus inseparabilibus, siue sit inseparabile per naturam, siue per acquisitionem: quia ergo in Angelis bonis est gratia inseparabiliter, ideo impossibile est quod insit culpa. Econtra intelligendum est in malis angelis. Accidens enim inseparabile, aut est naturale, aut quasi in naturam conuersum: & in his quæ naturaliter insunt: habet illud verbum instantiam etiam secundum Philosophum.

4. Ad illud quod obiicitur de statu hominis mortui: iam patet, quod non est simile, quia simpliciter exit statum meriti: Angelus non.

5. Ad illud quod obiicitur de Angelis bonis, quod non augetur in eis bona voluntas: patet quod non est simile: quia voluntas bona non ita est ab operatione, vt malitia.

6. Ad illud quod obiicitur de simplicitate Angeli, dicendum quod illud argumentum deficit dupliciter. Primo quia voluntas deliberatiua, cum sit libera, non mouetur secundum suum totum posse, quamvis nullum habeat retardatiuum, & illud manifestum est: quia Angelus magis diligit vnum quam alium, & magis odit vnum quam alium: sed hoc non esset si totaliter moueretur in quemlibet, ideo ratio non valet. Præterea alius defectus est ibi: quia esto quantum posset se conuertere prima vice adhuc posset magis peccare: quoniam posse peccare, est posse deficere, & posse moueri inordinate: & quamvis non possit intensius moueri quantum ad motum, potest tamen magis deordinari, quia semper crescere potest pronitas, & inclinatio ad malum: & ita patet illud.

7. Ad illud quod obiicitur, quod non potest euitare, dicendum quod falsum est. Quamvis enim malitiam voluntatis non possit immutare, potest tamen cessare à nocumento quod homini facit: & propterea ipse induxit se in hanc necessitatem, & non pœnitet: & ideo non excusatur: nullus enim excusatur per necessitatem inductam, nisi pœniteat de inductione.

8. Ad illud quod obiicitur: quod diabolus est omnino impossibilis ad gratiam, dicendum quod non crescit mala voluntas quantum ad impossibilitatem suscipiendi gratiam, & hoc est æqualiter in omnibus damnatis: sed quantum ad indignitatem: & diabolus est indignus, & potest esse magis indignus, secundum quod magis offendit, & abutitur bonis naturalibus sibi datis.

ARTICVLVS II.

Consequenter secundo quæritur de liberi arbitrij immutabilitate tam in confirmatis, quam in obstinatis. Supposito quod Angeli in sua conditione habuerint liberum arbitrium, sicut homo, quæruntur hic tria. Primum est, vtrum confirmatio mutauerit liberum arbitrium. Secundum est, vtrum obstinatio auferat libertatis vsum. Tertium est, vtrum hæc vel illa minuat libertatis dominium.

QVÆSTIO I.

An Confirmatio mutet liberum arbitrium.

Steph. Brulef. 2. Sent. d. 7. q. 4.

Vtrum confirmatio mutet liberum arbitrium, ita quod sit aliud ante confirmationem, aliud post. Et quod sic, videtur. Vertibilitas inest libero arbitrio creato per naturam: ergo quod aufert liberi arbitrij vertibilitatem, mutat eius naturam, & variat: sed confirmatio hæc aufert liberi arbitrij vertibilitatem: ergo mutat, & variat. Ad oppositum.

2. Item nihil idem manes idem, potest oppositas differentias participare: sed mutabile, & immutabile sunt oppositæ differentiæ entis, sicut mortale, & immortale vi- *Arist. 2. de Gener. contex. 56.*

uentis: si ergo liberum arbitrium ante confirmationem est mutabile, post confirmationem est immutabile: ergo est aliud, & aliud.

3. ITEM rationales potestates sunt ad opposita, sicut dicit Philosophus: ergo cum potentia desinit esse ad opposita, desinit esse rationalis: sed post confirmationem liberi arbitrij desinit esse ad opposita: ergo desinit esse rationalis potestas: sed nulla potentia rationalis potest fieri non rationalis, manens eadem: ergo, &c.

Ari. 9. Met. contex. 10.

4. ITEM potentiæ distinguuntur per actus, & actus per obiecta: vbi ergo sunt diuersa obiecta, necesse est etiam potentias diuersificari: sed liberum arbitrium ante confirmationem potest malum, post confirmationem non potest: ergo est aliud, & aliud.

Arist. 2. de anim. contex. 42.

Fundamenta.

CONTRA: Anselmus de libero arbitrio dicit quod liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem propter se: sed hæc potestas in confirmatione non tollitur, sed fortificatur: ergo liberum arbitrium non mutatur

ITEM gratia naturam perficit, & confirmat: sed nihil quod alterum secundum naturam perficit, & complet, mutat eius naturam: ergo gratia adueniens libero arbitrio ipsum non mutat: sed confirmatio est per gratiam: ergo, &c.

ITEM omne confirmans alterum, est conseruans: & nihil conseruans est corrumpens & nihil mutat aliquid, nisi corrumpat aliquid: quia non est mutatio sine deperditione: ergo nihil confirmans, mutat: sed confirmatio ideo dicta est, quia liberum arbitrium Angeli confirmat: ergo ipsum non mutat.

ITEM gratia confirmationis facit esse liberum à miseria in Angelis, sicut gratia gratum faciens facit liberum à culpa: sed libertas à culpa non mutat liberum arbitrium, nec eius libertatem: ergo nec libertas à miseria: ergo nec confirmationis gratia.

CONCLVSIO.

Liberum arbitrium per confirmationem non mutatur quo ad substantiam, nec fit aliud: licet quo ad statum, & actum alteretur

RESP. AD Arg. dicendum quod est mutatio alicuius dupliciter. Vno modo quantum ad substantiam, siue essentiam: alio modo quantum ad statum. Vel per alia verba. Est mutari quantum ad primum esse, & esse mutari quantum ad bene esse. Si loquamur de mutatione primo modo, sic sine dubio dicendum quod confirmatio liberum arbitrium non mutat, cum perficiat, & conseruet, sicut ostendunt rationes secundo inductæ. Si autem loquamur de mutatione secundo modo, scilicet quantum ad statum vel bene esse, sic etiam absque dubio planum est, quod liberum arbitrium alium habet statum nũc & aliud complementum, quam haberet prius. Huic autem mutationi non obuiant rationes secundo inductæ, sed solum primo: de qua erat quæstio in partem negatiuam terminata, scilicet quod liberum arbitrium per confirmationem, etsi alteretur, non tamen fit aliud.

1. AD illud ergo quod obiicitur primo, quod vertibilitas est libero arbitrio naturalis, dicendum quod aliquid est naturale propter naturæ complementum, vtpote igni quod tendat sursum. Aliquid est naturale propter naturæ defectum, sicut ignem posse extingui. Sic libero arbitrio est aliquid naturale propter naturæ complementum, vt posse in bonum: aliquid propter naturæ defectum, vt posse verti in malum.

2. AD illud quod obiicitur, quod aliquid mutatur secundum substantiam, quando perdidit illud quod habet per naturam, dicendum quod etsi hoc possit habere veritatẽ in eo naturali quod consequitur complementum, non tamen est verum in eo quod consequitur defectum, & tale quid, est vertibilitas. Sicut enim dicit Anselmus, posse peccare non est libertas, nec pars libertatis.

Cap. 1. de lib. arb.

3. AD illud quod obiicitur de oppositione differentiarum, dicendum quod sicut mortale, & immortale dupliciter possunt comparari ad substantiam viuentem: sic mutabile, & immutabile ad libertatem. Si enim mortale & immortale vtrumque sit per naturam: sic dicunt differentias oppositas essentialiter diuersificantes supposita. Si autem mortale sit per naturam, immortale per gratiam auferentem defectum naturę: sic non sunt differentię oppositæ, sed sunt compossibiles: vel saltem quod est sub vna, potest esse sub altera sola alteritate, quantum ad bene esse, siue complementum gratiæ. Per hunc modum mutabile, & immutabile per naturam, impossibile est esse circa idem manens idem, nec simul, nec successiue: sed mutabile per naturam, & immutabile per gratiam non sic opponuntur, nec essentialiter distinguuntur: & ideo non variant secundum substantiam liberum arbitrium.

4. AD illud quod obiicitur, quod rationales potestates sunt ad opposita, dicendum quod verum est: sed non ad omnia opposita, sed ad aliqua, vtpote ad facere aliquid, & non facere, ad incidere tunicam, & non incidere, vt dicit ipse Philosophus: & hoc modo liberum arbitrium confirmatum ad opposita potest esse: & ideo rationalis potestas est sicut & ante. Quod ergo obiicitur: Non est in malum, & bonum, ergo non est ad opposita: manifestum est quod ista ratio est peccans secundum consequens. 1. Perihe. cap. vlt.

5. AD illud quod obiicitur de diuersitate obiecti quod liberum arbitrium confirmatum non est in malum, dicendum quod hoc veritatem habet de obiecto per se: malum autem non est obiectum per se liberi arbitrij, inquantum liberi, sed solum inquantum deficiens: & ideo non sequitur, si non potest in malum quod non sit liberum, vel quod sit aliud: sed sequitur quod non est deficiens confirmante influentia manus omnipotentis, quæ nullo modo sinit deficere, quamvis liberum habeat posse, & velle.

QVÆSTIO II.

An obstinatio tollat à dæmonibus libertatis vsum.

Marsilius Inguen. 2. Sent. d. 5. art. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 5. q. 5.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 7. q vnica.

VTRVM obstinatio tollat à dæmonibus libertatis vsum. Et quod sic videtur: Liberum arbitrium, vt dicit Anselmus, est potestas seruandi rectitudinem propter se: ergo seruatio rectitudinis est vsus liberi arbitrij: sed hanc non habent, nec possunt habere Angeli obstinati: ergo, &c. Ad opposi- tum. Ca. 1. & seq.

2. ITEM Anselmus: Potestas peccandi non est libertas, nec pars libertatis: ergo peccare nullo modo est vti libertate: sed dæmones per liberum arbitrium nunquam faciunt actum, qui non sit peccatum, nec possunt facere propter obstinationem in malo: ergo perdiderunt libertatis vsum.

3. ITEM: Libere velle, & necessario velle sunt opposita: sed dæmones necessario habent malam voluntatem, ergo necessario volunt malum: non ergo libere: sed libere velle est vsus libertatis: ergo amiserunt libertatis vsum.

4. ITEM: Phrenetici & insani non habent libertatis vsum, quoniam plus in eis regnat appetitus phantasticus, quam rationalis: sed in dæmonibus est furor irrationalis, amens concupiscentia, phantasia proterua, sicut dicit Dionysius, ergo videtur quod amiserunt liberi arbitrij vsum. Lib. de diu. nom. c. 4. in medio.

5. ITEM: Bestiæ non habent vsum liberi arbitrij, quia mouentur secundum impetum: sed diabolus maiori impetu mouetur ad malefaciendum, quam bestia: ergo non habent libertatis vsum. Quod autem maiori impetu moueatur, videtur in libr. 83. quia dicit Augustinus: Videtur ferocissimas bestias timore pœnarum à maximis voluptatibus abstrahi: sed diabolus timore pœnæ non dimittit superbire; ergo maiori impetu fertur in malum; ergo &c.

CONTRA

Contra: In quocumque est vsus rationis, & appetitus, est vsus liberi arbitrij: sed in dæmonibus est vsus rationis, quia conferunt, & disponunt: ergo, &c.

Item ei, quod non habet vsum liberi arbitrij, non imputatur aliquid quod faciat: sed dæmonibus obstinatis mala quæ faciunt, imputantur: ergo habent vsum liberi arbitrij.

Item: Potentia incorruptibilis non alligata organo semper est in suo actu, & vsu: sed liberum arbitrium in dæmonibus est huiusmodi: ergo nullo modo potest impediri à suo vsu.

Item: Nihil quod causatur ab vsu liberi arbitrij, & sine illo non potest causari, aufert liberi arbitrij vsum: sed obstinatio est huiusmodi: ergo obstinatio non aufert liberi arbitrij vsum. Prima patet per se, quia effectus proprius non destruit causam. Secunda patet, quia obstinatio est à mala voluntate.

Item: Per quæ quis peccat, per eadem debet puniri: sed dæmon libero arbitrio peccauit: ergo in ipso debet puniri: ergo dæmon habet liberum arbitrium: & constat quod ipsum non est otiosum: ergo habet aliquem vsum.

B

Conclvsio.

Liberum arbitrium dæmonis per obstinationem amittit vsum sic, quod non potest elicere actum ordinatum in finem, non simpliciter, quod non libere eliciat actum suum.

.q.3. .a d. .q.2. Respon. Ad Arg. Dicendum quod & si multis modis dicatur vsus, sicut habitum est in primo libro: tamen quantum ad præsens sufficit, dico quod vsus alicuius potentiæ dicitur dupliciter. Vno modo actus elicitus à potentia. Alio modo actus elicitus à potentia ad eum finem, ad quem est. Primo modo dicendo, vsus liberi arbitrij est libere velle, siue eligere. Secundo modo, vsus liberi arbitrij est rectitudinem seruare, quoniam ad illam est. Dicendum est igitur quod obstinatio dæmonibus non aufert vsum primo modo, quia libere volunt, quod volunt. Sed vsum secundo modo sic, quia eorum potentia, etsi in actum exeat, non tamen in actum ordinatum in finem. Rationes autem probantes quod dæmones habent vsum liberi arbitrij procedunt de vsu secundum primam viam: vnde concedendæ sunt.

C

1. Ad illud ergo quod obiicitur ad oppositum de Anselmo, dicendum quod Anselmus diffinit liberum arbitrium per actum ordinatum in finem, qui est seruare rectitudinem, & ita quantum ad vsum secundo modo dictum, & hunc amittunt dæmones obstinati.

D

2. Ad illud quod obiicitur, quod potestas peccandi non est libertas, nec pars libertatis, dicendum quod verum est: nunquam tamen est sine libertate, sicut nec peccare est sine vsu libertatis, siue liberæ voluntatis: Omnis enim qui peccat, libere vult. Et ideo continuatio peccati vsum liberi arbitrij non excludit, sed includit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod libere velle, & necessario velle opponuntur, dicendum quod duplex est necessitas: quædam à causa extrinseca, vt pote necessitas coactionis, & hæc opponitur ei quod est libere velle. Quædam vero est à dispositione intrinseca, & hæc huic non opponitur, immo stat simul cum libertate: talis est in libero arbitrio dæmonum, quod ita conglutinant sibi malum, vt nullo modo velint ab eo separari.

E

4. Ad illud vero quod obiicitur de phreneticis, dicendum quod phrenetici sic habent vsum phantasiæ, quod absorbetur vsus rationis, & magis aguntur quam agant: dæmon autem sic habet phantasiam proteruam quod vsus & actus rationis non excludit. Illa enim proteruitas potius est à libero arbitrio, quam sit ab infirmitate naturæ: sic ponimus in phrenetico.

5. Ad illud quod obiicitur de bestiis, quod abstrahantur: ergo minori impetu mouentur, dicendum quod illud impetu mouetur, quod non habet retrahens. Habere autem retrahens, hoc est dupliciter, scilicet intra, & extra: impetus autem qui magis repugnat libero arbitrio, est illud quod excludit retinaculum interius, non quod exterius excludit: quoniam igitur impetus bestiæ excludit retinaculum intra, quamvis possit retrahi per illud quod est extra, ideo non habet liberum arbitrium: dæmon autem habet potentiam interiorem, per quam sine aliquo exteriori repellente potest retrahi, & quæ à nullo extrinseco potest superari: & ideo impetus dæmonum in malum libero arbitrio non repugnat, sed consonat, & sic patet illud.

Qvæstio III.

An Confirmatio in bono, vel obstinatio in malo augeant, vel minuant libertatis dominium.

Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 7. q. 6.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 7. q. vnica, ar. 2.

Vtrvm confirmatio, vel obstinatio diminuat libertatis dominium. Et quod confirmatio minuat, videtur. Liberior est potentia, & magis suorum actuum domina, quæ omnino subiacet necessitati, quam quæ subest: sed liberum arbitrium confirmatum necessitatem habet ad benefaciendum, non confirmatum vero minime: ergo confirmatio diminuit dominium. Ad oppositum.

2. Item: Quanto potentia amplior, tanto liberior: sed confirmatio arctat liberum arbitrium ad bonum, ante vero erat indifferens ad bonum, & ad malum: ergo videtur quod liberius erat ante, & magis domina actuum.

3. Item: Potentia quæ exit in actum ex seipsa magis est suorum actuum domina, quam quæ exit mediante alieno beneficio, siue gratia: sed liberum arbitrium non confirmatum ex seipso faciebat quod volebat: confirmatum autem quod facit, implet per gratiam: ergo liberius erat ante confirmationem, quam post.

4. Item hoc ipsum videtur de obstinatione, primo per Anselmum qui dicit quod potentia peccandi addita libero arbitrio ipsum diminuit: ergo multo magis actus peccandi, ergo maxime necessitas peccandi, sed hoc est in obstinatione: ergo, &c. *De lib. arb. cap. 1.*

5. Item: Liberius est aliquid quod nulli subiacet seruituti, quam quod subiacet: sed liberum arbitrium in obstinatis subiacet seruituti peccandi, ante vero minime: ergo, &c.

6. Item: Liberior est potentia quanto facilius exit in actum ad quem est, & tanto minus libera, quanto difficilior est ad illud: sed difficillimum est in Angelo obstinato velle bonum: ergo videtur quod in eo liberum arbitrium maxime sit diminutum.

Contra quod obstinatio non diminuat videtur. Dionysius de diuinis nominibus: Data ipsis Angelis dona nequaquam mutata dicimus; sed sunt integra, & spendidissima: ergo si liberum arbitrium fuit eis datum naturaliter: ergo non est diminutum. *Fundamẽta. Cap. 4. p. 1.*

Item: Liberum arbitrium dicitur liberum eo quod non potest cogi: ergo si libertas diminuitur, aliqua coactio introducitur: sed liberum arbitrium obstinati nullo modo potest cogi; ergo nullo modo potest diminui.

Item: Si diminuitur per obstinationem, & peccatum; ergo cum non sit infinitum, omnino poterit auferri: ergo videtur quod aliquando perdant dæmones liberum arbitrium, quod est supra improbatum. Quod autem confirmatio non diminuat, sed augeat, videtur per Anselmum in libro de libero arbitrio, qui sic dicit, Qui habet quod decet & expedit, nec potest illud perdere, liberior est, quam qui potest; sed liberum arbitrium confirmatum non potest perdere iustitiam, & rectitudinem, quam expedit & decet habere; non confirmatum potest; ergo, &c. *Cap. 1.*

Item; Quanto magis aliquid assimilatur illi quod est liberum infinitæ libertatis, tanto liberius est; sed liberum

arbitrium confirmatum magis assimilatur Deo, & eius A arbitrio, quam non confirmatum: ergo est liberius.

ITEM: Omnis potentia quæ habet dispositionem eleuantem, & reddentem facilem ad illud, ad quod est, est liberior quam illa, quæ caret hac dispositione: sed liberum arbitrium confirmatum sic se habet respectu non confirmati: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Obstinatio, & in malo confirmatio non minuit libertatis dominium, quod opponitur coactioni, cum tale sit intrinsecum, & de essentia liberi arbitrij: sed bene minuit, vel auget dominium quod opponitur subiectioni seruitutis.

RESP. AD. Arg. Dicendum quod quando quæritur de B diminutione dominij libertatis arbitrij, distinguendum est in dominio. Quoddam est enim dominium quod opponitur coactioni: quoddam quod opponitur subiectioni. Si autem loquamur de dominio libertatis, quod opponitur seruituti coactionis: sic priuat coactionem, & hoc dominium est essentiale libero arbitrio, & ideo non minuitur, nec augetur. Rursus, quia omnem priuat coactionem, æqualiter est in omnibus tam in bonis quam in malis; tam in Creatore quam in creaturis, sicut dicit Bernardus in libro de libero arbitrio, vbi dicit quod manet libertas voluntatis integra, tam in malis quam in bonis: tam in creatore quam in creaturis. Si autem dicatur dominium quod opponitur seruituti subiectionis, sic recipit magis & C minus, nec inest æqualiter omnibus. Nam in miseris subiacet miseriæ: in beatis est liberum: in malis subiacet culpæ: in bonis est liberum, & tanto liberius, quanto magis distat à malo: in creaturis subiacet mandatis: in Deo vero est supra omne mandatum: & hoc modo accipiendo dominium, per confirmationem augetur, quæ magis elongat à subiectione culpæ & miseriæ: per obstinationem minuitur quæ ceruicem submittit vtrique. Concedendæ sunt igitur rationes quod obstinatio minuit, & confirmatio auget: quia hac via procedunt, & ideo verum concludunt.

1. AD illud ergo quod obiicitur primo, quod confirmatio diminuitur propter necessitatem, dicendum quod necessitas immutabilitatis ad bonum nullo modo repugnat libero arbitrio, nec in quantum liberum à coactione, quia coactio est ab extrinseco: nec inquantum liberum à D culpa, vel miseria, & ideo non diminuit: illa ergo propositio solum habet veritatem de necessitate coactionis, vel pronitatis ad malum.

2. AD illud quod obiicitur de amplitudine, dicendum quod potentiam ampliari est dupliciter. Aut respectu eorum, quæ posse est posse, & de talibus verum est: aut respectu eorum, quæ posse est non posse, sed deficere, & respectu talium non est verum & tale est malum: vnde diuina potentia, quæ est amplissima, & libertima non est respectu mali.

3. AD illud quod obiicitur de beneficio, & gratia, dicendum quod illud verum est, si æque bene per se posset, sicut potest cum gratia: sed hoc non est verum, quia illud beneficium gratiæ eleuat potentiam ad ea quæ erat: & per se attingere non poterat.

4. AD illud quod obiicitur, quod obstinatio non mi- E nuit, quia integra manent data, dicendum quod illud intelligitur quantum ad substantiam naturalium, non quantum ad habilitates: vt melius infra videbitur.

5. AD illud quod obiicitur, quod libertas est dominium propter priuationem coactionis, dicendum quod quantum ad illum non diminuitur, sicut prædictum est.

6. AD illud quod obiicitur, quod totaliter posset tolli libertas, dicendum quod verum est de ea, quæ diminuitur, qualis est libertas à culpa, & miseria: de alia vero non est verum: & sic patet illud. Patent etiam omnia alia literalia per hæc dicta.

DIST. VII. PARS II.

De consequentibus obstinationem Angelorum malorum.

Huius Partis textum supra videre est.

Et licet mali Angeli, &c.

Expositio Textus.

SVpra egit Magister de confirmatione, & obstinatione Angelorum: in hac parte agit de consequentibus ad hæc. Diuiditur autem hæc pars in duas. In prima agit de his, quæ consequuntur obstinationem. In secunda de his, quæ consequuntur confirmationem, infra dist. 9. *Post prædicta superest*, &c. Prima diuiditur in duas. In prima agit de dæmonum statu post obstinationē quantum ad cognitionem. Secundo vero quantum ad vim operatiuam, ibi: *Quorum scientia atque virtute*, &c. Et illa secunda pars duas habet. In prima determinat potentiam dæmonum respectu creaturarum generaliter. In secunda vero respectu hominum, & hoc infra distinct. 8. *Solet etiam in quæstione versari*. Prima pars habet tres partes. In prima ostenditur, quid possint, in secunda vero qualiter, in tertia vero quantum permittuntur. Primum facit, ibi: *Quorum scientia atque virtute*, &c. Secundum ibi: *Nec putandum est istis transgressoribus*. Tertium vero facit, ibi. *Illud quoque sciendum est*, &c. Et ita duo generaliter continet ista pars. Pimum est de dæmonum cognitione. Secundum de virtute. Diuisio.

Triplici acumine scientia vigent dæmones. Dubium I.

Videtur Isidorus in diuisione ista diminute procedere: quia Augustinus super Genesim quatuor modos ponit: quos etiam Magister adducit in litera. Lib. 2. de Gen. c. 17. to. 3. 1. post c. 1.

ITEM: Videtur superflua: Philosophus enim non ponit nisi duos modos: dicit enim quod omne quod quis nouit, discens vel inueniens nouit.

RESPON. Dicendum quod diuisio Isidori sufficiens est, & consona verbis Augustini. Sufficientia autem patet sic: Omnes enim quod dæmones sciunt, aut sciunt cognitione innata, & sic dicuntur scire acumine sensus: aut cognitione acquisita: sed cognitio acquisita potest esse dupliciter, aut de rebus, quæ subsunt rationi, & hæc per experientiam addiscuntur: aut de rebus, quæ sunt supra & sic per reuelationem superiorum spirituum. Quod ergo obiicitur de Augustino, dicendum quod duo modi reducuntur ad vnum. Et iterum: Augustinus magis assignat modos prædicendi futura, quam cognoscendi. Philosophus autem loquitur de cognitione acquisita: vel si generaliter de omni, tunc sub inuentione comprehendit sensus acumen, & experientiam temporum.

Partim à sanctis Angelis, &c. Dub. II.

Innuit Magister, quod dæmones aliqua cognoscunt à sanctis Angelis, quæ ab omnipotenti Deo discunt iussu eius sibi reuelantibus. CONTRA: Dæmones sunt inimici Dei, & Angelorum: si ergo ab inimicis abscondenda sunt secreta consilia: ergo videtur quod Deus eis nunquam reuelari faciat.

ITEM: Ipsi sunt in tenebris damnationis: ergo cum non sint idonei ad gratiam, & reuelatio sit cognitio gratiæ non naturæ, videtur quod nullo modo fiat ipsis dæmonibus.

RESPON. Dicendum, & pro vero habendum est, quod dicit Isidorus, & Augustinus quod aliqua præsciunt reuelatione supernorum spirituum, cuius reuelationis attendendus finis, & modus. Finis, quia mirabilis sapientia per inimicantes sibi implet voluntatem suam: vnde sicut reuelatio somnij de exaltatione Ioseph,

facta

facta insidiantibus secundum mirabilem Dei dispositionem, fecit ad eius impletionem, licet secundum intentiones illorum esset ad impedimentum: sic Deus ita ostendit per Angelos suos dæmonibus, vt dum illi obuiant aliquid valde decens & competens, ordinatissime impleat, & eliceat. Et ex hoc patet primum, quia non est simile. Humanum enim consilium potest irritari, non tamen diuinum. Attendendus est etiam modus: dupliciter enim modo fit reuelatio. Aliquando mentis illustratione, sicut fiebat sanctis prophetis, & hæc est gratiæ. Aliquando vero sola prædictione, sicut homo reuelat aliquando voluntatem suam: & hoc non est gratiæ aliquo modo perficientis, vel eleuantis naturam: sed potest esse opus misericordiæ, si illud ordinetur ad bonum eius, cui prædicitur, vel iustitiæ si ordinetur ad punitionem alicuius mali: vtpote si ad fallendum fallaces: vel vtriusque, si simul ad vtrumque: & ita est quasi semper, quia huiusmodi futura prædicuntur dæmonibus & permittuntur miracula fieri ab eis, vt boni talia paruipendant, in quibus se vident à damnatis, & miseris superari & mali, & fallaces proficiant in pœnis errantes, & in errorem mittentes occulto Dei iudicio, tamen iudicio iusto: vnde valde stultum est desiderare facere miracula, vel præscire futura: & quasi magna hæc reputare; cum inimicos Dei in his videamus abundare.

Nec sane Creatores. Dub. III.

Innuit Magister, quod Angeli mali, immo etiam boni non sunt creatores, quia non operantur nisi exterius. Sed contra: Hoc non videtur, pari ratione, quia si solus creator operatur interius, tunc ergo natura nihil producit. Item: Creare est producere aliquid de nihilo: sed si dæmon propria virtute extraheret semen de potentia in actum, non de nihilo faceret: ergo non esset Creator.

Resp. Dicendum quod quædam est virtus, quæ in productione rerum solum operatur exterius: quædã quæ perfecte operatur interius: quædam partim interius, partim exterius. Virtus artificis solum operatur exterius: amouẽdo, siue iungendo, & applicando vnam naturam cum alia. Virtus Dei operatur perfecte interius, quia ipsa primordialia, quæ sunt intima, producit semina. Virtus vero, quæ est partim interius, partim exterius, est virtus naturæ, quæ extrinsecus est respectu rationum seminalium, sed interius respectu producendorum ex ipsis. Natura enim dum operatur, immittit virtutem suam vsque ad intima passi: & in illa immissione ipsam essentiam formæ, quæ erat in potentia incompleta non producit: sed productam à Deo supponit, ipsam tamen adiuuando ad actum perfectum adducit: solus igitur ille potest illas seminales rationes facere, qui potest creare: quoniam ipsæ non sunt ex aliis, sed ex nihilo, & ex ipsis fiunt omnia quæ naturaliter producuntur. Igitur nec pater est creator filij, nec agricola segetum: quia licet pater operetur interius sicut natura: tamen operatur exterius, & circa aliquid, & ex aliquo, non ex nihilo: licet non operetur adeo exterius, sicut agricola. Operatio autem dæmonis magis est similis operationi agricolæ, quam paternæ.

Sicut ergo mentem nostram iustificando formare, &c. Dub. IV.

Contra: Si hoc verũ est, tunc sicut gratia est à Deo, nullo modo à natura, vel potentia creata: videtur, quod similiter omnis alia forma sit à solo Deo: ergo agens creatum nullam formam inducit.

Resp. Dicendum quod B. Augustinus valde subtiliter loquitur, & veraciter, si verba eius sane intelligantur. Vult ergo dicere, quod sicut mentem nostram iustificando formare non potest nisi Deus: quia gratia non est ex aliquo: sed potius ex nihilo, vel esset abire in infinitũ: sic formarum seminales rationes, siue formarum primas essentias solus Deus potest producere: alias enim aut necesse est esse ex nihilo, aut in infinitum abire: non ergo intel-

A ligit Augustinus, quo ad deductionem formæ de potentia in actum quam vocat actionem quodam modo exteriorem: sed potius quo ad productionem illius seminalis rationis quæ est essentia rei aliter se habens, cum est in potentia, & in actu.

Illud quoque sciendum, &c. Dub. V.

Innuit Magister, quod Angeli mali, vel dæmones quædam possent per naturæ subtilitatem, quæ non possunt propter Dei prohibitionem. Contra hoc est quod Deus sic dedit virtutes rebus, & sic administrat eas, vt, eas agere proprios motus sinat: sicut dicit August. vnde peccare volentes non cohibet, sed sinit, prout volunt peccare: ergo pari ratione non debet Angelorum potentiam cohibere. *Aug. de Ci. Dei lib. 7. ca. 30. to. 5.*

B Resp. Dicẽdum quod Deus voluntates non cohibet propter legem libertatis, quam eis statuit: sed iusto iudicio de malo in peius ruere permittit: sed virtutem restringit iudicio æque iusto: quia operatio potentiæ, vt frequenter in his qui potentia abutuntur, est ad aliorum afflictionem, & punitionem. Quoniam igitur omnis pœna debet esse iusta, si habens potentiam iniuste affligit, vel vult affligere, debet potentia compesci non ratione eius qui agit, sed ratione eius qui patitur: nisi altissima Dei iudicia aliud requirant. Quod ergo obiicitur, quod res agere proprios motus sinit, non intelligitur quod non compescat virtutem per contrarias potestates: sed quia tantum sinit agere, quantum suam iustitiam decet permittere.

C

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundum duo quæ Magister determinat, duo quæruntur. Primum est de cognitione dæmonum. Secundum est de ipsorum virtute super rerum productione. Circa primum tria quæruntur. Primum, vtrum cadat in dæmonibus deceptio, siue error circa præsentia. Secundum, vtrum obliuio circa præterita. Tertium, vtrum præcognitio circa futura.

QVÆSTIO I.

D *An in dæmonibus cadat deceptio circa præsentia.*

S. Tho. 1. p. q. 8. art. 5.
Et Quæst. 64. art. 1.
Et de Verit. q. 8. ar. 4.
Et de Malo, q. 16. ar. 5.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 7. q. 1. ar. 3.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 7. q. 9.

QVOD deceptio cadat in dæmonibus circa præsentia, videtur: quoniam non probauerunt habere Deum in notitia, tradidit illos Deus in reprobum sensum: hoc dicit Apostolus de hominibus. Si ergo æque, vel magis seuerus est Deus in Angelos: ergo videtur, quod dati sunt in reprobum sensum: sed in omnibus talibus cadit error: ergo, &c. Si tu dicas, quod illud intelligitur de sensu in agendis, non in cognoscendis. Contra: Augustinus dicit super Genes. ad lit. quod mali Angeli intelliguntur per tenebras, boni vero per lucem: sed tenebra magis dicit priuationem luminis quam caloris: ergo videtur quod cognitio eorum sit obscurata, ergo & errori subiecta. *Ad oppositum. Rom. 1. d* E *Li. 1. ca. 17. tom. 3.*

2. Item videtur quod errori sit penitus subiecta, quia Dion. de diuinis nominibus dicit, quod in dæmonibus est furor irrationalis, amens concupiscentia, phantasia proterua: sed phantasia est principium erroris: ergo videtur quod ratio eorum penitus sit subiugata errori. *Cap. 4. circa medium.*

3. Item per simile: Homini inflicta est pro peccato ignorantia, non tantum agendorum, sed etiam

cognoscendorum:ergo si non minus peccatum Angeli- recum debuit puniri,patet,&c.

4. Item hoc videtur per simile : Sicut se habet affectus ad bonum,ita intellectus ad verum:sed affectus dæmonum adeo est depressus, quod non potest moueri in amorem boni, aut inordinate mouetur si amat:ergo nec intellectus in speculationem veri.Si tu dicas,quod peccatum magis corrumpit affectum dæmonum, quam intellectum. Contrarium videtur: nam omnem prauam electionem præcedit prauum iudicium, quia non eligit voluntas deliberatiua, nisi præcedat iudicium:ergo videtur,quod prima ratio deordinandi sit in iudicio, & ita in cognitione:ergo in cognitiua magis quam in voluntate, vel æque debet esse punitio.

5. Item hoc confirmatur:quia excæcatio,& obstinatio sunt pœnæ peccati: ergo sicut affectio præsupponit cognitionem,ita obstinatio quæ est pœna affectionis,excæcationem,quæ est pœna cognitionis:ergo cum diabolus sit obstinatus,etiam est excæcatus.

6. Item bonum est diffusiuum sui, & verum similiter:& magis est diffusiuum sui,& verum similiter:& magis est diffusiuum sui bonum quam verum,quia hoc habet de sua ratione: si ergo Deus inquantum bonus subtrahit influentiam bonitatis affectiuæ ipsorum dæmonum: ergo inquantum verum diffusionem luminis, ipsi cognitiuæ.

7. Item: Quidquid sit de conseruatione luminis dati,tamen dæmonibus,cum sint in statu damnationis,noua dona non debent dari à Deo: sed nihil potest aliquis addiscere nisi Christo docente, sicut dicit Aug. in lib. de Magistro: ergo si Christus non debet noua dona eis donare:ergo nec nouam cognitionem:ergo in his quæ ante lapsum non cognouerunt,ex quo non habent doctorem veritatis,necessario errant,& decipiuntur.

Cap. 12. & 14. 10. 1.

Fundamenta. Sed contra in Luca dicitur quod filij sæculi huius, prudentiores sunt filiis lucis in generatione sua, loquitur de malis:ergo,&c. Luc. 16. b

Cap. 4. Item Dion. de diuinis nominibus: Data ipsis dona nequaquam mutata dicimus:sed sunt integra,& splendidissima,loquitur de dæmonibus:ergo si habuerunt naturale iudicatorium illuminatum, & potens dirigit in cognoscendis,videtur,&c.

Lib. 1. c. 12. Item Isid. de summo bono: Præuaricantes Angeli etiam sanctitate amissa, sensum Angelicæ naturæ non amiserunt.

Item peccatum non est contra actum,sed contra ordinem actus:ergo non est contra cognitionem simpliciter, sed contra cognitionem ordinatam in finem:si ergo cognitio speculatiua quantum est de se non dicit cognitionem ordinatam in finem, patet, quod per peccatum non debet deprauari.

Conclusio.

In dæmonibus iudicium intellectus speculatiui etsi maneat integrum quantum ad substantiam potentiæ,tamen per culpam est aliquo modo obnubilatum: Iudicium vero intellectus practici est omnino subuersum.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod deceptio,& error venit ex deordinatione,siue deuiatione iudicij. Iudicium autem duplex est in quolibet ratiocinante. Vnum quod est cognoscendorum, quod est veri sub ratione veri. Aliud agendorum quod est boni sub ratione boni. Et primum est intellectus speculatiui,nec spectat ad liberum arbitrium, secundum vero est intellectus practici, & est pars liberi arbitrij. Primum iudicium, etsi maneat integrum quantum ad substantiam potentiæ, nihilominus per culpam est in Angelis aliquo modo obnubilatum, quia errant frequenter in iudicando de multis,& in multis decipiuntur,maxime cum iudicant de contingentibus. Aliud iudicium est in eis omnino subuersum,& quantum ad hoc excæcati sunt Angeli mali, sicut quantum ad affectum obstinati:& propter istius iudicij subuersionem dicuntur

A facti tenebræ,& dati in reprobum sensum,& sic patet responsio ad primum.

1. 2. Ad illud quod obiicitur de Dionysio,quod est in dæmonibus phantasia proterua, dicendum quod phantasia dupliciter accipitur:aliquando pro vi sensitiua collatiua sensibilium receptorum à sensu particulari: aliquando phantasia dicitur apparitio secundum quod dicitur à phanos, quod est apparitio. Et primo modo est in solis corporibus secundo modo in spiritibus. Hæc autem phantasia proterua dicitur esse in dæmonibus,quoniam,& sic dæmones intelligentes sint,& multa vera cognoscant,tamen alios nolunt docere,sed à veritate seducere:& ideo quia non possunt nisi per apparentes similitudines,hinc est quod studium dæmonum maxime circa talia est intentum,sicut magnus clericus,qui vellet alios paralogizare,studeret in sophismatibus:& ideo phãtastici dicuntur propter rationes phantasticas,& apparentes, quas inueniunt, & hanc phantasiam dicit proteruam. Quia cum secundum iudicium suum veritatem cognoscant, tamen cognitam scienter impugnant. Et hoc est proteruire scilicet veritati intellectæ obuiare, ideo habent phantasiam proteruam. Habent etiam concupiscentiam amentem,quia cum non deberent appetere nisi honestum & conferens, appetunt res maxime nociuas, sicut peccare,& alios in peccatum præcipitare, quamvis hoc non intendant finaliter. Ibi etiam est furor irrationalis,quia cum solis malis deberent ex ratione irasci,irascuntur,& furiunt contra bonos.

Phantasia quot modis dicatur.

B

C 3. Ad illud quod obiicitur, quod homini inflicta est ignorantia secundum speculationem intellectus, dicendum quod verum est in posteris:sed Adæ non est inflicta ignorantia cognoscendorum, quia habuit cognitionem sibi innatam. Sic & dæmones,quia habuerunt cognitionem sibi innatam & Deus vix subtrahit dona sua naturalia,scilicet gratis data:ideo non inflixit istam ignorantiam in intellectu speculatiuo:sed tamẽ ignorantiæ pœna contraria est,& cæcitas in intellectu practico. Paruulis autem dicitur infligere ignorantiam, non subtrahendo scientiam,sed non apponendo. Præterea: Moles carnis corruptæ aggrauat intellectus iudicium,& ideo non est simile.

4. 5. Ad illud quod obiicitur,quod affectus est priuatus rectitudine voluntatis, dicendum quod peccatum D magis respicit voluntatem, & magis directe opponitur bonitati affectionis,quam veritati cognitionis: & ideò dæmones non sunt ita priuati lumine cognitionis per culpam, sicut bonitate affectionis. Verumtamen sicut prius tactum est, est quoddam iudicium, quod est coniunctum voluntati, & est subuersum in malis Angelis, & excæcatum: ideo patet solutio ad alia duo sequentia.

6. Ad illud quod obiicitur, quod bonum est diffusiuum sui, dicendum quod est loqui de diffusione boni simpliciter, vel boni gratuiti. Si loquimur de diffusione boni simpliciter,ad tot se extendit ratio boni,ad quot & veri,quia vtrumque conuertitur cum ente, & in omnibus entibus. Si autem de diffusione boni gratuiti, non est verum:quia multi sunt,qui idonei sunt ad capiendam intel-E ligentiam,qui tamen idonei non sunt ad capiendam gratiam.

7. Ad illud quod obiicitur,quod non debent eis dari dona, dicendum quod donum dupliciter potest accipi, proprie & communiter. Proprie donum dicitur quod simpliciter aliunde est,cuiusmodi sunt gratiæ infusæ,siue dona infusa,& talis est gratia gratum faciens,vel ad eam habilitans. Alio modo dicitur donum,quod est per adiutorium diuinum,nihilominus tamen per acquisitionem nostram,& illud non dicitur proprie donum,sed habito respectu ad hoc, quod non acquiritur sine Dei adiutorio: & hoc modo Deus dat dona bonis, & malis. Quia enim Deus dedit lumen cognitionis ab initio,quod poterat in acquisitionem multorum scibilium,& ipse non subtrahit quod dedit, nec etiam conseruationem, cum talia possint stare cum peccato mortali:& ideo qui habet primum

mum donum poteſt multiplicare, etiam reprobus exiſtens,& Deus dicitur docere non inſpirando,ſiue infundendo, ſed cooperando lumini dato,& conſeruando illud.Exemplum huius eſt: Deus dedit frumentum auaro, & dedit terram potentem fructificare, cum recolligit multum de blado,de bona terra.Deus dat:ſed non ita ſicut ſi ipſe ſterilem terram ſine iactu ſeminis faceret fructificare:hoc enim proprie eſſet donum.Primo modo ſolum large, ſic Deus dat dona bonis, & malis, & dæmonibus, & hominibus, quamuis ipſi hæc ipſa bona in mala conuertantur.

Ad ea autem,quæ obiiciuntur ad oppoſitum,dicendum quod intelliguntur de iudicio ſpeculatiuo,tamen de illo non eſt intelligendum,quod magis vigeat in malis,quam in bonis,vel etiam tantum ſicut ante lapſum:quia reuera, quamuis multa clare cognoſcant, maxime illa quorum cognitio eſt eis innata,ratione quorum dicit Dionyſius, quod habent ſibi data integra:tamen in multis errant,& falluntur illi nefandi ſpiritus, quia præſumptuoſi,& curioſi ſunt:& ideo frequenter iudicant de his,quæ eorum iudicio non ſubſunt,& ideo à veritatis tramite in errorem labuntur:& ſic patent omnia obiecta.

QVÆSTIO II.

An in Dæmonibus cadat obliuio.

Richard. 2 Sent. d. 7. art. 3. q. 1.
Steph. Bruleſ. 2. Sent. d. 7 q. 8.

VTRVM in dæmonibus cadat obliuio circa præterita.Et quod ſic,videtur. Nullus de ſapiente fit ſtultus, niſi aliquid obliuiſcatur:dæmones autem de ſapientibus facti ſunt ſtulti,maxime Lucifer,de quo Ezech.Tu plenus ſapientia.Et de quo Eccle.Melior eſt puer ſapiens rege ſene,& ſtulto.Glo.exponit de Lucifero,ſiue diabolo:ergo,&c.

2. Item gratia reparat, & format totam imaginem: ergo & peccatum deformat: ſed deformatio memoriæ, & corruptio eſt per obliuionem:ergo videtur quod peccatum in vim memoratiuam inducat in Angelis obliuionem.

3. Item intelligere,& memorari ipſorum dæmonum eſt cum variatione ergo in tempore : ſed omne quod menſuratur à tempore, ſeneſcit, & tendit ad corruptionem , quia tempus facit diſtare quod eſt , vt dicit Philoſophus : vnde eſt principium corruptionis per ſe: ergo cum corruptio circa vim memoratiuam ſit tantum per obliuionem , patet , &c.

4. Item ſicut ſe habet intelligentia ad errorem , ita memoria ad obliuionem:ſed in intelligentia Angeli cadit deceptio,& in voluntate obliquatio: ergo in memoria cadit obliuio.

5. Item oppoſita nata ſunt fieri circa idem : ſed memoria Angeli poteſt proficere addiſcendo : ergo pari ratione deficere obliuiſcendo, cum ſtatus ille ſit magis aptus ad defectum,quam ad profectum.

6. Item mente humana ſolus Deus ſuperior eſt,ſicut vult Aug. ſed contingit in mentem noſtram cadere obliuionem : ergo ſi par eſt Angelicæ , multo fortius in mente dæmonum. Quod autem in mente noſtra cadat obliuio quantum ad ſuperiorem partem,patet,quia Auguſt.dicit quod eorum cognitio,quæ ſpectant ad diuinitatem eſt ſuperioris partis : ſed frequenter talium obliuiſcimur:ergo,&c.

Sed contra:Quod eſt naturale eſt indelebile:ſed ſpecies exiſtentes in Angelica memoria ſunt ei innatæ , & concreatæ, ergo ſunt indelebiles : ſi ergo obliuio venit per deletionem ſpecierum , patet , &c.

Item omne quod recipitur in aliquo, & ibi per modum recipientis:ergo ſpecies quæ eſt in Angelica memoria,eſt ibi per modum recipientis:ſed memoria Angelica eſt incorruptibilis nec dependet à corruptibili,nec quantum ad ſubſtantiam,nec quantum ad operationem,nec per ſe,nec per accidens:ergo ſpecies,quæ ibi recipitur,eſt ſimpliciter incorruptibilis.

Item hoc videtur à minori. Vertibilior eſt voluntas, quam aliqua interiorum potentiarum: ſed culpa quæ adhæret voluntati,adhæret inuertibiliter:ergo multo fortius ſpecies, quæ eſt in memoria eſt in ea indelebiliter:ſi ergo obliuio eſt propter deletionem ſpeciei , patet, &c.

Item omne quod corrumpitur, aut corrumpitur, quia habet contrarium , aut quia eſt ex contrariis , aut quia eſt in aliquo , quod habet contrarium , vel eſt ex contrariis. Hæc ſcripta ſunt à Philoſopho in libro de morte & vita:ſed ſpecies exiſtens in memoria dæmonis nullo prædictorum modorum eſt corruptibilis : ergo, &c.

Item Philoſophus dicit,quod virtus ſenſitiua non ſeneſcit quantum eſt de ſe,ſed ſolum ratione organi. Vnde in primo de anima dicit:Senex ſi acciperet oculum pueri, videret vtique ſicut videt puer:ergo cum virtus memoratiua ipſius dæmonis non pendeat ex organo,non ſeneſcit,nec laſſatur in operando,ergo nec in recipiendo ſpecies:& ita,vt videtur,nihil obliuiſcitur. *Ariſt. 1. de anima contex. 65.*

CONCLVSIO.

In dæmonibus quo ad memoriam quæ dicit habitum , nulla cadit obliuio : ſed quo ad actum memorandi dicuntur obliti , præſertim ſuæ ſalutis , & beneficiorum Dei.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod actum memoriæ contingit accipere,& per modum habitus:& iſte eſt,retinere ſpeciem:& eſſe dicitur per modum habitus, quia continue tenet , & dicit magis ſtatum ſiue conſeruationem, quam actionem. Eſt & alius actus memoriæ per modum vſus ſiue actus,qui eſt meminiſſe ſiue recordari. Primus quidem actus naturalis eſt,& non ſubeſt voluntati: nec penes illum attenditur meritum,vel demeritum. Secundus vero actus poteſt ordinari ad bonum,& eius oppoſitum, ſcilicet ad malum. Et ſecundum hunc duplicem modum diſtinguendum eſt in obliuione. Nam ſi dicatur obliuio per oppoſitionem ad retentionem ſpeciei,ſic eſt deletio ſpeciei de memoria. Si autem dicatur per oppoſitum ad recordationem , ſic dicit habilitationem ſiue dehabilitatem quantum ad iſtum actum , qui eſt meminiſſe. Et hoc poteſt eſſe bonum,ſcilicet cum obliuiſcimur malorum illatorum nobis:& malum,cum obliuiſcimur beneficiorum nobis à Deo collatorum,vel obliuiſcimur eorum,quæ nobis eſſent expedientia ad ſalutem. Contra: Dicitur in Deuteronomio : Caue ne vnquam obliuiſcaris Domini Dei tui,&c. *Deut. 4. d.* Si igitur loquamur de obliuione primo modo:ſic dico quod non cadit in dæmonibus:nulla enim eſt in eis deletio ſpeciei.Si ſecundo modo:ſic dico quod cadit,immo cecidit magna obliuio:quia obliti ſunt ſuæ ſalutis. Sunt etiam obliti beneficiorum Dei:quia cum conuertuntur ad mala,inhabiles fiunt ad recolendum bona: hoc modo concedo , quod obliti ſunt.

1. 2. Et ſic procedunt duæ primæ rationes. Prima quæ ſumpta eſt à ſtultitia. Secunda quæ ſumpta eſt ab imagine deformata:nam procedunt hac via.

3. 4. Ad illud quod obiicitur,quod intelligere cadit in tempore,dicendum quod cadit in tempore extenſo nomine temporis,non prout eſt motus primi mobilis měſura:quia nec dæmonum eſſe,nec intelligere pendet ex illo. Tamen aliter poteſt dici,quod quamvis actus,vt actus cadat ſub tempore,vel in tempore,non tamen actus,vt habitus,quia habet modum ſubſtantiæ intra,ſiue in qua eſt, nec habet variationem:& ideo ſicut ſubſtantia dæmonum,non corrumpitur,nec ſeneſcit in tempore,nec habitus:ita etiam nec actus,vt habitus,& talis eſt retentio ſpeciei:& per hoc patet aliud,quod non eſt ſimile de intelligere,& obliuiſci,quia intelligere non tam eſt actus naturalis,quam etiam conformis voluntati, & ſimiliter errare,

erraresed ſpeciem tenere, vel amittere, eſt ex potentia, vel impotentia naturali. Præterea ratio illa non valet, quia cum memoria habeat naturam ſpecularem,ſiue ſpeculi: intelligentia naturam luminoſam ſiue luminis: & Angelus plus habet de natura ſpeculi,& de potentia recipiendi,quam de natura luminis:illa enim in ſolo Deo eſt potiſſime, vel in his, quæ ſunt deiformes per gloriam: ideo non valet, nec eſt ſimile. Magis enim poteſt in tenendo ſpeciem, quam in recte iudicando: aliqua enim ſunt ſupra iudicium Angeli, non ſic eſt de tentione ſpeciei.

5. Ad illud quod obiicitur, quod oppoſita nata ſunt fieri circa idem. Verum eſt,niſi alterum naturaliter inſit, & natura Angeli poſſibilis eſt ad receptionem per naturam: ad deletionem vero minime.

6. Ad illud quod obiicitur,quod ſolus Deus eſt maior mente humana, dicendum quod verum eſt,quantum ad rationem perficiendi:tamen quia mens humana ex coniunctione cum corpore terreſtri aliquas contrahit proprietates,& defectus deprimentes: quantum ad hoc eſt inferior mente Angelica:& ideo ſicut mens humana impeditur ab actuali conſideratione propter depreſſionem corporis,ita etiam compellitur obliuiſci: intellectus autem Angelicus ſemper eſt in actu intelligendi: & ideo non eſt mirum, ſi memoria ſemper eſt in actu conſeruandi: & ſic patent obiecta.

QVÆSTIO III.

An dæmones futura contingentia præcognoſcant.

S. Thom. 1 p. q. 57. ar. 3.
Et de Verit. q. 8. art. 12.
Et de Malo, q. 16. art. 7.
Et Opuſc. 3. cap 135. & 136.
Ægid. Rom. 2. Sent. diſt. 7. q. 2. art 1.
Et de cognit. Ang. q. 10.
Et Quol. 1. q. 10.
Richardus 2. Sent. d. 7. art. 3. q. 2.
Durandus 2. Sent. d. 7. q. 3.
Tho. Arg. 2. Sent. d. 7. q. 1. art. 3.

Ad oppoſitum. VTRVM in dæmonibus ſit præcognitio quo ad futura. Et quod ſic videtur per ſimile: quia Aſtronomi, & Mathematici per curſum aſtrorum præcognoſcunt,& dicunt multa futura,& videmus quod in multis vera dicunt: ergo ſi maior eſt intelligentia, & cognitio in dæmonibus: videtur,&c.

2. Item hoc oſtenditur ab effectu:quia iſti Magi,non Diuini per pacta cum dæmonibus multa vera prædicunt,& non poſſunt niſi per reuelationem dæmonum: ergo videtur quod ipſi futura præcognoſcunt.

3. Item videtur hoc à minori:quia intellectus agens in ſomniis, & in ecſtaſi multa vera futura præuidet: ſicut patet,quia frequenter ſomniamus,quod euenit nobis poſt longa tempora:ſed dæmones ſunt omnino abſtracti à ſenſibus:ergo,&c.

4. Item ratione videtur: quia anima quodam modo eſt omnia:quia in ea eſt, quo eſt omnia fieri, quantum eſt ex parte intellectus poſſibilis:& quantum eſt ex parte intellectus agentis eſt in ea, quo eſt omnia facere:ergo ſi intellectus agens eſſet liber, vel poſſibilis reductus ad actum per agentem,tunc non ſolum eſſet in potentia ad cognoſcendum futura, ſed etiam in actu: & hoc eſt in dæmonibus, qui creati ſunt in actualitate plenæ cognitionis:quorum intellectus agens eſt liber à corpore: ergo,&c. (*3. Anima, contex. 18.*)

Fundamenta. Sed contra quod non præſciant futura contingentia videtur. Quanto aliquid magis eſt præſens alicui, tanto certius eſt ei: ſed voluntas vniuſcuiuſque ſibi præſentior eſt,quam alij:ergo certior eſt ſibi quid velle debeat, quam alij: ſed homo nullus certitudinaliter ſcit quid debeat cras velle,vel cogitare: ergo multominus nec alia creatura, quantum eſt de ſe,poteſt præſcire.

Item omnis cognitio creaturæ pendet à re ſcita,quia ſcibile non ſe habet in comparatione ad ſcientem creatum per modū poſſibilis, ſed potius per modum actualis & motiui:ſed nulla cognitio pendens à cognoſcibili poteſt eſſe certa de re incerta: ſed futurum contingens eſt res incerta, ergo non poteſt certitudinaliter ab Angelo cognoſci. A

Item ſi cognoſcit futura: aut ergo ſcientia acquiſita, aut innata. Si acquiſita:ſed hæc incipit ab exiſtentia rei, quia à reipſa generatur in cognoſcente: cum ergo res nondum ſit, non poteſt cognitionem eius acquirere. Si innata: ergo non poteſt ignorare aliqua eorum quæ futura ſunt: ergo præſciuit caſum ſuum antequam caderet, quod ſupra improbatum eſt tanquam impoſſibile: ergo, &c. (*Diſt. 4. ar. 2. q. 2.*)

Item ſi præſcit futura:ergo ſcit quis debeat vincere, vtrum ipſe,an is,quem tentat:ergo cum ipſe refugiat victoriam bonorum, nunquam tentaret niſi illos, quos præſciret ſibi ſuccumbere:ſed aliquos alios tentat, ſicut B patet in Iob: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Dæmones futurorum contingentium non poſſunt certam habere præcognitionem, cum hoc ſolius ſit Dei: licet ob ingenij acrimoniam, longam experientiam, doloſam cautelam, & aliam doctrinam aliquando poſſint vera prædicere.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod futurorum eſt triplex genus. Quædam enim ſunt futura,quæ habent cauſam determinatam,& infallibilem,vtpote ſunt alia,quæ attenduntur circa motum corporum ſuperiorum,in quibus eſt determinatio,& omnis impedimenti remotio:talia poſſunt certitudinaliter ſciri non ſolum à Deo,ſed à C creatura,& hoc in ſua cauſa ſicut tempus eclipſis,& cōſimilium. Quædam ſunt,quæ habent cauſam determinatam:ſed tamen fallibilem,vtpote ſunt illa, quæ ſunt ſecūdum inferiorem naturam. Quæ ideo habent cauſam determinatam,quia intentio naturæ mouet determinate ad vnum. Ideo vero fallibilem,quia multipliciter poteſt occurrere impedimentum: vtpote ager ſeminatus, ſi terra pinguis eſt,& bona diſpoſitio ſuperiorum corporum,affert pinguem fructum:& iſta poſſunt quodam modo ſciri,& præſciri,non tantum à Deo, ſed etiam à creatura, quæ nouit naturas rerum ſuperiorum, & inferiorum: non tamen ita certitudinaliter ſicut prædicta. Quædam autem ſunt, quæ habent cauſam indeterminatam,& falD libilem, ſicut ſunt ea, quæ ſunt à voluntate noſtra,quæ indeterminata eſt propter hoc, quod eſt ad oppoſita. Fallibilis etiam, quia poſſunt etiam volenti proficere, occurrere multa impedimenta,& talia non poſſunt certitudinaliter ſciri ab aliqua creatura in ſeipſa,ſed ſolum à Deo, vel per reuelationem diuinam. Ratio autem huius iſta eſt, quia cognitio creaturæ pendet ex re: quoniam igitur res incerta eſt & in ſe, & in ſua cauſa:ideo creatura non poteſt certitudinaliter illam noſcere, aut præſcire. Diuina autem cognitio non pendet à re aliqua: immo omnia, quæ nouit ſecundum modum ſuæ veritatis nouit:& quia veritas ſua eſt certiſſima,certiſſime cognoſcit contingentia, vt neceſſaria:& hoc melius E explanatum fuit in primo libro: & ſicut certiſſime nouit, ita poteſt certitudinaliter denuntiare, & reuelare: ideo hæc præcognitio futurorū,vel Dei eſt,vel à Deo:& ideo cum talia prædicuntur, prædictio dicitur diuinatio,quia talis eſt actus diuinus:& quia dæmones ſuperbi maxime deſiderant honorari,vt Deus,maxime conantur oſtendere hoc in ſe habere:& ideo dicere, quod dæmones per ſeipſos futura contingentia præſciant certitudinaliter, hoc eſt eis attribuere, quod Dei eſt: ideo eſt ibi infidelitas, & infidelitati frequenter annexa idololatria: ideo diuinatio eſt prohibita. Quamvis autem dæmones non poſſint per ſeipſos futura contingentia ſcire certitudinaliter: tamen frequenter vera prædicunt, quia euentum futurum aliquo modo præſentiunt. Hoc autem eſt quadrupliciter:ſicut dicit Aug. Aut enim ſenſus, (*Diſt. 39.*) (*Aug. de Geneſ. ad lit. lib. 5. ca. 23. & li. 12. c. 17. & 13.*)

sensus, vel ingenij acrimonia, aut multa experientia, aut dolosa cautela, aut aliena doctrina. Sensus acrimonia, vt quando vident diligenter, & considerant ad quid inclinetur affectio nostra, vel quæ sint inducentia, vel retrahentia. Experientia temporum, quia ex talibus, vident accidere talia. Dolosa cautela, quando præponit aliquid facere, & prædicit, quod aliquid sit facturus. Aliena doctrina, quando iusto Dei iudicio permittitur addiscere ab Angelis. Et sic patet, quod dæmones futura contingentia, etsi possunt probabiliter præsentire, non possunt tamen certitudinaliter præscire, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, de Astronomis, siue Mathematicis, quod dicunt frequenter vera, dicendum quod hoc solum est coniecturando, siue secundum legem astrorum, siue secundum diabolica commercia. Secundum legem Astrorum, vtpote, quando dominatur stella, quæ habet impressionem super diuersos humores, disponit secundum hoc hominem ad diuersos motes, & affectiones. Secundum diabolica commercia, vt quando volunt vi astrorum vltra procedere, quam ad illud, super quod possunt: tunc enim nisi diabolus adesset, ita frequenter falsum, sicut verum dicerent: nunc autem cum toto auxilio dæmonum frequenter falsa prædicunt, & decipiuntur. Sed tanta est dæmonum astutia, quod ita sciunt occultare fraudem suam, vt ostendant errorem, siue defectum fuisse in Astronomo considerante, non in arte, aut diabolo assistente. In hoc igitur stat responsio quod Astronomi de contingentibus habentibus causam fallibilem, & indeterminatam non præsciunt vera, nisi ex coniectura: & diabolus ex maiori coniectura, illa præsentit, non tamen certitudinaliter præscit.

2. Ad illud quod obiicitur de Magis, & Diuinis, quod dicunt vera, dicendum quod verum est: sed cum aliquando dicant falsa, patet quod potius dicunt verum casualiter, quam certitudinaliter, coniectura potius, quam scientia. Qui enim semel dicit futurum in verbo Domini, & non euenit, sicut in lege dicitur: somniator est, & non Propheta Domini: & ideo præcipitur occidi.

3. Ad illud quod obiicitur de somniis, in quibus præuidentur futura dicendum quod quidquid de hoc senserint Philosophi, quorum positiones longum est retexere, quod de eis dicit sacra Scriptura indubitanter est tenendum. Reprehendit enim eos, qui confidentiam habent in somniis: vnde Ecclesiasticus: Sicut parturientis cor tuum phantasias patitur, nisi ab Altissimo fuerit missa visitatio: ideo intelligendum, quod quinque de causis fiunt somnia. Quædam contingunt ex dispositione corporis. Quædam ex sollicitudine mentis. Quædam ex illusione diabolica. Quædam ex reuelatione Angelica. Quædam ex visitatione Diuina. Prima duo somnia sunt præsagia futurorum, quæ habent causam in nobis, vt somnia, quæ contingunt ex causis corporis, sunt signa infirmitatis. Somnia quæ contingunt ex sollicitudine mentis, sunt signa eorũ, ad quæ facienda, vel desideranda nostra inclinatur affectio. Aliorum vero non sunt signa de se, immo si ad alia applicentur, potius præbent occasionem errandi, quam præsciendi. Somnia, quæ sunt à diabolica illusione nullius sunt roboris, sicut nec diuinationes aruspicum. Somnia vero, quæ sunt ab Angelis bonis, aut à Deo, sunt in nobis signa vera, & recta, & ita ex hoc non habetur, quod præcognitio futurorum contingentium aliter habeatur, quam à Deo, nisi per aliquam coniecturam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima quodam modo est omnia, dicendum quod intellectus agens non est ens actu plene respectu omnium, quia non est plene agens, & ideo indiget iuuari à cognoscibili ad hoc quod fiat in actu, vel à Deo, qui est omnino actus respectu omnium entium, & verorum: & quia futurum contingens non habet esse, nisi indeterminatum: ideo non potest intellectum iuuare ad certitudinalem cognitionem habendam de se.

5. Ad illud ergo quod obiicitur, quod intellectus agens est in actu respectu omnium, ad quæ possibilis est in potentia, soluendum est per interemptionem, non solum in hominibus, verum etiam in Angelis. Quædam enim sunt ad quæ tam agens, quam possibilis est in potentia, quia sunt supra posse creaturæ: vnde illa propositio non habet veritatem, nisi de his tantum, quæ sunt infra posse intellectus creati, respectu quorum habet intellectus se, & in ratione agentis, & possibilis, non autem respectu eorum quæ sunt supra: & sic patet illud.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo articulo, scilicet de virtute dæmonum. De qua tria quæruntur. Primum est quasi præambulum, vtrum omnis formæ inductio sit à Creatore, an aliquæ sint ab agente creato. Secundum est vtrum verarum formarum inductio sit à spiritu maligno. Tertium est, vtrum ministerio dæmonum possit quis vti in huiusmodi operibus sine peccato.

QVÆSTIO I.

An omnes formæ inducantur à Creatore, vel ab agente creato.

S Tho. 1. p. q. 10. ar. 2.
Et de Pot. q. 6. art. 3.
Et de Malo q. 16 art. 9. & 10.
Et Quol. 9. art. 10.
Ægid Rom. 2. Sent. d. 7. q. 3. ar. 1.
Et Quol. 3. q 8.
Richardus 2. Sent. dist. 7. art. 4. q. 1.
Duran. 2. Sent. d. 7. q. 4.
Tho. Argent. 2. Sent. d. 8. q. 1. ar 1.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 7. q. 11.

Vtrum omnis formæ inductio sit à Creatore, an aliquod agens particulare siue creatum possit aliquam inducere. Et quod omnis sit à Creatore, videtur: primo auctoritate Domini in Ioanne: Pater meus vsque modo operatur, & ego operor: sed si res producerentur quantum ad formam à natura, non propter hoc diceretur Deus vsque modo operari: ergo videtur quod omnis forma sit ab ipso. (Ad oppositum.) (*Ioan. 1. c*)

2. Item ratione videtur: Nobilius principium est forma, quam materia, & magis dicit quid diuinum: ergo cum natura non possit in minus, quia non potest in productione materiæ, immo est à sola creatione: multo fortius videtur de forma.

3. Item principia rerum sunt incorruptibilia, vt vult Philosophus: ergo tam materia, quam forma: sed incorruptibile est ingenerabile: ergo tam materia, quam forma est ingenerabilis: ergo si producitur in esse, hoc non erit à natura, sed solum per creationem. (*1. Physicor. contex. 5.*)

4. Item omnis actio creaturæ terminatur ad hoc aliquid: sed forma non est hoc aliquid, ergo non terminatur ad formam: ergo cum productio naturalis ad illud terminetur, quod producitur per naturam, impossibile est formam produci ab agente creato. Nec materiam: hoc constat, & omne quod producitur secundum, aliquod horum producitur: ergo nihil producitur ab agente creato. (*Aristot. 6. Metaphysi. contex. 7.*)

5. Item cum producitur forma, aut ex aliquo aut ex nihilo. Si ex aliquo: sed omne quod est ex aliquo habet aliquid sui constitutiuum tanquam principium intrinsecum: ergo forma est composita ex materia & forma, quod absurdum est. Si ex nihilo: sed omne quod ex nihilo creatur, est à Creatore: ergo nulla forma est ab agente creato.

6. ITEM cum forma est in potentia materiæ, aut est in potentia, in qua, aut à qua, aut ex qua. Non ex qua, hoc probatum est cum forma non habeat materiale principium, ex quo constet, immo sit in simplici essentia consistens: ergo in qua, vel à qua. Non à qua, quia materiæ non est agere: ergo solum in potentia, vt in qua: sed forma, quæ solum est in potentia, vt in qua, totaliter est ab extrinseco, & nulla talis forma est naturalis, vel à natura: ergo nullum agens creatum potest naturalem formam producere.

Fundamenta. CONTRA: Omnis res sicut vult Aug. Dama. & Philosophus, habet propriam operationem, alioquin aliquid esset otiosum in natura: sed omnis operatio boni alicuius est operatrix, alioquin est frustra: ergo videtur quod omnis res aliquid possit producere, siue operari ad alicuius productionem: aut ergo materiæ, aut formæ: non materiæ, ergo formæ.

Arist. 1. de gener. contex. 17. & 2. Metaph. contex. 10. ITEM vnius corruptio est contrarij generatio, nunquam enim abiicitur frigus, nisi per introductionem caloris, nec econuerso: sed constat quod agens creatum potest abiicere & corrumpere contrarium: ergo potest se, vel simile sibi introducere.

ITEM certum est, quod calidum calefacit: qui hoc non nouit, indiget sensu: ergo calor ignis generat calorem: ergo pari ratione, qua calidum generat calidum, ignis generat ignem, cum non sit minoris virtutis.

ITEM certum est, quod obiectum generat sui similitudinem in speculo, quod patet: si obiectum amoueatur, nullo modo resultabit ibi similitudo: ergo pari ratione si adsit materia disposita, agens potest generare sibi simile in natura: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Cum in materia sint rationes seminales formarum, agens particulare educit, & inducit formas, illasque producit.

RESP. AD Arg. Dicendum ad hoc, quod de eductione formæ in esse triplex fuit positio.

Positio 1. Quidam enim posuerunt latitationem formarum sicut imponitur Anaxagoræ. Et illud potest dupliciter intelligi: aut quod ipse poneret formas actualiter existere in materia, sed non apparere extrinsecus, sicut pictura cooperta panno: & iste modus impossibilis est omnino, quia tunc contraria simul ponerentur in eodem: alio modo potest intelligi sic, vt essentiæ formarum sint in materia in potentia: non solum latentes, sed entes in potentia: vt materia habeat in seminales omnium formarum rationes sibi à primaria conditione inditas: & illud concordat, & philosophiæ, & sacræ Scripturæ, & per actionem agentis educerentur in actum: sed hic intellectus non fuit huius positionis, sed primus fuit secundum quod expositores dicunt. Hæc enim positio fuit quod agens particulare nihil agat, sed tantum detegat.

Positio 2. Alia fuit positio philosophorum modernorum, quod omnes formæ sunt à Creatore. Et hæc positio potest dupliciter intelligi: vno modo quod Deus sit principaliter agens, & producens in omni rei eductione: & sic habet veritatem: vel ita quod Deus sit tota causa efficiens: & agens particulare non facit nisi materiam adaptare, vt sicut producit animam rationalem, ita & alias formas: & iste intellectus videtur fuisse illorum philosophorum.

Improbatio Et iste intellectus est impossibilis. Quia agens particulare aut inducit aliquid, aut nihil. Et si nihil: ergo nihil agit. Si aliquid inducit ergo videtur quod aliquam efficiat dispositionem: sed qua ratione potest in vnam, & in aliam: quare ista positio non est rationabilis.

Positio 3. Tertia positio est, quod formæ naturales fere omnes ad minus corporales, cuiusmodi sunt elementares formæ, & formæ mixtionis sunt in potentia materiæ, & per actionem agentis particularis educuntur in actum: & ista est positio, quam videtur tenuisse philosophus, & modo tenent communiter doctores in Philosophia, & Theologia. *Auer. 12. Comm. 18. & Aristot. 7. Metaphys. contex. 27.* Sed tamen hæc duas habet vias. Nam quidam dicunt, quod huiusmodi formæ sunt in materia, vt in potentia receptiua, & quodam modo actiua siue cooperatiua: quoniam materia & habet possibilitatem ad recipiendum, & etiam inclinationem ad cooperandum: & in agente est huiusmodi forma producenda sicut in principio effectiuo, & originali: quia omnis forma per naturam suæ speciei recipit virtutem multiplicandi se: vnde inductio formæ est ab agente formam suam multiplicante. Et ponit exemplum in candela, quo modo vna inflammat multas: & ab vno obiecto relucent multæ imagines in pluribus speculis, & huiusmodi formæ, vt dicunt, non habet ex quo sint materialiter, sed ex quo originaliter: & ideo non dicuntur creati, nec dicuntur esse ex nihilo. Illud enim creatur, quod nullo modo est: sed talis forma sic producta aliquo modo est, tum ratione agentis, tum ratione materiæ. Alia via est, quod formæ sint in potentia materiæ: non solum in qua, & à qua aliquo modo, sed etiam ex qua: & hoc dicunt, non quia ipsa essentia materiæ sit, ex qua res producitur, sed quia in ipsa materia aliquid est concreatum, ex quo agens dum agit in ipsum, educit formam: non inquam ex illo tanquam ex aliquo, quod sit tanquam aliqua pars formæ producendæ: quia illud potest esse forma, & fit forma: sicut globus rosæ fit rosa. Et ista positio ponit, quod in materia sint veritates omnium formarum producendarum naturaliter: & cum producitur naturaliter quidditas, nulla veritas essentiæ inducitur de nouo, sed datur ei noua dispositio, vt quod erat in potentia fiat in actu. Differunt actus & potentia: non quia dicant diuersas quidditates, sed dispositiones diuersas eiusdem: non tamen sunt dispositiones accidentales, sed substantiales, & hoc non est magnum, si esset in potentia agentis creati, vt quod est vno modo faciat esse alio modo. Et hæc positio inter omnes prædictas videtur esse intelligibilior, & veritati vicinior. Hanc positionem credo esse tenendam: non solum quia eam suadeat ratio, sed etiam quia confirmat auctoritas Augustini, quam Magister allegat: quod quæ producuntur à natura, secundum rationes seminales producuntur. *Aug. de Genes. ad lit. lib. 3. c. 14. in fine. Dist. 18. art. 1. q. 3.* Quid autem sint istæ rationes seminales, videbitur infra quando de his erit sermo. Secundum hanc igitur positionem sustinendum est quod agens particulare educit formas, & inducit, & res naturales producit: & rationes ad hoc inductæ sunt concedendæ.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod Deus operatur vsque modo, dicendum quod verum est, quia vel per se operatur, vel cum aliis: vnde argumentum non valet: Deus vsque modo operatur, ergo agens creatum ei non cooperatur.

2. AD illud quod obiicitur, quod non potest in materiam dicendum quod non est simile, quia materiale principium non est in alio vt potentia, cum sit de se potentia: tunc enim esset in potentia, & educeretur potentia de potentia, quod non est intelligibile: secus est in forma vt visum est, & ideo non est simile. Potest etiam sumi ratio ex parte agentis: quia productio creaturæ cum sit agens limitatum, est productio similis à simili: sed constat, quod nihil agit ratione materiæ, sed formæ: ideo magis potest in formam, quam in materiam.

3. AD illud quod obiicitur, quod principia rerum sunt incorruptibilia: illud intelligitur in vniuersali, non in particulari. Vel intelligitur secundum essentiam, non secundum esse: & ideo forma in particulari generatur, & corrumpitur. Vel potest dici quod essentia eius remanet in potentia post corruptionem, sicut ante generationem.

4. AD illud quod obiicitur, quod actio creaturæ ad hoc aliquid terminatur, dicendum quod sicut dicit Philosophus, proprie loquendo, forma non generatur, sed compositum. *Aristot. 7. Metaph. contex. 26. 27. & 32.* Cum enim producitur forma, non producitur in se, nec per se, sed vt in materia, & sic facit compositum & ad illud terminatur generatio: nihilominus generatio, vel productio naturalis respicit compositionem principaliter gratia formæ.

5.6. Ad illud quod obiicitur, vtrum ex aliquo, aut ex nihilo, dicendum quod secundum tertiam positionem tenendo primam viam illius positionis, formæ producuntur ex aliquo: sed non ex aliquo materialiter vel cõstitutiue, sed ex aliquo originaliter. Vel secundum tertiã opinionem tenendo viam secundam illius positionis, fiunt ex aliquo: non quod *ex* dicat partem: sed quod dicat consubstantialitatem, sicut rosa ex globo, quia globus fit rosa: & per hoc patet vltimum. Concedo enim, quod formæ naturales sunt in materia quantum ad potentiam, & in qua, & ex qua, & à qua, secundum prædictum modum. Et si tu obiicias, quod materia nõ agit, nec constituit, dicendum quod essentia materiæ solum se habet per modum receptiui: sed seminarium inditum se habet quodam modo per modum actiui, quodam modo per modum passiui, quoniam cooperatur agenti: nihilominus ipsum variatur ab vna dispositione in aliam, vt dictum est. Hæc igitur est summa positionis, quod agens creatum nullam quidditatem, nec substantialem, nec accidentalem omnino producit: sed entem sub vna dispositione facit esse sub alia.

QVÆSTIO II.

An dæmones veras rerum formas rebus inducere possint.

Alexander Alensis 2.p q.43. Membro 2.
S.Thom. 1.p.q.110.art.3.
Et 2.Sent.d.7.q.3.art.1.
Et de Malo, q.16. art.9.
Et Quol.9.art.10.
Richardus 2. Sent. dist.7.art.4.q.1.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.7.q.2.

Vtrvm verarum formarum inductio possit esse à spiritu maligno. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate sacræ Scripturæ: nam dicitur: Fecerunt autem malefici similiter: sed constat, quod virga Moysi conuersa fuit in verum draconem, alioquin non esset verum miraculum: si ergo malefici similiter fecerunt, & hoc non nisi virtute dæmonum: ergo dæmones veros serpentes de virgis facere possunt: ergo & veras formas inducere.

Item in Glossa habetur idem: Dæmones discurrunt per mundum, & subito semina afferunt, sic quod nouas rerum species producunt: ex hoc patet, quod specierum, siue formarum inductio fit à spiritu maligno.

Item maior est potestas dæmonum, quam hominum per artificium: sed homines, mediante arte alchimiæ, diuersorum metallorum species faciunt: ergo multo fortius hoc dæmones possunt.

1. Contra: Quod subiacet potentiæ inferiori, subiacet superiori: sed potentia dæmonum per naturam superior est potentiis rerum naturalium, quia dicitur. Non est potestas super terram, quæ ei possit comparari: si ergo natura inferior veras & nouas species potest inducere, & inducit: ergo & potentia dæmonum.

2. Item formæ secundum seminales rationes latent in materia, vt habetur in litera, & prædeterminatum est supra: & ad hoc quod fiant in actu non indigent nisi extrinseco adiutorio: si ergo diabolus scit modum educendi, & posse habet ad adiuuandum: ergo veras formas potest inducere.

3. Item ordo vniuersitatis est, vt superiora per naturam influant in inferiora, sicut patet, quod cælestia influunt in hæc inferiora: sed spiritualia multo sunt superiora respectu corporalium, quam corporalia respectu corporalium: ergo si corporale adeo potest influere in corporale, quod sua influẽtia, & virtute, & actione educit forma, de potentia in actum, sicut patet tam in actione elementorum, quam corporum cælestium: ergo multo fortius potest hoc spiritus siue bonus, siue malus.

4. Item absorbuit virga Moysis virgas Magorum: quod exponẽs Aug. ait, & habetur in Glossa: Moysi virga absorbuit virgas, non dracones. Absorbere enim potuit quod erant, non quod erant: ergo virgæ quæ videbantur versæ in dracones, erant virgæ non versæ in
A serpentes: si ergo dæmones tunc operati sunt ita excellenter vt potuerunt: videtur quod species rerum non possint vere transmutare, aut educere.

5. Item dicitur, quod manifestatio Antichristi erit in signis, & prodigiis mendacibus secundum operationem satanæ: si ergo mendacia erunt prodigia, & signa: ergo non vere faciet, quod videbitur facere: sed tunc maxime operabitur diabolus secundum posse suum: ergo non potest veras formas inducere. *2.Thess.2.*

6. Item super illud: Immissiones per angelos malos. Glos. Aug. Ea quæ mirabiliter in creaturis fiunt, attribuere malis angelis non audemus: sed subito de virgis facere veros serpentes, est miraculum, quia cõtra solatiũ cursum naturæ: ergo hoc non potest malus angelus. *August. in Psalm. 77. ibi: Immissiones, &c. hoc non asserit: to. 8.*

B 7. Item ratione videtur hoc ipsum sic: Omne quod dat alteri speciem & actum, est ens actu respectu eius quod dat. Hoc probat Philosophus, & dicit in 7. primæ philosophiæ: Nihil enim dat quod non habet: sed angelus malus nec genere, nec specie conuenit cum istis rebus corporalibus: ergo non potest eis formas & species dare. *Arist. 7. Metaph.*

8. Item in productione, siue in transmutatione rerum naturalium angelus operatur: aut ergo naturaliter, aut artificialiter. Si naturaliter: cum natura sit vis insita rebus, similia ex similibus procreans, tunc faceret angelos. Si artificialiter: sed quod est ab operante artificialiter, & artificiatum: ergo formæ quas inducit sunt artificiales: sed asinus artificialis non est asinus vere, sed æquiuoce, est similiter manus & consimilia: ergo nun-
C quam inducit veras formas.

9. Item si inducit veras formas, ergo facit verã miracula: ergo miracula non attestantur potentiæ diuinæ: ergo non sunt in robur fidei Christianæ. Si dicas, quod differunt ab istis, quæritur quomodo differunt, & quo modo possunt discerni.

Conclvsio.

Dæmones artificiatas formas propria virtute possunt inducere: naturales autem per virtutem tantum alienam, non autem propriam.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod quando quæritur, vtrum dæmon possit
D inducere veras formas, aut transmutare de forma in formam, non est quæstio de forma artificiali, quia planum est, quod potest facere imagines, & figuras sicut homo: sed de formis naturalibus, vtrum, sc. possit verum serpentem, & veram ranam producere: & sic de aliis. Ad hanc quæstionem respondendum est per distinct. quoniam quod dæmon formam inducat, dupliciter potest intelligi, aut quod virtute propria, aut quod virtute aliena. Si intelligatur, quod inducat virtute propria: sic absq; dubio falsum est, & hoc dicit August. Si intelligatur, quod virtute aliena, sc. per virtutem rerum naturalium, quas coniungit ad inuicem, potest: sicut est exemplum in agricola, qui segetes mediante semine iacto, & terra germinante, & aqua irrigante fructificare facit, & hoc *Aug. lib. 3. de Trin. c. 8. to. 8.*
E est virtute aliena: virtute autem propria generat sibi similem. Et ratio huius est: quia forma naturalis non producitur nisi à Conditore naturæ, vel à natura condita operante per modum naturæ: & ideo rem naturalem virtute sibi indita producit: sed operando in agricultura operatur, vt artifex: & ideo naturam potest expedire, & adiuuare: sed rẽ naturæ non potest producere; Dicendum igitur quod spiritus maligni possunt formas artificiales inducere per virtutem propriam, & formas naturales per virtutem alienam: per propriam autem non possunt: & ratio huius est, quia operatur per modum artis in hoc, & non per modum naturæ: vnde sicut natura non producit formam artificialem: sic nec ars formam naturalẽ. Si quæratur ratio huius, dico quod est limitatio potentiæ agentis ad talem, & talem effectum secundum

dispositionem Dei, & primariam ordinationem causarum. Rursus, si quæras rationem, quare Deus sic disposuit: dico, quod ordo sapientiæ hoc requirit. Cum enim sit triplex agens, scilicet Deus, natura, & intelligentia: ista sunt agētia ordinata; ita quod primū præsupponitur à secundo, & secundū præsupponitur à tertio. Deus enim operatur ex nihilo: natura vero non facit ex nihilo, sed ex ente in potentia: ars supponit operationem naturæ, & operatur super ens completū: nō enim facit lapides, sed domum de lapidibus. Vnde sicut natura non potest anticipare operationē Dei, quæ est de nihilo producere: sic nec ars operationem naturæ. Sed tunc quæres, quare non est è conuerso, vt ars præcedat naturam, dicendum quod operatio naturalis per naturam prius est in eodem, quam operatio artis. Et præterea est alia ratio. Quia agēs per naturam producit sibi simile secundum veritatem: sed agens secundum artem simile solum secundum speciem, vel ideam, vel exemplar. Quia ergo in productione rei naturalis, siue formæ naturalis agens aliquid impartitur passo, & nihil impartitur aliquid nisi id, respectu cuius est in actu secundum veritatem: ideo formas illas de potentia in actū deducere non potest, nisi quod agit per modū naturæ. In artificialibus autem nihil impartitur agēs passo, sed aufert, vel mutat secundū locum, sicut patet in forma compositionis, & figura incisionis: & hinc est, quod agens per artem non potest per virtutem propriam formas naturales producere, nisi ille solus, qui est actus plenus, & perfectus respectu omnium tam in cognoscendo, quā in operando, scil. solus Deus. Dicamus igitur breuius, quod has formas, de quibus loquimur, dæmones possunt vere transmutare, non tamen virtute sua, sed naturæ. Vnde tantum sunt ministri, non principales agentes: quia si essent principales agentes, cum non producant per conueniens nomine, & specie, producerent sicut creator, & ita essent creatores; quod August. expresse negat. Vnde tres rationes primæ verum concludunt; quoniam non probant, quod faciant virtute sua, sed virtute seminum adductorum.

Aug. lib. 3. de Trin. c. 9. tom. 3.

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod virtute propria, quia potentia eius est excellentior, dicendum quod illa propositio non habet veritatem nisi de virtute, quæ per omnem modum est superior: vel si in aliis habet locum, oportet intelligi in his ad quæ vtraque virtus habet similiter ordinari: aliter patet esse falsum: homo enim potentior est asino, non tamen potest generare asinum, sicut asinus facit, quia virtus eius non est ad hoc: similiter intellige in proposito.

2. Ad illud quod obiicitur, quod formæ sunt in materia seminaliter, dicendū quod illa ratio seminalis valde remota est ab actu completo, nec potest ad actū reduci, nisi multa adminiculātia habeat ex quorum influentia sibi, & naturæ suæ cōueniēte proficiat, quousque ad actū perueniat. Talis non est influentia spiritus propter disconuenientiam in forma & natura; influere enim potest ad motū localem, & regimē, non ad generationē.

3. Ad illud quod obiicitur, quod spiritualia influant in corporalia, & superiora in inferiora, dicendum quod influunt secundum proportionem vnius ad alterum, & secundum quod competit naturæ suscipientis, aliter enim influit sol, aliter angelus. Sol potest influere corporalem, vel formalem proprietatem, communicando scilicet lucem, & calorem: angelus non sic potest influere in corporalia, sed solum localiter mutando non ad formam, sed ad situm, cum non habeat conuenientiam in forma, & natura.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nihil fere faciunt, primo per virgas Magorum, dicendum quod veritas est, quod Glossæ videntur sibi obuiare ibidem: verum tamen hoc magis sonant, quod veros serpentes fecerunt, & denominant ibi serpentes à materia præexistente, sicut serpentem Moysi vocant virgam, licet verus esset serpens: sic & de aliis intelligendum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Antichristus faciet signa mendacia, dicendum quod illud intelligitur non

A quia hoc faciet aliqua signa veracia secundum transmutationem formarum; sed non veracia habendo aspectum vel respectum ad finem, siue ad intentionem: quia ad hoc faciet, vt mendacium, & falsum persuadeat.

6. Ad illud quod obiicitur de Glossa Augustini, dicendum quod Augustinus non negat quin aliquid possit dæmonibus attribui, sed quod non omnia sunt eis attribuenda, immo quædam attribuuntur bonis angelis.

7. 8. Ad duas sequentes rationes non oportet respondere: verum enim concludunt, scilicet quod angelus propria virtute non potest formas naturales transmutare, siue inducere, vel adducere de potentia in actum.

9. Ad illud quod vltimo obiicitur, si vere educit, vere facit miracula: ergo miracula sunt signa fallibilia: ergo non sunt efficacia nostræ fidei testimonia: dicendum ad hoc, quod etsi sint vera opera, non tamen sunt vera miracula: quoniam miracula non sunt per vim naturæ, sed per vim supra naturam, quæ est agentis primi; sunt enim supra facultatem naturæ, & ideo attestantur omnipotentiæ facientis: sed opera, quæ faciunt dæmones, etsi miracula videantur, quia fiunt in tempore non perceptibili, non tamen sunt vera miracula, quia fiunt vi naturæ. Attamen si obiicias, quod natura non potest ita cito operari, dicendū quod verum est de hac natura per se: sed taliter potest esse adiuta, & confortata, vel cōsita rebus conuenientibus, vt quasi repente prorumpat in effectū, sicut patet de generatione ranarum, quas de quibusdam foliis in modico tempore nasci cōtingit. Si autem quæras, quo modo discernantur huiusmodi miracula, dicendū quod etsi conueniant in materia, differunt tamen ex parte principalis agentis, & ex parte ministri, ex parte finis, & ex parte facti. Ex parte principalis agētis; nam in miraculis diuinis operatur agens potentiæ infinitæ, & supra naturam. In miraculis dæmonū operatur virtus naturæ multipliciter adiuta per naturas alias. Ex parte ministri: nam Dei miracula fiunt per publicam iustitiam secundum veritatem, vel secundum apparētiam. Sed miracula dæmonum fiunt per priuatos cōtractus, & quædam arcana. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod boni faciūt miracula per publicam iustitiam, hoc est, per fidem veram, quæ vere iustificat, quam veritas omnibus prædicat. Mali Christiani per signa publicæ iustitię, quia fidem habent, & videntur habere opera: sed Magi per priuatos contractus: & hoc est quod dicitur in Exodo per incantationes, & arcana quædam. Huius signum est, quod ibi sunt tenebrarum opera, quia qui male agit, odit lucem. Ex parte finis differunt similiter: quia miracula Dei fiunt ad vtilitatem, & diuinam gloriam: sed Magorum ad deceptionem, & gloriam vanam, & excellētiam, vnde sunt quasi inutilia. Differunt etiam ex parte facti, quia dæmones faciunt huiusmodi vilia, & inutilia: miracula verò diuina sunt valde necessaria, & vtilia. Vnde dęmones maxime faciunt ranas, & serpentes, quia hæc de facili producuntur operatione naturæ, & quia diuino iudicio magis permituntur ad prioris facti memoriam. Vnde sic Deus temperat potentiam, & astutiam diabolicam, vt sic patiatur eum peruerse imitari, vt in ipsa imitatione possint seducere malos iuxta eorum merita mala, possint etiam deprehendi à bonis: & vt fides simul cum miraculis habeat locum. Si enim solus Deus, & eius serui miracula facerent, quis non credidisset in Deum miraculis compulsus? Nunc autem cum mali faciunt, & boni faciunt: qui diuinitus illustrantur, vt inter hæc possint discernere, per vera miracula adiuuantur: & per dæmonum miracula exercentur, & probantur.

Exod. 7. b

Ioan. 3. c

QVÆSTIO III.

An magicis artibus vti possimus absque peccato.

S. Thom. 2. Sent. dist. 8. p. q. 3. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 7. q. 3. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 7. art. 4 q. 2.
Guil. Vorilon. 2. Sent. dist. 7. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 7. q. 12.

VTRVM

VTRVM aliquis possit vti ministerio dæmonum in faciendis huiusmodi miraculis absque peccato. Et quod non, videtur. Non potest à dæmonibus requiri consilium absque peccato: ergo nec recipi ministerium, siue consilium. Prima probatur auctoritate, & exemplo. Auctoritate, quia in Leuitico præcipitur occidi qui sciscitantur Magos, & ariolos. Exemplo probatur in libro Regum, vbi reprehenditur, & punitur Rex Israël, qui misit ad consulendum Deum Accaron.

ITEM August. de doctrina Christiana dicit diuinationes esse damnandas, & fugiendas: quia ibi intercedunt pacta dæmonum: si ergo plus est facere, quam docere, & primum non est sine pactionibus damnabilibus: ergo nec secundum.

ITEM Diabolus est dolosus, & constat quod nullum diligit nisi in malum suum, & vt ipsum peruertat: ergo qui suscipit ab eo obsequium, committit se discrimini: & omnis talis peccat mortaliter: ergo, &c.

ITEM Diabolus est inimicus Iesu Christi, & Dei: ergo qui suscipit ab eo auxilium, vel facit commercium, cum nulla sit cõuentio Christi ad Belial, efficitur Christi inimicus: sed non potest esse sine peccato: ergo, &c.

1. CONTRA: Hoc videtur auctoritate Apostoli, qui tradebat incorrigibiles satanæ in interitum carnis: sicut patet: ergo vtebatur ministerio dæmonum ad adimplendam iustitiam: ergo pari ratione potest homo quando indiget vti ad alia obsequia.

2. ITEM si indigeo eleemosyna, non tantum à bono, sed à peccatore, & impio possum accipere, & petere: ergo si indigeo pane, & vino possum hæc petere à dæmonio, vt procuret, si non adest homo, qui statim tribuat.

3. ITEM à malo seruo potest quis exigere seruitium, & recipere: ergo si quis sanctus diabolum superauit, potest ei licite imperare, & eius obsequium in creaturis transmutandis accipere.

4. ITEM esto quod huiusmodi artes solis characteribus exerceantur sine immolationibus, & aliis commerciis, videtur quod ibi nullum sit peccatum: quia illi characteres aut habent aliquam virtutem compellendi dæmones, aut nullam. Si nullam: ergo dæmones nihil faciunt. Si aliquam: sed omnis virtus est à Deo, & vti aliquo ad id ad quod est, non est peccatum: ergo videtur quod miracula ista dæmonum possunt exerceri absque peccato.

5. ITEM si aliquis suscipiat obsequium dæmonum in his quæ expediũt sibi, siue in miraculis, siue in aliis, bene sciens quantum potest: in quo peccat, videtur quod in nullo. Quia in fide non peccat: quia nihil credit diuinitatis esse in diabolo. In moribus non peccat: ergo nullo modo, vt videtur.

6. ITEM si ego amisissem librum meum, non esset peccatum si requirerem à quocunque qui sciret vbi esset: ergo si aliquis amisit cappam, & ego scio bene, quod diabolus potest nosse: videtur quod illud saltem sine peccato potest fieri: quæritur ergo, vtrum huiusmodi artes, vel diuinationes possint esse absque peccato.

CONCLVSIO.

Dæmonum ministerio, vel auxilio, in magicis artibus, aut quibusuis rebus magnis operandis non possumus vti sine peccato.

RESP. Ad arg. Dicendum quod huiusmodi artes magicæ, siue diuinationes non possunt esse absque peccato, nec potest à diabolo requiri consilium, vel etiam auxilium, siue ministerium absque peccato, nisi fortassis in hoc casu, vbi Deus diabolum subiiceret homini iusto suo iudicio, & sicut de aliquibus viris sanctis audiui narrari: voluntario autem commercio non potest sine peccato. Aut enim est ibi peccatum infidelitatis, vtpote si dæmonio credendo, attribuat diuinum aliquid. Aut est ibi peccatum idololatriæ, vtpote in oblationibus, & sacrificiis. Aut inobedientiæ saltẽ, quia facit contra prohibitionem diuinã, & Ecclesiæ. Ratio autẽ huius prohibitionis est: quia talis peccat in seipsum, dum se committit discrimini. Peccat in Ecclesiam: quia habet commercium cum illo, qui est omnino præcisus, & Ecclesiæ aduersarius. Peccat etiam in maiestatem diuinam: dum recurrit ad diabolum, quasi non sit omnipotens, & omnino sufficiens, & benignus Deus Christianorum: & ideo prohibitum est, & sine peccato fieri non potest: vnde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod Paulus vtebatur ministerio diabolico in puniendo malos, dici potest, quod hoc non erat diabolico commercio, sed magis diuino iudicio, & ipsius Apostoli imperio, cui subiiciebantur spiritus maligni, non confœderabantur, sicut Magis, & Diuinis. Vel dicendum, quod illud tradere non erat aliud, quam exponere vexationi dæmonum.

2. AD illud quo obiicitur de eleemosyna quam possum accipere ab impio, dicendum quod non est simile duplici ex causa. Primum quidem, quia etsi membrum non sit actualiter vnitum, non tamen est membrum omnino præcisum sicut dæmonum: & possunt recipi, & impendi ex charitate pietatis officia: non sic est de diabolo, & angelis eius, quorum certa est damnatio. Amplius: Eleemosyna quam habet impius, tempore necessitatis est viri iusti: ergo vir iustus cum exigit eam, & recipit, quod suum est accipit, & ideo iuste facit. Non sic est de ministerio diaboli in faciendis miraculis, vel præsidiis indigemus: quia aut Dominus subuenit per se, aut per angelum suum, aut per proximum nostrum, aut tribuit patientiæ meritum.

3. AD illud quod obiicitur, quod diabolus est seruus, dicendum quod eius seruitium, & ministerium non est ad hoc deputatum à Deo, nisi fiat speciali priuilegio: sed potius deputatus est ad tentandum, & exercendum, & sic seruit, licet intendat expugnare, quia de malo suo Deus facit bonum nostrum.

4. AD illud quod quæritur, quod peccatum sit in characteribus, dicendum quod magnum peccatũ est, quia ad hoc fiunt, scilicet ad ministerium dæmonum implorandum, quod non licet: & ideo malo fine fit. Quod autem quæritur, aut habent virtutem, aut non. Dicendum, quod ex se non habent virtutem, sed solum ex diabolica pactione: sic enim pepigit diabolus cũ illis qui fuerũt ei familiariores, quod talia signa recognosceret, & ad talia se præsenter offerret. Ostendit autem per illa se cogi, vt ostendat aliquid veritatis esse in huiusmodi artibus, in quibus sunt multa nefanda, per quæ abducitur homo & à fide, & à cultu Dei. Vnde nullo modo credendũ est quod tales characteres aliquid possint, maxime super spiritus, nisi ex pactione eorum: & ideo omnia talia carmina vana sunt, & perniciosa: nec facit diabolus, quia in illis delectetur, sed in infidelitate facientium.

5. AD illud quod quæritur, in quo est peccatum, dicendum quod si aliquis hoc faciat non credens eos habere posse, nec offerens quidquam, peccat peccato inobedientiæ, & peccato morum: quia ex hac ipsa inuocatione dæmonum facit contumeliam Deo suo, & cœtui Christiano: & dum iungit se schismatico, & mendaci, se periculo cõmittit: sed vix, aut nunquam ex hoc solo diabolo satisfacit, nisi aliqua infidelitas, vel idololatria immisceatur. Sicut enim ad diuina miracula plurimum facit fides recta: sicut sonant Euangelia: sic ad dæmonum miracula facit multum fides peruersa, quoniam diabolus peruersus est imitator Dei.

6. AD illud quod obiicitur quod non sit peccatũ quærere de perditis, dicendum quod peccatum est, quia cõtra prohibitionem: & prohibitũ est prædictis de causis. Potissima tamen causa est: quia ipse mendax est, & pater eius, & frequẽtissime veris immiscet falsa. Et ideo periculum magnum est credere sibi: quia posset hominẽ de facili inducere in errorem, & dicere quod ille habet rem, qui non habet: & videt per hoc posse oriri mala: & quia etiã ad se allicit per huiusmodi reuelationes, & ad suam societatẽ quæ perniciosa est valde, quam desiderat

diabolus vt decipiat. Et ideo vt homines minus caueant, in suis diuinationibus quædam honesta prætendit: vtpote quia puero virgini suas diuinationes ostendit: cum tamen in occultis ad turpissima incitet: & ideo dicit Aug. 2. super Gen. ad literam in fine: Homini Christiano siue mathematici, siue quilibet impie diuinantium, maxime vera dicentes, cauendi sunt: ne consortio dæmonum animam deceptam pacto quodam societatis irretiant: & sic patet totum.

DISTINCT. VIII. PARS I.

Vtrum Angeli omnes corporei sint: quod insolutum relinquitur.

SOLET etiam in quæstione versari apud doctos, vtrum angeli omnes, boni scilicet ac mali corporei sint, id est, corpora habeant sibi vnita. Quod aliqui putant, innitẽtes verbis Augustini qui dicere videtur, quod angeli omnes ante confirmationẽ, vel lapsum corpora aërea habuerũt de puriori ac superiore aëris parte formata, ad faciendũ habilia, nõ ad patiendũ: & angelis bonis qui perstiterunt, talia sunt obseruata corpora, vt in eis possint facere, & non pati: quæ tanta sunt tenuitatis, vt à mortalibus videri non valeant nisi superuestita aliqua grossiori forma: qua assumpta videntur, depositaque videri desinunt. Angelis vero malis mutata sunt in casu corpora in deteriorem qualitatem spissioris aëris. Sicut enim à loco digniori in inferiorem locum, id est, caliginosum aërem deiecti sunt: ita illa corpora tenuia mutata sunt & transformata in deteriora corpora & spissiora, in quibus pati possent à superiori elemento, id est, ab igne. Et hoc Aug. sensisse videtur super Genesim ita dicens: Dæmones dicuntur aërea animalia, qui corporum aëreorum natura vigent: nec per mortem dissoluuntur, quia præualet in eis elementum aptius ad faciendum quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor & humus, ad faciendum aër & ignis aptitudinem præbent. Transgressores verò angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc Archangelo, non mirum post peccatum in hanc caliginem detrusi sunt. Neque etiam hoc mirum est, si conuersi sunt ex pœna in aëream qualitatem, quæ possunt ab igne pati. Caliginosa tamen aëris tenere tantum permissi sunt qui eis quasi carcer sit vsque ad tempus iudicij. Ecce his verbis videtur Aug. id tradere, quod quidam opinantur de corporibus angelorum. Hoc autem eum alij dixisse astruunt non ita sentiendo, sed opinionem aliorum referendo, quod ex ipsius verbis diiudicare volũt: quibus ait: Dæmones dicũtur aërea animalia: non ait, sunt: ita enim quidam dicebant. De habitatione vero caliginosi aëris in quem detrusi sunt non opinando, sed rei veritatem asserendo cum tradidisse dicunt: quod ipsius locutionis distinctio ostendit. Dicunt quoque plurimos Catholicos tractatores in hoc conuenisse, atque id concorditer docuisse, quod Angeli corporei sint, nec corpora habeant sibi vnita, assumant autem aliquando corpora Deo præparante, ad impletionem ministerij sui sibi à Deo iniuncti, eademque post expletionem deponunt: in quibus corporibus hominibus apparuerunt atque locuti sunt. Et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei sine distinctione alicuius personæ: aliquando ex persona patris, vel filij siue Spiritus sancti.

lib. 2. ... (margin, partly cut off)

lib. 3. ... o. non ... (margin, partly cut off)

.8. de ... Dei ... 16. to. 5. (margin, partly cut off)

A

Quod Deus in corporalibus illis in antiquis formis apparuit.

Nec dubitandum est Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus: sicut Augustinus in secundo libro de Trinitat. ostendit: conferens diuersa Scripturæ testimonia, ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuisse probat: & aliquando ex persona Dei sine distinctione: aliquando sub distinctione personarum sermonem eis factum esse. Aug. cap. 5. 6. & 7. & pluribus sequentibus, tom. 3.

B De perplexa quæstione quam ponit August. quærens, an ad exhibendum has corporales apparitiones creatura noua sit formata, an angeli qui ante erant missi: etsi ipsi missi sunt, vtrum seruata sui spiritualis corporis qualitate aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint, an proprium corpus suum mutauerint in speciem actioni suæ aptam.

Sed vbi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse asserit: perplexam quæstionem proponit, quam nec absoluit: quærens, vtrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum, in qua Deus hominibus appareret: an Angeli qui ante erant, ita mitterentur, vt manentes in suis spiritualibus corporibus assumerent ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem: quam coaptatam quasi aliquam C vestem mutarent in quaslibet species corporales, veras quidem: aut corpus suum proprium verterent in species aptas actionibus suis per virtutem sibi à Deo datam. Ait enim ita August. in 3. de Trinit. Quærendum est in illis antiquis corporalibus formis & visis, vtrum ad hoc opus tantum creatura formata sit, in qua Deus sicut tunc oportuisse iudicauit, humanis ostenderetur aspectibus: an angeli qui iam erant, ita mittebantur, vt ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea in vsum ministerij sui: D an ipsum corpus suum cui non subduntur, sed subditum regunt mutantes atque vertentes in species quas vellent accommodatas atque aptas actionibus suis secundum attributam à Creatore sibi potentiam? Sed fateor excedere vires intentionis meæ, vtrum angeli manente spirituali sui corporis qualitate, per hanc occultius operantes assumant ex inferioribus elementis corpulentioribus corpus, quod sibi coaptatum quasi aliquam vestem mutent, & vertant in quaslibet species corporales & ipsas veras: sicut aqua vera in vinum verum conuersa est à Domino. An ipsa propria corpora sua transforment in id quod volunt, accomodata ad id quod agunt. Sed quod horum sit, quoniam homo sum, E nullo experimento comprehendere valeo: sicut angeli qui hoc agunt. Attende lector, quia quæstionem propositam non soluit, sed indiscussam reliquit, vtrum angeli qui mittebantur, seruatis suis propriis spiritualibus corporibus superuestirentur aliqua corpulentiori specie, in qua possent videri: an ipsum corpus mutarent & transformarent in quamcunque vellent speciem in qua possent cerni. In quibus verbis videtur Augustinus attestari angelos esse corporeos, ac propria & spiritualia habere corpora.

Aug. cap. 8.

Ioan. 2. b

Quod

Quod Deus in specie in qua est Deus, nunquam mortalibus apparuit.

Cæterum hæc velut nimis profunda atque obscura relinquentes, illud indubitanter teneamus, quod Deus in specie essentiæ suæ nunquam mortalibus apparuit, sicut famulo suo Moysi dicit: Non videbit me homo, & viuet. Et in Euangelio Ioan. legitur: Deum nemo vidit vnquam. Visibile enim quidquam non est quod non sit mutabile. Ideo substantia siue essentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis est, nullo modo per seipsam visibilis est. Proinde illa omnia quæ patribus visa sunt, cum Deus illis præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Et si nos latet quomodo ea ministris angelis fecerit Deus: per angelos tamen facta esse dicimus. Audeo ergo fiducialiter dicere, nec Deum patrem, nec verbum eius, nec spiritum eius, qui est vnus Deus per id quod est, atque idipsum est, vllo modo esse mutabilem: ac per hoc multo minus esse visibilem.

DISTINCT. VIII. PARS II.

Vtrum dæmones intrent in corpora hominum substantialiter, an illabantur mentibus hominum.

Illud etiam consideratione dignissimum videtur, vtrum dæmones, siue corporei siue incorporei sint, hominum substantialiter intrent corpora, eorumque animabus illabantur: an ideo intrare dicantur, quia malitiæ suæ ibi effectum exercent Dei permissione, opprimendo atque vexando eos, vel in peccatum pro voluntate sua trahendo. Quod in homines introëant, atque ab eis expulsi exeant, Euangelium aperte declarat, commemorans dæmonia in quosdam ingressa, & per Christum eiecta: sed vtrum secundum substãtiam fuerit ingressa, an propter mali effectum dicantur ingressa, non adeo perspicuum est. De hoc autem August. in lib. de ecclesiasticis dogmatibus ait: Dæmones per energiam operationum non credimus substantialiter illabi animæ: sed applicatione & oppressione vniri. Illabi autem menti illi soli possibile est qui creauit: qui natura subsistens incorporeus capabilis est suæ facturæ. Ecce hic videtur insinuari quod substantialiter non illabantur dæmones vel introëant corda hominum. Beda quoque super illum locum Act. Apostolorum, vbi Petrus ait Ananiæ, Cur tentauit Satanas cor tuum? dicit: Notandum quod mentem hominis iuxta substantiam nihil implere possit, nisi creatrix Trinitas: quia tantummodo secundum operationem, & voluntatis instinctum anima de his, quæ sunt creata, impletur. Implet vero Satanas cor alicuius, non quidem ingrediens in eum & in sensum eius, neque introiens aditum cordis, si quidem potestas hæc solius Dei est, sed callida & fraudulenta deceptione animam in effectum malitiæ trahens per cogitationes & incentiua vitiorum pluribus plenus est. Impleuit ergo Satanas cor Ananiæ non intrando, sed malitiæ suæ virus inserendo. Idem: Spiritus immũdus flamma virtutum de cordibus fidelium expulsus: doctoribus veritatis luctantibus venenum persecutionis infundit. His auctoritatibus ostenditur quod dæmones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiæ effectum: de quibus pelli dicuntur, cum nocere non sinuntur.

DISTINCT. VIII. PARS I.

De Potestate dæmonum quam habent super corpora similia humanis.

Solet etiam in quæstione versari, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de potestate dæmonum respectu creaturarum corporalium communiter: in hac parte agit de eorum potestate respectu hominum. Diuisio. Diuiditur autem hæc pars in duas. In prima agit de potestate dæmonum siue angelorum super corpora similia humanis. In secunda vero agit de potestate dæmonum quam habent super homines: infra distinct. eadem: *Illud etiam consideratione*, &c. Prima pars habet duas. In prima determinat qualiter angeli assumant corpora. In secunda vero incidenter dubiam quæstionem August. inducit, & tangit hanc materiam, ibi; *Sed vbi Deum hominibus in corporalibus*, &c. Prima pars habet duas: In prima determinat modum per quem angeli habent corpora sibi coniuncta. In secunda vero determinat actum, ibi: *Assumunt autem aliquando corpora.* Similiter secunda pars habet duas. In prima mouet quæstionem. In secunda determinat. Primum facit ibi: *Sed vbi Deum hominibus*, &c. In secunda vero determinat certa relinquens dubia, ibi: *Cæterum hæc velut nimis.*

Deum in corporalibus formis apparuisse, &c. Dub. I.

Videtur quod talis apparitio potius sit occasio erroris quam veritatis. Deus enim caret forma, & figura in corpore, & corporeitate secundum veritatem, & qui credit vel opinatur contrarium, errat. Si ergo frequenter opinamur quæ apparent sensibus, videtur quod talis apparitio sit erroris occasio.

RESP. Dicendum quod forma & figura corporalis non ducit immediate in cognitionem Dei: sed mediante spiritu rationali, cuius ministerio fiebat illa apparitio: & quia in ascendendo prius fit abstractio à corporali forma & figura, quam perueniatur ad Deum dum à corpore ad Deum ascenditur mediante spiritu incorporeo: ideo talis apparitio potius scala est perducẽs ad cognitionem veritatis, quam sit occasio deuiandi. Quod ergo obiicitur, quod illa opinamur interius, quæ apparent exterius, dicendum quod illud verum est, si opinio, vel ratio descendat ad sensum, & ei innitatur; cum autem à sensu abstrahit, & innititur fidei, & reuelationi, non habet occasionem errandi, sed potius veritatem inquirendi.

Non videbit me homo, & viuet. Dub. II.

Contrarium huius habetur in Exodo: Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem. Et in Numeris: Palam & non per figuras, & ænigmata Deum vidit: dicitur de eodem Moyse. Exod. 33.b Num. 12.b

RESP. Dicendum est ad hoc, quod in prima auctoritate significatur quod Deus non potest videri à viatore in sui essentia & claritate: sed in duobus sequentibus insinuatur familiaritas Dei ad Moysen: quantum ad apparitionem, & quantum ad contemplationem, in quarum vtraque prophetas alios excellebat. Familiaritas apparitionis notatur cum dicitur quod loquebatur ei facie ad faciem: subintelligendum est in subiecta creatura. Eminentia contemplationis, cum dicitur: palam, & non per figuras, & in ænigmate Deum vidit, quia non tantum fulgebat visione corporali aut imaginaria, sed etiam intellectuali.

Visibile enim quidquam non est, quod non sit mutabile. Dub. III.

CONTRA: Corpus cœli Empyrei visibile est, & tamen

men non est mutabile. ITEM; quæro de qua mutatione intelligat, aut de mutatione ad situm, aut de mutatione ad formam. Si de mutatione ad situm, hoc nihil est, quia ista nihil facit ad visum. Si de mutatione ad formam, illud similiter falsum est: quia corpora supercœlestia sunt incorruptibilia, & inalterabilia, & tamen visibilia. ITEM: Quæritur etiam de quo visu intelligat: aut enim intelligit de visu corporali: aut de visu mentali. Si de mentali, falsum est. Si de visu corporali: Quæritur quæ necessitas sit, quod visibile sit mutabile, cum ita bene sensus iste participet corpora incorruptibilia, sicut corruptibilia.

RESPON. Dicendum quod Augustinus intelligit de visu corporali, & de hoc verum est quod dicit, quod omne visibile est mutabile. Nihil enim potest videre sensus corporalis sine extensione quantitatis: vbicunque autem est extensio quantitatis, ibi est compositio: vbi vero compositio est, possibilis est resolutio, & mutatio ad minus quantum est de natura rei. Solum enim omnino simplex est immutabile simpliciter: & ideo necessario sequitur quod si aliquid videtur sensu corporeo, quod sit mutabile. AD illud ergo quod obiicitur de Empyreo, & de aliis corporibus cœlestibus, dicendum quod nec Empyreum, nec aliud corpus cœleste, nec corpus quod est, vel potest esse, omnino est immutabile. Quamvis enim non mutentur mutatione quæ est de esse in aliud esse, siue de vna forma in aliam; mutabilia tamen sunt mutatione quæ est de non esse in esse, & mutabilia sunt per naturam mutatione quæ est in non esse: & hæc quia sunt composita, ideo non sunt suum esse. Nullum enim ens est suum esse nisi summe simplex, sicut nullum agens est suum agere nisi summe simplex: & propter hoc quod mendicat suum esse aliunde, dicit Hilarius quod omnibus creaturis accidit esse: & ideo per naturam suam omnia sunt possibilia ad non esse: & sic patet responsio ad totum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis tria quæruntur circa assumptionem corporum ab angelis tam bonis, quam malis, Primum spectat ad corporis, & spiritus vnionem. Secundum ad corporis assumpti formationem. Tertium spectat ad corporis formati & assumpti operationem. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita. Secundo, vtrum habeant copora sibi voluntarie assumpta.

QVÆSTIO I.

An Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.

Alexander Alens. 2. p. q. 34. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 51. art. 1.
Et 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 1.
Et Quol. 9. art. 6.
Et de Pot. q. 6. art. 6.
Et de Malo, q. 16. art. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 8. q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 8. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 8. q. 1.
Albertus de motu Ang. q. 5. art. 11.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 8. q. 1.

Vide pro hoc art. Concilium Nicanum 2. quod laudauit sententiam B. Ioannis Episcopi Thessalonicensis, qui cum reprehenderet Gentilem quendam, vsum pingendi Angelos, contemnentem, dixit: Angeli corporei, & imitabiles pictura existunt, & circumscribi possunt: & in forma hominis pinguntur, quia in ea, & proprio corpore visi sunt. Hac referente Tarasio Patriarcha, libroque B. Ioan. Episco. in quo cum Gentili disputatur, perlecto, sacra Synodus respondit: Etiam Domine. Sed nodus dissoluitur. Quia Synodus non affirmauit Angelos esse corporeos, sed modum conuincendi Gentilem approbauit. Nam quandoque licet extremum probare, vt alterum tollatur. Hac autem controuersia nondum Ecclesia censura terminata est.

Ad opposi-tum.

VTRUM angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita. Et quod sic, ostenditur primo auctoritate Aug. 8. de Ciuit. Dei, vbi diffiniens dæmones dicit: Dæmones sunt genere animalia, mente rationalia, animo passiua, corpore aëria, duratione æterna: si ergo eadem est natura bonorum spirituum, & malorum, patet, &c. *Aug. c. 16.*

2. ITEM per Gregor. in Homil. de Epiphania: Iudæis tanquam ratione vtentibus rationale animal id est angelus nuntiari debuit; sed omne animal habet corpus naturaliter sibi vnitum; si ergo angelus est animal: ergo, &c. *Hom. 10. in Euang.*

3. ITEM per Bernard. in Canticis, Homil. 5. Liquet omnem creatum spiritum corporeo prorsus indigere solatio: sed angelus habet omne illud quo naturaliter indiget; cum ergo sit Spiritus creatus, habet sibi corpus naturaliter vnitum.

4. ITEM ad hoc est ratio. Quanto substantia est nobilior, tanto in potentiis est multiplicior: sed angelus est nobilior substantia, quam anima: ergo si anima nata est viuificare corpus, multo magis & angelus; sed habet illud naturaliter sibi vnitum, ad quod viuificandum est naturaliter natus aptus: ergo, &c.

5. ITEM nobiliori modo viuit quod viuit & influit, vitam, quam quod non influit: influentia enim signum perfectionis est, & complementi: ergo si angelus est ita nobile viuens sicut anima, & anima potest aliquid viuificare, ergo & angelus: sed non potest viuificare nisi corpus naturaliter sibi vnitum ergo, &c.

AD oppositum Damascenus diffiniens angelum dicit quod angelus est substantia intellectualis, incorporea: ergo angelus non habet corpus sibi vnitum, quia si haberet corpus sibi vnitum naturaliter, sicut homo dicitur esse corporeus, ita & angelus. *Fundamēta. Damasc. lib. 2. cap. 3. de fide Orthodoxa.*

ITEM Dionysius in pluribus locis dicit quod angeli sunt diuinæ mentes, & spiritualia lumina, immateriales, & incorporei. *Dion. de diuin. nom. c. 4.*

ITEM hoc ipsum ostenditur rationibus sic: Tanto substantia est nobilior, quanto est Deo similior: sed Deus omnino caret corpore: ergo substantia spiritualis omnino carens corpore est nobilior inter substantias creatas: ergo vel est eam ponere in vniuerso, vel in vniuerso deficiet nobilissima creatura: & tunc vniuersum esset acephalum, quod est inconueniens.

ITEM si aliquid componitur ex diuersis naturis, & alteram illarum est reperire per se, contingit similiter per se reperire & reliquam, sed homo componitur ex substantia corporali, & spirituali: ergo cum sit reperire substantiam pure corporalem, per se est reperire substantiam pure spiritualem: hanc autem dicimus angelum: ergo angelus non habet corpus.

ITEM quia homo componitur ex corpore, & anima, cum peccauit factus est passibilis, & mortalis: ergo si angelus haberet corpus sibi vnitum, sicut & homo, videtur saltem, quod angeli qui peccauerunt, sint mortales, & corruptibiles; quod si plane falsum est, manifestum est, &c.

CONCLVSIO.

Angeli neque boni, neque mali habent corpora naturaliter sibi vnita: sed sunt substantiæ mere spirituales.

RESP. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa istam quæstionem dubitauerunt aliquando magni doctores, vtrum sc. angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita: vnde super hoc dubio loquitur tam Aug. quam Bern. sed tunc satis certitudinaliter tenetur, & Magister & Richardus affirmāt, quod angeli sunt naturaliter incorporei, nec habent corpora naturaliter sibi vnita. De hoc tamen plures dubitant, vtrum dæmones habeant corpora sibi inseparabiliter alligata, in quibus torqueantur. Sed satis planum est quod sicut boni angeli non habent corpora nisi voluntarie sumpta, sic nec mali: & huius signum est, sicut dicit Richardus, quod corpus modicæ quantitatis à maxima multitudine

titudine dæmonum aliquando obsidetur, sicut legitur in Marco de illo qui dicit: Legio mihi nomen est: legio enim vt idem Richardus dicit continet sex milia sexcentos 66. vnde si dęmones corpora haberent, cum suis corporibus nullo modo possent subintrare corpus ita modicum. Propter quod satis probabiliter dici potest, quod non solum non habent corpora sibi naturaliter vnita, verumetiam nec boni, nec mali habent inseparabiliter alligata quantum est de lege communi. Nec obstat eorum cruciatus: quia, sicut in Quarto Libro ostendetur, spiritus absque corpore secundum ordinem diuinæ iustitiæ potest ab igne materiali puniri. Concedendæ sunt igitur rationes ad hanc partem.

1. Ad illud vero Augustini quod inducitur in lib. 8. de Ciuit. Dei: dicendum quod ibi loquitur August. secundum opinionem Apuleij, & frequenter circa hanc materiam plus loquitur secundum aliorum, quam secundum sententiam suam.

2. Ad illud Gregorij quod angelus est animal, dicendum quod aliquid esse animal dupliciter dicitur: aut ratione formæ, aut ratione operationis animali debitæ: ibi autem dicitur angelus animal non ratione formæ, sed potius ratione operationis consequentis. Vel aliter. Esse animal dupliciter potest dici, vel secundum veritatem, vel secundum ostensionem, siue apparentiam: Gregorius autem loquitur de secundo modo, quia angelus apparet esse animal cum assumit corpus, ipse autem obiicit secundum primum modum accipiendi animal.

3. Ad illud quod obiicitur de Bernardo, quod omnis spiritus creatus indiget corporeo solatio, dicēdum quod indigere corpore potest esse dupliciter: aut propter se, aut propter alios. Spiritus indigens propter se, est spiritus brutalis, vel humanus: & de hoc verum est quod habet corpus naturaliter sibi vnitum. Spiritus vero indigens propter alios, est spiritus angelicus, & iste non habet corpus sibi naturaliter vnitum: sed assumptū voluntarie, vt ministret aliis. Vnde Bernardus: Angelici spiritus ad ea capienda quæ beatam faciunt creaturam nullo modo suis corporibus adiuuantur: & ideo non habēt ea coniuncta propter indigentiam supplendam in seipsis, sed in nobis: & quia hanc supplent ad tempus: ideo non habent ea vnita simpliciter: sed ad tempus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod substantia nobilior est, quæ multiplicior est in potentiis, dicendum quod verum est in aliis potentiis quæ simpliciter attestantur perfectioni, potentia autem viuificandi corpus, & si quodam modo sit perfectionis, nihilominus propter coniunctum habet quandam indigentiam, & imperfectionem: & ideo ab illa substantia quæ perfectissima est inter creaturas, est aliena: hæc autem est substantia angelica, nec de hac potentia concludit ratio supradicta.

5. Ad illud quod obiicitur, quod influens vitam, & habens vitam nobilius est quam habens tantum, dicendum quod aliquid communicare, siue dare vitam aliis potest esse dupliciter: aut per modum efficientis, & hoc simpliciter perfectionis est, & sic competit soli Deo: aut per modum informantis, & sic non est simpliciter perfectionis, immo perfectionis cum imperfectione iunctæ. Et ideo neutrum conuenit angelo, quia perfectio sua maior est, quam sit perfectio viuificantis per modum formæ: & minor quam sit perfectio dantis vitam per modum causæ. Et loquor de vita quæ competit rationali substantiæ.

QVÆSTIO II.

An Angeli quandoque assumant sibi corpora.

Alex. Alensis 2. p. q. 34. Membr. 2.
S. Thom. 1. p. q. 51. art. 2.
Et 2. Sentent. dist. 8. q. 1. art. 3.
Et de Pot. q. 6. art. 7.
Scotus 2. Sent. dist. 8. q. vnica.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 2.
Richard. 2. Sent. dist. 8. q. 2.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 1.
A *Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 2.*
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 2.

VTRVM angeli aliquando assumant corpora. Et quod sic, videtur per Bernard. in cantica Homil. 3. Discurrere, & de loco ad locum moueri non est nisi corporum: sed angelus malus ad ministerium discurrit, & de loco ad locum venit: ergo vel est corporeus, vel habet corpus naturaliter vnitum, vel corpus assumptum: sed non primo modo, nec secundo: ergo tertio. — Fundamēta. *Bern. in sermon. 5. in Cant. post initium.*

Item nulli potest impendi hospitalitatis obsequium, nisi habeat corpus naturaliter vnitum, vel assumptum: sed angelis aliquando impensa sunt hæc officia, sicut dicitur ad Hebræos quod quidam placuerunt Deo angelis hospitio receptis: ergo vel habuerunt corpora vnita, vel assumpta: sed non habuerunt naturaliter vnita: B ergo, &c. — *Heb. vlt.*

Item nulla substantia spiritualis ex sui consortio præbet solatium sensui, nisi per inhabitationem corporis fiat visibilis: sed angeli frequenter præbent solatia non solummodo secundum spiritum, sed etiam secundum sensum, sicut patet in angelo Tobiæ: ergo inhabitant corpora: sed illa non habent semper vnita: ergo voluntarie assumpta.

Item nullus spiritus potest visibiliter demonstrari ad demonstrationem corporis, nisi sit aliquo modo corpori illi coniunctus: sed angelus qui loquebatur Tobiæ visibiliter, poterat demonstrari, & vere dici: Hic est Raphaël, vel, hic est angelus: ergo habebat sibi corpus illud aliquo modo coniunctum, sed non per naturalem coniunctionem: ergo per voluntariam assumptionem.

Item nihil est organum, vel instrumentum alicuius immediatum, nisi immediate assumatur ab illo, vel naturaliter C coniungatur illi: sed angelus multa exercet opera circa nos, sicut loqui, & manducare, quæ non possunt exerceri nisi mediante corpore organico, vel instrumento: ergo, &c.

1. Contra: Maiorem conuenientiam habet anima rationalis ad corpus, quam habeat angelicus spiritus: sed anima exuta, corpus non assumit, ergo nec spiritus angelicus. — Ad oppositum.

2. Item proportio debet esse assumentis ad assumptum: sed spiritus angelicus est omnino incorporalis: ergo non habet proportionem ad corpus: ergo nunquam assumit illud.

3. Item aut competit angelo habere corpus, aut non competit: Si competit habere: ergo videtur quod angeli D non sint perfecti, quando non habent corpus. Si non competit: ergo quando assumit, habet quod non decet ipsum: ergo si angelus bonus non facit nisi quod decet ipsum, non assumit corpus.

4. Item si assumit, aut propter aliquid, aut propter nihil. Si propter nihil: ergo frustra. Si propter aliquid: aut est bonum, aut malum. Si bonum: ergo per corpus assumptum meretur. Si malum: ergo per corpus assumptum demeretur: ergo angelus debet & potest puniri & præmiari cum tempore assumpto, quod est inconueniens, & plane falsum.

5. Item vbicunque est assumptio, ibi est aliqua vnio vel in persona, vel in natura, sicut patet in assumptione humanæ naturæ à Filio Dei: ergo si angelus assumit corpus, vnit sibi vel in persona, vel in natura. Sed non in natura vnit sibi, quia non resultat tertium, nec in persoE na, quia non est communicatio idiomatum: ergo nullo modo est ibi vnio: ergo nec assumptio.

Conclvsio.

Angeli boni interdum corpora assumunt humana ad operationes aliquas exercendas, ad seipsos manifestandos, atque ad homines consolandos.

Respon. Ad Arg. Dicendum quod in angelis duplex est, scilicet contemplatiua vis, & administratiua,

Secundum contemplatiuam, conuertuntur ad Deum, & sic non indigent solatio corporis assumpti. Secundum administratiuam descendunt ad nos, & condescendunt nobis, & vt nobis congruentius condescendant indigẽt solatio assumpti corporis. Indigent inquam ad aliquas operationes exercendas, indigẽt ad seipsos manifestandos, indigent ad nosmetipsos lætificandos, siue confortandos, & ideo assumunt corpora sicut instrumenta, vel organa ad operandum, sicut signa ad manifestandum, sicut cooperimenta, vel habitacula ad conuersandum. Vnde corpus assumptum coniungitur illis sicut instrumentum motori, sicut signum significato, sicut habitaculum inhabitatori Hoc autem magis exigit indigẽtia ex parte nostra quam indigentia ex parte sua: & quia finis imponit necessitatem his quæ sunt ad finem, & corpus effigiatum, vel organizatum humana effigie maxime competit operationibus spiritus rationalis, & expressius significat, & tanquam pulchrum indumentum quodam modo decorat: ideo angelus assumit corpus, non qualecunque, sed humana effigie insignitum, & concedentur rationes hoc ostendentes. Ad rationes ad oppositum iam patet responsio.

1. Ad illud enim quod obiicitur de anima exuta, satis plana est responsio: non enim est simile, quia non habet vim ministratiuam, nec vsum administrandi, & ideo nec corpus assumit, nec habere debet potentiam assumendi.

2. Ad illud quod obiicitur quod proportio assumentis &c. dicendum quod proportio attenditur, & inuenitur ibi per eum modum per quem est assumptio. Cum enim non assumatur in vnitatem naturæ, non requiritur quod sit ibi proportio sicut perfectionis ad perfectibile: sed sufficit quod sit proportio sicut motoris ad mobile.

3. Ad illud quod quæritur vtrum competat angelo habere corpus, &c. dicendum quod competit habere corpus vt voluntarie assumptum ad complendum ministerium, sed non competit ad suum esse completum: ideo nec carentia generat indigentiam, nec assumptio generat indecentiam.

4. Ad illud quod quæritur propter quid assumit, vtrum propter aliquid, vel propter nihil, dicendum quod propter aliquid sicut prædictum est: illud tamen propter quod assumit non perficit per corpus tanquam anima per corpus propriũ: sed tanquam artifex per instrumentum: & ideo sicut instrumentum per quod quis meretur non remuneratur sic nec corpus ab angelo assumptum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod vbi est assumptio, debet esse vnio in persona, vel in natura, dicendum quod non sufficienter diuidit, quia homo assumit vestimentũ cum se induit, non tamen vnit sibi in persona nec in natura: sed illud locum habet in illa assumptione in qua est vnio perfecta, qualis est cum Dei filius assumpsit humanam naturam. Ex prædictis igitur patet quæstio proposita, & responsio ad obiecta, patet etiam pro quanto dicitur angelus corpus assumere, quia non solum propter hoc quod moueat vel operetur aliquid circa corpus: sed quia illud accipit ad se vt in illo operetur, vt in illo manifestetur, vt in illo cõuersetur: & quia in illa cõiunctione siue acceptione corpus potius sequitur modum spiritus quam econuerso, quia ab illa formatur, & conseruatur, & regitur: ideo angelus se habet in ratione assumẽtis, & habẽtis, corpus vero in ratione asſũpti & habiti.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo articulo, sc. de formatione corporis assumpti. Circa quod duo quæruntur. Primo quæritur de ipso corpore assumpto quantum ad principium formale. Secundo quantum ad principium materiale.

QVÆSTIO I.

An Angeli assumant verum corpus humanum.

Alexander Alensis 2.p.q.34. Membro 3. & 4.
S.Thom.2.Sent.dist.8.q.1.art.3.
Ægid.Rom.2.Sent. dist.8.q.1.art.2.dub.1.
Richardus 2.Sent.dist.8.q.4.
Guil.Verilon.2.Sent.dist.8.q.4.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.8.q.4.

VTRVM illud corpus habeat veram formam corporis humani. Et quod ita sit, videtur: quia cum appareat esse corpus humanum: aut est verum, aut est ibi error, & deceptio: sed error & deceptio non competit angelis sanctis: ergo cum assumunt corpora quæ videntur esse humana vere habent formam humanam. Ad oppositum.

2. ITEM ad corpus humanum nihil plus requiritur nisi æqualis completio, & debita organizatio, sicut dicunt Naturales: sed corpus quod angelus assumit debitã habet organizationem: si ergo organizatio præsupponit completionem: ergo videtur quod habeat totum, quod est de veritate humani corporis.

3. ITEM quod angeli vere possint formare corpus humanum videtur: Corpus humanum, sicut dicit Augustinus est in rationibus seminalibus sicut & alia corpora: sed quia formæ quorundam animalium vt serpentium, & huiusmodi habent rationes seminales dispersas in rebus: ideo dicit Augustinus quod ministerio dæmonium vere educuntur: ergo pari ratione, vt videtur, & corpora hominum. Si tu dicas quod non valet, quia maior requiritur dispositio ad producendum corpus humanum, hoc non soluit: quia quod potest disponere à remotis in principio operis continuando actionem, cum non sit distantia infinita, poterit venire ad dispositionem immediatam: ergo si angeli possunt veloci operatione producere corpora animalium minus perfecta: ergo & pari ratione corpora animalium magis perfecta: ergo & corpus humanum. *Aug.lib.2. de Ciu. Dei c.14. tom.5.* *Lib.3. de Tri.c.8.10.3.*

4. ITEM si aliquod agens indifferẽter se habet ad aliqua producenda, qua ratione potest in vnum, potest in alterum: sed angeli non habent maiorem cõuenientiam cum corporibus serpentium, quam cum corporibus hominum, immo magis econuerso: ergo si possunt auxilio naturæ producere vera corpora serpentium, possunt auxilio naturæ producere vera corpora hominum: ergo & assumere.

5. ITEM quod potest in maius, potest in minus: sed anima quantumcunque sit modicæ nobilitatis excellit nobilitatem cuiuscumque corporis: sicut dicitur in lib. 8. de Ciuit. Dei, & in aliis locis multis: cum ergo ministerio angelorum educi possint & educantur animæ vegetabiles, & sensibiles quorundam animalium, multo fortius producere possunt vera corpora hominum. *Cap.15.& lib.9. cap.5. tom.5.*

AD oppositum sic: Eiusdem virtutis creatæ est corpus formare & informare, quia vis formatiua est ab informatiua, sicut perfectiua. Sed nullus Spiritus angelicus potest humanum corpus perficere: ergo nec formare. *Fundaméta.*

ITEM angeli non possunt operari circa creaturas nisi cum adiutorio naturæ: sed nulla natura potest generare corpus humanum nisi illa quæ ei est similis in specie: ergo angelus non potest formare verum corpus humanum nisi mediante homine: sed homo non potest corpus humanum educere nisi generando: ergo nec angelus vera corpora humana formare nisi per generationem hominis: sed cum assumit corpus, non indiget humano auxilio: ergo nunquam verum assumit corpus humanum.

ITEM si possunt corpus de nouo formare ergo pari ratione & corruptum reparare: ergo possunt mortuos suscitare, quod est solius Dei proprium.

ITEM si corpora assumpta ab angelis essent vera corpora humana, haberent appetitum ad animam rationalem: sed Deus complet appetitum naturæ: ergo statim infunderetur eis anima rationalis.

ITEM si corpora vera humana assumerent, aut secundum statum gloriæ, aut secundum statum viæ. Non secundum statũ gloriæ, hoc constat, quia iam vlterius corpus illud non esset corruptibile, nec ab angelo separabile. Si ergo assumunt, hoc est secundum statum viæ: sed corpora humana secundum statum viæ sunt ponderosa,

& grauia siue in statu naturæ corruptæ, siue in statu innocentiæ: ergo non essent habilia ad motum, nec ad velox ministerium: ergo si non assumunt corpora nisi propter ministerium: ergo non assumunt vera corpora humana.

Conclvsio.

Angeli vera corpora humana complete organizata, & perfecta non assumunt, cum tale corpus ad ministerium illis non competat: nec veram formam naturalem absque natura auxilio, educere valeant.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod corpora assumpta ab angelis non habent veram formam, & completionem corporum humanorum, nec etiam organizationé completam, sed solum effigiem Et huius ratio est duplex. B Vna quia non competit angelis tale corpus ad ministerium, sicut nunc vltimo ostensum est. Alia ratio est, quia angelus non potest educere formam naturalem in esse nisi adiutus à virtute naturæ, sicut habitum fuit in præcedenti distinctione. In virtute autem naturæ est producere corpora omnium animalium: veruntamen aliter, & aliter. Ad quædam enim educenda sufficit causa vniuersalis sine adiutorio agentis particularis consimilis in specie naturæ, cuiusmodi sunt animalia, quæ generantur per putrefactionem. Quædam autem sunt ad quæ non sufficit nisi adiuuentur ab agente consimilis speciei sicut corpora animalium, quæ producuntur solummodo per propagationem, & istud planum est ad sensum. Si autem quæratur ratio huius. Prima est diuina institutio secundum quam est limitatio in virtutibus, & naturis rerum: & hoc secundum legem quam indidit eis ab initio Vnde sicut dixit: Germinet terra herbam virentem, non dixit quod germinaret hominem. Homini autem dixit, quod se multiplicaret, sic terra germinat herbam, & homo generat hominem. Hæc autem lex, siue institutio non est absque ratione: quia quædam sunt animalia imperfecta tam in organizatione, quam in duratione: quædam vero perfecta vtroque modo. Quia vero quædam corpora animalium sunt imperfecta & in organizatione. & in completione: ideo non indiguerunt agente tantæ virtutis: sed potuit virtus productiua ipsorum dari terræ tanquã matri, & soli tanquam patri, cum adiutorio aliorum corporum simplicium tam elementarium quam cælestiũ. Quia vero sunt imperfecta duratione, & aliquando pereunt: ideo oportuit hoc communicari agenti alterius naturæ, quia ad hoc data est vis generatiua rebus, vt dicit Philosophus: vt perpetuentur in esse. E contrario est de animalibus vtroque modo perfectis: & ideo virtus productiua ipsorum maiorem exigit actualitatem, & ratio seminalis cũ maiori difficultate profertur in actu: ideo maiori indiget adiutorio. Illa igitur animalia, siue corpora eorum, quæ ad primum genus spectant, educi possunt ab angelis mediante naturę adiutorio velociter, & quasi subito: veraciter tamen, quia per vim naturæ. Sed animalia, & eorum corpora, quæ spectant ad secundum genus, educi nõ possunt veraciter nisi cum auxilio naturę, & cum diuturnitate, & tempore: & quoniam assumptio corporum ab angelis e st velociter, & quasi repente: ideo vera corpora humana non assumunt, quia non possunt illa per se formare veraciter: & cum alterius adiutorio non possunt facere, quod exeant in esse velociter: & esto quod educerentur, adhuc non competerent sicut tactum est in obiiciendo, tum propter appetitum quem haberent ad animam rationalem, tum propter grauitatem: quæ duo repugnant fini illius corporis. Nam si haberet animam rationalem, non esset competẽs signum ad apparendum. Si haberet grauitatem, non esset competens instrumentum ad operandum maxime ad motum, non esset etiam competens habitaculum ad inhabitandum. Concedendæ sunt igitur rationes probantes, quod angeli non assumunt vera corpora humana, siue boni, siue mali.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod est ibi error & deceptio, dicendum quod falsum est, quia non A assumunt illa corpora vt ostẽdant se esse homines: & veros homines: sed vt ostendãt se rationales: & quoniam illa corpora signãt illos esse rationales, & ad hoc formata sunt finaliter: ideo vera sunt, quãvis non sint vere humana, sicut in primo libro dictum fuit de igne, & Columba. *Lib. 1. d. 16. q. 3. num. 25*

2. Ad illud quod obiicitur quod est ibi organizatio, & æqualis completio, dicendum quod falsum est: non enim est ibi vera organizatio, quę competit corpori humano, quæ quidem est à virtute formatiua cum seminibus delata, sed potius quædam lineamentorum protractio secundum illius conformitatem: & hæc non supponit æqualitatem completionis, quia talis protractio potest fieri ab artifice in ligno, & lapide: nec quæcumque qualitas mixtionis est illa, quæ facit ad veritatem humani corporis: sed illa quæ habet veritatem specificatam hominis completiuam, & distinctiuam.

3. Ad illud quod obiicitur quod corpus humanum est in rationibus seminalibus, iam patet responsio, quia quamvis sit ibi, nunquam tamen educitur nisi concurrat virtus agentis exterioris, quæ residet in lumbis viri, & matrice mulieris: & ideo sine his nunquam potest illa ratio seminalis ad actum perfectum educi. Et si obiiciatur, quod potest disponere dispositione remota, *&c.* dicendum quod illud habet locum vbi dispositio remota sit necessaria sola intentione: tunc enim sufficit virtutis actiuæ continuatio, & intensio non autem quando requiritur nouæ formæ, vel alterius formæ secundum speciem operatio: & sic est in proposito.

4. Ad illud quod obiicitur quod indifferenter se habet angelus ad omnia corpora animalium, dicendum quod etsi hoc verum sit de ipso angelo in se, non est C tamen verum de virtute naturæ, ex cuius adiutorio angelus operatur: & ideo sicut angelus per se non potest educere corpus humanum, ita nec corpus alicuius animalis: & sicut natura quædam potest faciliter, quædam cum maiori difficultate, vt prius visum est, sic & angelus ipsius virtute adiutus.

5. Ad illud quod obiicitur quod potest in magis nobile, dicendum quod illud non habet semper veritatem quia homo potest generare hominem, qui est nobilior, & non potest generare asinum: maxime autem tunc deficit, quando res nobilior est facilioris productionis sicut frequenter contingit, & sic in proposito: nam facilius educitur anima vegetabilis, siue sensibilis anima per putrefactionem educi, quam educatur & organizetur D verum corpus hominis. *Potes dicere, quod est vera de illis quæ sunt eiusdem ordinis.*

Qvæstio II.

An corpora ab Angelis assumpta fiant de natura cælesti, vel elementari.

Alex. Alensis 2. p. q. 34. Membr. 6.
S. Thom. 1. p. q. 51. art. 2. ad 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 3. & dub. 1. 2. & 3.
Richard. 2. Sent. dist. 8 q. 3.
Albertus de motu Ang. q. 9. art. 11.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 3.
Durandus 2. Sent. dist. 8. q. 1.
Gabr. Biel 2. Sent. dist. 8. q. 1.

E De corpore assumpto ex parte principij materialis. Et quæritur vtrum corpus illud quod assumit angelus, fiat de natura cælesti, an elementari. Et quod sit de natura cælesti, videtur. Finis imponit necessitatem his quæ sunt ad finem: sed angelus assumit corpus ad sui ipsius ostensionem: cum ergo angeli per naturam sint lumina, debent ergo assumere corpora de natura lucis: ergo de natura cælesti. *Ad oppositum.*

2. Item organum, siue instrumentum debet conformari mouenti, siue motori: sed angelus assumens corpus, vt instrumentum, est immutabilis, & impassibilis, & incorruptibilis per naturam: ergo vnde corpus assumptum formatur, debet esse incorruptibile, & impassibile: tale autem non est nisi corpus cæleste: ergo, &c.

3. ITEM locus maxime competens angelo est corpus cœleste, vt cœlum: si ergo angelus in corpore assumpto A locatur tanquam in habitaculo, videtur quod corpus illud sit sumptum de cœlo, aut non competit ipsi angelo.

4. ITEM corpus assumptum aut est de natura cœlesti aut elementari. Si de natura cœlesti: habeo propositum. Si de elementari aut graui, aut leui. Sed si est de graui, cum difficultate mouetur sursum: si de leui, violente mouetur deorsum. Ergo si neutrum horum competit velocitati angelicæ, corpus quod assumunt non est elementare; ergo corpus cœleste,

5. ITEM si est elementare, aut est mixtum, aut simplex. Si simplex: ergo non est aptum ad colorem, nec ad effigiem, nec ad organizationem. Si mixtum: ergo cum corpus mixtum sit resolubile, & rarefactibile, videtur quod sicut corpus humanum ex separatione animæ fit putri- B dum, sic & corpus ab angelo assumptum, quod apparet esse falsum, restat ergo, quod non est corpus elementare: sed est elementare, vel cœleste: ergo, &c.

6. ITEM si est corpus elementare, habet contrarium, siue sit simplex, siue sit mixtum: ergo si transeat per regionem ignis: videtur, quod quidquid est in eo humidi consumatur. Si vero per regionem aquæ, quidquid est in eo igneum extinguatur. Quod si hoc constat esse falsum: ergo si angelus sine læsione pertransit regiones omnium elementorum cum corpore assumpto, constat illud non esse de natura elementari: sed est de natura elementari, vel cœlesti: ergo, &c.

Fundamēta. AD oppositum arguitur sic: Primo auctoritate Gregorij qui sic ait: Nunquam Abraham angelos videre C potuisset, nisi corpus ex aëre assumpsissent. Et Beda de natura rerum: Angeli ad nos venientes corpus ex aëre sumunt.

ITEM ratione sic; Angeli assumunt corpora maxime propter motū, & discursum: sed corpus cœleste non est habile ad motum rectum, sed circularem: ergo non competit in ministerio angelico assumere corpus de cœlo.

ITEM angelus assumit corpus ad apparendum, & hoc in humana effigie: sed corpus cœleste nec est terminatiuum visus, nec est figurabile: ergo non videtur ad constitutionem corporis assumpti ab angelo tunc habile.

ITEM si assumit corpus de cœlo: cum non assumat de toto assumit de parte: ergo separat, & diuidit partem cœli à toto: sed omne diuisibile est corruptibile; ergo videtur, quod natura cœlestis sit corruptibilis; sed hoc est falsum: ergo & primum. D

ITEM si assumit corpus de cœlo, cum assumat partem quam fert deorsum secum, aut aliquid subintrat locum eius, aut nihil. Si nihil: ergo remanet vacuum. Si aliquid, aut oportet illud de nouo creari, aut oportet corpus illud rarefieri: sed si hæc, omnia sunt inconuenientia, patet, &c.

ITEM angelus satanæ frequenter se transfigurat in angelum lucis: & tunc constat, quod assumit corpus ita pulchrum, sicut & angelus bonus: sed dæmones non assumunt corpora de natura cœlesti, quia vsque ad illam non conscendunt, sed solum de natura elementari: ergo similiter videtur, quod & angeli boni.

CONCLVSIO.

E

Angeli assumunt corpora elementaria, præsertim aërea cum aliqua alterius elementi imperfecta mixtione, terrei, vel aquei vaporis, non tamen perfecta.

RESP. AD ARG. Ad horum intelligentiam est notandum, quod circa hoc diuersæ fuerunt sapientiū opiniones.

Opinio 1. Quidam enim dicere voluerunt, quod angeli assumunt corpora ex natura elementari: ita tamen, quod non ex vno tantum, sed ex omnibus simul mixtis, aliquo tamen eorum prædominante, vnde dicunt corpus illud ab angelo assumptum esse vere corpus mixtum, quamvis non sit vere corpus humanum. Illam autē formam mixtionis dicunt esse ab angelo tanquam à præparante solum, sed à Domino tanquam à dante, dante inquam non per creationem, vel infusionē, sed per intrinsecam operationem secundum quod dictum est supra, quod indidit rebus naturam, & virtutes seminarias; secundum quas Deo cooperante cunctæ naturales formæ producuntur in esse.

Improbatio. Hanc sententiam sequitur Scot. hic in loco quoad illud quod sit imperfecta mixtio.

Sed cum corpus illud quasi repente formetur, & destruat: aliis non videtur probabile, quod sit plena mixtione mixtum: maxime cum in eius resolutione non appareat temporis longitudo, nec putrefactionis corruptio: & ideo dixerunt, quod corpus illud est de natura elementari simplici, ex qua dicunt illud corpus assumptū formari hoc modo. Natura enim elementaris ex qua corpus sibi format angelus, est aëris elementum, quod de sui natura est rarefactibile, & condensabile, si adsit virtus quæ hoc possit.

Opinio 2. Vnde sicut nunc videmus aquam solidari in crystallum, vel glaciem ex frigore: sic contingit aliqua virtute occulta, quæ non latet angelos, aërem condensari posse secundum plus & minus ad voluntatem angeli operantis: hoc autem corpus dum condensatur, potest suscipere figurā, & effigiem: & ita corpori organico effici cōforme. Potest nihilominus in vna parte condensari plus, in alia minus, in alia minime, & sic conformari neruo, ossi, & carni. Potest etiam in vna sui parte intercipere plus de luce, in alia minus, & in alia minime, & secūdum hoc habere in se diuersos colores: & ita corpori humano effici quasi in omnibus conforme, quamvis non sit in suis principiis multiforme; & ita idoneum esse instrumentum, signum, & habitaculum, vt ab angelo assumatur.

Improbatio. Sed adhuc, quia hoc difficile est intelligere, quo modo ex aëre, siue alterius elementi commixtione fiat corpus solidum, & diuersis coloribus coloratum, cum colores producere nōn sit artis, nisi mediante auxilio naturæ, ideo tertia via videtur adhuc esse

Opinio 3. probabilior, sc. quod corpus assumptum ab angelo corpus elementare est: non quia sit ex quatuor elementis plena mixtione commixtum, sicut corpus complexionatum, nec quia sit ex puro, & simplici elemento formatum: sed quia principaliter formatur ex aëre cum aliqua admixtione alterius elementi. Sicut videmus in nube, quæ non est corpus plene mixtum, habet tamen in se naturas plurium elementorum: per hunc modum, & corpus ab angelo assumptum principaliter ab aëre intelligitur esse formatum, concurrente ad hoc natura alicuius vaporis terrei, vel aquei, qui quidem faciat tam ad varietatem condensationis, quam ad multiformitatem coloris; hanc autem non oportet angelum de longinquo mendicare: cum aër pro magna sui parte sit commixtus vaporibus. Et hanc positionem mediam inter vtramque, tanquam ex vtraque constitutam, ad præsens possumus sustinere.

AD quæstionem igitur propositam respondendum breuiter, quod angelus tam bonus, quam malus assumit corpus ex natura non cœlesti, sed elementari, non simplici, nec plene commixta, sed medio modo, vtpote ex aëre vaporabili; angelus tamen malus ex parte inferiori, bonus vero ex parte superiori, non inquam superiori in qua nulla reperiatur natura alterius elementi: sed superiori comparatione, & respectu eius partis de qua assumunt corpora angeli mali: ideo concedendæ sunt rationes, quod corpora ab angelis assumpta non sint de natura cœlesti, sed elementari.

1. AD illud quod obiicitur, quod angelus assumit corpus ad sui ostensionem, dicendum quod angelus non tantummodo ostendit se pensata dignitate, siue nobilitate sua; sed etiam idoneitate signi, & necessitate ex parte nostra. Licet igitur eius dignitas omnis corporis nobilitatem præcellat, quia tamen corpus elementare sufficit ad eius manifestationem secundum quod nostra exigit indigentia, & ad hoc est idoneum, vt sit corporis organici materia: ideo magis competit, vt angelus de ipso sumat corpus, quam de cœlesti natura.

2. AD illud quod obiicitur quod instrumentum debet conformari motori, dicendum quod verum est, quando organum, siue instrumentum est ei perpetuo coniunctum;

ctum: sed quando coniungitur solum ad tempus, sufficit vt sibi pro opportunitate loci, & temporis, & operis conformetur: & sic est in proposito reperire.

3. Ad illud quod obiicitur quod angelus locatur in corpore assumpto tanquam in habitaculo, iam patet responsio: quia non est habitaculum debitum angelo quantum ad excellentiam suæ dignitatis, sed quantum ad indigentiam nostræ infirmitatis. Et quoniam statui nostræ infirmitatis plus conformatur elementaris natura, quam cælestis: ideo etsi habitaculum cæleste plus competat angelo ad contemplandum, tamen habitaculum ex corpore elementari plus competit angelo ad ministrandum.

4. Item ad illud quod obiicitur, aut est corpus graue, aut leue, dicendum quod nec simpliciter graue, nec simpliciter leue: tum quia ex aëre, tum quia ex aëre commixto vapori: & ideo est habile ad motum secundum omnem positionem: quod non esset, si esset corpus simplex ponderosum, aut leue.

B

5. Ad aliud iam patet responsio, quia nec omnino simplex, immo quodam modo mixtum, vt competat colori, & organizationi, nec adeo mixtum est, vt subiaceat putrefactioni: sed medium tenet, vt prædictum est.

6. Ad illud quod obiicitur quod patitur à contrario, dicendum quod sicut formatio illius corporis quamvis sit ex adiutorio naturæ, tamen principaliter est à virtute spiritualis substantiæ propter hoc quod effigies illius corporis plus est artificialis, quam naturalis: sic & conseruatio illius corporis est à virtute angelica. Vnde sicut sua virtute absque manibus corpus illud effigiat, sic sua virtute protegit, & conseruat, & ipso deserente redit corpus ad præiacentem materiam. Ideo sicut eius conseruatio non pendet ex simili, ita nec corruptio fit à contrario.

C

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de tertio, scilicet quas operationes exerceat angelus in corpore assumpto. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum ibi exerceat operationes animæ, seu potentiæ vegetatiuæ. Secundo, vtrum ibi exerceat operationes potentiæ sensitiuæ.

QVÆSTIO I.

An Angelus in corporibus assumptis exerceat operationes animæ vegetatiuæ.

Alexand. Alensis 2. p. q. 35. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 51. art. 3.
Et 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 4.
Et de Pot. q. 9. art. 8.
Et Quol. 3. art. 5.
Scotus 2. Sent. dist. 8. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 8. q. 2. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 8. q. 5.
Durandus 2. Sent. dist. 8. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 5.

Vtrum angelus in corpore assumpto exerceat operationes animæ vegetatiuæ. Et videtur tam de bonis, quam de malis, quod sic. De bono: Cibari, siue comedere, est actus spectans ad potentiam vegetatiuam, sed hunc actum exercent Angeli in corpore assumpto, sicut probatur ex eo quod scribitur in Gen. vbi Abraham exposuit Angelus cibaria: & sicut ibidem legitur, comederunt.

E

2. Item: Non decet nuntios veritatis falsis ostensionibus decipere oculos hominis intuentis: sed Angeli apparentes comederunt cum his, ad quos mittebantur, sicut frequenter legitur in Scriptura: ergo vere cibabantur: sed iste est actus vegetatiuæ potentiæ: ergo, &c.

3. Item: Lingua congruit in duo opera naturæ, in locutionem, & cibationem: sed Angeli in assumptis corporibus per linguam vere, & proprie loquebantur: ergo vere cibabantur: redit ergo idem quod prius, scilicet quod boni Angeli in assumpto corpore vegetatiuæ potentiæ actum exercent.

4. Item hoc ipsum ostenditur de malis. Generare enim est actus potentiæ vegetatiuæ: sed dæmones mediantibus corporibus assumptis generant, sicut dicit Iosephus narrans illud quod scribitur in Gen. de generatione Gigantum: Videntes filij Dei: ergo, &c. *Genes. 6. A.*

5. Item communis opinio est de Merlino, quod generatus fuit à dæmone incubo: sed si hoc dæmon incubus non potuit nisi mediante corpore assumpto: ergo idem quod prius.

6. Item Actus ordinatus ad generationem est per mixtionem cum sexu fœmineo, vel virili: sed dæmon succubus se viro subiicit subiectione: in qua est effusio seminis, & dæmon incubus mulieri incumbit: ergo videtur, quod si possint coïre, quod possint etiam generare: ergo in assumpto corpore exercent actum potentiæ vegetatiuæ.

Ad oppositum arguitur sic, & ostenditur quod bonis Angelis non competat actus cibandi. Scribitur enim in Tobia, & est verbum Raphaëlis Angeli: Videbar vobis quidem comedere, & bibere: ego vero cibo & potu inuisibili vtor: ergo non vere Angelus comedebat cibum corporalem, & si videretur comedere. *Ad oppositum.* *Tob. vlt.*

Item vbicunque est vera cibatio, ibi est deperditi restauratio: sed in corporibus assumptis ab Angelis nulla fit deperditio, quia non est ibi caloris consumptio: ergo, &c.

Item vbi est vera cibatio: ibi est separatio puri ab impuro: hoc autem non facit Angelus beatus in corpore assumpto: ergo, &c.

Item quod malo angelo non competat generatio, videtur, quia generatio est similis in specie: sed dæmon assumens corpus non assimilatur homini, sed dæmoni: ergo non generat hominem: sed si generat, generat dæmonem quod patet esse falsum: ergo, &c.

Item ad hoc quod fiat generatio, necesse est secundum medicos, quod concurrat triplex spiritus, naturalis, vitalis, & animalis: secundum Philosophum triplex calor, videlicet calor animæ, calor cæli, & calor elementi: ergo cum dæmon, nec spiritum animalem, nec calorem animalem in corpore assumpto possit habere, videtur quod nullo modo possit generare.

Item generare non est actus animæ & corporis, sed coniuncti: sed ex dæmone & corpore non fit vnum: ergo nunquam potest per corpus exire in actum generandi.

D

Conclvsio.

Angelus in corpore assumpto nec naturales, neque vitales operationes exercet, cum generatiuam, neque vegetiuam habeat virtutem, licet aliquo modo iis conformes, & semiplenas habeat functiones.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod spiritus Angelicus siue bonus, siue malus in corpore assumpto non habet operationem animæ vegetatiuæ, nec quantum ad cibationem, nec quantum ad generationem, quia non habet vim nutritiuam, nec habet vim generatiuam: habet tamen aliquo modo operationes his conformes, licet non plene: & hoc patet si attendatur natura cibationis, & generationis. In cibatione enim est cibi sumptio, & consumptio: est nihilominus conuersio, & vnio, & quantum ad primum, competit Angelo in corpore assumpto cibatio, siue comestio non simulate, sed vere: quia cibum sibi appositum vere sumunt & consumunt: veruntamen cibus assumptus eorum indigentiam, vel deperditionem non restaurat, quia talis cibatio ex potentia non ex indigentia est in Angelis: his vero, qui vegetantur, non tantum est potentia, sed etiam indigentia. Et hoc est quod dicit August. quod sicut aliter absorbet aquam terra sitiens, aliter radius calefaciens, sic aliter competit cibatio homini, aliter competit Angelo, siue aliter homini viatori, aliter beato. *Consentit Sc. dist. præsenti.* *Aug. epist. 49. ad Deogratias, q. 1. tom. 2.*

beato. Per hunc etiam modum circa actum generationis in aliquo conformatur spiritus assumens corpus, in aliquo vero non. Nam in actu generationis & est seminis constitutio secundum neruos, & virtutes, & calores tali speciei competentes, & est seminis sic perfecti transfusio, & susceptio. Primum est solius illius, cui Deus dedit vim propagatiuam: & hoc nullo modo competit dæmonibus assumentibus corpus. Secundum vero, sc. seminis susceptio, & transfusio potest eis competere: primo enim succumbunt viris in specie mulieres, & ex eis semen pollutionis suscipiunt, & quadam sagacitate ipsum in sua virtute custodiunt, & postmodũ Deo permittente fiunt incubi, & in vasa mulierum transfundunt, ex qua transfusione homines generari possunt. His visis facile respondetur ad quæstionẽ propositã, & ad argumenta.

Aug. 15. de Ciuit. Dei, cap. 23. to. 5.

B 1. 2. 3. AD quæstionem, quia simpliciter conceditur, quod non habent opera potentiæ generatiuæ, & vegetatiuæ, quæ sunt generare, & alimento vti, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ: habent tamen aliquas operationes his conformes, non in toto, sed in parte, & hoc probant rationes ad oppositum inductæ, ostendentes, sc. quod Angeli boni comedunt, & quod mali generant. Verum est enim quod boni angeli cibum sumpserunt: sed non ad suam refectionem, sed ad dantium consolationem; & ideo non erat ibi error, nec deceptio, nec illusio, quantum erat ex parte ipsorum Angelorum: licet aliquis ignorans naturam illorum posset ex hoc accipere occasionem opinandi falsum, & sic patet responsio ad res rationes primas.

4. 5. 6. CONCEDENDVM est etiam, quod dæmones secundum viam prædictam semen possunt suscipere, & transfundere, si Deus permittat: sed non possunt alimẽtum in verum semen per propriam virtutem conuertere: ideo dicuntur quodam modo generare, sicut ostendunt tres rationes sequentes: Attamen vltima ratio non cogit; plus enim est generare, quam coïre: & ideo non sequitur, si possunt coïre cum muliere, quod propter hoc possint eam imprægnare, vel ex ea prolem generare.

QVÆSTIO II.

An Angeli in corporibus assumptis exerceant operationes conuenientes potentiæ sensitiuæ.

Alex. Alens. 2. p. q. 35. Memb. 2.
S. Thom. 1. p. q. 51. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 8. q. 2. art. 1. dub. 1. & 2.
Richardus 2. Sent. dist. 8. q. 6.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 6.

Fundamẽta.

VTRVM Angeli assumptis corporibus habeant operationes conuenientes potentiæ sensitiuæ, & quod sic, videtur; Idem est principium motus, & sensus, sicut dicit Philosophus: sed Angelus corpori assumpto dat motum, ergo & sensum.

1. de gener. contex. 34.

2. ITEM: Sicut Angelus assumit corpus habens organa apta ad motum, ita assumit corpus habens organa apta ad sensum: Sicut enim corpus illud assumptum habet manus, & pedes; ita habet oculos, & aures, sed organa sentiendi sine sensu sunt inutilia: ergo si non frustra assumit illa organa, videtur quod illa sensificet, & per illa sentiat.

3. ITEM: Quod habet operationem consequentem proprium speciei, habet operationem consequentem proprium generis; sed sicut proprium hominis est risibile, ita proprium animalis est esse sensibile: ergo sicut Angelus in corpore assumpto potest ridere, vel ludere, sic & potest videre, & audire.

4. ITEM Angelus de natura sua, aut habet sensum, aut non habet. Si non, cum sensus sit cognitiuus particularium, non cognoscit particularia, quod est plane falsum. Si vero sensus habet, cum sensus sit potentia, qua mediante sensificantur organa corporalia: patet, &c.

5. ITEM Angelus existens in corpore assumpto cognoscit hæc sensibilia: aut igitur potentia immateriali, aut potentia, quæ nata sit alligari corpori. Si potẽtia immateriali: ergo ita bene cognoscit distans, sicut propinquum: igitur Angelus, qui est Romæ, audit nos loquentes Parisiis: ergo non indiget moueri, & discurrere: quod si hoc est falsum, restat quod illa cognoscit potentia, quæ est corpori proportionabilis, & concernit determinatam distantiam: si ergo ista est sensus, patet, &c.

6. ITEM nihil patitur à corpore, nisi sensum habeat corpori proportionabilem, sed Angelus crematur ab igne: ergo si sensus eius potest pati à corpore, multo fortius potest per corpus sentire: cum per naturam magis sit natus in corpus agere, quam à corpore pœnam suscipere.

7. ITEM Angelus aspiciens me in assumpto corpore, suscipit in oculo meam similitudinem: cum oculus sit corpus peruium, & tersum, & vlterius de sua similitudine iudicat, & hoc planum est: si ergo ad sensum nihil plus requiritur quam receptio, & iudicium; videtur quod sentiat per corpus assumptum.

AD oppositum: Sensus præsupponit vitam, sed Angelus corpus assumptum non viuificat: sicut probatum est supra, ergo nec sensificat: ergo per ipsum non sentit. *Fundamẽta.*

ITEM sensus præsupponit actum vegetatiuæ: sed Angeli in assumptis corporibus non habent opera vegetatiuæ: ergo nec opera sensitiuæ.

ITEM si Angelus sentiret per corpus, cum sensus ille, qui fit mediante organo corporali sit naturæ corporeæ alligatus; Angelus natus esset, sicut & anima per naturam vniri corpori: ergo quando non haberet corpus, non haberet esse perfectum.

C ITEM si Angelus sentiret per corpus, cum sentire sit actio coniuncti: Angelus suas operationes ministeriales communicaret corpori; ergo deberet communicare pœnam, & gloriam quod falsum est.

ITEM sentire est proprium animalis: ergo nulli competit sentire, nisi cui competit esse animal: sed hoc nullo modo competit Angelo: ergo, &c.

ITEM si sentire est mediante organo corporeo, ergo non cognosceret hominem clauso oculo, nec cognosceret hominem à tergo, nec cognosceret hominem in obscuro: quæ omnia cum sint falsa, restat quod Angelus in assumpto corpore non habeat opera competentia potentiæ sensitiuæ: quæritur igitur, quæ opera conueniant, vel exerceantur ab Angelo in corpore assumpto.

CONCLVSIO.

D *Angelus in corpore assumpto operationes potentiæ sensitiuæ non exercet, cum corpus non sensificet, licet motricis virtutis operationes in ipso exerceat.*

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum anima vniatur corpori, vt perfectio, & vt motor; quædam sunt operationes, quæ consequuntur ipsam animam in corpore, vt est motor: quædã, vt perfectio, quædam partim sic, & partim sic. Differenti autem modo exercet anima in corpore operationes quæ sequuntur ipsam vt motorem, & vt perfectionem. Nam operationes quæ consequuntur animam vt motorem, sic exercet per corpus, quod illas easdem exercet in E corpus, quia non solum mouet alia corpora, sed etiam corpus proprium. Operationes vero quæ consequuntur animam in corpore vt est perfectio, sic exercet anima in corpore per corpus, quod exercet eas cum corpore, sicut patet. Anima clauso oculo corpus aliquod videre non potest. Tertias autem operationes exercet in corpore quasi vtroque modo, & ideo primæ competunt animæ vt est hoc aliquid, & motor differens à mobili, secundæ vero vt est forma iuncta materiæ. Quoniã igitur Angelus vnitur corpori assumpto non vt perfectio, sed vt motor: ideo primas operationes exercet plene in eodem corpore, secundas minime, tertias vero quodam modo sic, quodam modo non. Et hoc melius patet si descendamus exemplificando. Motus progressiuus, siue quicunque alius sit membrorum exteriorum, est ab anima

ma in corpore vt est motor, vel motrix, & ideo competit Angelo: sentire vero per organa corporis competit animæ vt est illorum organorum perfectio. Sicut enim anima perficit totum corpus, ita visus, siue potentia visiua perficit oculum, & hæc non competit Angelo in corpore assumpto. Ridere vero est operatio quæ partim competit animæ vt est motor, partim vt est perfectio. Ibi enim est quædam cordis exhilaratio: & hæc est ab anima vt est perfectio. Est etiam ibi quædam genarum motio, & hæc est ab anima vt est motor: ratione primi non conuenit Angelo, sed solum ratione secundi. Ex hoc patet responsio ad quæstionem propositam. Si enim vocentur opera potentiæ sensitiuæ ipsi actus sentiendi per organa, sic breuiter dicendum quod Angelus non exercet ea per corpus assumptum. Si autem extendantur opera potentiæ sensitiuæ ad ea quæ sunt ab anima vt mouente, sic communicat ea corpori. Rationes igitur probantes Angelum non sensificare corpus assumptum, concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium quod idem est principium motus, & sensus, dicendum quod Philosophus loquitur in animalibus, in quibus vult quod cor sit principium sensus, sicut & principium motus.

2. Ad illud quod obiicitur: quod corpus illud habet organa apta ad sentiendum, dicendum quod Angelus non tantum assumit corpus humanum vt instrumentum ad operandum, sed etiam vt signum conueniens ad se ostendendum: & quia corpus carens organis debitis homini, non esset conuenienter Angelici spiritus ostensiuum, ideo corpus habens omnia organa assumit, non ad ipsorum organorum sensificationem, sed potius ad sui ipsius ostensionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod communicat corpori operationem consequentem speciem, *&c.* Dicendum, quod ridere non est actus consequens speciem hominis, prout dicit motum solum genarum exteriorum, quia sic consequitur animam, vt motorem: sed prout cum hoc dicit aliquem actum interiorem qui consequitur existentiam animæ in corpore, vt est perfectio, hoc autem modo non competit Angelo: sed solum primo.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus habet sensum, quia cognoscit singularia, dicendum quod sentire potest accipi cõmuniter, proprie, & magis proprie. Communiter sentire idem est quod rem vt præsentem cognoscere, secundum quem modum accipit August. ad Paulinam in libro de videndo Deo. Secundo modo sentire idem est quod rem vt hic, & nunc cognoscere: & sic accipit Boëtius cum dicit, quod sensus est particularium, & intellectus vniuersalium. Tertio modo sentire idem est quod speciem existentem in materia præter materiam mediante organo corporeo suscipere: & sic accipit Philosophus, in secũdo de anima, cum dicit, quod sensus est susceptiuus specierum in materia præter materiam. Primis duobus modis non differt sensus ab intellectu, re, sed ratione tantum: & hoc modo bene ponitur in Angelo: Angelus enim per suam potentiam intellectiuam cognoscit rem vt præsentem, & vt hic, & nunc, dirigendo aspectum super ipsam. Tertio vero modo differt potentia sensitiua ab intellectiua, re, & ratione: & illo tertio modo sensus est potentia alligata corpori: & hoc modo spiritui angelico non conuenit.

5. Ad illud quo obiicitur, quod si cognoscat potentia immateriali, tunc nihil facit ad hoc distantia, dicendum quod dum singularia cognoscit, & sentit, potentia immateriali cognoscit, aspectum tamen super rem cognitam dirigit: & ideo si res illa non est ei præsens, siue immediate coniuncta, necesse est, vel virtutem Angeli deferri vsque ad ipsam, vel econuerso: & quoniam tam virtus Angeli quam obiecti est virtus finita, ideo nec cognoscit, nec potest cognoscere in quantacunque distantia: hoc autẽ non est propter virtutis materialitatẽ, sicut est in sensu corporis: sed propter virtutis finitatẽ.

6. Ad illud quod obiicitur, quod patitur ab igne, dicendum quod illud non concludit sicut melius ostenditur in quarto: sensus enim & affectus spiritualis sufficit ad sentiendum verum dolorem, sicut ostenditur ibidem.

7. Ad illud quod obiicitur, quod recipit, & iudicat, dicendum quod cum ista duo sint in sensu, videlicet receptio, & iudicium, receptio est principaliter ratione organi, sed iudicium ratione virtutis. In sensu autem corporeo sic est receptio in organo, quod est receptio pariter & in virtute, & sic est iudicium virtutis illius in organo, quod non præter organum: & ideo tam receptio, quam iudicium est totius coniuncti. In oculo vero Angeli sic est receptio in organo, quod non est receptio in virtute aliqua illi organo alligata: & sic est iudicium à virtute in organo, quod etiam præter organum. Vnde Angelus ita bene perciperet aliquem clausis oculis, vt apertis: & ideo non est ibi receptio & iudicium secundum quod competit sensui, ac per hoc non est ibi sensus exterior. Nec etiam oculus Angeli dicitur oculus nisi æquiuoce, & tale corpus plus habet ratione instrumenti, quam organi, licet organicum possit dici propter assimilationem quam habet cum corpore naturali: & sic patet totum.

DISTINCT. VIII. PARS II.

De Potestate dæmonum quam habent super corpora humana.

Huius partis textum supra videre est.

Illud quoque consideratione dignissimum, &c.

Expositio Textus.

Svpra egit Magister de virtute dæmonum, & etiam bonorum spirituum respectu corporum humanorum similium. In hac parte agit de virtute, & potestate dæmonum respectu hominum. Diuiditur autem hæc pars in quatuor particulas. In prima Magister quærit: in secunda determinat per auctoritatem Euangelij, ibi: *Quod in homines introëant*, &c. In tertia vero explanat per auctoritatem Gennadij, ibi: *De hoc autem Gennadius*. In quarta, & vltima illam explanat per auctoritatem Bedæ presbyteri, ibi: *Beda quoque super illum locum*, &c. Diuisio.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis sex incidunt dubitabilia. Primo ergo quæritur, vtrum dæmones habitare possint in humanis corporibus. Secundo, vtrum illabantur animabus. Tertio, vtrum possint ludificare sensus humanos. Quarto, vtrum possint cogitationes immittere. Quinto, vtrum possint affectiones incendere. Sexto, vtrum possint scrutari secreta nostræ conscientiæ.

QVÆSTIO I.

An dæmones habitare possint in corporibus humanis.

S. Thom. 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 5.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 8. q. 2. art. 4.
Richard. 2. Sent. dist. 8. art. 2. q. 1.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 7.

Vtrvm dæmones in humanis corporibus possint habitare. Et videtur quod sic. Quia nullus spiritus eiicitur de aliquo corpore, vel habitaculo in quo non est, sed dæmones, sicut legitur in Euangeliis, de obsessorum corporibus sunt eiecti à Christo, & eius Apostolis: aliquando ergo habitauerunt in eis. Fundamẽta.

ITEM August. de diuinatione dæmonum loquens de dæmonibus dicit: Suadent miris & inuisibilibus A modis, per illam subtilitatem suorum corporum hominum corpora non sentientium penetrando: Sed si potest corpus penetrare, cum possit ibi quiescere, potest & inhabitare.

ITEM constans est quod aliqui à dæmonibus obsidentur: ergo obsessi dicuntur, aut quia dæmon habet in eis effectum, aut quia est in eis secundum substantiam. Si quia habent in eis effectum: ergo omnes peccatores essent obsessi à diabolo, quod falsum est: ergo quia sunt in eis secundum substantiam, obsessi dicuntur: ergo habitant in suis corporibus.

ITEM nullum corpus potest præbere obstaculum spiritui: ergo si dæmones spiritus sunt: nullum corpus est eis obstaculum: ergo sicut lumen penetrat aërem vsque in profundum, & ibidem manet: sic spiritus dæmoniacus corpus humanum subintrare potest per totum: ergo B si non expellatur ab agente maioris potentiæ, videtur quod ibi possit inhabitare.

Ad oppositum. *Abac. 2. d* 1. AD oppositum arguitur sic. Super illud Abacuc: Dominus in templo sancto suo. Gloss. Simulachris assidere potest immundus spiritus, intrinsecus esse non potest: ergo si non potest in simulachris, multominus nec in corporibus humanis.

Act. 5. a 2. ITEM Beda dicit, & Magister adducit in litera super illud Actorum: Cur impleuit satanas cor tuum? Implet Satanas cor alicuius, non quidem ingrediens in eũ, nec in sensum eius: ergo non videtur quod dæmon ingrediatur secundum substantiã corpus alicuius hominis.

3. ITEM anima vnitur corpori vt motor, aut vt perfe- C ctio: sed quia coniungitur vt perfectio impossibile est in eodem corpore esse aliam naturam perficientem: ergo cum coniungatur vt motor, impossibile est in eodem corpore esse alium spiritum vt mouentem: si ergo dæmon in corpore humano non potest esse nec vt motor, nec vt perfectio: ergo nullo modo.

Dist. 2. art. 4. q. 4. 4. ITEM sicut suprà dictum est, nullo modo competit duos spiritus angelicos esse simul in eodem loco primo; ergo pari ratione non videtur quod in eodem loco primo possit esse anima & Angelus: sed anima est in toto corpore suo, sicut vult August. ergo in nulla parte corporis potest esse dæmon.

CONCLVSIO.

Dæmones possunt in humanis corporibus habitare, commouere, conturbare, & ea obsidere, nisi à superiori virtute prohibeantur.

RESP. ad Arg. Dicendum quod sicut innuit textus Euangelicus, & August. etiam in libro de diuinatione dæmonum, dæmones per naturam suæ subtilitatis, & spiritualitatis possunt quæcunque corpora penetrare, & in eis sine aliquo obstaculo, & impedimento subsistere: ratione vero suæ potestatis, possunt ea corpora in quibus sunt commouere, & conturbare. Sicut enim spiritus Spiritui penetrabilis esse non potest; sic nec corpus potest resistere spiritui: ideo dæmones quantum est de potestate, & subtilitate naturæ, possunt corpora hu- E mana intrare, possunt etiam & vexare nisi prohibeantur à superiori virtute: & cum permittuntur introire, & vexare, tunc dicuntur corpora obsidere. Permittit autem hoc Dominus siue ad gloriæ suæ ostensionem, siue ad peccati punitionem, siue ad peccantis correctionem, siue ad nostram eruditionem. Sed ex qua istarum caussarum determinate permittat, latet hoc humanam industriam, propter hoc quod occulta sunt Dei iudicia: hoc tamen planum est, quod non sunt iniusta: & ideo non permittit talia sine causa. Concedendæ sunt igitur rationes quod dæmones possunt humana corpora subintrare.

1. AD illud quod obiicitur de Glos. quod intrinsecus esse non potest: dicendum quod esse intrinsecus in aliquo, hoc potest esse dupliciter. Aut sicut contentum respectu continentis, vt aqua respectu vasis, & sic dæmon bene potest esse intrinsecus in simulachris. Alio modo esse intrinsecus dicitur aliquid, quod influit in intima rei, & influendo conseruat, & perficit: & hoc modo non congruit dæmoni, nec respectu simulachri, nec respectu hominis, & sic loquitur illa Glossa.

2. AD illud quod obiicitur de Beda, quod non ingreditur in hominem, dicendum quod non loquitur de ingressu in hominem qui attenditur ex parte corporis: sed qui attenditur ex parte spiritus rationalis.

3. 4. AD illud quod obiicitur, quod anima comparatur ad corpus, vt perfectio, & motor, *&c.* Dicendum quod non est simile de comparatione per modum motoris, & per modum perfectionis, quia vnius perfectibilis vna sola est perfectio, perfectio enim appropriat sibi perfectibile, & econuerso: sed vnius mobilis potest esse multiplex motor, & vnus motor multa potest mouere, maximè quando illa habent aliquem ordinem. Et quia diuino iudicio anima peccatrix subiicitur dæmoni obsidenti sicut tortori, & affligenti, hinc est quod simul in eodem corpore esse possunt: & per hoc patet responsio ad vltimum quod obiiciebatur de coëxistentia duorum spirituum. Non enim est simile, pro eo quod illi, vt suprà dictum est, repugnat ordo vniuersitatis, huic autem consonat ordo æquitatis secundum quam anima peccatrix affligitur. Nec repugnat ordo vniuersitatis, quia diuersimode ad illud habitaculum comparatur.

QVÆSTIO II.

An dæmones animabus illabi possint.

S. Thom. de Verbo, q. 22. art. 9.
Et de Malo, q. 16. art. 11.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 8. q. 2. art. 5.
Richardus 2. Sent. dist. 8. art. 2. q. 2.
Durandus 2. Sent. dist. 8. q. 3.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 8.

VTRVM dæmones illabi possint animabus. Et quod sic, videtur in Luca: Ecce homo habens dæmonium: ibi Glossa. Intrauerat diabolus, vnde exierat Christus: sed Christus non exierat de corpore, sed de spiritu: ergo diabolus subintrat spiritum. Ad oppositum. *Luca 4. f*

2. ITEM si impartibile adiungatur impartibili, secun- D dum totum applicabitur ei: & quod applicatur alicui secundum totum, applicatur ei secundum suum intimum: sed illabi non est aliud quam secundum intimum profundari: ergo cùm dæmon sit impartibilis, & obsidendo hominem animæ applicetur, videtur quod eidem necessariò illabatur.

3. ITEM sicut est ordo in corporibus, ita est ordo in spiritibus: sed in corporibus videmus quod agens influit virtutem suam passo vsque ad intimum, aliter enim non alteraret totum: ergo pari ratione, & in spiritibus: ergo dæmon potest influere virtutem suam passo, videlicet animæ, vsque ad intima animæ: sed virtus dæmonis non est spiritualior, quam substantia: ergo videtur quod dæmon vsque ad intima animæ illabi possit.

4. ITEM sicut homo efficitur templum Dei per gratiam, ita efficitur templum diaboli per peccatum: sed omnino ibidem, vbi prius erat gratia, incipit esse culpa: ergo vbi prius habitabat Deus, potest habitare diabolus.

CONTRA: Augustinus de fide ad Petrum. Inest singulis spiritibus naturalis terminus, quo à se inuicem distinguuntur, & vnus in altero non est: sed anima humana spiritus est: ergo non potest esse in dæmone, nec dæmon in ea: ergo nec illabi: ergo, &c. Fundamẽta. *Cap. 3.*

ITEM si vnus spiritus illabitur, aut alter potest illabi, aut non. Si sic: ergo pari ratione & tertius, & quartus, & sic de aliis: & ita omnes spiritus mali possũt illabi vni animæ, quod planè falsum est. Si non potest: ergo vnus spiritus implet totam animam: sed hoc est falsum, quia

imagi

imaginem Dei nihil minus Deo implere poteſt,ſicut dicit Auguſtinus & Beda.

Item ſi dæmon illaberetur animæ,eſſet intimus animæ:ergo per totum dominaretur ei:ergo poſſet pertrahere ad mala,quæcunque vellet, & ita anima liberum arbitrium non haberet. Quod ſi anima liberum arbitrium non poteſt amittere : ergo nec dæmon ei illabi poteſt.

Item ſi illaberetur animæ,nihil eſſet ita intimum in anima,in quo non eſſet, & ſuper quod non poſſet dæmon : ſed ſicut Deus illabendo animam rectificat, & conſeruat,ſic dæmon quod poteſt deordinat, & deprauat:ergo ſi dæmon illaberetur animæ , dæmon poſſet ſynderesim vel voluntatem naturalem deprauare, & ad malum inclinare,quod eſt impoſſibile.

Conclusio.

Dæmones animabus humanis illabi nequeunt, hoc enim ſolius eſt Dei, cum in anima idem ſit intimum atque ſupremum : ſolus autem Deus eſt ſuperior mente humana.

Resp.ad Arg. Dicendum quod illabi aliquid alicui importat quod illud intimum ſit ei, & quod intime operetur in illo : nihil autem tale eſt reſpectu animæ niſi ſolus Deus:ideo ſolus diuinus ſpiritus animæ poteſt illabi.In anima namque humana idem eſt intimum & ſupremum:& hoc patet , quia ſecundum ſuum ſupremum maxime approximat Deo , ſimiliter ſecundum ſuum intimum : vnde quanto magis redit ad interiora , tanto magis aſcendit, & vnitur æternis. Et quia ſolus Deus ſuperior eſt mente humana,ſecundum ſui ſupremum,ſolus Deus poteſt menti eſſe intimus:& ideo illabi ſpiritui rationali eſt diuinæ ſubſtantiæ proprium. Concedendæ ſunt igitur rationes oſtendentes quod animabus humanis illabi poteſt malignus ſpiritus.

1.Ad illud ergo quod primo obiicitur de Gloſſ.quod intrauit diabolus,*&c.* Dicendum quod hoc non dicitur de ingreſſu ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundum effectum,ſiue conformitatis malitiam:vnde non vult Gloſſ. plus dicere, quam quod vbi finit gratia, ibi incipit eſſe malitia.

2.Ad illud quod obiicitur, quod impartibile impartibili applicatur ſecundum totum, dicendum quod aut intelligitur de iunctura ſituali,aut de iunctura virtuali. Si de ſituali:ſic poteſt habere veritatem:ſic autem non eſt intelligere applicationem ſubſtantiarum ſpiritualium,quia non ſunt ſituales.Si autem intelligatur de applicatione virtuali,ſic ſecundum non habet veritatem , quoniam in ſimplici ſubſtantia reperitur magnitudo virtutis , ſecundum illam conſiderari poteſt in anima maior,& minor ratio dignitatis ſecundum acceſſum ad originem illius virtutis.

3.Ad illud quod obiicitur,quod ſicut eſt ordo in corporibus,ita eſt in ſpiritibus,dicendum quod etſi ſit aliqua ſimilitudo,non tamen omnino perfecta,nec quantum ad ordinem , nec quantum ad intimitatem. Non quantum ad ordinem , quia omnes ſubſtantiæ rationales immediate ſunt natæ ferri in Deum , nec quantum ad hoc vna præeſt alteri : hoc autem non contingit in corporibus inueniri. Non eſt etiam ſimile quantum ad intimitatem, quia quod eſt intus, & extra in re corporali eſt eiuſdem naturæ,non differens dignitate,ſed magis partium poſitione:in anima vero quod eſt intimum hoc eſt maxime ſupremum, & Deo proximum:ideo in rebus corporalibus quod poteſt influere exterius magis,& magis agendo,poteſt peruenire ad interius,& ad intimum:non ſic in ſpiritu , vbi idem dicitur intimum eſſe,quod eſt in eo ſupremum,& digniſſimum.

4. Ad illud quod obiicitur , quod ibidem eſt culpa vbi fuit gratia,dicendum quod verum eſt : ſed ex hoc non videtur, quod ibidem ſit diabolus vbi Deus : quia aliter gratia eſt à Deo,aliter culpa eſt à diabolo. Gratia

A enim eſt à Deo vt præſente,& influente,& intime operante , & medullas effectionis penetrante , ſecundum quod innuit Apoſtolus ad Hebr. 4. Viuus eſt ſermo Dei,& efficax, *&c.* Sed culpa dicitur eſſe à diabolo ſolum ſicut à ſuggerente & impellente , quodam modo quaſi exterius inſtigante : & ideo non oportet diabolum habitare in intimo cordis peccatoris quantumcunque medullitus adhæreat peccatum. Vlterius : Peccatum non ponit aliquid , ſed potius priuat:ideo ſecundum ipſum non dicitur aliquid, illabi animæ : ſed potius ab eo aliquid corrumpi : & ſic patet quod non eſt ſimile de culpa & gratia,quamvis ſint circa idem.

QVÆSTIO III.

B *An dæmones poſſint illudere ſenſus.*

S.Thom.1.p.q.111.art.4.
Et lib.3.contra Gent.cap.71.
Et de Verit.q.11.art.1.
Ægid.Rom.2.Sent.diſt.8.q.2.art.5.dub.1.
Richardus 2.Sent.diſt.8.art.2.q.3.
Durandus 2.Sent.diſt.8.q.4.
Thom.Arg.2.Sent.diſt 8.q.1.art.2.
Steph. Brulef. 2. Sent. diſt.8.q.9.
Marſilius Inguen.2.Sent.diſt.8.q.1.art.1.
Gabr.Biel.2.Sent.diſt.8.q.2.art.3.

Vtrum dæmon poſſit ſenſus illudere. Et quod ſic , videtur. Super illud Exodi : Fecerunt magi per incantationes, & arcana quædam , ſimiliter dicit Gloſſ. Rabani : Diabolicis figmentis ſpectantium oculos illudebant : vt res in ſua ſpecie remanentes aliæ viderentur. Fundamẽta. *Exo. 7. b*

C Item in itinerario Clementis dicit Niceta ad Petrum narrans præſtigia Simonis : Vidimus canes cantare,& imagines ambulare.Conſtat quod hoc non fiebat niſi virtute dæmonum:ſi igitur dæmones hæc , & his ſimilia plura faciunt quæ nullo modo niſi miraculoſe fieri poſſunt : ergo oculos ſpectantium illudunt, maxime cum illa facere videntur ad quæ per auxilium naturæ iuuari non poſſunt.

Item in vitis Patrum legitur , quod quidam adduxerunt quandam puellam ad ſanctum patrem : quæ videbatur eis eſſe equa : ſed ſanctus pater deprehendit quod eſſet puella ; ergo ſi hoc fiebat arte diabolica,apparet:ergo, &c.

D Item plus eſt decipere intellectum quam ſenſum , ſed dæmones multos decipiunt , & ſeducunt quantum ad intellectum : ergo multo fortius ſeducere , vel illudere poſſunt quantum ad ſenſum.

1. Contra : Senſus particularis non errat, vt dicit Philoſophus , circa proprium obiectum : ergo non percipit niſi illud quod verum eſt : ſed deluſio ſenſuum non poteſt eſſe ſine errore , & deceptione : ergo, &c. Ad oppoſitum.

2. Item cum diabolus facit aliquem videre aſinum , vel aliquod aliud animal vbi non eſt ſecundum veritatem , neceſſe eſt quod faciat ſimilitudinem illius animalis in oculo : ſed illa ſimilitudo non poteſt E generari niſi ab illo animali, cum non poſſit educi de nihilo : ergo vel oportet quod afferat aſinum, vel nunquam faciat eum videri : ſed ſi aſinum affert, non eſt ludificatio : ſi non affert, non immutat : ergo nunquam poteſt deludendo immutare , vel immutando illudere.

3. Item cum hominem facit videre capram , aut ſimilitudo hominis peruenit vſque ad oculum , aut non. Si ſic : ergo cum iudicet ſecundum ſimilitudinem receptam , iudicabit illam eſſe hominem : ergo non decipietur. Si non peruenit : quæro quid impedit:& videtur quod nihil poſſit. Exiſtente enim medio illuminato , neceſſe eſt obiectum multiplicari per medium , ſi non adſit corporeum obſtaculum : ergo videtur quod nullo modo poſſit eſſe ibi ludificatio ſenſus.

4. ITEM cum facit videre quod non est: aut hoc facit immutando virtutem, aut immutando oculum, aut obiectum. Si immutando obiectum: ergo est verum miraculum: non ergo præstigium. Si immutando organum, vel virtutem: cum hæc sint digniora, tunc erit maius miraculum: ergo falsa miracula erunt maiora veris: quod si hoc est falsum, redit idem quod prius.

CONCLVSIO.

Dæmon sensus nostros deludere potest, id esse præsens ostendendo, quod tamen non est, vel aliter ostendendo quam sit, siue abscondendo quod præsens est.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam attendendum est, quod absque dubio dæmones possunt sensus deludere, sicut multiplex experientia docet: modum autem assignare valde est difficile: & ad hoc plures doctores conati sunt diuersimode. Quidam namque voluerunt modum huius delusionis assignare dicentes hoc supra naturam esse, tripliciter autem hoc fieri posse. Potest enim hoc facere dæmon à superiori influendo: ab intrinseco, phantasma mouendo: ab extrinseco, species obiiciendo. À superiori influendo dicunt hoc modo fieri posse: quia dæmon per naturā superior est sensu corporeo: & quia superiora nata sunt influere in inferiora, dæmō potest species quas habet in se, sensui imprimere tam interiori, quam exteriori: quæ tamen minus sunt spirituales in suscipiente, quam in dante: quia quod recipitur in aliquo, est per modum recipientis, non per modum recepti. Similiter ab interiori phantasmata mouendo, dicunt sic posse accidere, sicut accidit in somnis ex motu phantasmatum, & de fluxu ab organo excitari virtutem sensitiuam interius, & fieri somnium, in quod videtur homini quod videat, vel audiat veritatem, cum phantasma rei peruenit ad organum visus, vel auditus. Sic & in proposito, dæmon potest phantasmata existentia in organo interiori facere diffluere ad organa sensuum: & sic videtur homini quod videat, vel sentiat ipsam rem, dum ex rei phantasmate formatur organum: & intentio sensus super illud conuertitur, iudicat de similitudine ac si esset veritas. Ab exteriori vero, species obiiciendo potest hoc modo sensum ludificare. Vnaquæque enim res nata est speciem suam susceptibili dare. Et si esset aliquid quod non tantum speciem susciperet, sed etiam tenere posset: posset circumferri, & alicui pro veritate offerri: sicut ostenditur luna in puteo. Quia ergo non latet dæmonem natura specularis, non solum susceptiua specierum, sed etiam retentiua: mediante illa potest quamcunque vult, & cuiuscunque rei vult speciem pro veritate sensibus nostris offerre: quam cum pro veritate accipiunt ludificantur. Hunc igitur triplicem modum dicunt dæmoni esse possibilem: & eum modo vti hoc, modo illo, & modo tertio. Sed quilibet horum modorum vt patet interius consideranti, habet aliquid improbabilitatis. Non enim videtur possibile, quod substantia spiritualis quæ habet in se species omnino immateriales, possit eas sensibus imprimere, cum omnino sit virtus improportionabilis. Nec etiam videtur quod species ab organo interiori regrediantur, cum iste sit ordo retrogradus. Præterea mirum est valde: si dæmon inuenit ita magnum speculum in quo in magnitudine sua, & latitudine possit ostendere vnum castrum, sicut pluribus aliquando est ostensum. Mirum est etiam, si videt quis ita rem, quod non potest videre speculum. Mirabilis est etiam natura talis rei corporalis, quæ potest speciem suscipere, & tenere: cum videamus speciem ab obiecto speculo sensibiliter separari non posse.

Opin. 1.

Arist. 3. de Anim. con. tex. 4. & 5.

Improbatio.

Ideo alius modus dicendi est, qui magis est consonus naturæ, & intelligentiæ: quod dæmon potest ludificare sensus, siue ostendendo præsens esse quod non est, siue aliter ostendendo quam est, siue abscondēdo quod præsens est. Primum quidem facit species offerendo: secundum, facit sensum vel obiectum deuariando: tertium vero facit impedimentum præstando. Primum potest intelligi sic: Quando phantasmata existentia interius offeruntur forti oblatione ipsi virtuti interiori, vel virtus interior fortiter illis intenditur, similitudo rei videtur esse veritas. Hoc manifestum est per naturam: nam phrenetico propter ascensum fumositatum ad cerebrum ex modica occasione exteriori videtur ei quod videat multa, quæ non sunt sibi præsentia, vel quod audiat. Similiter per fortem conuersionem intentionis, phantasma videtur veritas: sicut Aug. exemplificat in libro de Trinit. quod quidam tanta conuersione recogitabat cuiusdam mulieris imaginem, quod ei carnaliter commisceri videbatur etiam vigilando. Per hunc modum dæmon potest siue intentionem ad imaginem conuertere, siue fumos aliquos immittendo spiritum animalem immutare, & phantasmata diuersimode variare, & intentioni offerre, & sic diuersa homini facere apparere: & hoc modo vtitur frequentissime. Et huius signum est: quia nunquam facit hominē aliquid sentire, cuius imaginem non habeat in interiori organo virtutis imaginariæ. Nunquā enim cæcos naturaliter facit somniare de coloribus, nec surdos de sonis, nec eis talia repræsentat in vigilia, vel in somnis. Secundum modum possumus intelligere sic. Quod res alio modo, vel sub alia dispositione appareat sensui, quam sit naturaliter, potest contingere propter variationem aliquam ex parte organi: sicut quando humor sanguineus, vel vapor igneus descendit ad oculos, videtur homini, quod ea quæ exterius sunt, sint rubea: vel propter variationem aliquam ex parte obiecti: sicut contingit aliquando, quod ex positione candelæ factæ de serpentis pinguedine, & dispositione palearum videntur paleæ serpentes esse operatione naturali. Simile est in aliquibus virtutibus quarundam rerum mineralium. Et quia iste modus non latet dæmones, & sunt ministri veloces, potentes, quæ necessaria sunt ad hæc, statim offerre, ideo sensus nostros frequenter deludunt, ostendentes rem aliter quam sit, dum eam faciunt aliter quam se habet apparere: quod quidem fit per variationem modicam, inducendo eam circa organum, vel obiectum: quæ quidem variatio non mutat formam, sed solum est ex quadam accidentali adhærentia, & est vt passio, non passibilis qualitas. Tertium modū sic possumus intelligere: Res siquidē, quæ præsto est, sensum nostrū sine visibili obstaculo potest dupliciter latere, aut quia impeditur virtus sensus, ne perueniat ad sensibile, aut quia impeditur species sensibilis, ne perueniat ad sensum, & vtroque modo impeditur sensus, ne percipiat quod sibi est præsto. Vtrumque autem horum satis credendum est, esse possibile virtuti dæmonis, & ideo dicitur posse facere per hanc viam, & hominem reddat inuisibilem, quod tamen certum non est; si tamen est, hac via posse fieri non multum incredibile. His visis patet responsio ad quæstionem propositam, quoniam terminanda est in partem affirmatiuam: patet etiam in parte responsio ad obiecta.

Secunda opinio.

Sensus humani quot & quibus modis à dæmonibus deludantur.

Primus modus.

Secundus modus.

Exemplum de candela facta ex pinguedine serpentis.

Tertius modus.

1. AD illud enim quod obiicitur, quod sensus non errat circa proprium obiectum, dicendum quod hoc intelligitur quantum est de sui natura, salua scilicet media dispositione organi, medij, & obiecti. Intelligitur etiam de sensu particulari per se. In hac autem deceptione sensus communis, siue phantasia quæ dicitur collatiua, admiscetur sensui particulari, & iudicat esse alterius quod est suum.

Sensus quo modo circa proprium obiectum non decipiatur.

2. AD illud quod obiicitur, quod nulla res potest videri nisi per suam speciem, dicendum quod speciem nec de nouo dat, nec de nouo offert: sed illam quæ erat in phantasia tam viuaciter virtuti illi interiori obiicit, vt credat se rem exteriorem sensibiliter intueri.

3. AD illud quod obiicitur, quod facit hominem videri capram: vtrum illa species hominis deferatur ad visum, dicendum quod fortassis impedit ne perueniat ad visum, vel visus ad eam, vel saltem impedit ne perueniat ad iudicium, dum loco illius offert speciem capræ, quam

quam habet in phantasia: & sic dum aspicit ad corpus humanum, æstimat se videre capram.

4. Ad illud quod quæritur, vbi facit immutationem, vel circa organum, vel obiectum, vel virtutem, dicendum quod potest facere, & facit circa omnia hæc pro loco, & tempore sicut sibi videtur expedire: nec tamen videtur quod sit verum miraculum, quia non est ibi vera formarum transmutatio, aut inductio, sed solum quædam transitoria, & quasi momentanea immutatio, quæ cum ostendat circa rem veram esse transmutationem, non est verum miraculum, sed vanum, & falsum præstigium.

QVÆSTIO IV.

An dæmones cogitationes immittere possint.

Ægid. Rom. 2. Sent. d. 8. q. 2. art. 5. dub. 2.
Richard. 2. Sent. dist. 8. art. 2. q. 4.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 10.

Vtrvm dæmon possit cogitationes immittere. Et quod sic, videtur primo auctoritate veteris Testamenti in Psalmo: Immitit Angelus Domini in circuitu timentium eum: si bonus Angelus potest immittere, cum bonus & malus sint eiusdem naturæ, patet, &c. 33.b

Item auctoritate Ioannis videtur: Cum diabolus misisset in cor, vt traderet eum Iudas: sed mittere in cor non est aliud quam immittere: ergo, &c. 13.a

Item Gregorius in Moralibus: Maligni spiritus in cordibus malignorum cogitationes immittere non desistunt.

Item: Suggestio est aculeus diaboli: sed suggestio nihil aliud est quam prauæ cogitationis immissio: si ergo diabolus potest mala suggerere, ergo potest malas cogitationes immittere.

Contra in Matthæo super illud: Nihil quod in os intrat coinquinat animam, dicit Glossa Bedæ, quod diabolus non est malarum cogitationum immissor.

Item si potest cogitationem immittere, cum in cogitatione formetur acies intelligentiæ: ergo potest mentem nostram formare: quod falsum est, cum hoc dicat Augustinus esse proprium veritatis primæ.

Item: Nihil nobis intimius est quam nostra cogitatio: ergo si diabolus potest cogitationes immittere: ergo potest quando vult ad interiora nostra spiritualia introire: sed hoc nihil aliud est quam illabi: ergo menti nostræ illabi potest, quod supra improbatum est.

Item: Si potest cogitationes immittere: ergo potest quando vult malum facere cogitare: sed ipse continue nobis optat malum: ergo nunquam permitteret nos à cogitationibus malis desistere, quod manifeste falsum est. Est igitur quæstio quantum posse habeat diabolus respectu cogitationum generandarum in nobis, vtrum scilicet possit efficere, vel tantum offerre: & si offerre, vtrum necessario possit nos compellere ad hoc quod nos recipiamus oblatum. Et quod sic videtur, quia si aliquid præsentatur aspectui oculorum nostrorum, necessarium est nos videre, & sic de aliis sensibus: ergo similiter videtur de cogitationibus. Quod si verum est, videtur quod à malis cogitationibus non possumus euadere, & quod mala cogitare non sit deprehensibile, cum tamen Dominus reprehendat in Matthæo: Quid cogitatis mala in cordibus vestris?

Conclvsio.

Dæmon potest animæ humanæ cogitationes immittere, non quidem vt principale agens talis effectus, sed vt excitans, atque impellens.

Respon. Ad Arg. Dicendum quod immissio dicit actum, cuius effectus terminatur in eo quod intus est: A hunc autem actum dupliciter potest dicere, respectu illius effectus, aut sicut causæ principaliter agentis, & efficientis, aut sicut excitantis, vel impellentis. Primo modo proprie accipitur, & sic competit soli Deo respectu animæ: ipse enim solus est qui per modum principalis agentis potest in eius intimis, cogitationes & affectiones gignere, & formare. Alio modo accipitur large, & minus proprie. Et quoniam immissio de ratione sui nominis quandam virtutem & auctoritatem sufficientem respectu effectus importat: ideo quando solummodo dicit excitationem, vel impulsionem, large accipitur, & minus proprie. Et sic competit dæmoni respectu animæ, quoniam eius officium est, siue peruersum studium, eidem malas cogitationes suggerere. Et sic patet respósio ad rationes ad vtramque partem. Nam B rationes, & auctoritates ad primam partem inductæ procedunt de missione & immissione communiter dicta: rationes vero ad oppositum procedunt de immissione proprie dicta.

Ad illud vero quod quæritur vltimo: quantum posse habeant dæmones respectu malarum cogitationum nostrarum, dicendum quod phantasmata possunt offerre.

Ad illud autem quod quæritur vtrum necessario possint compellere: diuersimode à diuersis respondetur. Quidam enim dicunt quod necessario possint compellere ad cogitationes malorum, non tamen malas. Cogitatio enim quæ est de malo, non est mala, nisi æque comitetur affectio mala, quæ est in potestate nostra. Aliis vero videtur, & probabilius, quod non possunt facere aliquid, quo facto necessario cogitemus malum, nisi in casu, videlicet cum cogitatio animæ non est C circa vtilia occupata. Cum enim euagatur, & est otiosa ratio, tunc potest ei diabolus offerre imaginem turpem, & vanam: & ideo volenti malas cogitationes, & imaginationes effugere, sollicite & diligenter cauendum est, ne contingat aliquando animum à bonis & ab vtilibus cogitationibus reuocari: hoc tamen difficile est, nisi ei qui solitus est in bonis animum exercere: cui multo facilius, & delectabilius est in bonis versari cogitationibus, quam sit viris carnalibus in fœdis, & turpibus imaginibus.

QVÆSTIO V.

An Dæmones malas affectiones incendere possint.

S. Thom. 1. p. q. 111. art. 2.
D *Et de Verbo q. 22. art. 9.*
Et de Malo, q. 16. art. 11.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 8. q. 2. art. 5. dub. 3.
Henricus Quol. 3. q. 13.
Richardus 2. Sent. dist. 8. art. 2. q. 6.
Durandus 2. Sent. dist. 8. q. 5.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 11.

Vtrvm dæmones possint malas affectiones incendere. Et quod sic, videtur: Omnes adulterantes sicut clibanus succensus à coquente, & Glossa exponit quod clibanus est fornicator, & coquens diabolus: ergo &c. Ad oppositum. Osea 7.a

E Item Beda super Acta dicit, quod diabolus fraudulentia, & callida deceptione animam in affectum malitiæ trahit: sed hoc nihil aliud est, quam prauam affectionem incendere: ergo, &c. Act. 6.

Item: Diabolus potest carnem nostram commouere, sicut dicitur in Iob. Vnde super illud: Terra tradita est in manu impij, exponit Gregorius, id est, caro in manu diaboli: si ergo carne commota excitatur stimulus concupiscentiæ, qui est in nobis tanquam igniculus prauæ affectionis: videtur quod diabolus possit in nobis incendere affectionem concupiscentiæ. Iob 9.a

Item ignem incendere non est aliud, quam igni pabulum ministrare: sed malæ imaginationes, & exteriores opportunitates, & occasiones sunt fomenta concu-

piscentiæ: ergo videtur quod diabolus hunc ignem con- A cupiscentiæ possit in nobis accendere.

Item calidum potest calefacere, ergo inflammatum potest inflammare: sed diabolus totus est inflammatus, immo, & in eo sunt flammæ, & incentiua vitiorum, sicut dicitur in Iacob: & Beda dicit & magister in litera: ergo potest diabolus nos ad malum inflammare, ergo & incendere.

1. Ad oppositum: Imago maxime perficitur in affectione, & voluntate: ergo si diabolus non habet posse super animam inquantum est Dei imago: ergo non videtur quod possit affectionem nostram incendere.

2. Item libertas arbitrij consistit maxime in affectu, siue in voluntate: sed liberum arbitrium est illud super quod minime potest diabolus: ergo videtur quod minime possit in nostrum affectum: ergo si non potest intellectui cognitionem, vel cogitationem immittere: ergo multominus affectionem incendere. B

3. Item cogitatus præambulus est ad affectionem: sed quod non potest in dispositionem, non potest in complementum: ergo si diabolus non potest immittere cogitatum, non potest incendere affectum.

4. Item si potest malas cogitationes incendere: cum huiusmodi affectiones semper sint culpabiles, continue posset nos facere peccare, quod nefas est dicere. Est igitur quæstio, quæ differentia sit inter incendere, & immittere, & pro quanto diabolus magis dicitur incensor, quam immissor, cum econuerso videatur, cum multo plus sit affici quam cogitare. C

Conclusio.

Dæmon potest animas nostras incendere, cogitationes, & affectiones excitando, & subministrando.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod incendere est actus translatus à corporalibus ad spiritualia. In corporalibus autem incendere est non ignem generare, sed potius igni pabulum ministrare, vel applicando ignem combustibili, vel combustibile igni: sic in spiritualibus. Ignis autem iste concupiscentia est, siue libido peruersa: pabulum istius ignis sunt cogitationes, & affectiones carnales, & terrenæ, & delectationes fœdæ: & ita incendere in spiritualibus non tantummodo accipitur respectu affectionum, immo & cogitationum, & respectu vtrarumque non dicit actum sicut principaliter agentis: sed solum sicut excitantis, & subministrantis. Quoniam igitur diabolus potest nos ad malas cogitationes, & affectiones excitare: licet non possit eas in nobis sua potestate efficere: ideo recte, & proprie à sanctis, & à doctoribus sacræ Scripturæ incensor dicitur non immissor, & concedendæ sunt rationes ad hoc. D

Fundaméta. 1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod diabolus non potest super imaginem, nec super liberum arbitrium, dicendum quod non potest sicut agens, & mouens principale: potest tamen sicut suggerens, & inducens, & hoc est quod dicit Damascenus. Violentiam alicui inferre non possunt, in nobis enim est suscipere eorum immissiones.

3. Ad illud quod non possit in cogitationem, dicendum quod sicut non potest cogitationem formare, sic nec affectionem principaliter causare, vel mouere: sicut autem potest affectionem incendere, sic etiam cogitationem. E

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod tunc posset facere nos peccare, dicendum quod verum est, si potentia incendendi importaret necessitatem, vel præcipuam, & effectiuam potestatem respectu affectionis prauæ: sed sicut prædictum est, non dicit causam efficientem, sed disponentem: quæ quidem dispositio efficaciam non habet, nisi nos demus ei vigorem ex nostra negligentia, vel consensu.

Quæstio VI.

An dæmones scrutari possint secreta conscientiæ nostræ.

S. Thom. 1. p. q. 57. art. 4.
Et de Verit. q. 8. art. 13.
Richardus 2. Sent. dist. 8. art. 2. q. 4.
Durandus 2. Sent. dist. 8. q. 5.
Marsilius Inguen. 2. Sent. dist 8. q. 2.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 11.

Vtrum dæmones possint scrutari secreta nostræ conscientiæ. Et quod sic videtur. Dæmonum officium est accusare, secundum quod legitur in Apocalypsi: Proiectus est accusator fratrũ, *&c.* ergo si in iudicio arguemur de secretissimis cogitationibus, videtur quod hæ non lateant accusatorem nostrum. (Ad oppositum.) (*Apoc. 12.*)

2. Item peccatum est character bestiæ secundum quod insinuatur in Apocalypsi: Sed vnusquisque cognoscit proprium signaculum vbicumque ponitur: ergo diabolus cognoscit peccatum vbicumque sit: sed nihil est in nobis secretius, quam sint peccata cognitionum nostrarum, & affectionum: ergo si hæc diabolus potest videre, secreta conscientiarum nostrarum rimari potest.

3. Item Augustinus super Genesim ad literam: Mali angeli cogitationem nouerunt, quia multa prædicunt, quæ non prædicerent, si cogitationes non nouissent. (*Cap. 17. in pri. vide etiã c. 12. in fine.*)

4. Item hoc videtur per rationem. Notior est operatio, quam potentia: & potentia quam substantia: quia per cogitationem operationis, & potentiæ peruenitur ad cognitionem substantiæ: sed substantia animæ non potest latere diabolum: ergo nec eius operatio nec virtus: ergo si cogitatio, & affectio sunt actiones animæ: ergo non possunt latere dæmonem.

5. Item substantiæ spirituales, sicut dicit Dionysius, per sui naturam sunt specula: sed sic est in speculo materiali, quod quando vnum obiicitur alteri, non solum repræsentat ipsum, sed etiam omne quod relucet in ipso: ergo si maioris communicationis sunt specula spiritualia, videtur quod quando dæmon intuetur, & aspicit animam, non solum ipsam videat, sed omne quod est in ipsa. (*Dion. de Ang. hier. c. 3. in prin.*)

6. Item nihil potest oculus meus videre in me, quod non possit videre oculus alienus: si ergo sic est in oculo corporali respectu rei visibilis corporalis, pari ratione similiter erit in oculo spirituali respectu cognoscibilis spiritualis: ergo si oculum meum spiritualem non latet secretum conscientiæ meæ: pari ratione nec oculos dæmonum.

Ad oppositum: Tu solus nosti corda filiorum hominum: ergo dæmon vel alius. (Fundaméta. *1. Par. 6.*)

Item: Ego Dominus scrutans corda, & renes: ergo si Dominus hoc sibi attribuit tanquam proprium, videtur quod non communicet diabolo. (*Hier. 11.*)

Item: Nemo scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui est in illo: sed dæmon nec est spiritus noster, nec est in nobis: ergo non nouit secreta conscientiæ nostræ. (*1. Cor. 2.*)

Item Augustinus in libro de Ecclesiæ dog. Internas cogitationes nostras diabolum non videre certum est. (*Cap. 81. n. 3.*)

Item ratione videtur. Quia si internas cogitationes cognosceret, cognosceret & virtutes: ergo Iob patientiam cognouisset, quod si cognouisset, non tentasset, cum nolit superari: sed tentauit: ergo nec virtutes, nec cogitationes eius cognouit.

Conclusio.

Angelus malus, neque etiam bonus potest secreta conscientiæ nostræ scrutari, quanquam per exteriora quædam signa, conijcere possit.

Respon. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum: quod sicut Deus voluntati creaturæ

turæ rationale dedit dominium, siue arbitrium, cui nulla potentia præsidet nisi diuina: sic eius cognitiuæ dedit conscientiæ secretum, cuius secreta, & profunda non penetrat nisi diuina sapientia. Et ideo dico, quod nulla creatura nec humana, nec Angelica potest conscientiæ humanæ nosse secreta, nisi per signa, vel coniecturas, vel nisi nouerit Dei reuelatione, aut hominis denuntiatione. Et quoniam pauca sunt ita secreta, quin prodeant in opera exteriora, vel appareant per signa exteriora faciei, vel per signa cordis quod mouetur diuersimode secundum diuersitatem affectionum: hinc est quod multæ cogitationes, & affectiones nostræ deprehendi possunt à malignis spiritibus, nisi arceantur Dei virtute: hæc autem cognitio potius est coniecturæ, quam certæ scientiæ. Et ideo concedendæ sunt rationes ostendentes quod Angelus malus secreta conscientiæ nostræ perscrutari non potest.

t. dist. 9. ... q. 2. ibi arg. 2. q. ... quod ... Angelo potest ... essen... & in... ctionem.

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo in contrarium de accusatoris officio, dicendum quod non solum ipsæ dæmon erit accusator, immo etiam cor nostrum: vnde si de exterioribus visibilibus accusari possumus à diabolo, de secretis & occultis non: neutra tamen impunitas relinquentur, quia non deerit accusator & testis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum est character diaboli, dicendum quod peccatum tunc dicitur esse character, quando scribitur in fronte: hoc autem est cum peccat sine rubore, & publice, vt iam possit ei dici: Frons mulieris meretricis facta est tibi, noluisti erubescere: & tunc absque dubio peccatum nostrum cognitum est à diabolo: quia iam non est secretum, sed manifestum. 3. b

3. Ad illud quod obiicitur, de Augustino, quod cogitationes nouerunt, dicendum quod loquitur de cognitione coniecturæ, non certæ scientiæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod notior est operatio, quam substantia, dicendum quod verum est de operatione extrinseca: de intrinseca autem non habet semper veritatem. Multæ enim res sunt nobis notæ, quarum virtutes & operationes nos latent. Vel dicendum quod hoc locum habet in operatione naturali, non in operatione voluntaria. Operatio enim naturalis secundum quod naturalis est, ita se naturaliter nata est repræsentare, nec se occultare potest sicut nec substantia: immo per ipsam manifestatur substantia, dum plus habet de ratione actualitatis, ac per hoc manifestationis, & lucis. In operatione autem voluntaria secus est. Nam cum substantia se naturaliter repræsentet, sicut naturaliter est, sic se occultare non potest. Operatio voluntaria sicut voluntarie exit in esse, ita & voluntarie manifestatur, & ita occultari potest: immo non manifestatur nisi homo velit: talia autem sunt quæ latent in secreto conscientiæ nostræ: ideo quamvis diabolus possit videre animam propria virtute, tamen non potest illa conspicere.

5. Ad illud quod obiicitur, quod speculum repræsentat aliud speculum, & quæ sunt in eo contenta, dicendum quod est duplex speculum, quoddam naturale, & quoddam voluntarium. Speculum naturale sicut naturaliter suscipit, ita & naturaliter reddit, & ita nihil occultat: ideo speculum sibi oppositum non solum ipsum, sed etiam omne quod lucet in eo repræsentat. Speculum autem voluntarium non est in actu manifestationis eorum quæ in se continet, nisi cum hoc facit voluntas, & tale est speculum spirituale: & ideo non est simile.

6. Ad illud quod obiicitur de oculo corporali: per hanc ipsam rationem iam patet responsio. Oculus enim vnus corporalis videt quidquid videt alius, si obiectum sit vtrique reuelatum: si autem vni aperitur, & alteri tegitur, vnus potest videre quod non videt alius: Quia ergo nullus se sibi nec vult, nec potest velare, quia sibi semper præsens est: ideo oculum proprium si quid in se est, non potest latere: alienum vero oculum potest

A subterfugere, & se illi reuelare, quoniam non est ipsi præsens, nec super eum potens: & ideo omne oculu spiritualem potest conscientia nostra latere: excepto se, & illo qui est supra se. Et ideo dicit Augustinus super Genesim ad literam, quod sicut substantiæ corporales habent aliqua velamenta quibus se alienis aspectibus occultant, sic & in his substantiis spiritualibus suo modo intelligendum est: hæc est verborum suorum sententia. Lib. 12. c. 17. tom. 3. Et si tu quæras quomodo potest hoc esse vel intelligi, cum substantia spiritualis simplex sit & vniformis per totum: & ita videtur quod qui videt modicum nihil latet, & cum vniformis sit non potest esse ibi aliquid occultans, & aliquid occultatum, dicendum quod obstaculum illud non habet intelligi per interpositionem alicuius naturæ opacæ, sicut est in visu nostro corporeo, vel obsure, vel minus clare: sed ibi abscondere idem est quod nolle manifestare. Et licet non sint ibi diuersitates plicarum ex compositione diuersarum naturarum, sunt tamen in anima gradus potentiarum, & statuum, secundum quos quædam dicuntur esse animæ magis intima: vtpote quæ respiciunt potentias superiores, & simpliciores, siue puriores: secundum quas anima magis in seipsa recolligitur, & ei, quod summe vnum est vnitur, & simplificatur: & penes has maxime residet conscientiæ secretum: & sic patet solutio obiectorum: ex quibus etiam manifestantur omnia quæ in litera dicuntur. Hoc solum autem indiget explanatione, quod dicit Gennaïdus, quod dæmones per energiæ operationem, &c. Quid appellet energiam. C Et dicendum quod energia dicitur ab eo quod est in, & ergon quod est labor, & mene quod est defectus, inde energia quasi interior labor, vel interior defectus. Energia quid. Vnde illi dicuntur energumeni, qui interius laborant per vexationem dæmonis interius obsidentis, & animam laborare facientis: & hoc est quod Gennaïdus dicere intendit. Cætera patent, quæ in litera dicuntur.

Distinct. IX.

De Ordinum distinctione, qui, & quot sint.

D *Post prædicta superest cognoscere de ordinibus Angelorum quid Scriptura tradat: quæ in pluribus locis nouem esse ordines Angelorum promulgat, scilicet Angelos, Archangelos, principatus, potestates, virtutes, dominationes, thronos, Cherubim, & Seraphim. Et inueniuntur in istis ordinibus tria terna esse, & in singulis tres ordines, vt Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa: vnde Dionysius tres ordines Angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medij. Superiores, Seraphim, Cherubim, throni: medij, dominationes, principatus, & potestates: Inferiores, Virtutes, Archangeli, Angeli.* Lib. 1 de Cælestibier. c. 6. Greg. hom. 34. E. Ber. lib. 5. de cõsi.

Quid appelletur ordo, & quæ sit ratio nominis cuiusque.

Hic considerandum est, quid appelletur ordo: deinde, vtrum ab ipsa creatione fuerit distinctio illorum ordinum. Ordo autem dicitur multitudo cælestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut & in naturalium datorum munere conueniunt. Vt verbi gratia, Seraphim, vt beatus Gregorius ait: dicuntur qui præ aliis ardent charitate. Seraphim enim interpretatur ardẽs, vel succẽdẽs. Cherubim Hom. 24. in Euang.

qui præ aliis in scientia eminent. Cherubim enim interpretatur plenitudo scientiæ. Thronus dicitur sedes: Throni autem vocantur qui tanta diuinitatis gratia replentur, vt in eis sedeat Deus, & per eos iudicia decernat, atque informet. Dominationes vero vocantur qui principatus, & potestates transcendunt. Principatus dicuntur, qui sibi subiectis, quæ sunt agenda disponunt, eisque ad explenda diuina mysteria principantur. Potestates nominantur hi, qui hoc cæteris potentius in suo ordine acceperunt, vt virtutes aduersæ eis subiectæ eorum refrænentur potestate: nec homines tantum tentare valeant, quantum desiderant. Virtutes vocantur illi, per quos signa, & miracula frequenter fiunt. Archangeli, qui maiora nuntiant. Angeli qui minora.

B

Quod hæc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt, quæ sumpta sunt à donis gratiæ, quæ non habent singulariter, sed excellenter, & à præcipuis nominantur.

Hæc nomina illis non propter se: sed propter nos eis data sunt. Qui enim sibi noti sunt contemplatione, nobis innotescunt cognominatione. Et nominantur singuli ordines à donis gratiarum, quæ non singulariter, sed excellenter data sunt in participatione. In illa enim cœlesti curia, vbi plenitudo boni est, licet quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter: Omnia enim in omnibus sunt, non quidem æqualiter, quia alij aliis sublimius possident, quæ tamen omnes habent. Cumque omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius, & perfectius perceperint, tamen ex præcipuis, sortiti sunt vocabula, inferioribus cætera relinquentes ordinibus ad cognominationem: vt Seraphim qui ordo excellentissimus æstimatur, tam dilectionem quam cognitionem diuinitatis, & cætera virtutum dona cæteris omnibus sublimius, & perfectius percepit, & tamen ab excellentiori dono, idest, à charitate nomen accepit ille superior ordo. Maius enim donum est ipsa charitas, quã scientia. Item: Maius est scire, quam iudicare: scientia namque informat iudicium: ideoque secundus ordo à secundo dono, idest, cognitione veritatis appellatus est, scilicet Cherubim: ita & de aliis intelligendum est. Assignatur ergo excellentia ordinum secundum excellentiam donorum: & tamen, sicut Gregorius ait: illa dona omnibus sunt communia. Omnes enim ardent charitate, & scientia pleni sunt: sic & de aliis. Sed superiores, aliis excellentius, vt iam dictũ est, ipsa acceperunt, à quibus & nominantur: vnde Gregorius: in illa summa ciuitate quisque ordo eius rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere.

C

1. Cor. 13. a

Hom. 34. in Euang.

Quæstio ex verbis Gregorij orta.

Sed oritur hic quæstio talis. Si quisque ordo ab illo dono nominatur quod plenius possidet, tunc Cherubim in scientia præeminent omnibus, quia à scientia nominantur. Sed qui magis diligit, plus cognoscit. Tantum enim, vt tradit auctoritas, cognoscit ibi quisque quantum diligit. Itaque Seraphim non solum in charitate, sed etiam in scientia præeminent. Ideoque auctoritas illa sic videtur intelligenda, vt comparatio non referatur ad omnes ordines, sed ad quosdam, scilicet inferiores. Ille enim ordo non plenius Seraphim accepit scientiam in munere, sed plenius aliis ordinibus, qui sunt inferiores. Nec nominatur quisque ordo ab omni re quam plenius aliis accepit, sed ab aliqua

A

rerum quas accepit. Vel potest comparatio referri non ad ipsos ordines, sed ad alia dona, nec ad omnia alia dona, sed ad quædam. Sicut enim homines cum plura habeant dona, quædam aliis excellentius possident: ita forte & Angelis quibusdam muneribus magis pollent, & aliis quibusdam minus.

Vtrum ordines ab initio creationis ita distincti fuerint.

Iam nunc inquirere restat, vtrum & isti ordines à creationis initio ita fuerint distincti. Quod ita fuerint distincti à primordio suæ conditionis, videtur testimonio auctoritatis insinuari: quæ tradit de singulis ordinibus aliquos cecidisse. De ordine namque superiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit. Apostolus etiam principatus, & potestates tenebrarum nominat, ostendens de ordinibus illis cecidisse: qui cum in malis ministerium exerceant, non tamen penitus nominibus ordinum suorum priuati sunt: Sed non videtur illud posse stare. Non enim tunc charitate ardebant, nec sapientia pollebant, neque in eis Deus sedebat, si enim hoc habuissent, non cecidissent. Non ergo tunc erant Cherubim vel Seraphim, vel Throni. Ad quod dicimus, quia ante casum quorundam non erant isti ordines, quia nondum habebant dona in quorum participationibus conueniunt. Sed quibusdam cadentibus, aliis apposita sunt, eisque qui ceciderunt collata fuissent eadem dona, si perstitissent. Ideoque Scriptura dicit de singulis ordinibus aliquos cecidisse: non quod fuerint in ordinibus, & postea corruerint, sed quia si perstitissent, eorum aliqui in singulis fuissent ordinibus, qui & in natura tenuitate, & in forma perspicacitate differentes gradus habebant, sicut illi qui perstiterunt. Alij enim, vt prædiximus, superiores, alij inferiores conditi sunt: Superiores qui natura magis subtiles, & sapientia magis perspicaces: inferiores, qui natura minus subtiles, & intelligentia minus perspicaces facti sunt. Has autem inuisibiles differẽtias inuisibiliũ solus ille ponderare potuit, qui omnia in numero, & mẽsura, & pondere disposuit, idest, in seipso qui est mensura omni rei modum præfigens, & numerus omni rei speciem præbens, & pondus omnem rem ad stabilitatem trahens, id est terminãs, & formãs, & ordinãs omnia.

Ephes. 6. b

Sup. Dist. 2. Sap. 11. b Aug. lib. 4. de Gen. ad lit. cap. 3. tom. 3.

D

Vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis sint æquales.

Præterea considerari oportet, vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis æquales sint. Ita esse quibusdam placuit, sed non est hoc probabile, nec assertione dignum: quia Lucifer qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiã dignior extitit, qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur quod si perstitisset, in ordine superiori fuisset, & aliis eiusdem ordinis dignior extitisset. Sicut enim vnus est ordo Apostolorum, & alter martyrum, & tamen in Apostolis alij aliis sunt digniores, similiter & in martyribus alij aliis sunt superiores: ita & in ordinibus Angelorum recte creditur esse.

E

Quo modo dicat Scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non sint nisi nouem ordines.

Notandum etiam quod decimus ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cum non sint nisi nouẽ ordines, nec plures fuissent, etiam si illi qui ceciderunt, perstitissent, mouentur lectores quo modo Scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Greg. namque ait homines assumendos in ordine Angelorum, quorum alij assumuntur in ordine superiorum, qui scil. magis ardẽt charitate: alij in ordine inferiorũ, qui scilicet

Hom. 34. super 15. c. Luca in sensu.

licet minus perfecti sunt. Ex quo apparet non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint Angelorũ,& decimus hominum: sed homines qualitate meritorum statuendo in ordinibus Angelorum. Quod ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in Angelis lapsum est, de quibus tot corruerũt, vt possit fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo, quæ in cœlis, & quæ etiã in terris sunt, quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinæ Angelicæ: tamen non minus saluaretur homo, si Angelus non cecidisset.

Quod homines assumuntur iuxta numerum stantium, non lapsorum.

Non enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt homines ad beatitudinem admittuntur. Vnde Gregorius: Superna illa ciuitas ex Angelis, & hominibus constat, ad quam credimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contingit Angelos remansisse, sicut scriptum est in cantico Deuteronomij: Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei.

Quidam dicunt secundum numerum lapsorum Angelorum homines reparandos.

A quibusdam tamen putatur, quod homines reparentur iuxta numerum Angelorum qui ceciderunt vt illa cœlestis ciuitas nec suorum ciuium numero priuetur nec maiori copia regnet. Quod Augustinus in Enchiridion sentire videtur, hoc asserens de hominibus plus saluari quam corruit de Angelis, sed non minus, ita dicens: Superna Hierusalem mater nostra, ciuitas Dei nulla ciuium suorũ numerositate fraudabitur, sed vberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum dæmonum nouimus, in quorum locum succedentes filij Catholicæ matris, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine vllo temporis termino permanebunt: Sed illorum ciuium numerus, siue qui est, siue qui futurus est, in contemplatione eius artificis est, qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Ecce aperte dicit non minus de hominibus saluari, quam corruit de angelis: sed plus non asserit.

DISTINCT. IX.

De consequentibus confirmationem Angelorum bonorum quantum ad ordinum distinctionem.

Post prædicta superest cognoscere de ordinibus, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de consequentibus malorum obstinationẽ, in hac parte agit de his quæ consequuntur bonorum confirmationem. Hæc autem sunt duo, sc. distinctio ordinum, & consequens ministerium: ideo hæc pars habet duas. In prima agit de angelicorum ordinũ distinctione. In secunda de Angelorum ministerio, & missione infra distinct. 10. *Hoc etiam inuestigandum est*, &c. Prima pars habet duas partes. In prima agit de distinctione ordinum quantum ad propriam conditionem. In secunda vero quantum ad reparationem, ibi: *Notandum etiam quod decimus ordo*, &c. Prima pars habet quatuor partes. In prima determinat qualiter angelorum ordines distinguuntur. In secunda qualiter nominantur, ibi: *Hic considerandum est*. In tertia determinat quod sit huius ordinationis principiũ,

A ibi: *Iam nunc inquirere restat*. In quarta vero, & vltima determinat modum, ibi: *Præterea considerari oportet*, &c. Secunda vero pars principalis quæ incipit. *Notandum*, &c. duas habet. In prima determinat de reparatione ordinum Angelicorum facienda quantum ad gradum: in secunda vero quantum ad numerum, ibi: *Non enim iuxta numerum, &c.*

AD intelligentiam autem eorum quæ in hac parte dicuntur, primo procedendum est via narrationis. Secundo vero via inquisitionis. Via narrationis autem est diffinitiua, & diuisiua: & ideo oportet hic prænotare quarundam rerum diffinitiones, & diuisiones. Oportet igitur primo videre quid sit hierarchia. Secũdo vero quid Angelus. Tertio quid sit ordo Angelicus. Quibus præintellectis maxima via præstabitur nobis ad sequentia terminanda. Sciendum igitur, quod præter diffinitionem quid nominis qua hierarchia dicitur à hiera, quod est sacrum, & archi principatus, quasi sacer principatus vel ordo: Ipsius hierarchiæ B. Dionysius tres ponit diffinitiones libro de Angelica hierarchia: quarum prima est hæc: Hierarchia est diuina pulchritudo vt simpla, vt optima, vt consummatiua. Secunda est hæc: Hierarchia est ordo diuinus, scientia, & actio, deiforme, quantum possibile est, similans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionabiliter in Dei similitudinem ascendens. Tertia est hæc: Hierarchia est ad Deum, quantum possibile est, similitudo, & vnitas, ipsum habens scientiæ sanctæ, & actionis ducem, & ad suum diuinissimum decorem immutabiliter diffiniens, quantum vero possibile est reformat suos laudatores istarum diffinitionum distinctio, & explicatio potest sic haberi: Quia prima diffinitio est hierarchiæ increatæ, duæ vero sequentes creatæ. Differunt autem, quia prima illarum principaliter attenditur penes egressum à Deo: sed vltima penes regressum, licet vtrobique tangatur vtrumque. Prima autem diffinitio quæ est hierarchiæ increatæ, exprimit ipsam quantum ad Trinitatem, & vnitatem, ita quod nec Trinitas præiudicat vnitati, nec vnitas Trinitati: sed vnitas spectat ad perfectionem Trinitatis, & Trinitas vnitatis. Vt igitur ostendatur ibi esse vnitas in Trinitate, dicit: Hierarchia est diuina pulchritudo. Pulchritudo enim consistit in pluralitate, & æqualitate, sicut dicit Augustinus in libro de vera Religione. Vt autem ostendatur quod pluralitas non præiudicet vnitati dicit, *vt simpla*, quia sic est ibi pluralitas, vt tamen non tollatur vnitatis simplicitas. Vt autem ostendatur quod vnitas non præiudicet Trinitati, siue pluralitati, subiungit: *Vt optima*, quia sic est in Deo vnitas, vt tamen sit summa bonitas, per quam est perfecta communicatio, & sic personarũ pluralitas. Postremo, vt ostendat quod vnitas spectet ad perfectionem pluralitatis, & econuerso, subditur, *vt consummatiua*: in quo signatur quod in Trinitate, & vnitate consistit omnimoda, & summa perfectio. Secundæ vero diffinitionis intellectus sic potest haberi. Diffinitur enim ibi Angelica hierarchia secundũ egressum à Deo. Egreditur autem à Deo secundum rationem imaginis, & similitudinis sicut & homo, & ideo in illa notificatione primo describit ipsam hierarchiam egredientem à Deo per modum imaginis, cum dicit: Hierarchia est ordo diuinus, scientia; & actio: vt ordo, id est, ordinata potestas respondeat Patri, & scientia Filio, & actio Spiritui sancto, secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Secundo vero describit quantum ad rationem similitudinis, cum subiungit: Deiforme inquantum possibile est similans, &c. Et tangitur ipsa assimilatio quantum ad habitum, cum dicitur: Deiforme inquantum possibile, &c. Et quantum ad actum cum subinfertur: Et ad inditas ei illuminationes, &c. Similitudinis enim, siue gratiæ assimilantis actus est sursum ducere, sicut eius origo est desursum descendere. Tertiam autem diffinitionem sic possumus intelligere: describitur etiam, vt prædictum est, Angelica hierarchia per egressum ad Deum principaliter. Notatur igitur in prædicta diffinitione, hierarchia per regrediẽs, siue per

Notandum quod ista non sunt dubia literalia, sed debent præponi, & legi ante quæstiones dist. 9. quia seruiunt ad intelligentiã quæstionũ.

Hierarchiæ Diffinitio 1. Cap. 3.

Diff. 2.

Diff. 3.

Ca. 30. to. 1.

Hierarchiæ diffinitio 2. cõsideratur.

Hierarchiæ diffinitio 3. considera-tur.

regressus

regressus eius, primo quantum ad habilitatem, cum dicit: Hierarchia est ad Deum quantum possibile est similitudo, & vnitas Secundo quantum ad actualitatem, cum dicit: Ipsum habens scientiæ sanctæ, & actionis ducem. Tertio quantum ad immutabilitatem cum subiungit: Et ad suum diuinissimum decorẽ immutabiliter diffiniens. Quarto ad plenitudinis vbertatẽ cum subinfert: Quantum vero possibile est reformans suos laudatores, in hoc sc. quod non solum sibi sufficit, sed etiam propter plenitudinem charitatis & gratiæ potens est alios adiuuare. Et sic patet ex prædictis diffinitionibus quid sit hierarchia tam diuina, quam Angelica. Per quarum intellectũ elicitur quædam diffinitio magistralis, quæ competit omni hierarchiæ, licet non vniuoce, quæ talis est: Hierarchia est rerum sacrarum, & rationabilium ordinata potestas, in subditis debitum retinens principatum. Hoc autem non solum competit hierarchiæ Angelicæ: sed etiam Ecclesiasticæ, vel humanæ, de qua nihil ad præsens, sed solum de hierarchia Angelica. Et quoniam hæc non potest cognosci nisi cognoscatur quid sit Angelus: ideo prænotandæ sunt & Angeli diffinitiones.

Hierarchiæ diffinitio magistralis.

ANGELVS autem sic notificatur à Damasceno: Angelus est substantia incorporea, intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, Deo ministrans, gratia non natura immortalitatem suscipiens. Dionysius autem alias diffinit Angelum sic: Angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis, speculum clarum, splendidissimũ, immaculatum, incontaminatum, incoinquinatum, suscipiens sicut conueniens est totam speciositatem boniformitatis, & deiformitatis, & in se resplendere faciens bonitatem silentij, quod est in abditis. Differunt autem hæ duæ notificationes, quia prima describit Angelum quantum ad esse, secunda vero non solum quantum ad esse, sed etiam quantum ad bene esse. Primæ diffinitionis intellectus haberi potest sic. Describitur enim ibi Angelus quantum ad substantiam, quantum ad virtutẽ, quantum ad operationem & quantum ad durationem. Substantia tangitur in eo quod dicitur: *Angelus est substantia incorporea:* virtus, in hoc quod subiungit, *intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera:* vbi notatur triplex virtus Angelica, sc. cognitiua, operatiua, & imperatiua. Cognitiua, in hoc quod dicitur *intellectualis:* operatiua, in hoc quod dicitur *semper mobilis,* quia sine fatigatione potest operari: sed imperatiua, in hoc quod dicitur *arbitrio libera:* quam non oportet distingui ab aliis prædictis in re, sed sufficit quod distinguatur ratione. Operatio vero tangitur cum dicitur: *Deo ministrans.* Duratio cum subiungitur, *gratia, non natura immortalitatem suscipiens.* Vocatur autem hic gratia non aliquis habitus gratis datus: sed gratia dicitur gratuita Dei influentia. Intellectus autẽ secundæ diffinitionis sic potest haberi. Diffinitur namque ibi Angelus non solum quantum ad esse naturæ, sed etiam quantum ad bene esse: & ideo notificatur hic Angelus inquantum habet Dei imaginem per naturam, inquantum habet similitudinẽ per gratiã, inquãtum habet deiformitatem per gloriam. Ratio autem imaginis exprimitur quantum ad duo, sc. quantum ad id quod sursum est, & quantum ad id quod deorsum est. Primum tangitur cum dicit: Angelus est imago Dei. Secundum cum subiungit, manifestatio occulti luminis. Imago enim est, inquantum Dei capax est, & particeps esse potest: sed manifestatio luminis est in quantum illuminationes quas suscipit inferioribus ostendit. Similiter quantum ad similitudinem gratiæ describitur quantum ad duplicem respectum ad sursum per positionem, ad deorsum per priuationem. Comparatio ad sursum tangitur cum dicitur: *speculum, clarum, splendidissimum:* vbi notatur quod gratia desursum veniens naturã conseruat, naturam decorat, naturam conformat: & quantum ad hæc tria dicit, speculum, clarum, splendidissimum. Comparatio vero ad id quod deorsum est per modum priuationis, notatur cum dicit, *immaculatum, incontaminatum, incoinquinatum:* per quæ tria remouet triplicem fœditatem ab Angelo, quæ repugnat gratiæ. Primo fœditatem actiuam, & hæc est fœditas actualis, & remouetur per hoc quod dicitur, *immaculatum.* Secundo fœditatem adhærentem, siue aduenientem, & hæc est fœditas venialis, & remouetur per hoc quod dicitur, *incontaminatum.* Tertio remouet fœditatem contractam, & hæc est fœditas originalis, & remouetur per hoc quod dicitur, *incoinquinatum.* Similiter deiformitas gloriæ tangitur: secundum duplicem comparationem, sc. ad id quod *sursum est,* & ad id quod *deorsum est.* Ad id quod est *sursum,* per hoc quod dicit, suscipiens sicut conueniens est, totam speciositatem boniformitatis, & deiformitatis. Comparatione enim ad Deum deiformis efficitur, cum speciositatem à Deo suscipit. Comparatio vero ad id quod inferius est, notatur cum dicitur, & in se resplendere faciens bonitatem silentij, quod est in abditis: hoc autem est dum refulgentiam diuinæ bonitatis quam ipse habet, ostendit aliis. Hoc autem vocat silentium quia nemo potest intime Deo coniungi, quin in illo quietetur, & quin omnis strepitus exterior quiescat, & ideo vocat silentium in abditis. Et sic patet quid sit hierarchia, & quid sit etiam Angelus.

Angeli diffinitio. Damasc. li. 2. c. 3. de fide orth. Diony. cap. 4 post med. de diu. nom.

Angeli diffinitio consideratur.

Imaginis ratio.

Tertio restat videre quid sit ordo Angelicus. Diffinitur autem sic à Gregorio & in litera adducitur hæc diffinitio à Magistro: Ordo est multitudo cœlestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiæ similantur, sicut & in naturalium donorum participatione conueniunt. Huius notificationis explanatio in promptu est. Notificatur enim hic ordo quantum ad suum fundamentum, quantum ad suum complementum, quantum ad dispositionem, quæ inter hæc medium tenet locum. Fundamentum tangitur cum dicit: Ordo est multitudo cœlestium spirituum: ordo enim fundatur in natura. Complementum vero tangitur in hoc quod dicit: Qui inter se aliquo munere gratiæ similantur, ordo enim complementum habet à gratia. Dispositio media inter vtrumq; notatur in hoc quod dicitur: Sicut in naturalium donorum participatione conueniunt, quia meliora naturalia disponunt ad maiora gratuita. Ex prædictis notificantur nobis illa tria quæ prius proposita sunt secundum descriptiones conuenientes, quas facile esset secundum Topicum calumniari, & destruere: sed omittendum est; quia valde parum vtile.

Ordo Angelicus quid sit.

Post hæc ad diuisiones procedendum est. Sunt autem diuisiones tres prænotandæ ad faciliorem explicationẽ distinctionis Angelicorum ordinum. Prima est hæc: Hierarchiarum alia supercœlestis, alia cœlestis, alia subcœlestis. Secunda hæc est: Hierarchiarum cœlestium, alia superior, alia media, alia inferior, siue, quod idem est, alia Epiphania, alia Hyperphania, alia Hypophania. Tertia hæc est, quia ordo primæ hierarchiæ triplex est, sc. Seraphim, & Cherubim, & Throni. Ordo secundæ hierarchiæ similiter triplex est secũdum B. Dionysium, Dominationes, Potestates, & Virtutes, secundum Gregorium, & Bernardũ, Dominationes, Principatus, & Potestates. Similiter tertiæ hierarchiæ triplex est ordo secundum Dionysium, Principatus, Archangeli, & Angeli. Secundum Gregor. & Bernard. Virtutes, Archangeli, & Angeli. Primæ diuisionis manifesta est ratio, & intelligentia. Quoniam enim hierarchia non est nisi substantia intellectualis, hæc autẽ est triplex, diuina, sc. Angelica, & humana: ideo triplex distinguitur hierarchia, & diuina dicitur supercœlestis, Angelica cœlestis, humana autem subcœlestis Secundæ autem diuisionis ratio, & manifestatio est duplex, vel secundum ea quæ essentialiter respiciunt hierarchiam, quæ sunt ordo, scientia, & actio, vel secundum status, & officia. Si primo modo, sic triplicem oportet esse hierarchiam: nam penes scientiã, & hæc est suprema: alteram penes ordinem, & hæc est media: tertiam vero penes actionem, & hæc est infima. Prima enim hierarchia principaliter attenditur penes scientiam diuinam, media vero penes potentiam ordinatam, tertia vero penes actionem administratiuam. Si vero secundum statum, & officia, sic similiter oportet esse tres. Nam quidam est status contemplatiuorum, quidam

Hierarchiarum diuisio.

Dionys. c. 9. circa med. de Angelica Hierar. Bern. lib. 5. de consid.

quidam actiuorum, quidam prælatorum. Penes statum contemplatiuorum est hierarchia suprema, penes statum actiuorum est hierarchia infima, penes statum medium, sc. prælatorum, assignatur hierarchia media. Tertiæ autem diuisionis ratio, & explicatio ex ratione secundæ diuisionis habet ortum. Quia enim suprema hierarchia secundum vtrumque modum accipiendi attenditur in scientia, & statu contemplationis, quæ consistit in conuersione ad Deum: ideo cum ad conuersionem necessariò requiratur triplex actus, & triplex donum, sc. tentionis, cognitionis, & dilectionis: ideo triplex ordo ibi ponitur. Quantum ad perfectam tentionem, est ordo Thronorum: quantum ad perfectā cognitionem, est ordo Cherubiū: quantum ad perfectam dilectionem, ordo Seraphim: & hoc patet ex suis interpretationibus. Quia igitur tam prima ratio, quā secunda comprehendit hæc tria: ideo omnes tractatores in hac distinctione concordant, sc. Dionysius, qui distinguit hierarchias penes essentialia, & Gregorius, qui distinguit penes officia. Similiter subdiuisio secundæ hierarchiæ pendet ex duplici ratione præassignata. Dictum enim est quod secunda hierarchia vno modo accipitur penes ordinem, siue ordinatam potestatem, habet enim substantia ordinari mediante potentia. Perfectio autem virtutis, siue potentiæ, consistit in tribus, sc. in præsidendo, & penes hoc attenditur ordo Dominationum. In resistendo, & penes hoc ordo Potestatum. Et in operando, & penes hoc est ordo Virtutum. Et ordinātur hi ordines secundum maiorem dignitatem, & minorem, quia plus est præsidere, quam repugnare: & repugnare, quam per se operari posse: ideo rectè sic ordinantur ordines mediæ hierarchiæ à Dionysio, vt primo ponantur Dominationes, secūdo Potestates, & tertio Virtutes. Si autem secunda hierarchia sumatur penes statum medium, sc. prælatorum, sic similiter tres habet ordines secundum triplicem prælationē Angelorum. Præsunt enim Angeli Angelicis spiritibus, & hi dicuntur Dominationes. Præsunt etiam bonis hominibus, & hi dicuntur Principatus. Præsunt etiam dæmonibus, & hi dicūtur Potestates, sic patet ordo secundum dignitatem prælationum. Quia enim plus est præsidere Angelis, quam hominibus, & bonis hominibus quam dæmonibus: ideo primo Dominationes, secundo Principatus, & tertio Potestates enumerantur à Gregorio, & à Bernardo: diuisio autem tertiæ hierarchiæ ex duplici ratione præassignata dependet. Si enim tertia hierarchia sumatur penes actionē ministerialem, sic triplex est ordo Angelicus secundum quod tripliciter contingit deputari ad regimen alterius, vel ministerium. Quidam enim sunt Angeli ordinati ad regimen principum, & hi Principatus sunt. Quidam vero ad regimen multitudinis, & hi dicuntur Archangeli. Quidam ad custodiam personæ singularis, & hi dicūtur Angeli. Et sic patet etiam ordo, & sufficientia illorum ordinum: quia plus est præsidere principi, quā vni genti, princeps enim præest toti genti. Et plus est deputari ad custodiam multitudinis, quam ad custodiam personæ singularis, & per istum modum distinguit & ordinat Dionysius. Si vero accipiatur penes operationem vitæ actiuæ, sic etiam triplex est ordo secūdum quod triplex est ministerium. Aut enim ministerium consistit in operando, aut in docendo, & in docendo aut maiora, aut minora. Primum est Virtutum, secundum Archangelorum, tertium Angelorum. Et patet ordo, quia plus est facere, quam docere: & reuelare maiora, maius est quam reuelare minora, & penes hunc modum sumpsit distinctionem tertiæ hierarchiæ Gregorius, & Bernardus.

Ex his apparet ratio harum diuisionum, apparet etiam diuersificatio inter Gregoriū, & Dionysium: quia enim diuersimode distinctionem hierarchiarum considerauerunt: ideo diuisiones ordinum in ipsis diuersimode assignauerunt. Sed cum vtrumque horum simul non possit esse verum, sc. quod Principatus sit de media hierarchia, & infima, & similiter Virtutes, quin confundantur hierarchiæ, & ordines, quæritur quod istorum sit verius, & cui magis innitendum sit. A Et dicendum ad hoc, quod magis innitendum est dicto Dionysij, tum quia ipse dicit, sicut dicitur, à Paulo, & ita tradidit, sicut audiuit, tū quia Gregorius in confirmatione eorum quæ de hac materia dicit, ipsius auctoritatem inducit, tum etiam quia, sicut ex prædictis patet, Dionysius distinctionem hierarchiarū sumpsit penes ea quæ sunt ipsis Angelicis spiritibus intrinseca, & essentialia, & ideo sic ordines distinxit, sicut habēt collocari in cœlis. Gregorius vero plus pensauit opera, & officia, & ideó sic distinguit secundum quod plus potest valere ad eruditionem nostrā, nec vnus contradicit alteri, nec verbum alterius retractat: sed alium modum distinguēdi assignat, tum propter diuersitatem considerationis in principio, tum propter B diuersitatem considerationis in fine.

arch. … & 9. — ibi. — id.

ARTICVLVS VNICVS.

AD intelligentiam prædictorum, & eorum quæ Magister dicit in litera, vt via inquisitiua procedamus circa ordines Angelorū quæruntur nouem. Primo quæritur de ordinibus in comparatione ad naturam substratam. Secundo in comparatione ad causam completiuam, Tertio in comparatione ad dispositionem præambulam. Quarto quæritur quantum ad nominationem. Quinto quantum ad reparationem. Sexto quantum ad prælationis euacuationem. Septimo quantum ad numerum. Octauo in comparatione ad suum oppositum. Nono, & vltimo in comparatione ad disparatum. C

QVÆSTIO I.

An Angeli diuersorum ordinum sint diuersarum specierū.

Steph Brulef. 2. Sent. dist. 9. q. 1.
Guil. Vorilon. 2. Sent. dist. 9 q. 1.

DE ordinibus Angelorum in comparatione ad naturam substratam, vtrum, scil. Angeli diuersorum ordinum sint diuersarum specierum per naturam. (Ad oppositum.) Et quod sic, videtur. Multiplicatio Angelorum maxime manifestat diuinam potentiam, & sapientiam, & bonitatem, & maior multiplicatio spectat ad maiorem manifestationem: sed maior est multiplicatio quæ est secundum numerum & speciem, quam quæ est solum secundum numerum. Sed in Angelis reperitur vtraque: ergo D Angelus differt ab Angelo secundum speciem: sed differunt maxime Angeli diuersorum ordinum: ergo videtur quod distinguantur secundum speciem.

2. ITEM Angeli diuersorum ordinum magis differunt quam Angeli eiusdem ordinis in simplicitate, quod est primum attributum: ergo pari ratione & in personalitatis distinctione: ergo cum Angeli eiusdem ordinis saltem differant numero, Angeli diuersorū ordinum differunt plusquam numero: sed maior differentia quam ea quæ est secundum numerum, non est nisi ea quæ est secundum speciem: ergo, &c. Si tu dicas quod differunt magis aliqua differentia accidentali, sicut aqua diuersorum fontium, magis quam aqua eiusdem fontis. Obiicitur contra hoc: quia magis differunt in simplicitate essentiæ: sed simplicitas essentiæ non est accidens Angelo, E cum nullo modo possit intendi & remitti in eodem Angelo, sed essentialis proprietas: ergo facit essentialiter differre: ergo idem quod prius.

3. ITEM hoc videtur à simili: Cūm sint tria genera viuentium, scil. vegetabilium, sensibilium, intellectualium, in genere eorum quæ viuunt vita vegetabili est ponere diuersitatem non solum secundum numerum, sed etiam secundum speciem, sicut in plantis, & similiter in genere eorum quæ participant vitam sensibilem, sicut in animalibus: ergo pari ratione in his quæ participant vitam intellectualem: sicut in Angelicis spiritibus: si ergo est ibi differentia secundum speciem, cūm maxime attendatur Angelorum differentia in diuersis ordinibus, patet, &c.

4. ITEM sicut corpora luminosa sua varietate deco-

rant

rant cœlum,& tamen sunt omnia luminosa, ita Angeli A suo modo decorant empyreum, vnde dicuntur astra matutina: sed cœli luminaria differunt specie non numero solo: quia habent operationes, & impressiones omnino diuersas & speciales: ergo pari ratione & Angeli qui sunt ornatus empyrei. (1.b. 31. d)

(Fundamenta.) CONTRA: Omne quod est procul ab origine dispergitur: & quod approximatur origini colligitur, & vnitur: sicut patet in numeris, patet etiam in lumine & in aliis. Sed Angeli sunt proximi causæ originali omnium, scilicet Deo: ergo debent habere vnitatem: sed non possunt vniri secundum numerum: ergo debent secundum speciem completam.

ITEM contingit reperire spiritualem siue rationalem naturam coniunctam & separatam: sed coniuncta non est nisi vnius speciei: ergo nec separata. B Si tu dicas quod hoc venit ex parte corporis, hoc nihil est: quia non anima propter corpus, sed corpus propter animam. Et iterum, quid impediret corpora secundum speciem diuersa fuisse facta ab initio, si congrueret spiritus rationales esse secundum species diuersas.

ITEM Angelorum multitudo facta est ad illius ciuitatis plenitudinem, & decorem; sed in illa ciuitate maxime attenditur vnitas, & nexus & conformitas: ergo cum conformitas vnius naturæ faciat connexionem in charitate, & ipsam adiuuet, propter quod etiam vt Sancti dicunt, Deus voluit non tantum homines facere similes, sed etiam omnes homines ex vno homine: ergo videtur, &c.

ITEM Angelica natura est caput vniuersi: ergo cum C caput sit ratione vnius speciei, non vnius indiuidui, & caput & status debent esse in vno sicut arca consummata est in cubito: ergo maxima debet esse vnitas: ergo & secundum speciem.

ITEM ruina Angelica reparatur per hominem qui est idem specie: si ergo competenter & congrue reparatur, videtur quod omnes ruentes fuerint vnius speciei: sed de quolibet ordine sunt lapsi: ergo omnes eiusdem speciei.

CONCLVSIO.

Angelos omnes omnium ordinum esse eiusdem speciei satis probabile videtur, quamvis inter eos sit ordinum, dignitatum, & officiorum disparitas.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod circa hoc duplex est opinio, & vtraque probabilis. (Opinio 1.) Vna est, quod in Angelis est diuersitas secundum speciem, & etiam secundum genera subalterna: vt hierarchia sit quasi vnum genus: & ordines faciant species, & ad hoc ponendum moti sunt tum propter diuinæ bonitatis ostensionem, tum propter simile in aliis creaturis, tum etiam propter gradus repertos in ipsis Angelis. Cum enim Angeli eiusdem ordinis aliquo modo se excedant, videtur quod Angeli diuersorum ordinum, & hierarchiarum adeo se excedant, quod etiam habeant in specie, & in genere diuersitatem. (Opinio 2.) Alia positio est quod Angeli omnes sunt eiusdem naturæ, tum propter vnionem illius ciuitatis, tum propter vniuersi perfectionem. Licet autem vtraque harum positionum habeat probabilitatem: quia tamen per scripturam non innotescit nobis diuersitas operationum, & videtur quod illi qui aggressi sunt hanc materiam determinare, sicut Dionysius, diuina inspiratione cognouerint & officium, & naturam, & ipsi dicunt quod omnia quæ sunt omnium ordinum in omnibus reperiantur, licet magis excedenter in vno: videtur magis Theologica & probabilis positio, nisi occurrat manifesta auctoritas in contrarium, quod omnes Angeli sint eiusdem speciei, sicut & omnes homines. Et quemadmodum in hominibus sunt gradus, & ordines & quo ad naturalia, & quo ad officia commissa, siue dignitates, & quo ad gratuita, salua tamen vnitate speciei: sic intelligendum est in Angelis. Vnde concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. AD illud quod obiicitur de manifestatione, dicendum quod Deus non manifestat bonitatem nisi saluo ordine sapientiæ ordinantis mundum, & salua proprietate naturæ: similiter salua condecentia, & perfectione ciuitatis supernæ. Quoniam igitur creatura completior in mundo dat ei consummationem: ideo vna est specie. Rursus: Quia supremum, & optimum Angeli, quod est deiformis intellectus, vnus est, nec habet coniunctionem cum inferiori, ideo natura Angelica debet esse vna. Rursus: Quoniam illa ciuitas debet esse vnita, & perfecte restaurata, ideo debet esse vna: & hæ rationes possunt assignari suo modo circa homines. Si quis autem vellet per hoc ostẽdere quod homines, & Angeli essent vnius speciei: dicemus quod Angeli non coniunguntur hominibus vnitate naturæ, sed obsequio beneficentiæ: & homo similiter Angelo, quia ille istum adiuuat: iste illum reparat: quod non esset, si essent eiusdem naturæ, & ideo vtrumque conuenit ciuitati supernæ.

2. AD illud quod obiicitur de magis & minus, dicendum quod intensio, & remissio secundum proprietates inseparabiles non variant speciem per se: & si aliquando concomitentur diuersitatem speciei in his formis, quæ concernunt diuersam mixtionem elementorum, quæ attenditur secundum qualitates actiuas: sicut dicit calidum in quarto gradu differre à calido in primo. Simpliciter tamen loquendo non habet veritatem: quod patet, quia maior est intensio, & gradus in gratiis, & præmiis, quam in naturalibus proprietatibus: & tamen non differunt specie, sed solum accidente: nec valet: si non intenditur in eodem, ergo est essentialis: sicut nec de gloria.

3. 4. AD illud quod obiicitur per simile de aliis viuentibus, & de luminaribus, patet responsio quod non est simile nec in re, nec in ratione. In re non: quia illa habent diuersas operationes specificas: non sic Angeli. In ratione non: quia illa sunt ordinata ad diuersas necessitates: Angeli vero omnes ad vnum principale. Rursus: In vita contemplatiua est vnitas, in actiua multiformitas, & habitatio Angelorum est vniformis: & præterea illa magis distant ab vno, & summo: ergo, &c.

QVÆSTIO II.

An distinctio Angelorum sit à natura, vel à gratia.

D *S. Thom. 1. p. q. 108. art. 1. & 2.*
Et 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 9. q. 2.
Thom. Argen. 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 1.
Albertus de Hierarch. q. 7. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist 9. q. 2.
Gabriel Biel 2. Sent. dist. 9. q. 2.

QVÆ sit distinctionis ordinum principalis causa: vtrum scilicet sit à natura, vel à gratia. (Ad oppositum.) Et quod à natura, videtur per illud quod dicit Magister in litera: Superiores sunt qui natura sunt magis subtiles, & intelligentia amplius perspicaces: ergo si ordo attenditur secundum sub, & supra: videtur quod ordo Angelorum sit à natura.

E 2. ITEM supra dist. 3. In exordio suæ conditionis alij superiores, alij inferiores Dei sapientia constituti sunt: sed quod habuerunt ab exordio suæ conditionis est eis naturale: ergo distinctio ordinum est in eis à natura.

3. ITEM quæcumque Deus facit à primaria conditione, facit in modo, specie, & ordine, ita quod ista sunt naturalia vnicuique: ergo nobilissimam creaturam scilicet Angelicam à principio suæ conditionis debuit facere in perfecto modo, specie, & ordine: si ergo hoc est à natura quod est eis ab initio inditum, patet, &c.

4. ITEM gratiæ gratum facientis est vnire & assimilari: si ergo quod est principium vniendi, non est principium ordinis distinguendi, videtur quod distinctio ordinum non sit à gratia: sed est à gratia, vel à natura: ergo, &c.

CONTRA

CONTRA hoc obiicitur per diffinitionem ordinis quam Magister ponit in litera. Ordo est multitudo cælestium spirituum qui inter se aliquo munere gratiæ similantur: ergo videtur quod absque munere gratiæ in angelis non sit ordo.

ITEM supremus omnium ordinum est ordo Seraphin: sed ordo Seraphin est ab eminentia dilectionis, & charitatis: ergo primus & præcipuus ordo est à gratia: si ergo omnes alij ex illo pendent, videtur quod nullus ordo in angelis sit sine dono gratiæ.

ITEM: Throni dicuntur, sicut dicit Gregorius, quia tanta diuinitatis gratia replentur, vt in eis sedeat Deus: si ergo Deus non dicitur sedere, nec inhabitare nisi per gratiam gratum facientem, ergo ordo Thronorum non est nisi à gratia: ergo pari ratione videtur de aliis.

ITEM Deus non præfert hominem homini propter naturalia, sed propter merita: ergo si distinctio ordinum est secundum diuinam acceptionem, non est secundum naturalia, sed secundum gratuita.

CONCLVSIO.

Angelorum ordinum distinctio principalis esse non potest à natura, sed ab ipsa gratia, quanquam natura præambulam det dispositionem, gratia nihilominus perfectionem præbet.

RESP. AD Arg. Dicendum, quod sicut patet ex diffinitione ordinis supra posita, ordo est à natura, & est à gratia: sed à natura tanquam à præambula dispositione: à gratia tanquam à completiua perfectione. Hoc dico de illis ordinibus secundum quos attenditur distinctio hierarchiarum in supremis spiritibus, sicut manifeste apparet ex officio, & actione, & nominatione ipsorum ordinum: inter quos præcipuus ordo Seraphim, qui nominatur ab ardore dilectionis, quæ non est in angelis consummata, & perfecta nisi per gratiam: & ideo concedo quod ordinum principalis distinctio non potest esse à natura.

1.2. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium de duplici auctoritate Magistri, quod per naturam alij aliis sunt superiores, dicendũ quod hoc non concludit quod ordines sint à natura sicut à causa completiua: quia non quælibet superioritas, & inferioritas facit ordinem cõpletum: sed ea solum, in qua consistit rerum ordinabiliũ complementum quantum ad officium, & statum.

3. AD illud quod obiicitur quod modus & species & ordo est à natura, dicendũ quod æquiuocatio est in ordine: ipse enim loquitur ibi de ordine quo creatura dicitur ordinata per comparationem ipsius ad finem: ordo vero angelorum attenditur secundum præcellentiam ipsorum ordinabilium inter se: & hæc completa non est inter angelos natura consimiles nisi per dona gratuita capacitatem naturæ complentia.

4. AD illud quod obiicitur quod gratia vnit: ergo ordines non distinguit, siue perficit, dicẽdum quod est loqui de gratia quantum ad habitum, & quantũ ad vsum, & quantum ad statum. Et si gratia gratum faciens vniat, & conformet quantum ad habitum, quia omnes habitus gratuiti, sunt in omnibus: distinguit tamen quantum ad vsum, & ordinat quantum ad statum; pro eo quod vsus diuersificatur in diuersis, & status vnius in gratia est excellentior statu alterius, & hoc est quod facit in habentibus consimilem gratiam, ordinem & gradum: & hoc modo esse in angelis intelligendum est.

QVÆSTIO III.

An secundum maiorem capacitatem naturalium, dentur à Deo maiora dona gratuita.

Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 9. q. 3.

DE ipsis ordinibus quantũ ad dispositionem præambulam: & cum hæc sit naturalium capacitas & præcellentia, est quæstio vtrum secundum maiorem capacitatem naturalium dentur à Deo maiora dona gratuita. Et quod sic videtur per illud quod dicitur in Matthæo: Dedit vnicuique secundum propriam virtutem: constans est quod loquitur ibi de dono, siue dato superaddito naturæ: ergo si secundum virtutem naturæ dedit videtur quod secundum meliora naturalia sint & maiora dona gratuita. *Matt. 25. d.*

2. ITEM Magister supra dist. 3. Qui natura magis subtiles, & sapientia plus perspicaces creati sunt, hi maioribus gratiæ muneribus præditi sunt: & hoc ipsum dicit in litera: ergo videtur quod maior gratia detur secundum maiora naturalia.

3. ITEM ad hoc videtur esse ratio materiæ dispositæ ad formam: secundum enim quod dignius & melius disponitur, Deus nobiliorem dat formam: ergo cum naturalia sint sicut dispositiones quædam ad gratuita: quanto quis habet meliora naturalia, tanto Deus dabit ei maiora dona gratuita.

4. ITEM ratio quare Deus non dat homini gratiam, est quia homo non accipit: ergo cum ipse sit semper prõptus, & paratus dona sua liberalissime infundere, & liberalitas eius superexcedat omnem capacitatem: videtur quod de capacitate naturæ nihil dimittat vacuum, quando quis plene se conuertit ad Deum. Et si hoc: restat quod qui maiora habet naturalia, cum maioris gratiæ sit capax, maiorem etiam habebit gratiam: & hoc videtur sonare verbum Platonis dicentis, quod dedit vnicuique beatitudinem inquantum capax erat.

5. ITEM sicut gratia est dispositio ad gloriam, ita bona natura est dispositio ad gratiam: sed Deus ei qui habet ampliorem gratiam, ampliorem dat gloriam: ergo ei qui habet meliora naturalia, dat maiora gratuita. Si tu dicas quod non est simile: quia gratia meretur gloriam, non sic natura gratiam. Obiicitur tunc quia qualiscumque sit comparatio dispositionis, hoc tamen verum est: quia gloria perfecte complet naturam, ita quod nullus in ea remanet appetitus incompletus. Si ergo gloria implet naturæ capacitatem: aut natura magis capax magis habebit de gloria, aut non erit glorificata: si ergo secundum maiorem capacitatem naturæ est maioritas gloriæ, & quantitas gloriæ respondet quantitati gratiæ: ergo secundum maiorem capacitatem naturalium attenditur maioritas gratiæ.

6. ITEM finis imponit necessitatem his quæ sunt ad finem, sed natura facta est propter gloriam, non econuerso: si ergo Deus præsciens, & prædestinans facit animam ad hoc quod eam glorificet: tantam dabit ei naturaliũ capacitatẽ, quantam scit ei esse daturũ gloriam: aut si vltra tribuatur, faciet aliquid frustra: quod si hoc est falsum, restat quod capacitas naturæ, & quãtitas gloriæ secum commensurantur: ergo redit idem quod prius.

CONTRA: Secundum datum suum præbet illam diligentibus se: ergo videtur quod distributio sapientiæ, & gratiæ non pensatur ex parte suscipientis, sed ex parte Dei conferentis. *Fundamẽta. Eccli 1. b.*

ITEM possibile est eum qui meliora habet naturalia, nihil habere de gratia, & omni tempore vitæ suæ carere gratia, cum vero qui habet minora naturalia, abundare in gratia: quod si hoc verum est, ergo non est dispensatio gratiæ secundum mensuram naturalium.

ITEM: Deus dat gratiam homini secundum quod se præparat: ergo si habens minora naturalia, frequenter se melius præparat, quam habens maiora: ergo videtur quod maiora suscipiat dona gratuita, quamvis minora habeat naturalia.

ITEM qui meliora habet naturalia frequenter remanet in statu imperfectionis: qui vero minora, frequenter assumit statum perfectionis, siue religionis: ergo si maior est gratia in perfectis, patet, &c.

ITEM gratia in nobis nullam potentiam ita principaliter respicit, sicut arbitrij libertatem: sed libertas arbitrij æqualiter est in omnibus: ergo si maior est gratia in vno quam in alio, non est à natura, sed magis à distributione diuina.

Item distributio gratiæ Dei procedit ex visceribus pietatis, & misericordiæ: sed misericordiæ est magis A compati ei qui magis miser est, cæteris paribus, & qui magis indiget: si ergo qui habet minora naturalia, magis indiget sustentari à gratia, quam qui habet meliora: ergo vbi nulla merita, vel demerita præcedunt, Deus ei qui minora habet naturalia, debet dare maiorem gratiam: ergo distributio gratiæ non est præcise secundum maiorem capacitatem naturæ, sed secundum beneplacitum pietatis diuinæ.

CONCLVSIO.

Non secundum capacitatem naturalium dantur semper dona gratuita, quia non semper correspondet dispositio requisita. Quæ quia in angelis fuit correspondens, ideo habuerunt gratiam secundum capacitatem naturæ.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod gratiam dare secundum maiorem capacitatem naturalium potest intelligi tripliciter. Aut ita quod hoc quod est, *secundum*, dicat efficaciam causalitatis: & sic secundum omnes falsum est, quia naturalia non sunt causæ gratiæ: aut ita quod dicat dispositionem congruitatis. Et sic vbi non est obstaculum, secundum omnes verum est, quia naturalia bona de congruo disponunt ad gratiam. Aut ita quod dicat dispositionem necessitatis: & sic secundum communem opinionem est falsum, & à doctoribus reprobatum. Tamen secundum aliquorum opinionem aliquando positum est tanquam verum. Ratio autem huius positionis fuit ista. Isti enim ponebant, quod gratia non erat aliud quam Deus, & quod charitas non esset aliud quam Spiritus sanctus: & quod intensio gratiæ, vel charitatis non erat nisi secundum maiorem depurationem animæ, & remissionem concupiscentiæ, quæ obsistit ne anima possit perfecte Deo vniri: & ideo concupiscentia omnino extincta, anima tantum vnitur Deo, quantum eius potest eleuari natura, & tantam dicitur habere gratiam: & ideo ponebant, quod anima finaliter quæ meliora habebat naturalia, maiorem haberet gratiam. Sed huius positionis fundamentum improbatum est in primo libro, & amplius improbabitur infra distinct. 26. Ipsa autem positio de se improbabilis est, & contra bonos mores esse videtur: dum tantum tribuit ei, qui parum laborat, & parum Deo seruit, quantum ei, qui magis: immo plus, si maiora habeat naturalia, & perseuerat in gratia: quod omnino absurdum est, & per rationes præcedentes improbatum: & ideo concedendæ sunt rationes quæ hoc ostendunt. Vltima tamen ratio non cogit quia in distributione gratiarum nec capacitas naturæ, nec eius indigentia principaliter pensatur: sed diuinæ prædestinationis dispositio, & mensura: secundum quam patitur Deus mensuram fidei, sicut dicit Apostolus, secundum quod in sua prædestinatione mensus est ei.

(Improbatio. Dist. 17. ar. 2. q. 2.)

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod dedit vnicuiq; secundum propriam virtutem, dicendū quod, *secundum*, dicit ibi solummodo causam disponentem de congruo. Et iterum: Virtus ibi vocatur conatus cordis: qui non solum dicit capacitatem, sed etiam actualem præparationem: & ideo auctoritas illa non cogit.

2. Ad illud quod obiicitur, de auctoritate Magistri similiter, dicendum quod ibi dicit dispositioné de congruo: & magis congruam dispositionem dicit circa angelos, quā circa homines, de quibus loquitur Magister. Boni enim Angeli, qui ad Deum conuersi sunt, secundū hoc plus se præparauerunt, secundum quod meliora naturalia habuerunt: quia quilibet mouebatur in Deum secundum totum cordis conatum, cum non haberet retardationem: non sic autem est in hominibus: & ideo illa auctoritas exponi debet, ampliari non debet.

3. Ad illud quod obiicitur, quod materiæ melius dispositæ imprimit Deus nobiliorem formam, dicendum quod non est simile: quia materia disponitur ad formā naturalem dispositione quæ est necessitas: sed maior capacitas naturalium non disponit ad maiorem gratiam dispositione necessitatis, sed solum congruitatis: & quia dispositio congruitatis multis modis potest impediri siue per oppositum, siue per maiorem congruitatem, quæ potest ex aliquo accidente superuenire in alio: ideo illa ratio non concludit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod homo nō habet gratiam, quia non accipit, dicendum quod verum est: sed ex hoc non sequitur quod ideo habet gratiā, quia accipit, sicut dicit Anselmus, quia in priuatiuis, & contradictorie oppositis non tenet consequentia in ipso: sed è conuerso: & ideo sicut non conceditur, quod maiorem habeat gratiam, quia accipit: sic non est concedendum quod maiorem habeat gratiam ex maiori capacitate. (Ans. de casu diaboli c. 3. Vide tamen in lib. 1. dist. 40.)

5. Ad illud quod obiicitur, quod natura disponit ad gratiam, dicendum sicut dicebatur, quod non est simile: quia natura non sic meretur gratiā, sicut gratia gloriam.

6. Ad illud vero quod subiungitur quod gloria perficit totam capacitatem naturæ, dicendum quod sicut forma perficit capacitatem materiæ non simpliciter sed prout exigit dispositio superinducta: sic gloria perficit naturam non simpliciter, sed secundum quod exigebat gratia, quæ prius libero arbitrio data erat. Cum autem sic perficitur, sufficienter perfecta est: quia rectitudo iustitiæ limitat appetitum naturæ, vt non vltra appetat, quam gratia promeruit, maxime cum plene sufficiat quod Deus sibi retribuit.

7. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod capacitas C naturæ ordinatur ad gloriam finaliter, dicendum quod sic ordinatur à Deo, vt tamen præsupponatur dispositio ex parte voluntatis. Vnde sicut homo, qui capax erat beatitudinis, & propter beatitudinem factus per deordinationem voluntatis deputatur æternis suppliciis, & perdit gloriam: sic homo qui maioris beatitudinis capax est, quia non ex totis viribus suis se disponit ad gratiam, minorem assequitur gloriam, quam assequatur alius minoris capacitatis, qui magis se disponit ad gratiam. Nec sequitur quod aliquid sit ibi frustra: quia ex hoc ostendit Deus, quantum possit gratia super naturam. Veruntamen hoc in bonis Angelis non habet instantiam: cum enim ex totis viribus suis se disposuerunt ad gratiam: secundum quod habuerunt meliora naturalia, data sunt eis maiora gratuita. D

QVÆSTIO IV.

An ordo Angelorum denominetur ab aliquo.

S. Thom. 1 p. q. 108 art. 5.
Et 2. Sent. dist 9. q. 1. art. 4.
Et 3 contra Gent c. 80.
Æg d Rom. 2 Sent. dist 9 q 2. art. 1 dub. 2.
Richardus 2. Sent dist. 9 q. 1.
Steph Brulef. 2. Sent. dist 9 q. 4.
Gabriel Biel. 2. Sent. dist 9 q. 1.

De ordinum nominatione dicit Gregorius, quod vnusquisque ordo ab eo denominatur, quod plenius accepit in munere. Obiicitur autem contra hoc, quia quod non contingit cognoscere, non contingit nominare: sed angelici spiritus sunt nobis ignoti, ergo sunt innominabiles. Si tu dicas, quod ipsi se nobis notificant dum reuelant: tunc ex hoc sequitur quod vno solo nomine debeant nominari: sic enim nominamus, sicut cognoscimus: ergo si per reuelationé cognoscimus, omnes debemus nominare, & dicere reuelatores: ergo non est ibi ponere nominum distinctiones. (Ad oppositum. In Euang. Hom. 34.) E

2. Item à digniori debet fieri denominatio: sed charitas est excellentissimum donum, quod est in angelis: ergo omnes debent denominari à charitate: ergo omnes debent dici Seraphim.

3. Item omnia dona sunt omnibus communia: sicut dicit Gregorius, & Magister in litera: sed denominatio angelicorum ordinum fit à donis gratuitis: ergo omnia nomina eorum debent esse communia, quemadmodum & dona. (In eod. Homil. 34.)

4. Item

4. Item si vnusquisque ordo denominatur ab eo, quod plenius accepit in munere: & supremus ordo omnia dona gratiarum plenius accepit quam ordines inferiores: ergo debet denominari ab omnibus donis: ergo habebit nomina omnium ordinum sicut dona.

5. Item si dicitur ordo denominari ab eo quod plenius accepit in munere: aut excessus plenitudinis notatur respectu aliorũ ordinum, aut respectu aliorũ donorum. Si respectu aliorum ordinum: cum ergo ordo inferior in nullo dono aliquem superiorem ordinum excellat, à nullo debet denominari. Si vero dicitur respectu aliorum donorum: tunc aut dona angelorum erunt inæqualia, aut à nullo fiet denominatio. Sed dona gratiarum in eodem sunt æqualia, sicut infra patebit in tertio: ergo à nullo donorum potest denominari inferior ordo.

6. Item in imagine reformata dilectio adæquatur cognitioni: ergo si ordo Cherubin denominatur à plenitudine scientiæ, erit in eo similiter plenitudo dilectionis gratuitæ: ergo nomen Cherubin, & Seraphin eidem ordini angelorum debet attribui, & non aliis.

7. Item cum ordo Cherubin denominetur à plenitudine scientiæ, aut denominatur respectu inferiorum aut respectu superiorum: non respectu inferiorum; quia talis in eis non est nobilissima cognitio: denominatur ergo à cognitione respectu superiorum: sed hæc cognitio est sapientia: ergo denominatur à plenitudine sapientiæ. Sed sapientia est excellentissimum omnium donorum: ergo Cherubin denominatur ab excellentissimo dono: ergo videtur, quod sit ordo supremus, vel quod dignior ordo non denominetur à digniori nomine.

8. Item cum angeli habeant quædam nomina, quæ sunt eis propria, quædam quæ sunt communia, quædam quæ sunt propria, & possunt esse communia: quæritur quæ sit illorum nominum ratio, & differentia.

Conclvsio.

Angelorum nomina propria in singulis ordinibus à donis gratiarum sumuntur super diuersos status & gradus in quibus distinguuntur & ordinantur.

Resp. Ad Arg. Ad horum intelligentiam est notandum quod angeli denominari possunt per ea quæ sunt eis naturalia: nominari etiam possunt per ea quæ sunt eis gratuita: nominari etiam possunt per aliqua, quæ quodã modo sunt eis naturalia, quodã modo gratuita. Si denominantur per quæ sunt eis naturalia, cum eorum natura non innotescat nobis in singulari, sed in communi, habent nominari nominibus communibus sumptis à natura, & forma communi: & hoc dupliciter, vel à communi remoto, & sic dicuntur cælestes essentiæ: vel à communi propinquo, & sic dicuntur cælestes spiritus. Si autem denominentur secundum dona gratuita: sic quia in ipsis differenter habent statum, & gradum, & ita distinctionẽ, sic per illam habẽt ordines nominari omnibus propriis inquam siue respectu dæmonum, siue respectu aliorum ordinum, sicut dicuntur Seraphin, & Throni. Si autem fiat denominatio ab his, quæ possunt esse naturalia, vno modo accipiendo; & alio modo accipiendo gratuita: sic nomina possunt esse communia, & propria: nomina inquam communia bonis, & malis, & propria bonis, sicut principatus, & potestates: quæ si dicantur à naturali proprietate, conueniunt etiam dæmonibus: si vero à dono gratuito, conueniunt solum Spiritibus sanctis. Vel communia omnibus ordinibus: propria vero aliquibus, sicut angeli, & virtutes. Si enim dicantur à naturalibus donis, vt pote à limpitudine scientiæ, & fortitudine potentiæ: sic quia hæc duo sunt in omnibus: omnes possunt dici angeli, scil. habiles ad reuelandum: omnes etiam virtutes, id est, fortes ad operandum. Si autem dicantur à dono gratiæ secundum quod sunt ad hæc officia specialiter deputati, sc. ad mysteria reuelanda, & miracula facienda: sic sunt quorundam ordinum nomina propria. Ex his igitur colligitur, quod denominatio angelorum, quantum ad nomina propria singulis ordinibus, sumpta est à donis gratiarum secundum diuersos status, & gradus, in quibus distinguuntur, & ordinantur, sicut prædictum est. In modo autem accipiendi nomina ista, tria sunt notanda. Primum quidem, quod vnum donum dignius est altero: sic charitas dicitur esse donum excellens inter alia. Secundum vero est, quod ordo superior in omnibus donis excellit inferiores. Tertium vero est, quod denominatio debet fieri à digniori. Secundum hoc igitur cum nouem sint status, in quibus ordines angelici habent disponi secundum differentem gratuitorum præcellentiam: ordo supremus vendicat sibi nomen à dignissimo dono, & statu: ordo sequens, à dono, & statu magis accedente ad summum, & hæc est plenitudo scientiæ, & sic de aliis descendendo vsque ad infimum. Vnde in denominatione consideratur duplex excessus, & doni ad donum: & ordinis ad ordinem: & istud vult dicere Gregorius, quod vnusquisque ordo eius rei censetur nomine, quam plenius accepit in munene, plenius inquam respectu inferiorum: nisi donum illud sit tantæ dignitatis, & excellentiæ, quod ab eo debeat denominari aliquis ordinum superiorum sicut patet: quia ordo Cherubin plenius accepit charitatem quam aliquis inferiorum ordinum: ab ipsa tamen non denominatur: quia cum sit donum præcellentissimum, excellentissimo ordini appropriatur. His visis facile est respondere ad obiecta.

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod non sint noti, dicendum quod verum est de cognitione, quæ est per acquisitionem: sed non de cognitione, quæ est per reuelationẽ: qualiter cognouit beatus Paulus, & beatus Ioannes Euangelista: & ideo ipsi potuerunt denominare, & alios erudire sicut Paulus erudiuit Dionysium. Omniũ tamen angelorũ omnia sumpta sunt de sacra Scriptura, sicut Seraphin de Isaïa: Cherubim de Psalmis, & de aliis locis scripturæ: throni, de Daniele: dominationes, principatus, potestates, virtutes, ex diuersis locis Epistolarum Pauli. Angeli, & Archangeli tam ex noui, quam ex veteris testamenti diuersis locis. Quoniam igitur sacra Scriptura fuit diuinitus inspirata, non humanitus adinuenta, impositio nominum angelorum potius fuit ex Dei reuelatione quam ex humana inuestigatione.

2. Ad illud quod obiicitur, quod denominatio debet fieri à digniori, dicendum quod non solum hoc attendendum est, quod denominatio rei fiat à digniori, sed etiam quod nomen quod pluribus conuenit, attribuatur digniori: & ideo quamvis omnes ordines à dono charitatis, & ardoris denominari possent: quia tamen donum illud in supremo ordine præcellit, solus ille ordo ab eo debet denominari.

2. Ad illud quod obiicitur, quod omnia dona omnibus sunt communia, dicendum sicut supra tactum fuit, quod etsi sit in donis communitas quantum ad habitum, est tamen distinctio quantum ad statum. Denominatio autem non solum respicit substantiam habitus: sed etiam præcellentiam status.

3.4.5. Ad illud quod obiicitur, quod ordo debet denominari ab eo munere quod plenius accepit, dicendum quod hoc non est intelligendum de omni eo, quod plenius accepit, & est in ipso dignissimum: maxime si ille ordo sit ordo dignissimus: & si ordo sit immediate sequens illum, debet denominari ab eo quo immediate sequitur præcellentissimum donum: & sic consequenter descendendo vsque ad infimum. Et sic patet responsio ad hoc, & ad sequens: quoniam supremus à supremo debet denominari, quia illud dignissimũ est, & plenissime accepit. Infimus vero ab infimo dono; quia cum in omnibus excedatur ab aliis, nomen sumptũ à dono vltimo sibi debet relinqui, non quia illud plenius aliis possidet, sed quia alij denominati sunt ab eo quod plenius possidebant. Et ex hoc consequenter factum est, vt infimus ordo denominaretur ab infimo dono. Et sic obiicitur, quod vnum donum non est excellentius altero, quia dona sunt æqualia, dicendum quod etsi sint æqualia intensiue, nihilominus est tamen in eis præro-

Isaiæ. 6. b. Isaiæ. 17 b. 79. a. 98. a. Gen. 3. d. Exo. 25. d. Isa. 37. c. Ezec. 10. a Dan. 7. c. Coloss. 1. c. Eph. 1. b. Eph. 3. d. 1. Timoth. 5. c.

1. Cor. 13. d gatiua alicuius excellentiæ, sicut charitas ab Apost. dicitur maior esse fide, & spe.

A

6. Ad illud quod obiicitur: vbi maior est cognitio, maior est dilectio, dicendum quod verum est ad minus in gloria. Vnde sicut in Seraphin est maior plenitudo dilectionis, est amplior plenitudo cognitionis: nec Cherubin dicuntur, quia sit in eis amplior plenitudo cognitionis simpliciter, sed respectu inferiorum ordinum.

7. Ad illud quod obiicitur, quod donum sapientiæ est excellentissimum, dicendum quod sapientia secundū quod est donum excellentissimū, est dicta à sapore, non à sapere, & ita includit charitatem: sed sapientia, siue scientia à qua denominatur Cherubin, nominat cognitionem Dei, quæ etsi sit nobilissima cognitio, & ordinata ad affectionem, & ideo possit dici sapientia; non tamen est ita nobilis vt dilectio à qua est sapor; & ideo in illa ratione in nomine sapientiæ fit æquiuocatio.

B

8. Ad illud vero quod vltimo quæritur, iam patet responsio ex prædictis.

QVÆSTIO V.

An ad singulos ordines Angelorum fiat assumptio saluandorum.

S. Thom. 1. p. q. 108. art. 8.
Et 2. Sentent. dist. 9. q. 1. art. 7.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 9. q. 3. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 9. art. 2. q. 5.
Durandus 2. Sent. dist. 9. q. 2.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 9. q. 5.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 3. dub. 3.

Fundamēta. De ordinum reparatione. Et quæritur vtrum ad singulos ordines angelorum fiat assumptio saluandorum. Et quod sic, videtur. Quia super illud Psal. Constitues eos principes super omnem terram; dicit Glos. Elegit pauperes, vt exaltaret ad ordines cœli, qui fiunt ex hominibus, & angelis.

Psal. 44. d.

Ios. 1. a. Item super illud Iosue: Omnem locum quem calcauerit pes vester, &c. dicit Glos. Si diabolum vincere potuero, & meruero, vt Deus conterat eum sub pedibus meis: consequenter locum eius in cœlo habebo: ergo si diabolus fuit de excellentissimo ordine, sicut supra monstratum fuit, videtur, quod homo possit ascendere ad supremum ordinem angelorum.

Distinct. 6.

Item ruina Angelorum restauranda est; aut superna ciuitas remanebit imperfecta: sed non restauratur ex angelis, quia casus angelorum est irreparabilis: ergo restaurabitur ex hominibus bonis.

Item distinctio ordinum principaliter venit ex donis gratiarum: sed in via videmus, quod aliqui assimilantur Seraphin in vsu gratiæ, aliqui Cherubin, & sic de aliis; ergo si Deus retribuit vnicuiq; secundū quod meruit, videtur quod ad diuersos ordines angelorū homines debeant assumi, & ex eis angelorum ordines restaurari.

Ad oppositum. 1. Contra; Maior est vnitas in superna Hierusalem, quam in Ecclesia militante: sed nunc in via ordo hominum non admittit intra sui vnitatem diuersum in natura: ergo videtur cū homo differat specie ab angelo, quod ex angelis, & hominibus non debet fieri vnus ordo.

2. Item sicut ordo notat quandam differentiam inter eos, qui sunt ordinum diuersorum, sic ponit quandam conuenientiam inter eos, qui sunt eiusdem ordinis: quod patet ex ipsa diffinitione ordinis; sed plus differt homo ab angelo, quam differat ordo infimus à supremo: si ergo angelus superioris ordinis, & infimi non possunt in eodem ordine collocari, multominus de hominibus & angelis idem ordo integrari.

3. Item corpus nunquam sublimatur ad dignitatem spiritus: ergo nunquam debet ibidem collocari corpus humanum, vbi collocatur spiritus angelicus, cum semper sit minus dignum quantumcunque gloriosum: si ergo qui conueniunt in ordine, conueniunt in sedium collocatione: videtur ex hominibus, & angelis eundem ordinem constare non posse.

4. Item Angelus in naturali capacitate excellit animam; sed gratia data est angelis secundum suæ naturæ capacitatem, sicut supra dictum fuit, & Magister dicit in litera: ergo cum non possit dari gratia animabus supra suam capacitatem, nunquam possunt animæ, & angeli in gratuitis adæquari: ergo nec ex eis idem ordo constitui.

Conclvsio.

Sicut de quolibet ordine Angelorum quidam ceciderunt, sic singuli angelici ordines per homines restaurantur: quanquam enim homo in natura præstantia angelo assimilari non possit, in gratia tamen ei æquari non est inconueniens.

Resp. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod sicut prædictum fuit, ad perfectionem ordinis duo concurrunt, scilicet natura & gratia. Natura tanquam fundamentum, & dispositio: gratia vero vt cōplementum, & consummatio. Et quia aliquid tunc dicitur esse secundum quid, quando est in sola dispositione: tunc esse simpliciter, quando est in sua perfectione, cū dæmones, & angeli in naturalibus communicent, dicitur, aliquando dæmones fuisse de diuersis ordinibus angelorum, quamvis nunquam plene fuerint in aliquo ordine: vnde hoc intelligitur secundum quid, non simpliciter. Quia vero homines possunt ad eminentiam gratiæ & gloriæ in qua sunt angeli, eleuari, potest ex hominibus, & angelis idem ordo constitui: quia quamvis non conueniant in natura, assimilantur tamen & æquantur in hac gratia, & per hunc modum reparatur angelorum ruina. Et si tu obiicias, quod non potest esse conformitas in perfectione, vbi non est cōuenientia in præambula dispositione, dicendum quod hoc non habet locum in proposito; quia illud verum est de dispositione necessitatis, non autem de dispositione solius congruitatis. Concedendū est ergo, quod sicut de singulis ordinibus aliqui ceciderūt, sic etiā singuli angelici ordines per homines restaurantur, sicut primæ rationes ostendunt.

C

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod ad vnitatem Ecclesiasticam non admittit homo rem alterius speciei, dicendum quod non est simile, quia nullum animal inuenire potest homo sibi simile in conformitate rationis: homo autem, & angelus in participatione communicant rationis, & quod plus est in deiformitate gloriæ: & ideo possunt in eandem societatem & eiusdem societatis ordinem conuenire: cum maior sit vnitas voluntatum, quam facierum: & plus facit ad vnitatem pacis, & societatis, & ordinis conseruandam.

D

2. Ad illud quod obiicitur, quod plus differt homo ab angelo, &c. dicendum quod verum est de difformitate, quæ opponitur vnitati naturæ: sed non est verum de difformitate, quæ opponitur vnitati gratiæ in statu, & dignitate: vnitas autem ordinis plus respicit hanc quam præcedentem: & ideo illud non valet.

3. Ad illud quod obiicitur, quod corpus non sublimatur ad dignitatem spiritus, dicendum quod verum est: sed tamen ex hoc non sequitur, quod non debeat locari cum angelis. Sicut enim in statu viæ, & meriti anima sequitur locum corporis, & in terra habitat, cum sit nata esse sursum: sic è contra in statu patriæ, & præmij corpus sequitur locum spiritus: & ibidem erit, vbi natus est esse ipse spiritus: non propter se, sed propter eum cui coniungitur: & ideo in eisdem sedibus locatur cum angelicis spiritibus, ad quorum dignitatem per gratiam est humanus spiritus sublimatus.

E

4. Ad illud quod obiicitur, quod angelus habet capacitatem maiorem, quam anima, dicendum quod ratio illa calumniabilis est, & quantū ad maiorem, & quantum ad assumptionē. Quamvis enim angelus excedat animam in naturalibus secundum comparationem creaturæ ad creaturam, tamen secundum comparationem ad Trinitatem summam, cuius est imago tam angelus quam anima, non oportet esse præcellentiam, cum magis videamus humanam naturam exaltatam quam angelicā, tum per gratiam vnionis in Christo, tum etiam per gratiam comprehen

comprehenſionis in Virgine beata. Sed eſto, quod adhuc iſta propoſitio haberet veritatem, adhuc remaneret in aſſumptione dubietas. Cum enim dicitur quod angeli ſuſceperunt gratiam ſecundum capacitatem naturalium non eſt intelligendum præciſe ita, quod tantam ſuſceperint, quod plus non potuerint capere, quia hoc non de facili poſſet probari nec auctoritate, nec ratione: ſed ita intelligitur quod naturalia meliora habentibus plus datum eſt de gratia, quam habentibus minora: quamvis iſti, & illi plus poſſent accipere. Et ex hoc non videtur quod anima humana non poſſit ad æqualitatem cum angelis aſcendere: immo abſque dubio concedendum eſt poſſe: cum in Chriſto, & beata Virgine videamus præcellere.

QVÆSTIO VI.

An prælatio Angelorum, euacuetur poſt Iudicium.

S. Thom. 1. p. q. 108. art. 7.
Et 2. Sent. diſt. 11. q. 2. art. 6.
Et 4. Sent diſt 47 q. 1 art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. diſt 9 q. 3. art. 1 dub. 1.
Richardus 2. Sent. diſt. 9 art. 2. q 6.
Albertus de Hierarch. } 7. art. 31.
Steph. Brulef. 2. Sent. diſt. 9. q. 6.
Gabriel Biel 2. Sent. diſt. 9. q. 1. art. 3. dub. 5.

Fundaméta. Luc. 15. d. DE ordinibus angelorum quantum ad prælationis euacuationem. Et eſt quæſtio, vtrum prælatio, quæ eſt in ordine reſpectu ordinis, euacuetur poſt iudicium. Et quod ſic, videtur: Cum euacuauerit omnem principatum, poteſtatem, & virtutem: ergo in die iudicij principatus, & poteſtates, & virtutes euacuabuntur.

ITEM ſupra diſt. 6. cap. *Et ſicut inter bonos* dicit Magiſter: Quandiu durat mundus, angeli angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus præſunt: ſed in futuro euacuabitur omnis prælatio.

ITEM nomina ordinum accipiuntur penes officia miniſtrandi, vt in pluribus, maxime in his, qui ſubiiciuntur: ergo cum ceſſabit miniſterium, ceſſabit ſubiectio: ergo & ceſſabit prælatio.

ITEM prælatio ordinis ad ordinem eſt ſecundum actum illuminandi, & purgandi, & perficiendi: ſed poſt iudicium erit ſtatus in completione ſcientiæ, & gratiæ: ergo non erit vltra illuminatio, purgatio, & perfectio: igitur nec aliqua in ordinibus prælatio.

1. AD oppoſitum: Præcellentia ordinis ad ordinem eſt ſecundum maioritatem, & minoritatem gratiæ: ergo ſi quantitas gratiæ in angelicis ſpiritibus non mutatur, præcellentia ordinis ad ordinem non tollitur, nec euacuatur.

2. ITEM angeli ſtatim, vt confirmati ſunt, beati effecti ſunt beatitudine perfecta: ergo nihil remanſit in eis quod eſſet ex parte. Sed prælatio ordinis ad ordiné fuit in eis, ergo non fuit ex parte: ſed nihil euacuatur niſi quod ex parte eſt: ergo, &c.

3. ITEM pulchritudo conſiſtit in ordine: & ordo in præcellentia vnius ad alterum, & præcellentia ponit prælationem ordinis ad ordinem: ergo ſi ab angelicis ſpiritibus tollitur prælatio, tollitur & pulchritudo.

4. ITEM ſicut ſummus ordo denominatur ab eo quod eſt ſibi inſeparabile, ſic medij & infimi: ſed Seraphin nunquam deſinit eſſe Seraphin: ergo nec principatus deſinit eſſe principatus: ergo nunquam deſinet principari: ergo non ceſſabit ibi prælationis ordo.

CONCLVSIO.

Angelorum prælatio poſt iudicium euacuabitur quo ad influentiam vnius ad alterum, & quo ad imperium, licet quo ad dignitatis exceſſum debeat remanere.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod tripliciter aliquid dicitur præferri alteri. Aut per modum excedentis ſolum, ſicut præfertur aurum argento. Aut per modum excedentis, & influentis, ſicut præfertur cœleſtis natura elemento. Aut per modum imperantis, ſicut præfertur dominus miniſtro. Ad rationem autem perfectæ prælationis iſta tria concurrunt, vt qui præfertur natus ſit eum, cui præfertur, excedere, & in ipſum aliquo modo influere, & idem præcipere. Hoc modo eſt nunc in prælatione quæ attenditur inter ordinem, & ordinem in hierarchiis Angelicis, & etiam in hierarchia Eccleſiaſtica. In Angelis enim ordo qui ordini præfertur, excedit in naturalibus, & gratuitis, etiam quodam modo influit purgando, illuminando, & perficiendo, & etiam miniſteria complenda iniungit. Cum ergo quæritur vtrum ceſſet prælatio ordinis ad ordinem, dicendum, quod ſi intelligatur de prælatione quantum ad primam conditionem, ſc. ratione exceſſus, non euacuabitur, ſed manebit: quia ordo excedit ordinem tam in gratuitis, quam in naturalibus, ita poſt iudicium, ſicut & nunc. Si autem intelligatur ratione duorum ſequentium, ſc. ratione præſidentiæ, & influendo, & imperando, ſic ceſſabit, & euacuabitur, quia illuminatio quam dicitur recipere angelus ab angelo, & imperium ſi quod eſt ibi, attenditur per comparationem ad nos quibus miniſtrant, non per comparationem ad Deum, in quo quieſcunt, & beatitudinis completione perfecte illuminantur: & ſecundum viam hanc procedunt rationes & auctoritates, oſtendentes quod poſt iudicium ceſſabit prælatio ordinis ad ordinem. Sic enim dicit Magiſter: & Apoſtolus, quod Deus euacuabit prælationem, euacuando poteſtatem, principatum: dum enim tolletur miniſterium, tolletur ſubiectio, & imperium.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod prælatio ordinis ad ordinem attenditur in præcellentia naturalium, & gratuitorum, dicendum quod hæc non eſt tota cauſa: vnde ſi ex hoc arguat, ab inſufficienti arguit.

2. AD illud quod obiicitur quod angeli beati beatificati ſunt perfecte, dicendum quod licet ex parte virtutis contemplatiuæ perfectam ſint beatitudiné aſſecuti, & ex illa parte nihil ſit in eis ex parte, ſunt tamen adhuc viatores ratione miniſterij, nam quantum ad illam vim, vt ſupra dictū fuit, ſunt in ſtatu merendi, & ideo adhuc aliquid habent quod euacuabitur poſt diem iudicij. Diſt. 7. ar. 1. q. 3.

3. AD illud quod obiicitur, quod pulchritudo conſiſtit in ordine, dicendum quod verum eſt, nam ſicut ab Angelis non tolletur pulchritudo, ita etiam nec tolletur ordo. Sed ex hoc non ſequitur, quod non tollatur prælatio, quia prælatio non tantummodo includit in ſe præcellentiam, ſed etiam præſidentiam, quæ plus reſpicit indigentiam viæ, quam pulchritudinem & perfectionem patriæ: ideo cum tollitur prælatio, pulchritudo non minuitur.

4. AD illud quod obiicitur, quod ita eſt inſeparabile ab ordine Angelorum, quod eſt eſſe principatum ſicut eſſe Seraphim, dicendum quod principatus ſecundum quod nominat ordinem, non dicit præſidentiam actualem, ſed donum gratiæ: vel datum ſecundum quod Angelus natus eſt aliis præſidere: & hoc manere poteſt, ablata actuali prælatione: & ideo non ſequitur: deſinit principari, ergo deſinit eſſe principatus, quia principatus non dicit actum, ſed habitum, vel ſtatum.

QVÆSTIO VII.

An ordines Angelorum ſint nouem vel plures.

S. Thom. 1. p. q. 108. art. 3.
Et 2. Sent. diſt. 8. q. 1. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. diſt. 9. q. 2 art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. diſt. 9. q. 7.
Gabr. Biel. 2. Sent. diſt. 9. q. 1. art. 7. dub. 1.

DE illis ordinibus Angelorum quantum ad numerum. Et quæritur, vtrum ſit ſtatus in nouenario, an protendatur numerus vſque ad denarium. Et quod ſic, videtur: Sicut habetur in Luca, in parabola de dragma, homo intelligitur per dragmam decimam: ſed nō dicitur Fundaméta. Luca 15. d.

dragma decima nisi respectu nouenarij, qui est in angelis: ergo si decima dragma reinuenta est, videtur quod nouem ordinibus decimus ordo adiunctus est.

Item si angelus nunquam peccasset, homo factus esset, & ad beatitudinem perueniret, sed non assumeretur ad restaurandos angelorum ordines: ergo si non careret ordine, in aliquo ordine poneretur: sed siue in vno, siue in pluribus, nouem ordinibus adiiceretur ordo vlterius. Si ergo ciuitas Hierusalem per Christum perfecte restaurata est, videtur quod non sit status ordinum in nouenario, immo quod eis adiiciatur saltem decimus ordo.

Item proportio reperitur in numeris. & quia omnia producta sunt secundum debitam proportionem, omnia dicuntur esse producta secundum rationes numerales tã ab August. quam à Boëtio. Si ergo ciuitas supernæ Hierusalẽ est ciuitas perfectissima, & optime proportionata, videtur quod numerus ordinum, & graduum eius non stabit citra eum numerũ, in quo est perfectio, & status: sed hic non est nouenarius, sed denarius: ergo videtur quod saltem vsque ad denarium protendatur.

Aug. de Genes. ad lit. lib. 3. c. 16. tom. 3.

Item beatissima Virgo Maria in patria non erit præter ordinem: cum ergo sit supra omnes ordines, per se constituet ordinem: ergo videtur quod sint ibi plures quam nouem ordines.

Ad oppositum.

1. Ad oppositum arguitur sic: Omnis ordo reducitur ad aliquam hierarchiam: sed non sunt ibi nisi tres hierarchiæ, sicut patet ex sufficientia prius assignata, suprema, media, & infima, & qualibet earum sufficienter completur triplici ordine: ergo non videtur, quod debeant esse plures.

2. Item: Trinitas manifestatur in omnibus creaturis secundum plus, & minus, maxime autem manifestari debet in beatis: sed numerus maxime expressiuus Trinitatis, est ille qui consistit in Trinitate super se reflexa, sicut sunt tres Trini: ergo videtur quod in tali numero ordines beatorum habeant à summa Trinitate institui.

3. Item distinctio ordinum est secundum dona gratiarum: sed nullum donum gratiæ est in hominibus, quod non sit in angelis: ergo nullum ordinem constituent homines præter ordines angelorum, sed illi non sunt nisi nouem: ergo non videtur quod sit ponere numerum maiorem.

4. Item si ponitur ordo hominum per se præter assignatos ordines angelorum, cum in omni ordine angelorum sint de hominibus, tunc homines distinguerentur secundum decem gradus: ergo videtur quod perfectioris numeri sit ordo in hominibus, quam in beatis spiritibus: quod non videtur, cum ipsi per naturam sint Deo proximiores, & similiores, ac per hoc constitui debeant in ordinis & numeri nobilissima perfectione.

Conclvsio.

Vltra nouem Angelorum choros addetur etiam decimus, qui in meritis cæteris inæqualis, ad sanctam Angelorum sublimitatem ascendere non potuit.

Resp. Ad Arg. Dicendum ad hoc, quod quia rationes prædictæ solum sunt congruitatis, & auctoritates super hoc non inueniũtur expressæ, super hoc sunt opiniones variæ. Quidam namque dicere voluerunt, quod omnes homines assumerentur ad angelorũ ordines, nec essent in illa superna Hierusalem nisi ordines nouem: & sic competebat vt esset expressa configuratio ad supermundanam hierarchiam, quæ in Trinitate consistit: & si angeli stetissent, ad ordines eorum assumpti essent, sicut nunc assumuntur. In hoc tamen differt, quod tunc illa assumptio esset hominum beatificatio solum, nunc autẽ est hominũ beatificatio, & ruinæ angelorum per quandam æquiualentiam reparatio. Nec obstant rationes ad hoc inductæ, quia solũ congruitatis sunt: nec illud quod obiicitur de beata Virgine: quia sicut priuilegiũ speciale non est reducendum ad legem communem, sic singularis prærogatiua, quæ est in beata Virgine, non est numeranda cum ordinum distinctione, quæ est secundum legem communem. Et ista opinio satis probabilis esse videtur. Veruntamen, quia textus euangelicus hoc sonare videtur, dum hominem decimam drachmam vocat, & Anselmus hoc videtur innuere in lib. de casu diaboli, videtur aliis magis esse probabile, quod homines per se constituant communiter vnum ordinem, quem vocãt decimum, respectu nouem ordinum angelorum. Non enim decet, vt dicunt, quod homines assumantur ad ordines angelorum, nisi illi qui in hac vita eis similes extiterunt. Hi autem sunt virgines, qui nec nubuntur, nec nubent, ideo solæ virgines ad ordines angelorum debẽt assumi, & ex eis solum ruina angelica restaurari, pro eo quod angelis multum est cognata virginitas. Sed hæc positio non videtur esse conueniens, tum quia per decimam drachmam non solummodo corrupti, sed etiam virgines homines intelliguntur, tum etiam, quia multi carne corrupti multis virginibus præferuntur, vt beata Maria Magdalena, & Petrus Apostolus multis aliis virginibus masculis, & fœminis absque dubio sũt superiores. Et ideo tertia positio est adhuc, quod supra nouem ordines angelorum addetur ordo decimus ex his, qui in vita ista non peruenerunt ad tantam meritorum excellentiam, vt exaltentur ad ordines angelorum: sed meritis Christi saluati decimum tenent gradum, sicut pro eorũ salute sol iustitiæ Christus per decem gradus descendit, quod signatum fuit in facto miraculo Ezechiæ. Et ista positio videtur esse satis probabilis, tũ propter imperfectionem meritorum quam habent multi in via, tum propter perfectionem electorum quantum ad numerum, quæ erit in Hierusalem superna. Perfectio autem maxima in denario consistit, sicut infra dicetur, quando agetur de decalogo, vel decimatione, & ideo positionem istã possumus sustinere, quia eam probabilẽ reddit decimationis signatio, & decimæ drachmæ inuentio, & solis per decem gradus descensio, & ipsius denarij perfectio.

Opinio 1. — Anselm. cap. 6. de casu diaboli. — Opinio 2. — Matt. 22. c. — Improbatio. — Opinio 3. — 4. Re. 20. — Aug. lib. 3. dist. 37. ar. 3. q. 1.

1. Ad illud quod obiicitur, quod quilibet ordo est in aliqua hierarchia, dicendum est quod sicut præter angelicam hierarchiam est nunc ponere hierarchiam Ecclesiasticam, sic præter illas angelicas hierarchias erit intelligere in decimo saluari gradu simul rationem ordinis, & hierarchiæ: hierarchiæ, inquam, per comparationem ipsorum adinuicem, quia non habebunt omnimodam æqualitatem, sed ordinis per comparationem ad ordines superiores.

2. Ad illud ergo quod obiicitur de expressa repræsentatione summæ Trinitatis, dicendum quod sicut vnitas addita nouenario nouenarium non perimit sed saluat, & ad perfectionem numerum deducit, sic decimus ordo ex hominibus constitutus repræsentationem summæ Trinitatis ab angelicis spiritibus non tollit, sed salua illa expressa repræsentatione facit ad supernæ ciuitatis maiorem perfectionem.

3. Ad illud quod obiicitur quod est distinctio secundum dona gratiarum, dicendum quod non est secundum dona tantum, sed secundum dona quantum ad statum. Infra autem omnes status ordinum angelorum adhuc est intelligere statum magis infimum in hominibus, & ita ordinem decimum: quamvis ex diuina benignitate, & largitate contingit in gratia homines æquiparari Angelis, quibus sunt inferiores per naturam.

4. Ad illud quod obiicitur quod tunc erit maior perfectio in hominibus, dicendum quod falsum est, quia hoc non est propter maiorem perfectionem, sed propter maiorem à Deo elongationem. Infimus enim ordo inter omnes magis distat à Deo, sicut primus maxime appropinquat: & quia homo pluribus gradibus natus est distare à Deo, quam angelus, licet ex diuina misericordia factus sit ei magis proximus: ideo tenet decimum locũ, vt sic ostendatur, quod excellat angelus hominem per naturam, ostendatur etiam nihilominus quantum Deus sibi inuiscerauerit hominem per misericordiam.

Qvæstio

QVÆSTIO VIII.

An omnes Angeli eiusdem ordinis sint æquales.

Richard. 2. Sent. dist. 9 art. 2 q. 4.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 9. q. 8.
Gabriel Biel. 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 3. dub. 6.

DE ordinibus angelorum in comparatione ad suum oppositum. Et est quæstio, vtrum in angelis ordo compatiatur secum æqualitatem. Et quod sic, videtur per Dionysium. Dicit enim Dionysius quod illi, qui sunt in vna hierarchia, æquipotentes sunt: sed qui sunt æquipotentes, sunt æquales: ergo in eadem hierarchia angeli sunt æquales: ergo multo fortius in eodem ordine.

2. ITEM per Augustinum de vera Relig. In omnibus actibus conuenientia placet, qua vna salua, etiam pulchra sunt omnia, ipsa vero conuenientia vnitatem & æqualitatem appetit: ergo si in angelicis spiritibus est perfecta pulchritudo, & est conuenientia, & æqualitas, sed non est æqualitas inter angelos diuersorum ordinum: ergo inter angelos eiusdem ordinis.

3. ITEM quorum donum, & præmium vnum est, ipsa habent æqualitatem: sed donum, & præmium angelorum eiusdem ordinis est vnum, & status vnus: ergo videtur quod habeant æqualitatem.

4. ITEM Hierarchia angelica maxime est repræsentatiua supremæ Hierarchiæ: sed in illa ordo nõ excludit æqualitatẽ: ergo videtur quod in Hierarchia angelica debeat esse ordo cũ æqualitate: sed nõ est æqualitas in angelis diuersorũ ordinum: ergo in angelis eiusdẽ ordinis.

CONTRA: Magister dicit in litera: Sicut in Apostolis alij aliis sunt digniores, ita in ordinibus angelorum creditur recte esse.

ITEM perfectiori modo participatur ratio ordinis vbi est ordo in omnibus, quam vbi est ordo in aliquibus tantum: sed angeli perfectissimo modo inter cæteras creaturas participant ordinem: ergo non solum inter angelos diuersorum ordinum, sed inter angelos eiusdem ordinis contingit ordinem assignare.

ITEM sapientis est ordinare, & magis sapientis magis ordinare: ergo & maxime sapientis in eius effectu nobilissimo est res maxime ordinatas producere: ergo videtur quod non solum sit ibi ordo inter angelos diuersorum ordinum, sed etiam inter angelos eiusdem ordinis.

ITEM Lucifer dicitur fuisse maximus inter omnes angelos, & constat quod de aliquo ordine fuit: ergo angeli illius ordinis non erant sibi æquales, pari ratione videtur, quod in aliis ordinibus alij sint superiores, alij inferiores.

CONCLVSIO.

Probabile est inter angelos eiusdem ordinis quandam reperiri gradationem, licet inter eos non sit tantus excessus, quantus inter Angelos vnius, & alterius ordinis reperitur.

RESP. Ad arg. Dicendum quod sicut in suprema Hierarchia propter summam perfectionem reperitur pulchritudo ex perfectissima æqualitate, & similitudine parium, sic in angelica Hierarchia reperitur pulchritudo perfecta in genere creaturæ ex quadam gradatione disparium. In his enim duobus modis consistit pulchritudo, & conuenientia, sicut dicit Aug. de vera Religione: sed in suprema Hierarchia ex sola similitudine, & æqualitate potest esse perfectissima pulchritudo: quia in qualibet personarũ æqualium est omnimoda, & summa perfectio, in angelica vero Hierarchia, quia illi spiritus qui ordinantur, non habent sigillatim summam perfectionẽ, necesse est quod ex quadam conuenienti diuersitate in quadam proportionabili gradatione consurgat quædã conuenientia ordinata, & pulchritudo in genere creaturæ perfecta. Et ideo sicut in Sanctis intelligimus quod vnus est ordo Apostolorum, alter martyrum, alter A confessorum, & sic de aliis, & tamen in his ordinibus est gradatio quædam, nec potest omnimoda reperiri æqualitas, cum de quolibet sancto possit dici: Non est inuentus similis illi qui conseruaret legem excelsi: sic suo modo intelligendum est in spiritibus angelicis. Ideo & in eodem ordine ponenda est quædam gradatio, & quidam ordo, licet non sit tantus excessus, quãtus reperitur in angelis diuersorum ordinum: vnde rationes hoc probantes concedendæ sunt, quamvis non sint multum cogentes, hoc enim videtur sentire tam Magister in litera, quam Dionysius in libro de Angelica Hierarchia. *Eccl. 44. c* *Dion. c. 4. p. 4. de Ang. Hierarch.*

1. AD illud quod obiicitur quod æquipotentes sunt, dicendum quod æqualitas illius posse attenditur, vel accipitur secundum conformitatem conuersionis, secundum quam attenditur distinctio vnius Hierarchiæ ab B aliis: sicut prima Hierarchia, & ordines, qui sunt in illa, accipiuntur penes actum conuersionis in Deum, non quia omnino æqualiter conuertantur, sed quia ad hoc indifferenter omnes ordinantur, & principaliter ab isto actu omnes denominantur.

2. AD illud quod obiicitur, quod conuenientia facit pulchritudinem, dicendum quod, sicut ibidem dicit August. conuenientia non tantum surgit ex æqualitate, sed etiam ex disparium congruenti gradatione, & sic in angelis intelligendum est esse. *Aug. de vera Relig. c. 30. in med.*

3. AD illud quo obiicitur, quod habent idem donum, & præmium, dicendum est quod si intelligatur de præmio communi, & increato, quod Deus est, verum est. Si autem intelligatur de beatitudine creata, vel de C donis gratiarum quantum ad statum, & dignitatem, & prærogatiuam aliquam, sic non habet veritatem, sic enim quilibet respectu alterius aliquam habet prærogatiuam secundum plus, & minus.

4. AD illud quod obiicitur, quod hæc Hierarchia repræsentat summam, &c. dicendum quod repræsentat inquantum potest, & cum in illa suprema Hierarchia sit ordo, & perfecta pulchritudo in sũma vnitate, & æqualitate, & hæc in Hierarchia creata non possunt simul coëxistere propter limitationem creaturæ, ideo est ibi ponere ordinem, & pulchritudinem cum diuersitate, & quadam disparitate, vt quia non poterat hoc fieri ex vnitate, saltem impleretur ex plurium diuersitate. Et hæc est ratio quare Deus cum habeat vnum filium non tamen produxit vnum solum angelum, sed multos, quia D filius perfecte implet patrem, & imitatur, vt dicit Aug. sed angelus perfecte non exprimit creationem, ideo decuit eos creari in magna multitudine, vel in multiformi ordine. *Aug. lib. 6. de Tri. c. 10. tom. 3.*

QVÆSTIO IX.

An aliis substantiis quam Angelis competat per ordines distingui.

Alex. Alens. 2. p. q. 37. per totam.
S. Thom. 1. p. q. 109. art. 1.
Et 2. Sent. d. 9. q. 1. art. 4.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 9 q. 3. art. 1. dub. 2.
Albertus de Damon. q. 10. art. 17.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 7. q. vlt.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 3. dub. 7.

E

DE ordinibus angelorum in comparatione ad suum disparatum. Et est quæstio vtrum aliis substantiis rationalibus, quam angelis competat per ordines distingui. Et quod sic, videtur. Sicut enim in angelis est præcellentia naturalium, & gratuitorum, ita etiam in animabus rationalibus: ergo si penes hoc attenditur ordo in angelis, pari ratione in animabus exutis.

ITEM si diuina bonitas, & sapientia manifestatur in conditione angelorum, ita etiam in conditione spirituum humanorum: ergo sicut facit angelos in diuersis ordinibus, ita videtur quod faciat homines.

ITEM ad reparationem ruinæ angelicæ ex diuersis ordinibus assumuntur homines: ergo eisdem gradibus, & eisdem ordinibus ordinabuntur in gloria, quibus

ordinantur & angeli:ergo videtur quod non solum angelis,sed etiam hominibus competat.

Item ordo est nunc in Ecclesiastica Hierarchia, & ordines varij, cum tamen ipsa Ecclesiastica Hierarchia ex puris hominibus constet: ergo videtur quod homines nati sint ordinari.

Ad oppositum arguitur sic:Si ita competit ordo hominibus,sicut competit angelis: ergo sicut angelorum beatorum nouem ordines assignantur, ita videtur quod & hominum: ergo saltem erunt decem & octo, quod tamen non ponitur.

Item omnes homines ex vno processerunt:ergo videtur quod quantum est de natura sua sint pares: ergo non videtur quod hominibus competat ordo per naturam. Quia si tu dicas quod competit eis per gratiam. Contra:Gratia præsupponit naturam:ergo & ordo gratiæ, ordinem naturæ: ergo si non est ordo naturæ,nec gratiæ.

Item ordines angelorum distinguuntur penes vim contemplatiuam,& vim administratiuam: sed in animabus exutis non est ponere vim administratiuam: ergo nec ordinum distinctionem.

Item si ponatur ordo in gloria,debet poni ordo correspondens ordinibus repertis in via:ergo cum in clero sint multi ordines, in religiosis sunt etiam multæ ordinum distinctiones,in sanctis etiam multi ordines,vt ordo Patriarcharum, Prophetarum, Apostolorum, &c. videtur quod multo plures essent ordines hominum, quam angelorum.

Conclusio.

Inter homines præsentis status non est proprie ordinum distinctio, licet officia, & status professionum ordinenti r in Ecclesia:quia inter eos naturalium, & gratuitorum præexcellentia reperiatur, inter se tamen vt plurimum hæc non correspondent.

Resp.ad Arg. Dicendum quod cum ad perfectam rationem ordinis concurrant præcellentia naturalium,& gratuitorum sibi correspondentium, in eis solum proprie,& perfecte est ponere ordinum distinctionem, in quibus est hæc duo simul concurrentia reperire. Quon[iam] ergo in angelis gratia correspódet naturæ,& creati sunt in naturalium præcellentia, & beatificati in differenti D donorum prærogatiua:hinc est quod proprie est in eis & ordo,& Hierarchia,maxime cum illa prærogatiua ita habeat stabilem permanentiam,& distinctionem, quod nullam admittat confusionem. In hominibus vero etsi sit reperire præcellentiam in naturalibus, & etiam in gratuitis, tamen hæc duo vt plurimum sibi non correspondent;quia vbi melior est natura, frequenter minor est gratia:&qui hodie minor est in merito,cras fortassis erit maior in præmio.Ideo in hominibus secundum statum præsentem non est proprie ordinum distinctio,secundum gratuita, licet aliquo modo secundum auctoritates,& officia,& status professionum ordinetur Ecclesia.Dicendum est igitur,quod proprie,&perfecte in solis angelis ponenda est distinctio ordinum: in hominibus vero etsi aliquo modo reperiatur in præsenti,reperitur imperfecte,& incerte.In futuro vero quãvis reperiatur stabiliter,nõ tamẽ reperitur vndique:vt sic oporteat eos qui præcellunt in gratia,præcellere in natura.

Resp. ad Argument. pro vtraque parte. Ex his patet responsio ad rationes ad vtramque partem.Rationes autem probantes quod non solum angelis competit ordo,loquuntur de ordine secundum qualemcunque completionem,siue perfectam, siue semiplenam Rationes vero ad oppositum ostendentes quod in hominibus non sit ordo,procedunt alia via:non enim concludunt,quod nullus sit ibi ordo, sed quod ipsa humana natura non habeat tantam ordinum distinctionem,quantam habet angelica: quia hæc habet solummodo per quandam conformationem ad illam. Illa tamen ratio non concludit:non est ibi ordo per naturam, A ergo non per gratiam.Cum enim non oporteat gratiam adæquari naturæ,non oportet ordinem gratiæ præsupponere ordinem in natura:quamvis gratia præsupponat naturam,sicut accidens præsupponit subiectum.Et quia gratia nostra conformis est gratiæ angelorum, quamvis natura nostra non sit eiusdem speciei cum eorum natura: ideo si qua in nobis erit ordinum distinctio,attenditur per conformitatem ad ordines angelicos; ideo non oportebit plures, & nouos ordines ex hominibus esse: nisi fortassis decimum,qui ad angelorum perfectionem non poterit peruenire. Hoc tamen quod nunc dictum est, dubium est: & Magister non videtur acceptare, quamvis,sicut prædictum fuit, videatur satis probabile.Nec illa ratio cogit de vi administratiua: quia in distinctione ordinum magis consideratur status gratiæ, B quam operatio alicuius potentiæ. Ex his manifesta sunt quæ tanguntur in litera.

Distinct. X.

An omnes Spiritus Cœlestes mittantur.



Hoc etiam inuestigandum est, Vtrum omnes illi cœlestes spiritus ad exteriora nuntianda mittantur. Quidam putant aliquos in illa multitudine esse qui foras pro officio exeunt,alios qui intus semper assistunt, sicut scriptum est in Daniele: Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Dan. 7. c
C *Item Dionysius in Hierarchia quæ sacer principatus dicitur, de prælatione spirituum ait: Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt: quoniam ea quæ præeminent, vsum exterioris officij nunquam habent. His auctoritatibus innituntur, qui angelos mitti nisi inferiores, inficiantur.* Cap.7.

Obiectio contra illos.

Quibus obiicitur quod Isaias ait: Volauit ad me vnus de Seraphim:qui ordo superior est & excellẽtior: ideoque si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum quin etiam & de aliis mittantur. Apostolus quoque ait: Omnes sunt administratores spiritus in ministerium missi. His testimoniis asserunt quidam omnes angelos mitti. Nec debet indignum videri, si etiam superiores mittantur, cum & ille qui Creator est omnium, ad hæc inferiora descenderit. Isaia 6. c Hebr.1.d

Quæstio: Si omnes mittuntur cur vnus tantum ordo, nomine Angelorum censetur.

Hic oritur quæstio: Si omnes mittuntur & nuntij Dei existunt, quare vnus tantum inter nouem ordines, angelorum nomine censetur? At quod quidam dicunt, omnes quidem mitti, sed alios sæ- E *pius, & quasi ex officio iniuncto, qui proprie Angeli vel Archangeli nominantur: alios vero rarius mitti, scilicet maiores, causa extra communem dispensationem oborta: qui cum angelorum ministerium suscipiunt, etiam nomen assumunt. Vnde in Psalmo: Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros: quia illi qui natura spiritus sunt, aliquando Angeli, id est,nuntij fiunt.* Psal.103.a

Putant quidam Michaël,Gabriel, Raphaël de superiori ordine fuisse: sed sunt nomina spirituum & non ordinum.

Et putãt illi,Michaël,Gabriel,Raphaël de superiori ordine fuisse.Michaël interpretatur, quis vt Deus? Greg. hom. 34. in Euãg. tom.1.

Gabriel,

Gabriel, fortitudo Dei: Raphaël, medicina Dei, nec A sunt ista nomina ordinū, sed spirituum. Et dicunt quidam singulum horum vnius proprie ac singulariter spiritus esse nomen. Alij vero non vnius singulariter, & determinate, sed nunc huius nunc illius esse nomen, secundum qualitatem eorum ad quæ nuntianda vel gerenda mittuntur: sicut & dæmonum quædam nomina sunt quæ quidam putant esse vnius propria, alij vero pluribus communia. Diabolus quippe, qui Græce ita vocatur & criminator interpretatur vel deorsum fluens: Hebraice dicitur Satan, id est, aduersarius. Dicitur & Belial, id est, apostata & absque iugo. Dicitur etiam Leuiathan, id est, additamentum eorum: & alia plura reperies nomina quæ vel vnius spiritus sunt B propria, vel pluribus communia.

Quo modo determinent prædictas auctoritates, quæ videntur aduersari, qui dicunt omnes Angelos mitti.

Qui autem omnes angelos mitti asserunt, prædictas auctoritates Danielis scilicet & Dionysij ita determinant. Dicuntur superiora agmina Deo assistere, & ab intimis nunquam recedere, non quin aliquando mittantur, sed quia rarissime ad exteriora prodeunt: neque tunc ab intimis recedunt, sed Dei præsentiæ & contemplationi semper assistunt: quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.

Quos alij dicant mitti, & quos dicant non mitti, cum C determinatione auctoritatum quæ videntur sibi aduersari.

Alij vero dicunt tres ordines supremos, scilicet Cherubim, Seraphim, & Thronos ita Creatori assistere quod ad exteriora non exeunt: inferiores autem tres ad exteriora mitti: tres vero medios inter vtrosque consistere, non modo dignitate vel loco, sed etiam officio: quia præceptum diuinum à superioribus accipiunt, & deferunt ad inferiores. Ideoque cum supremi mediis, & medij imis, atque hi hominibus præceptum Dei nuntient, merito omnes Angeli nominari debent. Et ob id forte Apostolus ait: Omnes spiritus administratores esse filij, & mitti in ministerium: vel per, omnes, non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singulos an- D gelos complexus est. Illud vero quod Isaias ait, per verba Dionysij determinant dicentes: Hi spiritus qui mittuntur, percipiunt horum vocabulum, quorum gerunt officium. Vnde dicunt illum Angelum qui missus est ad Isaiam, vt mundaret, & incenderet labia prophetæ, fuisse de ordine inferiorum. Sed ideo dictus est forte de Seraphim, quia veniebat incendere & consumere delicta Isaiæ.

DISTINCT. X.

De Ministerio, & missione Angelorum quan- E tum ad Angelos ministrantes.

Hoc etiam inuestigandum est, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de consequentibus confirmationem Angelorum, quantum ad distinctionem ordinum: in hac vero parte agit quantum ad ministerium. Et quoniam ministerium respectum habet, & ad eum qui ministrat, & ad eum cui ministratur, & ideo pars ista duas habet partes. In prima determinat de ministerio Angelorum quantum ad ipsos Angelos ministrantes. In secunda vero determinat per comparationē ad homines quibus ministrant, infra dist. 11. *Illud quoque sciendum est*, &c. Prima pars in qua quærit quibus Angelis competit ministrare, siue mitti, habet tres partes. In prima ponit diuersas opiniones cum suis confirmationibus. In secunda vero parte mouet dubitationes, & determinat, ibi: *Hic oritur quæstio, si omnes mittuntur, & nuntij Dei existunt*. In tertia vero parte illas duas opiniones reducit ad quandam concordantiam, formans quasi ex illis duabus, opinionem vnam inter vtramque mediam, ibi: *Alij vero dicunt tres ordines supremos*, &c. Harum partium subdiuisiones manifestæ sunt in litera.

Quia illi à natura spiritus sunt, aliquando Angeli, id est, nuntij fiunt. Dub. I.

CONTRA: Cum non sint tantum boni Angeli, sed etiam mali: videtur quod Deus non tantummodo bonos spiritus, immo etiā malos mittat. Et hoc videtur per illud quod dicitur quando Dominus dixit ad spiritum mendacij: Egredere, & fac ita, videtur enim quod Deus miserit Angelum malum. Et expressius in Psalmo super illud: Immissiones per Angelos malos: ibi dicit Glossa quod Angeli mali mittuntur. Et expressissime in Matthæo: Mitte nos in porcos. Ad oppositum: Quia cum intentio malorum Angelorum sit perdere omnes, & Dei intentio sit saluare: non videtur quod aliquo modo debeat eos mittere, immo potius impedire. ITEM: Si hos mittit: tunc ergo sunt nuntij Domini, ergo debent dici Angeli Domini: quod tamen non dicit Scriptura. *3. Reg. 22. d* *Matt. 8. d*

RESP. Dicendum quod in exercitio quo nos diabolus exercitat, duo considerantur: & potestas, & vsus. Potestas à Deo ei collata est: vsus vero potestatis non est à Deo præcipiente, sed potius permittente. Quoniam igitur missio proprie dicit imperium, & auctoritatem: ideo dæmones non dicuntur proprie mitti à Deo vt Angeli eius, sed potius dicuntur Angeli diaboli: quia à suo principe diriguntur, & ei obedire intendunt. Ad omnes autem illas auctoritates respondendum est: quod intelliguntur non imperatiue, sed potius permissiue.

Tres vero medios, &c. Dub. II.

Innuit Magister quod medij ordines præceptum diuinum à superioribus accipiunt, & referunt ad inferiores. CONTRA: Ex hoc videtur quod vnus Angelus mittat alterum: cui concordat expositio Gregorij in Moral. arguens ex eo quod legitur in Zacharia, quod vnus Angelus dixit ad alium: Loquere ad puerum illum: vbi dicit Gregorius: Ad prophetā Angelus Angelum mittit: quē secum gaudere de Deo cōmuniter prospicit, & docet, & dirigit. Hoc etiam per simile probatur tam in dæmonibus, quam in hominibus, vbi superiores mittūt inferiores. Ad oppositum: Si Angeli mittuntur ab Angelis, ergo Angeli sunt nuntij Angelorum, & Angelus est minister Angeli, & Angelus habet auctoritatem super Angelum: si ergo solus Deus est penes quem residet auctoritas, & solius Dei dicuntur Angeli ministri, & nuntij, sicut dicitur in Psalmo: Qui facit Angelos suos spiritus, videtur quod à solo Deo debeant mitti. *Lib. 28. c. 3. tom. 2.* *Psal. 103. a*

RESP. Dicendum quod mittere dicit auctoritatem: potest igitur dicere auctoritatem principalem, vel potest dicere potestatem aliquo modo, vel auctoritatem subiectam auctoritati principali. Si mittere dicat primam, & præcipuam auctoritatem: sic solius Dei est mittere Angelos tam superiores, quam inferiores: totum enim ministerium Angelorum ad diuinam auctoritatem, & eius complendam voluntatem refertur: & ideo dicuntur nuntij, & ministri solius Dei Si autem mittere dicat auctoritatem secundo modo: sic vnus Angelus ab altero potest mitti, sicut dicit Gregorius: & ostendunt auctoritates, & sic intelligitur illud verbum Magistri in litera.

Hi spiritus qui mittuntur, &c. Dub. III.

CONTRA: Hoc repugnat verbo Dionysij. Aut enim spiritus mittitur ad suum officium, aut ad non suum. Si ad suum, cum ergo denominetur à suo, non debet sortiri aliud nomen quam proprium. Si ad non suum: ergo vsurpat sibi quod est alienum, & hoc est inordinatum,

Resp. Dicendum quod mitti ad suum officium dupliciter est. Aut ad suum per veritatem, quia ad hoc deputatus est: aut ad suum per appropriationem. Primo modo omnis qui mittitur, mittitur ad suum officium, id est, ad illud ad quod est idoneus. Secundo modo aliquando mittitur Angelus ad perficiendum illius doni vsum, quod sibi non appropriatur: ideo nec ab illo secundum primam impositionem nominis denominatur: nihilominus tamen sortitur nomen competens illi dono, vt ostendatur, ad quid mittatur.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa tria. Prima quæstio est, vtrum boni Angeli mittantur. Secundo, quæritur ad quid mittantur. Tertio, quæritur, qualiter illud officium exequantur. Circa primum duo quæruntur: Primo quæritur, vtrum aliqui Angeli mittantur. Secundo quæritur, vtrum omnes mittantur.

QVÆSTIO I.

An boni Angeli mittantur.

Alexand. Alensis 2. p. q. 36. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 112. art. 1.
Scotus 2. Sent. dist. 10. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 10. q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 10. q. 1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 10. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 10. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 10. q. 1.

Fundaméta. *Luca 1. c* CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod Angeli mittantur: Missus est Gabriel Angelus à Deo, *&c.* & in pluribus aliis Scripturæ locis.

Psal. 103. a ITEM Angelus nomen est nuncij, & officij, sicut dicit Glossa super illud Psalmi: Qui facit Angelos suos spiritus: ergo si vere & proprie dicũtur Angeli, vere & proprie sunt nuncij: ergo si nuntiorum est mitti patet, *&c.*

ITEM, quanto aliquis habet maiorem charitatem, tanto solicitior est circa eum quem potest iuuare: sed Angeli habent perfectam charitatem, & possunt nostram indigentiam subleuare: ergo videtur quod sint solliciti nos adiuuare; sed hoc non faciunt propria auctoritate, sed Dei; ergo videtur quod mittantur à Domino.

ITEM Angeli quantum ad statum, & dignitatem sunt medij inter nos, & Deum; ergo videtur quod ad Deum ferant petitiones nostras, & à Deo nobis reuelationes referant diuinas: sed hoc proprium nuntiorum est: ergo, *&c.*

Ad oppositum. 1. CONTRA: Frustra mittit quis nuntium, vbi ipse præsens est, & melius potest facere per se ipsum: ergo si Deus nobis præsentissimus est, & omnia potest facere per seipsum: ergo ad nos frustra mittit Angelum: sed ipse nihil frustra facit: ergo, *&c.*

2. ITEM Deus Pater misit Filium, & Spiritum sanctum ad procurandam nostram salutem: aut ergo sufficienter procuratur salus nostra per Filium, & Spiritum sanctum, aut non. Si non: ergo imperfectus mediator est Filius, & etiam Spiritus sanctus; quod profanum est dicere. Si sic: ergo frustra mittitur Angelus.

3. ITEM cum Angelus mittitur ad nos: aut ad nos conuertitur, aut non. Si non; ergo frustra mittitur. Si sic, cum non possit simul, & semel moueri diuersis motibus: ergo desinit esse beatus.

4. ITEM videtur ex hoc generari Angelo præiudicium: quia quantumcunque quis sit feruentis charitatis, feruentius mouetur, quando mouetur in Deum, quam quando mouetur in proximum: ergo feruentius mouetur Angelus cum Deo assistit, quam cum nobis ministrat; sed cum minuitur feruor dilectionis, minuitur dilectio deuotionis: ergo missio Angelorum ad nos, & minuit in eis feruorem charitatis, & delicias iucunditatis: ergo est in præiudicium eorum.

5. ITEM hoc ipsum videtur: Anima quamuis habeat A plures potentias, tamen quia illæ potentiæ in vna substantia simplici radicantur, cum intenditur vna, remittitur altera: ergo pari ratione in Angelis, cum Angelus sollicitatur circa ea quæ sunt virtutis ministratiuæ, minuitur eius contemplatio: ergo & dilectio.

6. ITEM Angelus beatus locatur in cœlo empyreo tanquam in loco sibi congruo, & deputato: ergo appetit ibi esse. Si ergo egreditur extra empyreum: aliquis appetitus erit in eo incompletus: ergo videtur quod missio in Angelis ponat incompletionem. Si ergo Angeli beati sunt in statu omnimodæ perfectionis, videtur quod nullo modo competat eis mitti.

CONCLVSIO.

B *Bonos Angelos ad nos mitti, competit charitati diuinæ, quæ per hoc manifestatur: Angelicæ, quæ per hoc nos adiuuat: & nostræ, quæ cum sit paruula, per hoc fouetur, nutritur, & excitatur.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod absque dubio beati Angeli ad nos mittuntur à Deo: etsi de hoc possint assignari plurimæ rationes, vna tamen potissima sumitur ex lege charitatis. Hæc enim missio concordat, seu competit charitati diuinæ, & charitati angelicæ, & humanæ. Charitati diuinæ, quia in hoc manifestatur diuina bonitas quantum nostram salutem diligat, dum nobilissimos spiritus, qui ei intima charitate iungũtur, dirigit, & transmittit ad procurandam salutem nostram. Et com- C petit etiam charitati angelicæ; cum enim charitatis ardentis sit, maxime desiderare aliorum salutem, ob quam etiam dicit Dominus, sicut dixit Isaias. Ecce ego Domine, mitte me: & Angeli possint nos iuuare pro eo quod *Isaia 6. c* vident nos suo auxilio indigere, & malos angelos indesinenter nos impugnare; ideo quod ad nos mittantur, lex exigit charitatis angelicæ. Competit etiam hoc charitati humanæ quæ quoniam paruula est, quandiu sumus in via, indiget foueri, & nutriri, & excitari. Et quoniam Angeli sunt conciues hominibus, cum non sint eis iuncti per similitudinem naturæ quæ excitat ad amorem, oportuit iungi per obsequium beneficentiæ: vnde rationes ad hoc inductæ concedendæ sunt.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium, quod Deus nobis præsens est, dicendum est, quod quamuis D Deus sit præsens, tamen propter cæcitatẽ, & caliginem intellectus nostri in qua sumus, ipsum cognoscimus, vt absentem. Et quia illi spiritus propter claritatem luminis, & beatitudinis perfectionem semper vident Deum facie ad faciem, & sunt ei præsentes, quemadmodum illi qui sunt in camera regis, indicãt his, qui sunt exterius, regis voluntatem: & ad hoc mittuntur à suo Domino: sic intelligendum est in proposito. Nec valet: Dominus per se potest facere: ergo non debet ad hoc nuncium mittere. Multa enim potest ille, qui præest per se facere, quæ tamen iniungit seruo, vel nuntio vt saluetur in ministerio & actionibus decens, & congruus ordo.

2. AD illud quod obiicitur, quod Filius, & Spiritus sanctus sufficienter procurant salutem nostram, dicen- E dum quod etsi sufficienter procurent quãtum est ex se, non tamen excludunt nostri arbitrij libertatem. Adiutores enim Dei sumus, sicut dicit Apostolus, & quia no- *1. Cor. 3. b* strum arbitrium pigrum est, & non bene gratiæ cooperatur: ideo indiget excitatore. Ad hoc autem nullus est magis idoneus quam sit Angelus: & ideo cõueniens est vt ad nos mittatur, non propter indigentiam procurationis salutis nostræ ex parte Filij, vel Spiritus sancti; sed propter negligẽtiam cooperationis ex parte nostri.

3. 4. 5. AD illud quod obiicitur, quod si conuertitur ad nos, non ergo ad Deum dicendum quod illud argumentum peccat dupliciter: primo quidem, quia non mouetur erga nos nisi propter Deum: vnde motus eius non quiescit in nobis, sed nos semper refert ad Deũ: & ideo motus iste non aufert motũ in Deum, sed potius dispo-

nit

nit ad illum. Alia etiam ratio est: quia quamvis vna substantia, vnica potentia, simul & semel non possit se conuertere ad diuersa per naturam, potest tamen per dispensationem diuinam, siue per gratiam perfectam, cuiusmodi est gloria: vnde Angelus simul & semel, & de nobis cogitat, & de Deo Sic etiam erit in beatis. Et per hoc patent duo sequentia, scilicet de amissione feruoris charitatis, & remissione actionis virtutis agentis: hoc enim verum est, vbi vna conuersio impedit alteram, quod quidem non est in proposito. Et istud satis clarum est intelligere ei, qui potest hoc capere, quo modo anima beatificata simul & semel intelligit multa.

6. AD illud quod obiicitur de loco, dicendum quod sicut in præcedentibus habitum est, locus non debetur Angelo propter eius necessitatem, vel indigentiam: sed solum propter quandam congruentiam. Hæc autem congruentia recompensari potest per maiorem: & tunc nullam ponit imperfectionem, vel indecentiam per sui ipsius absentiam: & sic est in proposito. Plus enim delectatur Angelus implere voluntatem Domini sui, & adiuuando hominem placere Deo, quam delectetur esse in empyreo.

QVÆSTIO II.

An omnium Angelorum sit mitti.

Alexander Alensis 2.p q.36. Membro 2.
S.Thom. 1.p.q.112.art.2.
Et 2.Sent.d.10.q.1.art.2.
Scotus 2.Sent. dist.10 q.vnica.
Ægid.Rom.2.Sent.dist.10.q.2.art 1.dub.1.
Richardus 2 Sent.dist.10.q.2.
Durandus 2.Sent.dist.10.q.1.
Thom. Arg.2.Sent.dist.10.q.1.art.1.
Marsilius Inguen.2.Sent.q.7.art.3.
Stephanus Brulef 2.Sent.dist.10.q.2.
Gabr Biel. 2.Sent. dist.10.q.1.

VTRVM omnium Angelorum sit mitti. Et videtur, quod non: Millia millium ministrabant ei, &c. ergo ibi sit distinctio inter ministrantes, & assistentes: ergo non omnium est ministrare: ergo nec mitti.

ITEM Dionysius in libro de Angelica Hierarchia ait: Superna illa agmina ab intimis nunquam recedunt, quia ea quæ præeminent, vsum exterioris officij nunquam habent.

ITEM ratione videtur. Plus distat actus ministrandi ab actu contemplandi, quam ministerium à ministerio: & hoc patet, quia penes primam differentiam fit distinctio Hierarchiarum, penes secundam fit distinctio ordinum: si ergo secundum diuersos ordines, distincta sunt ministeria, vt vnus ordo ministerium alterius ordinis non assumat, videtur quod aliqui ordines Angelorum ita contemplationi assistant, quod ad ministeria complenda non mittantur, nec exeant.

ITEM maior est ordinatio in Hierarchia angelica, quam sit in Ecclesiastica: sed in Ecclesiastica ita sunt aliqui intenti contemplationi, quod non actioni: ergo multo fortius videtur in Hierusalem superna: ergo non omnium Angelorum est mitti.

1. AD oppositum arguitur sic: Primo auctoritate Omnes sunt administratorij spiritus missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.

2. ITEM: Volauit ad me vnus de Seraphim: ergo aliquis de ordine Seraphim missus fuit ad Isaïam prophetam: sed cõstat quod ordo Seraphim est ordo supremus: ergo si ille mittitur, videtur quod omnes alij mittantur.

3. ITEM ratione videtur: Tantum Deus dilexit salutem nostram, vt mitteret Filium, & Spiritum sanctum: sed non fecit nisi quod decebat: ergo si missio ad nos non derogauit filio, videtur quod non deroget alicui Angelo: ergo videtur omnibus competere.

4. ITEM de hominibus assumuntur ad omnes ordines Angelorum: ergo si quilibet Angelus debet restaurationem sui ordinis procurare, & Deus debet ad hoc mittere: videtur quod omnes Angeli aliquando ad nos mittantur.

5. ITEM charitas Angelorum eminens facit eos sollicitari circa salutem nostram, & per hoc ad nos venire diuina iussione: si ergo in supremis ordinibus est maxima charitas: videtur quod ipsi maxime salutem nostram procurent: ergo & eos maxime debet Deus ad nos mittere.

6. ITEM promptior est charitas ad adiuuandum, quam sit nequitia ad nocendum: ergo si ab Angelis, qui ceciderunt de omnibus ordinibus impugnamur: multo fortius videtur quod ab Angelis persistentibus de singulis ordinibus adiuuemur: ergo si ad hoc mittuntur vt nos iuuent, patet, &c.

CONCLVSIO.

Exteriori missione inferiores tantum Angeli ad nos mittuntur, licet interiori missione propter nos, superiores ad inferiores quoque mittantur.

RESP. ad Arg. Ad hoc dicendum quod sicut dicit Magister in litera, diuersæ sunt opiniones propter diuersas auctoritates, quæ videntur in hac materia sibi contrariæ. Vnde quidam adhærentes quibusdam, & intelligentes eas ad literam: alij vero exponentes formauerunt sibi opiniones varias. Quidam enim dixerunt, quod soli Angeli vltimæ Hierarchiæ ad nos mittuntur, & dicunt hoc sensisse Dionysium, nec esse hoc contra Apostolum: quia illa distributio quam facit Apostolus, intelligenda est, esse accommodata, cum dicit: Omnes sunt administratorij, &c. intelligitur de illis, qui sunt de vltima Hierarchia. Sed quia ista expositio sensui, & intentioni Apostoli non concordat, vult enim hoc probare, quod Christus melior est omnibus Angelis: non tantum inferioribus, sed superioribus: Ideo est opinio secunda quod omnium Angelorum est mitti: quæ innititur illi auctoritati Apostoli. Et hæc opinio dicit verbum Apostoli non esse contrarium verbo Dionysij, quia dicit superiora agmina non mitti, aut quia non ita frequenter mittuntur, aut quia non ex officio competit eis mitti, sicut Angelis inferioris Hierarchiæ. Sed quia expositio ista verbi Dionysij videtur esse valde extranea, cum ipse dicat quod vsum exterioris officij nunquam habent: sed pro indubitanti credendum est, esse verũ in hac parte tam verbum Apostoli, quam verbum Dionysij. Ideo est tertius modus dicendi per distinctionem vtrumque verbum saluans, & ad concordiam reducens, & ex illis duobus expressam veritatem eliciens: distingui enim oportet in missione. Est enim missio exterior, quæ est ad nos. Et est missio interior, quæ est ad Angelos: sed propter nos. Si de missione exteriori loquamur, sic non cõpetit omnibus Angelis, quia non competit superioribus agminibus, sicut dicit Dionysius, quia ea quę præeminent, vsum exterioris officij nunquam habent: in quo significat quod intelligit de missione exteriori, quæ est ad nos. Si autem intelligamus de missione interiori, quæ est ad Angelos propter nos, sic mitti competit omnibus: quoniam superiores mittuntur ad medios, & medij ad infimos, dum reuelando purgant, & illuminant ea quæ nobis expediunt, & hoc totum est propter nos: & ideo signanter dicit Apostolus: Missi propter eos: non inquit, missi ad eos.

Opinio 1.

Improbatio.

Opinio 2.

Improbatio.

Opinio 3. *Hunc modũ dicendi sequitur Scot. hic, licèt videatur dicere quod aliqui ex superioribus etiã ad extra mittantur.*

1. CONCEDENDÆ sunt ergo rationes ostendentes, quod non omnium est ad nos mitti: & patet ex iam dictis responsio ad verbum Apostoli.

2. AD illud quod obiicitur de Isaïa, dicendum quod Angelus missus ad eum non dicitur esse vnus de Seraphim, quia esset de supremo ordine: sed quia mittebatur labia eius incendere: & hæc responsio sumitur à Dionysio in libro de Angelica Hierarchia.

Dionys. de ange. hierar. cap.13.

3. AD illud quod obiicitur, quod missio competit filio: ergo cuilibet ordini angelico, dicendum quod non valet. Missio enim aut est ad redimendum, & ad saluandum:

dum: aut est ad ministrandum. Prima est tantæ dignitatis, quod nulli alij potest competere, nisi soli Deo. Secunda vero non est tantæ dignitatis, quod competat agmini supremo.

4. 5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod Angelorum ordines omnes restaurabuntur per homines, dicendum tam ad hoc, quam ad duo sequentia, quod reuera omnes Angeli sunt nobis in adiutorium, & omnes nos iuuant vel mediate, vel immediate, siue in ministrandis reuelationibus, siue in perferendis, siue in offerendis nostris orationibus. Dum enim agmina suprema, quæ sunt nobis necessaria, inferioribus agminibus reuelant, dum simul cum illis pro nobis ad Deum interpellant, & petitiones nostras Deo exponunt, non vt Deum instruant, sed vt petitiones nostras igneis suis affectionibus Deo acceptas faciant, sicut aduocati decoris orationibus aliorum causam defendunt, & ornant, absque dubio magnum auxilium nobis præstant: & sic faciunt ad ordinum suorum reparationem, & nihilominus sequuntur charitatis sollicitudinem: & efficacius nos adiuuant, quam alij impugnent.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo articulo, scilicet ad quid mittuntur. Et est prima quæstio, vtrum mittantur ad accendendum affectum. Secunda, vtrum mittantur ad illuminandum intellectum.

QVÆSTIO I.

An Angeli mittantur ad inflammandum affectum.

Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 10. q. 3.

Ad oppositum. QVOD mittantur ad inflammandum affectum nostrum, videtur. Angelus qui missus est ad Isaiam sicut dicit Dionysius, dicitur esse vnus de Seraphim, quia missus ad incendendum, & inflammandum: sed inflammatio respicit affectum: ergo, &c.

Dionys. c. 3. in medio de Angel. Hierar. 2. ITEM actus Hierarchiarum, sicut vult Dionys. de angelica Hierarchia, sunt illuminare, purgare, perficere, ergo si purgatio respicit remotionem sordium, & sordidatio respicit affectum quantum ad concupiscentiæ vitium: videtur è contrario, quod Angelus mittatur ad inflammandum affectum per amorem sanctum, & mundum.

3. ITEM hoc videtur ratione: Bonum secundum quod bonum, est diffusiuum sui; sed Angelus beatus est perfecte bonus: ergo potest bonitatem suam diffundere. Sed bonum, vt bonum respicit affectum: ergo videtur quod cum affectus noster secundum susceptionem bonitatis habeat perfici, & inflammari, quod ad hoc possit, & debeat Angelus mitti, vt nostrum affectum inflammet, & perficiat.

4. ITEM nos videmus in naturalibus, quod illud quod est inflammatum, dum alteri rei inflammabili approximatur, ipsam inflammat: ergo si affectus angelicus est igne diuini amoris inflammatus, & repletus, & in sua missione nobis approximat; ergo affectus nostros inflammat.

Fundamēta. AD oppositum arguitur ita: Secundum affectum nostrum potissime consistit libertas arbitrij: sed nihil nisi solus Deus potest super liberum arbitrium, cum sit sub Deo potentissimum: ergo nulla creatura quantumcunque nobilis & perfecta, potest inflammare, vel perficere affectum nostrum.

ITEM secundum affectum nostrum maxime consistit iustitia, & æquitas; iustitia enim est rectitudo voluntatis propter se seruata, vt dicit Anselmus: sed solius summæ iustitiæ est voluntatem nostram rectificare: ergo ipsius solius est affectum inflammare. (Anselm. de lib. arb. c. 9.)

ITEM secundum rectam inflammationem affectus cōsistit charitas: ergo si charitas vel est Spiritus sanctus vel immediate à Spiritu sancto, inflammatio affectus nostri, vt videtur, ab aliquo alio non potest esse.

ITEM secundum affectum nostrum maxime consistit animæ nostræ deformitas: si ergo solius Dei est deiformē efficere, solius Dei est affectum nostrum inflammare: ergo illud non spectat ad ministerium Angeli.

CONCLVSIO.

Angeli boni mittuntur ad affectum nostrum inflammandum non tanquam causa agentes, sed tantum excitantes, atque adiuuantes.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod affectum nostrum inflammari ab aliquo dupliciter potest intelligi. Aut ita quod inflammetur ab aliquo sicut à principali agente, & efficiente: aut sicut ab excitante, & adiuuante. Et secundum istum duplicem modum intelligendi dupliciter intellexerunt aliqui affectum nostrum ab Angelis inflammari, & perfici: sed primus intellectus est hæreticus, secundus Catholicus. Primum vero intellectum habuerunt aliqui Philosophorum. Posuerunt enim quod anima esset instrumentum intelligentiæ, & quod intelligentia influeret super animam, sicut influit agens super instrumentum: vnde dixerunt quod anima triplicem habet operationem: animalem, intellectualem, & diuinam. Animalem ex seipsa, intellectualem ex influentia angelica, & diuinam ex influentia diuina. Sed ista positio est contra veritatem Catholicam, & piam. Qui enim hoc posuerunt, non intellexerunt libertatem arbitrij, nec animæ dignitatem, nec beatitudinis sublimitatem: qui si intellexissent, sicut beatus Augustinus egregius doctor, qui posuit animam immediate à Deo compleri, & moueri, & beatificari, dixissent, vt beatus Augustinus. Vnde beatus August. vbicunque de mente loquitur, istum errorem extirpat: ostendens quod ita immediate anima secundum mentem vnitur Deo, sicut & mens angelica. Si autem intelligatur secundo modo, sic habet veritatem: & hoc modo intellexit beatus Dionysius in libro de Hierarchia, & per hunc etiam modum ab Angelo dicitur Propheta fuisse incensus. Et per hoc patet responsio ad duo prima obiecta.

(Opinio hæretica. Improbatio. Opinio Catholica. 4. de Trin. cap. 8. to. 3. Dionys. de Hierar. angel. c. 13. in fine.)

1. 2. 3. AD illud vero quod obiicitur, quod bonum est diffusiuum sui, dicendum quod diffusio dupliciter potest esse à bono. Aut per modum multiplicationis: sicut calor, vel lumen dicitur se diffundere. Aut per modum vtilis operationis: per quem modum dicitur bonus homo bonitatem suam diffundere, dum ad hoc operatur, & laborat, vt alij bonitatem non ab ipso, sed à Deo suscipiant: & per hunc modum intelligenda est diffusio in bonitate, vel charitate angelica.

4. AD illud quod obiicitur, quod inflammatum iunctum inflammabili inflammat, dicendum quod verum est quando illa inflammatio est per eductionem alicuius de materia: ibi enim quod est in actu, potest educere aliquid quod est in potentia. Quando vero aliquid habet inflammari per caloris infusionem, non habet veritatem: quia hoc modo non inflammatur aliquid nisi per coniunctionem sui cum principio caloris, quod calorem natum est infundere: & per hunc modum est inflammari in spiritualibus, vbi flamma est amor diuinus non ex ipsa anima productus, sed potius à Deo infusus; & ideo hunc calorem non potest in nobis angelicus spiritus efficere, quanquam aliquo modo ad eius susceptionem possit nos excitare.

QVÆSTIO II.

An Angeli mittantur ad illuminandum nostrum intellectum.

Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 7. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 10. q. 4.
Ioan. de Bassolis, 2. Sent. dist. 9. q. 1.
Gabriel Biel 2. Sent. dist. 9. q. 1.

VTRUM Angelus mittatur ad illuminandum nostrum intellectū. Et quod sic, videtur. Quia ita dicit (Ad oppositum.)

Dionysius in libro de Angelica Hierarchia. Ordinatio congruæ dilucidationis claritatem primo apparentem, & in copiosis effusionibus excellentissimas manifestat essentias:& per eas,quæ possunt,essentiæ diuinum participant radium. Ex hac litera manifeste colligitur, quod Deus nos illuminat mediantibus Angelis.

de Hie- .13.

2. ITEM in libro de motu cordis ita diffinitur anima: Anima est substantia incorporea, intellectualis, earum illuminationum, quæ sunt à primo vltima reuelatione perceptiua:ergo inter reuelationem animæ, & Deum, cum percipit illuminationem, cadit ibi alia reuelatio media:sed hæc non est nisi reuelatio substantiæ Angelicæ ergo videtur quod anima illuminetur à Deo, mediante Angelo.

3. ITEM Angeli sunt lumina spiritualia:sed quia intellectus noster agens lumen est, dum se conuertit super phantasmata,abstrahit,& deputat,& hoc modo illuminat:ergo si Angelicus intellectus multo magis in actu est,quam noster:ergo multo magis intellectum nostrum possibilem illuminare potest.

4. ITEM planum est quod Angeli multa nobis reuelant spiritualia,quæ non sunt nata cadere, & recipi nec in sensu,nec in imaginatione:ergo videtur quod immediate possint intellectui nostro similitudines imprimere: sed talis impressio non potest esse sine illuminatione: ergo,&c.

5. ITEM Angelus dicitur purgare,illuminare, & perficere:ergo si hoc solum conueniret ei per modum excitationis,cum similiter vnus homo excitet alterum,videtur quod homo diceretur purgare,illuminare, & perficere:quod si homo non dicitur esse purgator nec illuminator sicut Angelus, videtur quod Angelus possit animam à superiori illuminare.

6. ITEM multo plus potest Angelus beatus,quam diabolus: sed dæmon potest in nobis varias cogitationes excitare,& ab inferiori suggerere: ergo videtur quod Angelus illuminatus per gloriam, cum sit anima nostra superior, & luminosior, ipsam possit à superiori illuminare.

AD oppositum: Augustinus lib.83.q.Mentem dicimus,quæ ita ad imaginem Dei facta est,vt immediate à prima veritate formetur:& in pluribus locis dicit,quod inter mentem,& Deum nihil cadit medium: ergo cum intelligentia nostra attenditur secundum animæ supremum, videtur quod non possit illuminari ab Angelo.

eta. ..ad 4. in. o.3.

ITEM super illud Psalmi:Manus tuæ Domine fecerunt me,&c.dicit Glossa:Deus per semetipsum irradiat pias mentes: ergo non videtur, quod per Angelicum ministerium.

8. 8.

ITEM facilius est producere formas corporales, quam sit dare illuminationes spirituales: sed Angelus formam naturalem non potest producere tanquam principale agens,sed solum exterius disponere:ergo multo fortius nec illuminationem spiritualem dare.

ITEM si Angelus illuminat animam, aut illuminat immittendo ei lumen proprium, aut dando nouum. Si immittendo lumen proprium,cum lumen suum non sit extra ipsum:ergo Angelus illabitur animæ:quod est solius Dei proprium. Si dando nouum:aut producendo ex aliquo,aut de nihilo. Si ex aliquo:quæro ex quo: quod cum non sit dare, sequitur quod Angelus producat ex nihilo:& ita quod sit Creator.

ITEM si Angelus illuminat animam, aut per medium,aut sine medio:Si per medium, quæro quid sit illud medium deferens spiritualem illuminationem: & cum deferens spiritualem illuminationem non possit esse nisi spiritus:inter animam illuminatam, & Angelum illuminantem est ponere medium spiritum. Et iterum quæritur de illo sicut de primo:ergo vel erit abire in infinitum,vel non est ponere medium. Et si immediate illuminat ipsam animam:ergo videtur quod sit in ipsa anima,& ita illabitur animæ.

ITEM ita immediate nata est ferri in Deum intelligentia,vt voluntas:ergo si Angelus non potest voluntatem rectificare,non poterit illuminare intelligentiam.

IVXTA hoc quæritur penes quid accipiantur isti tres actus,videlicet illuminare,purgare,& perficere.

CONCLVSIO.

Angelus bonus mittitur ad inferiorem animæ portionem illuminandam non irradiando,vel deferendo: sed tantum exprimendo, & suggerendo.

RESP. Ad Arg. Ad hanc dicendum quod animam quod ad superiorem portioné rationis illuminare,solius Dei est proprium,sicut in pluribus locis ostendit Augustinus:quamvis aliqui non intelligentes totius veritatis principium,posuerunt aliud: videlicet intellectum nostrum non peruenire ad lumen primum:sed perfici,& illuminari à primo lumine per lumen intelligentiæ mediú. Sed hoc est simpliciter tanquam erroneum respuédum,cum in multis locis B. August. ostendat contrariú, & etiam sacra Scriptura hoc dicat: sicut Ioannes dicit: Erat lux vera,quæ illuminat,&c. Quæ quidem non est lux creaturæ,sed lux diuinæ sapientiæ,& veritatis æternæ. In qua hæc animaduertéda sunt,quod est quod intelligit,& quod cætera intelligere facit; sicut videmus in isto sole materiali respectu sensibiliú. Et huius potissimú signum est, vel fuit quod intellectus noster in aspectu summi luminis natus est beatificari,nec vnquam aliquo potest esse contentus, quousq; ducatur ad illius clarú aspectum. Animam igitur quo ad supremá partem Angelus non potest illuminare:sed quantum ad inferiorem parté rationis posuerút Catholici Tractatores animas nostras à beatis Angelis per eorú reuelationes illuminari:hoc autem tripliciter potest intelligi. Vno modo vt intelligatur Angelus inferiorem portionem illuminare per modú luminis irradiantis. Alio modo,vt intelligatur illuminare per modum speculi deferentis. Tertio modo,vt intelligatur illuminare per modum linguæ viuaciter exprimentis. Omnes hi modi, etsi aliquo modo sint intelligibiles,cum Angelus sit lumen & speculum, & habeat etiá spiritualis interpretationis siue locutionis officiú,sustineri possunt:tertius tamen modus intelligibilior est. Non enim multú bene apparet quo modo Angelus irradiet,nec quo modo se offerat aspectui animæ:sed hoc satis intelligibile est quo modo possit animæ,quod cócepit,suggerere. Et sicut doctor dú exterius loquitur incitat intellectú,& viam parat ad intelligendum,& viua,& efficax locutio quadam sua viuacitate ad intellectum nostrum habet ingressum,dum sonat in aure corporis exterius,ratione cuius etiam libentius audit homo bonum clericum,cuius sermo est efficax, & viuus,cum habeat aliquid latentis energiæ viuæ vocis actus,vt dicit Hieronymus,sic & suo modo intelligendum est,quod Angelus hoc possit facere interius,& sic illuminare non lumen infundendo, nec solum offerendo sicut obiectum vel speculum, sed etiam viuaciter excitando, sicut doctor exterior, & adhuc efficaciori modo.

Error Auit cen.6.naturalium c.6.

Improbatio.

Ioan.1.a

Hier. to.6.in c.4.ad Gal. super illud: Velle mutare vocem meã, &c.

His visis patet responsio pro magna parte ad obiecta ad vtramque partem. Nam rationes ostendentes, quod Angelus non potest intellectum nostrum illuminare: loquuntur de intellectu quantum ad superiorem portionem,scilicet mentem & de illuminatione, quæ quidem est per luminis infusionem,& hoc solius Dei proprium est,sicut prædictum est: vnde rationes illæ concedendæ sunt.

1. AD illud verò quod obiicitur de Dionysio iam patet responsio. Dico enim quod loquitur de illuminatione secundo modo,non primo.

2. AD illud quod obiicitur de illa diffinitione animæ, dicendum quod vltima, vel secunda reuelatione dicitur anima illuminationes à Deo percipere, non quia Angelus cadat medium inter Deum,& animam per modum influentis,sed quia perfectius,& nobilius illuminatur à

Deo Angelus, quam anima per naturam: & ideo dicitur ista illuminatio secunda, non ordine causalitatis, sed dignitatis. A

3. Ad illud quod obiicitur, quod Angeli sunt lumina, dicendum quod verum est: sed non ideo dicuntur lumina, quia lumen suum diffundant exterius in alia, sed quia intra se nitent. Non enim est simile de corporali lumine, & spirituali. Lumen enim spirituale propter sui dignitatem à fonte luminis immediate procedit, cum non possit habere medium deferens. Lumen autem corporale per medium recipitur, & defertur, & sic potest deferri, & recipi: sic etiam potest reddi, & sic illuminatum potest illuminare, sicut patet in Luna.

4. Ad illud quod obiicitur, quod multa nobis reuelãt quæ nobis per sensum non exprimunt, dicendum quod illud non concludit, quod immediate influant in intellectum, hoc enim potest fieri si immediate intellectui suggerant. Nec adhuc illud oportet, sed etiam potest fieri mediante virtute phantastica. Sicut enim videmus quod ego non possum tibi aliquid ostendere nisi mediantibus sensibus, & viribus inferioribus, quia intellectus tuus nõ est natus à superiori aliquid recipere, nisi à Deo influẽte: tamen nihil est in me adeo spirituale, quin mediante verbo sensibili possim illud intelligẽtiæ tuæ depromere, & ita tecũ loqui de spiritualibus sicut de corporalibus, multo fortius potest hoc Angelus facere in virtute interiori, quia eleuatior est quã sensus exterior quadã spirituali locutione, & phantasmatũ excitatione.

Scot. dist. 9. q. vnica multum laborat ad inuestigandum quid possit Angelus circa virtutem phantasticã sine cuius informatione, non videtur Angelũ illuminare, vt etiam tenet S. Bon.

5. Ad illud quod obiicitur, si solum posset per modũ excitantis, tunc non posset amplius quam homo, vel etiã malus Angelus, dicendum quod etsi non posset alia via nos instruere, & nobis loqui quam possit homo, vel Angelus malus, tamen ex hoc non videtur quod adæquatur in potentia, & virtute exprimendi, quia per eandem viã cõtingit & bene & melius docere, sicut patet. Per aures enim exteriores addiscimus à sapiẽte doctore, & fatuo: sed multo melius nos docet qui lumen sapientiæ habet, quam qui illo caret: sic in Angelo intelligendum est se habere. Et per hoc patẽt illa duo vltima, quia non est simile nec de homine, nec de dæmone, neuter enim potest instruere ita efficaciter, cum non habeant tantum lumen sapientiæ.

6. Ad illud quod vltimo quærebatur, quomodo fiat distinctio istorum actuum, dicendum quod vnus modus dicendi est, quod illi tres actus respiciunt intellectum, vt purgatio sit in initio, illuminatio in progressu, & perfectio in termino. Vel aliter, vt notentur ibi tria ad quæ ordinatur eruditio, vel doctrina Angelica. Primum est ad remotionem impedimentorum. Secundum est ad cognitionem verorum. Tertium est ad dilectionem beatorum. Ad hæc autem ordinatur per modum excitantis, sicut sermo bene prædicantis: & ideo non irrationabiliter bonus doctor, & prædicator dicitur illuminare, & purgare, & perficere suos auditores, sicut expresse B. Dionysius in libro de Angelica Hierarchia dat intelligere. *Cap. 7.*

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio articulo sc. qualiter iniunctum sibi officium exequantur: & cum hoc faciant discurrendo, & denuntiando, incideret hic quæstio de Angeli motu, & de locutione. Sed quia de motu est dictum in primo libro distinct. 37. nunc quærendum est de locutione Angelica: & supposito, quod competat Angelis loqui absque assumpto corpore, sicut dicunt plures auctoritates scripturæ locutione spirituali, quæ quidem est sine voce, circa modum loquendi duo quæruntur. Primum est, vtrum locutio Angeli idem sit quod eius cognitio. Secundum est, vtrum eadem locutio possit esse à Deo, & Angelo.

QVÆSTIO I.

An Angelorum locutio, & cogitatio sint idem.

Alex. Alensis 2. p. q. 26. Memb. 1.
S. Thom. 1. p. q. 107. art. 5.
Scotus 2. Sent. dist. 9. q. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 10. q. 3. art. 1.
Et de cognit. Ang. q. 11.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 10. q. 5.
Gabriel Biel 2. Sent. dist. 9. q. 2.

CIrca quam sic proceditur, & ostenditur quod spiritualis Angeli locutio non est idem quod eius cognitio, vel cogitatio. Primo per illud quod dicitur: Si linguis hominum loquar, & c. Ibi Glos. Angeli præpositi significant minorib. quod de Dei voluntate præsentiunt, quod fit aliquibus nutibus, aut signis: si ergo nutus cognitionis aliud est quam cognitio: ergo cognitio aliud est quam locutio. *Fundaméta.* *1. Cor. 13. a* B

Item differt in Angelo actus virtutis intellectiuæ, & operatiuæ: ergo pari ratione differt actus virtutis cognitiuæ & interpretatiuæ: si ergo cogitare est actus virtutis intellectiuæ, & loqui actus virtutis interpretatiuæ: ergo non sunt idem.

Item non est eadem conuersio, qua intellectus conuertitur ad se, & qua conuertitur ad alterum: si ergo cogitando conuertitur intellectus ad se, & loquendo conuertitur ad alterum: ergo cogitare, & loqui in Angelo non est idem, sed diuersum.

C Item per locutionem est manifestatio cogitatus Angelici: si ergo idem esset loqui, & cogitare, quidquid cogitaret alteri manifestaret: ergo nihil quod est in vno Angelo, lateret quod esset in alio: ergo quidquid sciret Angelus superioris ordinis, sciret ille qui est inferioris ordinis: quod est plane falsum: ergo, & c.

1. Contra: Greg. in Moral. diffiniens vocem Angelorum dicit: Vox Angelorum in laude Conditoris est admiratio intimæ contemplationis: si ergo admiratio, siue contemplatio non est actus differens à cognitione: ergo nec locutio, siue vociferatio. *Ad oppositum. Lib. 2. c. 4.*

2. Item Damas. Non lingua, & auditu indigent Angeli: nam sine sermone voce prolato tradunt sibi suas intentiones: ergo videtur quod aut locutio Angelica nihil sit, aut si aliquid est, non est aliud quam cogitare. *Damas. lib. 2. c. 3. de fide orthodoxa.*

3. Item locutio non est aliud quam conceptus manifestatio: Angelus autem inquantum est substantia cognitiua, habet naturam luminis, & speculi: sed lux corporalis per hoc quod lucet, se manifestat, & speculum per hoc quod speciem recipit & retinet, speciem repræsentat: ergo videtur, quod Angelus hoc ipso quod intelligit, cogitationes suas declaret: ergo cum cognitionis declaratio sit locutio, idem est in eo cogitatio, & locutio. D

4. Item loqui non est aliud quam dicere, & dicere non est aliud quam verbum gignere, siue formare: sed cogitatio nihil aliud est quam verbi formatio, vel verbi conceptio, sicut vult Anselmus, & Aug. ergo cogitatio nihil aliud est quam interior locutio: sed locutio quæ conuenit Angelo secundum se, est tantum interior: ergo idem est, quod cogitatio. *Anselmus in Monolog. cap. 9.* E

5. Item si locutio differt à cogitatione cum præsupponat eam, quæro quid addit supra ipsam. Si tu dicas mihi quod addit manifestationem, quæ fit per quandam speciei oblationem, & transfusionem in alterum quasi in audientem, tunc videtur, cum Angelus superioris ordinis nihil recipiat ab Angelo inferioris, quod Angelus inferioris ordinis non possit loqui alicui Angelo superioris ordinis, quod plane falsum est. Si enim potest Angelus loqui Deo, multo magis potest loqui alteri Angelo.

6. Item locutio quæ differt à cogitatione, addit aliquod signum exprimens: si ergo Angelus vult speciem intelligibilẽ quã habet in se alteri Angelo manifestare loquendo, & in ipso differt locutio, & cogitatio, oportet ergo quod differat species qua intelligit, aut signum

quo

quo exprimit:tunc quæro de illo signo aut est species, aut res. Si species:ergo pari ratione indiget alio signo, & similiter quæreretur de illo alio tertio,nec erit ibi status sicut nec in primo. Si autem est res:aut intelligibilis,aut sensibilis. Sensibilis non, quia quidquid est in Angelo est spirituale. Si intelligibilis:quæro quare magis illam apprehendit Angelus cui fit sermo, quam ipsam speciem quæ est in intellectu Angelico, & iterum illa res quæ est in vno Angelo non potest fieri in veritate in alio Angelo: ergo oportet quod fiat secundum similitudinem,& tunc pari ratione species existens in intellectu vnius Angeli potest generare sui similem in alio: aut si non,quæritur quare non.

7. Item quomodo potest illud intelligi, & quid est ibi medium deferens,& quæ est ibi lux abstrahens, & quæ est ibi vis vel virtus excitans,& imprimens: omnia enim hæc videntur esse necessaria si differt in Angelo locutio,& cogitatio.

Conclusio.

Angelorum locutio non est idem quod cogitatio,quia locutio supra verbum addit respectum ad alterum, & effectum protendendi speciem intelligibilem ad alterum.

Resp. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod loqui dupliciter est. Vno modo loqui dicit actum in se,siue intrinsecum. Alio modo actum ad alterum,siue quodam modo extrinsecum. Primo modo loqui idem est quod verbum formare siue gignere. Secundo modo idem est quod verbum formatum depromere siue exprimere. Primo modo locutio siue in Deo, siue in homine,siue in Angelo,non est aliud quam cogitatio. Secundo modo plus dicit quam cogitationem, sed differenter in diuersis. In Deo enim loqui ad alterum,supra intellectum notat effectum,vel reuelationem. Non enim dicitur Deus nobis loqui solum,quia intelligit:sed etiam quia reuelando aliquid aliquam illustrationem in nobis efficit. Vnde Greg. in Moral. Dei locutio ad nos intrinsecus facta videtur potius quam auditur,quia dum semetipsum sine mora sermonis insinuat, repentina luce nostræ ignorantiæ tenebras illustrat. In homine vero non solum addit effectum in alterum:sed etiam actum,& signum medium: cum enim homo loquitur alteri non solum cogitat,sed cogitationem suam formando vocem sensibilem alij interpretatur,& explicat. Ratio autem quare locutio hominis non solum addit actum,sed etiam signum medium, hæc est: quia in anima alius est actus conuersionis supra se, & alius actus conuersionis ad alterum,& in cogitatione conuertitur anima supra illud quod habet in se, in locutione vero offert alteri,& ita oportet quod alius sit actus cogitare,& loqui:& ita addit actum locutio supra cogitationem in homine. Addit etiam signum,quia anima quādiu est cum corpore,non est nata suscipere nisi mediāte vi sensitiua:vnde qui amittunt vnum sensum,necesse habent amittere vnam scientiam. Ideo ad hoc quod anima conceptum suum alteri exprimat, oportet quod ipsum voci sensibili per organa formatæ mediante via imaginaria coniungat:& sic similitudo intelligibilis, siue signatum intelligibile,per illud suum signum sensibile mediantibus virtutibus sensitiuis ad intellectum alterius animæ ascendat. Et hoc conueniens est, vt sicut homo compositus est ex anima,& corpore, ita eius locutio aliquid habeat spirituale,aliquid corporale. In spiritualibus autem substantiis medio modo est:nam locutio supra cogitationem addit effectum,siue respectum: sed non addit sensibile signum. Respectum quidem, & effectum addit propter hoc, quod cogitatio quantum est de sui natura,est secreta,& ideo nūquam fit manifesta nisi ipse cogitans aliquid tāquam audienti offerat:& aperiendo se,quasi quodam nutu mediante, quod in se habet ad intellectum alterius,quasi ad aurem pertingere faciat. Necessarius est etiā actus nouus,quia non eadem conuersione se supra se conuertit,& supra alterū, vel ad alterum:sed tamen non est necessarium sensibilē signum,nec deferens medium,quia cum ipse intellectus Angelicus sine potentiis sensitiuis natus sit suscipere: Angelus loquens sine sensibili medio natus est similiter offerre,& ideo ad loquendum sufficit ipsi Angelo ipsa species intelligibilis, quæ ex virtute intellectiua ipsius Angeli per vim voluntatis potest ad alterum protendi. Et sicut illa species dum eam sibi, & in se contuebatur intellectus,erat verbum interius,sic dum eam protendit ad alterum,efficitur quasi nutus,& verbum exterius:& quia tam illa species,quam virtus protendens illam ad alterum,& ipsa protensio spiritualis est:ideo non indiget corporali medio deferente. Sed quia virtus illa finita est, necesse est ad hoc quod vnus Angelus intellectum alterius Angeli loquendo, hoc est illam speciem protendendo excitet, quod finita distantia adinuicem distent. Ex his igitur patet quod non tantum differat in Angelo locutio,& cogitatio,quantum differt in homine:differt tamen aliquo modo. Ideo rationes inductæ ad hanc partem concedendæ sunt.

Scot. d. 9. huius q. 2. ibi: Ad quæstionem istā, &c. dicit Angelum loquentem formari conceptum in Angelo audiente.

1. Ad illud quod obiicitur de Greg. Dicendum quod Greg. loquitur de locutione Angeli in comparatione ad Deum,apud quem loqui cogitare est, quia aurem eius nihil latet.

2. Ad illud quod obiicitur de Damas. dicendum quod quamuis locutio Angeli non differat à cogitatione propter hoc quod vltra cogitationem dicat vocem sensibilem, nihilominus tamen non est omnino indifferens, quia etsi non addat vltra cogitationem exterius signum, addit tamen vlteriorem actum, atque respectum,ratione cuius concernit distantiam finitam,quamuis cogitatio,& intellectus ab omni distantia abstrahat.

3. Ad illud quod obiicitur de manifestatione lucis,& speculi,dicendum quod non est simile,quia lucis, vel speculi manifestatio est naturalis. Vnde nec lux potest lucere,nec speculum suscipere, quin etiam se manifestent:sed non sic est de Angelica cogitatione,cuius manifestatio est voluntaria,sicut dicit Aug. super Gen. ad literam. Ipsi Angeli cogitationes suas ad nutum voluntatis,modo occultant, modo communicant quibusdam spiritualibus obstaculis positis,vel remotis, sicut sensibiliter videmus circa corpora. Lib. 12. c. 12. in fi. to. 3.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nihil aliud est loqui quam dicere,dicendum quod sicut loqui est dupliciter,in se,& ad alterum,sic etiam & dicere: & quamuis dicere in se idem sit quod cogitare, vel cogitando intelligere, tamen dicere ad alterum vlteriorem habet actum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod si locutio addit aliquid supra cogitationem,quod tunc non poterit Angelus inferioris ordinis loqui ad Angelū superioris,dicendum,quod verum est,si loqui adderet influentiam veram in alterum: sed actus locutionis superadditus actui cogitationis non dicit nisi quandam speciei protensionem ad alterum, quæ quidem protensio non est illius speciei impressiua:sed potius excitatiua intellectus audientis,vt propria virtute suscipiat, & in seipso faciat. Vnde locutio ex parte loquētis non ponit nisi excitationē actiuā,ex parte audientis non nisi excitationē passiuam. Ex hoc patet quid sit auditus Angeli,& quo modo differat audire & videre,nam tam audire, quam videre est in Angelo intelligere:sed tunc videt,cū ex proprio motu intelligit aliquid. Tūc audit, quādo per oblationē speciei intelligibilis ab alio intelligente excitatus ipsum quod profertur,intelligit, & sic competit Angelo non solum respectu superioris,sed etiam respectu paris vel inferioris,quia sic audit supremus Angelus ab infimo, sicut Magister audire potest à discipulo, non quia ab eo suscipiat doctrinam, siue illuminationem:sed quia melius cognoscit eius defectus per sui ipsius defectionem.

6. 7. Ad illud quod obiicitur,quod si locutio differt à cogitatione,quod nutus differt à specie,dicendum quod illud non oportet quod differat re:sed sufficit quod differat

ferat comparatione. Eadem enim species est, quæ consi- A deratur in se, & quæ potest protendi ad alterum relatione differens, sed actus considerandi eam in se, qui quidē est cogitatio, & actus protendendi ad alterū, qui est locutio, actus est alius, & alius: nā his actibus intellectus Angelicus eadem similitudine diuersimode vtitur: ita quod in vno illa similitudo, & intelligibilis species, dicitur tātum species, & verbum: in altero vero non tantum species, sed etiam nutus. Veruntamen posset dici: quod sicut species quæ est in speculo dum protendit se ad oculū, non est omnino eadē, sed se multiplicat: sic etiam potest intelligi spirituali modo de specie, quę est in intellectu Angelico. Si autē quæratur de medio, dicendum quod nulla est quæstio; quia cū sit actio spiritualis & intellectualis, non indiget medio corporali. Si vero quæratur de virtute per quam fit, siue de luce spirituali, di- B cendum quod concurrit ibi lux intellectus Angelici offerentis, & lux etiam supernæ veritatis. Nam sicut in luce corporali ad immutandum visum videmus concurrere, & lucem incorporatam, & lucem insuper influētem, & absolutam, vtpote lucem solis: sic etiam & spirituali cognitione duplicem lucem concurrere intelligamus, secundum quod in pluribus locis innuit Augustinus.

QVÆSTIO II.

An eadem locutio possit esse à Deo, & ab Angelo.

Alexander Alensis 2.p.q.26. Membro 2.art.2.& Memb.3.
S.Thom. 1.p.q 107.art.1.
Et de Verit.q 9.art 4 & 5.
Scotus 2.Sent.dist.9.q.2.
Ægid.Rom.2.Sent.dist.10.q.3.art.1.dub.5.
Greg. Arim. 2. Sent.dist 9 q.2.
Franciscus de Mayr.2.Sent.dist.9.q.1.
Steph.Brulef.2.Sent.dist 10.q.5.
Thom.Arg.2.Sent.dist.10.q.1.art.2.
Gabr.Biel. 2.Sent. dist.9.q.2.

Fundamēta. *Apoc.1.a*

VTRVM eadem locutio possit esse à Deo, & Angelo. Et quod sic, videtur per Io. in Apocal. Loquens per Angelum suum seruo suo Ioanni, &c. Sed quandocunque aliquis artifex agit per instrumentum: eadem est actio agentis, & instrumenti, sicut cum quis incidit per securim, eadem est incisio: ergo eadem est locutio Dei, & Angeli.

ITEM cum loquitur Deus nobis per Prophetam, lo- D cutio illa dicitur esse Dei, & Spiritus sancti, & similiter locutio illa est ipsius Prophetæ: sed constat quod non est nisi vnica: ergo pari ratione cum Deus loquitur nobis per Angelos.

Luc.3.c *Matt.4.d* ITEM quando audita fuit vox illa: Hic est filius meus dilectus. Constat quod illa fuit locutio Dei, quia nullus poterat hoc vere dicere nisi Deus: sed illa locutio successionem habuit, & variationem: ergo fuit ab aliqua creatura spirituali ergo videtur quod vna & eadem locutio possit esse Dei, & Angeli.

ITEM videtur quod nulla locutio sensibilis possit esse Dei, quin etiam sit Angeli. Locutio enim sensibilis fit mediantibus organis: ergo sicut Deus per se non potest currere, quia cursus fit mediantibus organis corporalibus, quæ non habet Deus: ergo similiter nec per seipsum sensibiliter loqui: ergo saltem locutio sensibilis Dei, sic est Dei quod Angeli.

Ad oppositum.

1. CONTRA: Diuersarum substantiarum agentium diuersi sunt actus: sed Deus & Angelus omnino sunt diuersi agentes: ergo diuersas faciunt locutiones.

2. ITEM locutio Dei non est aliud quam verbum Dei, & verbum Angeli est omnino aliud, & aliud: ergo locutio Dei & Angeli est omnino alia, & alia.

3. ITEM nullus actus qui per se, & proprie conuenit Deo vt subiecto, si dicatur de creatura est idem prout dicitur de Deo, & de creatura, sic patet: aliud enim est intelligere hominis, aliud intelligere Dei: ergo pari ratione alia erit locutio Angeli.

4. ITEM cum Deus loquitur mentibus nostris, loquitur animæ quantum ad supremam partem: cum vero Angelus loquitur, suggerit ab inferiori: ergo non videtur quod eadem possit esse locutio Dei & Angeli.

IVXTA hoc quæritur: Cum Angelus appareat & loquatur in persona Dei: vtrum similiter possit adorari in persona Dei. Quæritur etiam vtrum apparitiones omnes in subiecta creatura quibus Deus apparuit, & locutiones etiam factæ sint mediantibus Angelis.

CONCLVSIO.

Eadem sæpe numero est Dei, & ipsius Angeli locutio, quamvis à Deo sit per modum imperantis, ab Angelo vero per modum ministerij, licet interdum Deus per semetipsum nobis loquatur aliquid mentibus nostris reuelando.

RESP. ad Arg. Dicendum quod sicut tripliciter dicimur videre Deum, scilicet visione corporali, imaginaria, & intellectuali. In visione intellectuali videtur Deus in seipso lucens. Visione autem imaginaria, & corporali videtur Deus in subiecta creatura apparens. Sic etiam tripliciter dicimur audire. Aut per aliquod signum exterioribus auribus oblatum: sicut pluries auditum fuit, & in veteri, & in nouo testamento. Aut per aliquod signū in interiori sensu, vel in interiori imaginatione formatum. Aut per aliquod inspirationis verbum nostris mentibus instillatum. Et sicut tripliciter auditur: ita etiā C dicitur tripliciter loqui secundum quod in nobis triplicem excitat auditum. Sicut enim sensum nostrum ad sui ipsius apprehensionem excitat, mediante signo sensibili, in quo apparet Angelus ex persona Dei, vel Deus apparet ex ministerio Angeli, mentem autem nostram per semetipsum informat, vt ipsum videat, & cognoscat: sic in locutione intelligendum est. Nam locutio illa qua Deus loquitur per signum sensibile, siue exterius, siue interius, aut semper, aut frequenter fit per Angelum, sicut dicit Greg in Moral. Ait enim: Cum *Lib.28.c.1.* loquitur Deus nobis per Angelum, aliquando voluntatem suam rebus indicat, aliquando imaginibus oculis cordis ostensis, aliquando imaginibus ante corporeos oculos ex aëre assumptis, aliquando substantiis cœlestibus, aliquando terrenis, aliquando simul cœlestibus & terrenis: & de omnibus exemplificat. Locutio vero qua Deus inspirat aliquid cordibus nostris, etsi possit fieri per Angelum excitantem ab inferiori, sicut dicit *Ibidem.* Greg. quod nonnunquam Deus humanis cordibus ita per Angelum loquitur, vt ipse mentis obtutibus præsentetur: fit tamen principaliter ab ipso Deo. Primus igitur, & secundus modus loquendi, & Angeli est & Dei: sed Dei tanquam imperantis. Angeli vero tanquam exequentis: ita quod sermo exequētis referatur ad personam imperātis. Hoc autem potest esse dupliciter. Vel cum Angelus loquitur in persona Dei: sicut cum formauit illam vocem: Hic est filius meus dilectus: siue sicut *Luc.3.e* locutus est ad Moysen: Vel cum loquitur vt nuntius *Exo.33.b* Dei proferens illud verbum quasi à Deo, per quem E etiam modum dicitur Dominus loqui per Prophetas. Tertius vero modus loquendi est proprius ipsius Dei: & ita non potest eadem esse locutio Dei, & Angeli secundum illum modum Ex his patet responsio ad quæstionem, & pro magna parte ad obiecta. Nam rationes quæ probant quod eadem locutio possit esse Dei & Angeli, procedunt secundum eum modum loquendi, secundum quod Deus loquitur per Angeli ministerium: & tunc eadem est locutio, sicut eadem est operatio & principaliter mouentis, & instrumenti, quamvis sit ibi diuersa relatio: & omnes illæ rationes hac via procedunt, vt patet: & ita concedendæ sunt.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium, quod diuersarum substantiarum agentium diuersi sunt actus, dicendum quod illud intelligitur de actu primo, & immediato respectu virtutis agentis. Si enim intelligatur

de

de opere operato: sic non habet veritatem simpliciter, maxime quando plura agentia nata sunt concurrere ad vnum effectũ:& sic est in proposito. Nam locutio Angeli sic est ab Angelo vt nõ excludat, sed includat operationem Dei: actio tamen Dei quæ est idem quod ipse Deus, non potest esse eadem cum locutione Angeli: sed istius locutionis effectus, & Dei & Angeli esse potest.

2. Ad illud quod obiicitur, quod locutio Dei non est aliud quam verbum Dei, dicendum quod sicut prius dictum est, sicut loqui est interius, & exterius, ita est sermo interior, & exterior. Et sermo, siue verbum interius non potest esse idem cum sermone vel verbo Angeli: sed sermo exterior potest. Sermo enim interior Dei; siue verbum eius est ipse Deus, sermo vero exterior est illius verbi effectus.

3. Ad aliud dicendum quod loqui, prout Deus dicitur loqui per Angelum, non comparatur ad Deum sicut ad subiectum, sed sicut ad causam. Non enim dicitur illa locutio esse Dei; quia sit Dei dispositio, sed quia est ab eius imperio: ipse autem obiicit de locutione interna, & increata, de qua nihil ad propositum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ex alia & alia parte loquitur Deus, & Angelus dicendũ quod obiectio illa procedit de locutione secundum tertium modum.

Ad illud quod quæritur, vtrum similiter competat ei adorari ex persona Dei, sicut competit ex persona Dei apparere, & loqui, dicendum quod sicut sermo quem format Angelus in subiecta creatura dupliciter potest referri ad Deum, aut mediate, aut immediate. Immediate, cum Angelus pronuntiat tanquã si Deus pronuntiaret. Mediate, quando Angelus pronuntiat vt nuntius Dei: sic intelligendum est in apparitione sensibili, quia forma illa aut principaliter ducit in Angelum qui est nuntius Dei, aut principaliter ducit in Deum: & primo modo potest adorari Dulia: & secundo modo potest adorari Latria, sicut adorauit Abraham.

5. Ad illud quod vltimo quæritur: vtrum huiusmodi apparitiones, & locutiones sensibiles, fiant semper mediante ministerio Angeli. De hoc dubie respondet Aug. in lib. 3. de Trin. Magis tamen hanc partem innuit, quod omnes fiant mediante Angelico ministerio, siue fuerint in veteri testamento, siue in nouo. Sed Greg. expressius hoc affirmat, quod omnes fiant mediante rationali aliqua creatura. Ait enim sic in Moralibus. Per Angelum loquitur Dominus, cum supernæ reuelationis verba audiuntur: sicut dicitur in Ioan. Clarificaui, & iterum clarificabo. Neque enim Deus qui sine tempore, vi intimæ impulsionis clamat, in parte vocem suam per substantiam edidit quam circumscriptam tempore per humana verba distinxit: sed de cœlestibus loquens, verba sua quæ audiri ab hominibus voluit, rationali administrante creatura formauit. De his autem apertius habitum est in primo libro distinct. 16. vbi habitum est de apparitione, siue visibili missione.

[margin: 3. & 3. … 2. d]

Distinct. XI.

Quod quæque anima habet Angelum bonum ad sui custodiam delegatum, & malum ad exercitium: & vtrum boni proficiant in merito, & in præmio vsque ad iudicium.

Illud quoque sciendum est, quod Angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum, ita vt quisque electorum habeat Angelum ad sui profectum, atque custodiam specialiter delegatum. Vnde in Euangelio veritas à pusillorum scandalo prohibens ait: Angeli eorum semper vident faciem patris. Angelos dicit eorum esse, quibus ad custodiam deputati sunt. Super quem locum Hieron. tradit, vnamquamque animam ab exordio natiuitatis habere Angelum ad A *sui custodiam deputatum, inquiens ita. Magna dignitas animarum est, vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui Angelum delegatum. Gregorius quoque dicit: quod quisque bonum Angelum sibi ad custodiam deputatum, & vnum malum ad exercitium habet. Cum enim omnes Angeli boni nostrum bonum velint, communiterque saluti omnium studeant: ille tamen, qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum: sicut legitur de Angelo Tobiæ, & de Angelo Petri in actibus Apostolorum. Similiter & mali Angeli cum desiderent malum hominum: magis tamen hominem ad malum incitat, & ad nocendum fortius instat ille qui ad exercitium eius deputatus est.* B

[margin: b … 18. … ri- Greg. ugo. ore, nt.] [margin: Tob. 5. b 6. & 8. a Act. 12. b]

Vtrum singulis hominibus singuli Angeli, an pluribus deputatus sit vnus.

Solet autem quæri: Vtrum singuli Angeli singulis hominibus, aut vnus pluribus ad custodiam, vel exercitium deputatus sit. Sed cum electi tot sint, quot & boni Angeli sunt, plures constat esse, omnes simul bonos & malos homines, quam boni Angeli sint. Et cum tot sint electi quot Angeli boni, & Angeli boni plures sint quam mali, pluresque sint homines mali, quam boni, non est ambigendum plures esse bonos homines quam sint mali Angeli, & plures esse malos homines quam sint mali Angeli, vel boni Angeli. C

Confirmat vnum Angelum pluribus hominibus deputari, siue simul, siue temporibus diuersis.

Ideoque dici oportet vnum eundemque Angelum, bonum vel malum, pluribus hominibus deputari ad custodiam vel exercitium, siue eodem tempore, siue diuersis temporibus. Ideo autem dicimus eodem tempore diuersis temporibus, quia videtur quibusdam quod omnes homines qui sunt simul in aliquo tempore, singuli singulos Angelos habere possint, bonos vel malos: D *quia licet maior sit numerus hominum computatis in vnum omnibus qui fuerunt, & sunt, & futuri sunt, quam Angelorum: tamen quia homines decedentibus hominibus succedunt, & ideo nunquam simul sunt in hac vita: Angeli vero nunquam decedunt, sed simul omnes sunt: ideo esse potest vt singuli hominum dum in hac vita sunt, singulos habeant Angelos bonos vel malos ad sui custodiam vel exercitium destinatos. Cæterum siue ita sit siue non, non est dubitandum vnumquemque habere Angelum sibi deputatum, siue pluribus simul destinatus sit, siue vni singulariter. Nec est mirandum vnum Angelum pluribus hominibus ad custodiam deputari, cum vni homini plurium custodia deputetur, ita vt eorum quisque suum dicatur habere Dominum, vel Episcopum, vel Abbatem.* E

[margin: Eccl. 14. c]

Vtrum Angeli proficiant in merito, vel in præmio vsque ad iudicium.

Præterea illud considerari oportet: Vtrum Angeli boni in præmio, vel in merito proficiant vsque ad iudiciũ. Quod in meritis proficiant, atque quotidie magis ac magis mereantur, quibusdam videtur, ex eo, quia quotidie hominũ vtilitatibus inseruiunt, eorumque profectibus student. Quibus etiã nihilominus videtur, quod & in præmio proficiant, sc. in cognitione, & dilectione Dei. Licet enim, vt aiunt, in confirmatione beatitudi-

nem acceperint æternam atque perfectam, augetur tamen quotidie eorum beatitudo, quia magis ac magis diligunt, atque cognoscunt, & est eorum charitas qua Deum & nos diligunt, & meritum & præmium. Meritum, quia per eam, & obsequia ex ea nobis impensa merentur, & in beatitudine proficiunt: & ipsa eadem est præmium, quia ea beati sunt.

Auctoritatibus confirmant quod dicunt.

Et quod Angeli proficiant in cognitione, per hoc in beatitudine, testimoniis sanctorum confirmant. Dicit enim Isaias ex persona Angelorum Christi ascendentis magnificentiam admirantium: Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? Et in Psalmo: Quis est iste rex gloriæ? Ex quibus apparet, quod mysterium Verbi incarnati plenius cognouerunt Angeli post impletionē, quam ante. Et sicut in cognitione huius mysterij profecerunt: ita dicunt eos in deitatis cognitione proficere: Quod autem in huiusmodi mysterij cognitione profecerint, euidenter docet Apostolus dicens: Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculis in Deo, vt innotescat multiformis sapientia Dei per Ecclesiam Principibus, & Potestatibus in cœlestibus. Super quem locum dicit Hieronymus: Angelicas dignitates præfatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, & Apostolorum prædicatio per gentes dilatata.

Isa.63.a

Psal.23.b

Ephes.4.b

To.6.in Explanatione 3.capit. Ad Ephes.

Quod in hac sententia videtur Augustinus aduersari Hieronymo.

His autem videtur contradicere August. super eundem locum Epistolæ dicens: Non latuit Angelos mysterium regni cœlorum, quod opportuno tempore reuelatum est pro salute nostra. Illis ergo à sæculis innotuit supra memoratum mysterium: quia omnis creatura non ante sæcula, sed à sæculis est. Attende lector, quia videntur dissentire in hac sententia illustres Doctores. Ideoque vt omnis repugnantia de medio tollatur prædicta verba, Haimonem sequentes ita determinemus, vt illis Angelis qui maioris dignitatis sunt, & per quorum ministerium illa nuntiata sunt ex parte cognita à sæculis fuisse, vtpote familiaribus & nuntiis. Illis vero qui minoris dignitatis sunt, incognita extitisse dicamus, vsquequo impleta sunt & per Ecclesiam prædicata: & tunc ab omnibus Angelis perfecte fuerunt cognita. Constat itaque omnes Angelos in cognitione diuinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse. Vnde non incongruenter ipsi idem dicunt Angelorum scientiam ac beatitudinem augeri vsque ad futuram consummationem, quando in scientia ac beatitudine ita perfectissimi erunt, vt nec augeatur amplius, nec minuatur.

Originaliter super Gen.lib.5. cap.19. Super epistolam Pauli ad Eph.3.

Aliorum opinio qui dicunt Angelos in quibusdam prædictorum non profecisse.

Alij autem dicunt Angelos in confirmatione tanta deitatis dilectione atque notitia fuisse præditos, vt in his vlterius non profecerint, nec profecturi sint. Profecerunt tamen in scientia rerum exteriorum, sicut in cognitione sacramenti incarnationis, & huiusmodi, sed non in contemplatione deitatis: quia Trinitatem in vnitate, atque vnitatem in Trinitate non plenius intelligunt siue intellecturi sunt, quam ab ipsa confirmatione perceperunt. Ita etiam dicunt eos in charitate non profecisse post confirmationem, quia eorum charitas postea non est aucta: & sic dicunt eos non profecisse in meritis, sed hoc quantum ad vim merendi, non quantum ad numerum meritorum. Plura enim bona fecerunt postea, quæ tunc non fecerant: sed eorum charitas ex qua illa processerūt, non est aucta, ex qua tantum meruerunt antequam ista adderentur, quantum postea his adiectis. Illud vero quod alij superius dicunt, probabilius videtur, scilicet quod Angeli vsque ad iudicium in scientia & aliis proficiant.

Quædam auctoritates videntur obuiare probabiliori sententiæ.

Quibus tamen videntur obuiare quorundam auctoritatum verba. Ait enim Isidorus de summo bono: Angeli in verbo Dei omnia sciunt antequam fiant: sed nec omnes, nec omnia perfecte Angelos scire dixit, & ideo eos in scientia proficere non remouit. Gregorius ait: Quid est quod ibi nesciant, vbi scientes omnia sciunt? Vbi videtur dicere quod omnia sciant Angeli, & nihil sit quod nesciant. Sed accipiendum est hoc de his, quorum cognitio beatum facit cognitorem, vt sunt ea quæ ad mysterium Trinitatis & vnitatis pertinent.

Lib. 1.c.12. post medium.

Lib.2.Mor. cap.2.tom.1.

Distinct. XI.

De Angelorum Ministerio, & Missione per comparationem ad hominem, cui ministrant.

Illud quoque sciendum est, quod Angeli boni, &c.

Expositio Textus.

Supra determinauit Magister de Angelorum ministerio quantum ad ipsos Angelos ministrantes. In hac parte determinat de Angelorum ministerio per comparationem ad hominem cui ministrant. Et quoniam omne officium, siue ministerium laudabile & bonum debet habere præmium: ideo pars ista habet duas partes. In prima determinat qualiter Angeli hominibus ministrando eos custodiunt. In secunda quærit, vtrum Angeli ex ipso actu ministrandi in merito, vel in præmio proficiant: & incipit secunda pars, ibi: *Præterea illud considerari oportet, &c.* Prima pars habet duas. In prima ostendit quod boni Angeli deputantur ad custodiam, & mali ad exercitium hominum. In secunda quærit, & determinat, vtrum singuli deputentur ad custodiam singulorum, ibi: *Solet autem quæri vtrum singuli.* Similiter secunda pars principalis duas habet secundum duas opiniones, secundum quas dupliciter determinat quæstionem propositam. In prima parte ponit primam opinionem quæ incipit, ibi: *Præterea illud considerari oportet, &c.* In secunda secundam, ibi: *Alij autem dicunt Angelos in confirmatione, &c.* Subdiuisiones autem partium, & intellectus Magistri patent in litera. Nam totalis intentio distinctionis versatur circa duo, videlicet circa custodiam, & eius consequentia vel annexa. Diuisio.

Vnamquanque animam ab ortu natiuitatis habere Angelum. Dub. I.

Videtur hoc verbum Hieronymi falsum, quia cum anima paruuli in ortu suæ natiuitatis non possit mereri nec demereri, nec sit capax disciplinæ, videtur quod frustra Angelus se occupet circa illam pro tempore: sicut si aliquis doctor vellet erudire paruulum vagientem. Quod si tu dicas: quod Angelus custodit non erudiendo

do quantum ad spiritum, sed defendendo quantum ad corpus: tunc videtur quod cum in pari periculo sit puer non natus, & natus quantum ad corpus, quod debeat custodiri ante natiuitatis ortum.

Respon. Dicendum quod Hieronymi auctoritas, quod ad custodiam hominis Angelus intelligatur deputari ab ortu natiuitatis, non solum intelligenda est de natiuitate ex vtero, sed etiam de natiuitate in vtero. Ex tunc enim non ante debet angelica custodia circa eum qui nasciturus est, deputari: quia illa custodia principalius respicit spiritum, quam corpus: & ideo non debet specialem Angelum ad sui custodiam habere, antequam spiritus infundatur. Non debet etiam differre, quia ex tunc defendere potest & adiuuare: magis tamen secundum tempora diuersa. Dum enim in vtero est paruulus, potest interimi & damnari. Dum est extra vterum, ante adultam ætatem potest à baptismate impediri: dum est in adulta ætate ad diuersa peccata potest pertrahi. Contra: Hæc omnia in his tribus statibus debet angelica custodia sibi deputari, vt per eam ab his malis possit erui, & ab aduersario defendi: & hi effectus satis dicuntur plani, qui sunt per liberationem à malo. Vtrum autem paruulus, quandiu caret vsu rationis, aliquem occultum effectum habeat quantum ad habilitationem, & directionem in bonum, assignare est difficile: sed negare non est tutum.

Constat itaque omnes angelos in cognitionem diuinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse. Dub. II.

Hoc videtur esse contra Greg. qui dicit in dialogo: Quid est quod non videat, qui videntem omnia videt? Si ergo videtur quasi à principio temporis exemplar diuinum, videtur quod in nullius cognitione defecerunt. Si tu dicas quod intelligit de omnibus, quæ sunt de necessitate salutis, sicut dicit Magister in litera: obiicitur contra hoc. Vnum solum est illud, quod est de essentia salutis: ergo non deberet dicere, ratione illius, quod omnia sciant, quasi beatitudo esset in multis. Præterea: Si illud exemplar diuinum est ratio omnium: & qui cognoscit rationem rei, cognoscit ipsam rem: videtur quod Angelus omnes res creatas cognoscat, dum illud vnum cognoscit. Et si profecerunt secundum processum temporis: ergo videtur quod eorum cognitio, subiaceat transmutationi temporali, & ita non viderentur esse beati.

[Dialo. ... I. ... or. ... m. 2.]

Resp. Dicendum quod cognitio in Angelis quædam est à natura, quædam vero est à gratia. Cognitio vero quæ est à natura duplex est. Quædam enim dicitur esse à natura, quia naturaliter inserta: vt cognitio eorum quæ sunt de prima mundi constitutione: & quantum ad hanc, Angeli non proficiunt, nec deficiunt, quia quantum ad hanc habent vniuersales species omnium. Alio modo cognitio in natura dicitur cognitio quæ est per naturalem potentiam, siue sit innata, siue sit acquisita: & quantum ad hanc profecerunt Angeli secundum processum temporis per multiplicem experientiam, & conuersionem super his quæ de nouo fiunt: Similiter cognitio à gratia duplex est. Quædam à gratia fixa, quædam à gratia fluente. Sicut enim in membris corporalibus ponuntur quædam virtutes fluentes, quædam fixæ: siue vita quædam fluens, quædam fixa: sic intelligendum est & spiritualibus mébris, siue spiritibus Angelicis. Quia gratia fixa dicitur esse gratia confirmationis. Cognitio producens ab hac gratia est visio æternæ lucis, in qua nec proficiunt Angeli: nec decrescunt: cognitio vero quæ est à gratia fluente, est cognitio reuelationis: quæ ideo vocatur fluens, quia non semper reuelat Deus mysteria, sed pro loco, & tempore: & secundum hãc intelligit Magister Angelos magis profecisse, non quia apertius viderint verbum: sed quia reuelatio aliqua facta est eis à verbo: Ad illud quod obiicitur, quod non proficiunt, quia vident omnia, videndo verbum, dicendum quod illud dictum est non per proprietatem, sed per æquiualentiam, & sufficientiam: quia cognitio solius verbi adeo sufficit Angelis, sicut si haberent cognitionem omnis rei, etiam in particulari. Ad illud quod obiicitur, quod vident omnem rationem, dicendum quod speculum æternum est speculum voluntarium, & exemplar illud est voluntarie ductiuum: ideo quantumcunque quis in eo aspiciat: nihil in eo videt, nisi quantum vult reuelare. Ad illud vero quod obiicitur de transmutatione temporis, dicendum quod etsi cognitio beatitudinis tempori non subiaceat, tamen cognitiones, & affectiones, & etiam cogitationes Angelorum circa res creatas nihil impedit variari per tempora. Dicit enim August. super Genesim ad literam, quod Deus spiritualem creaturam mouet per tempora, non per loca. Et hæc de Angelis dicta sufficiant. *Aug. lib. 8. c. 20. 22. 23. tom. 3.*

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis circa duo incidit hæc dubitatio. Primo circa Angelorum custodiam. Secundo circa ei annexa. Quantum ad primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum Angeli deputari debuerint ad custodiam hominis lapsi. Secundo, vtrum si homo stetisset deputati fuissent ad custodiam hominis instituti. Tertio, vtrum aliquis Angelus deputatus sit ad custodiam Christi.

QVÆSTIO I.

An Angeli debuerint deputari ad custodiam hominis.

Alexander Alensis 2. p q. 41. Membro. 1. & 2.
S. Thom. 1. p. q. 113. art. 1.
Et 2. Sent. d. 11. q. 1. art. 1.
Scotus 2. Sent. dist. 11. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 11. q. 1. art. 1.
Altisiodorensis 1. Sent. tract. 4. c. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 11. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 11. q. 1.

CIrca quam sic proceditur, & ostenditur, quod Angeli non debuerint deputari ad custodiam hominis. Et primo ostenditur ratione sumpta ex parte hominis sic. Cui nulla potest fieri violentia, nulla indiget custodia: sed liberum arbitrium humanum ad peccatum non potest violentari: ergo non indiget ab Angelo custodiri: frustra ergo sunt Angeli ad eius custodiam deputati sed Deus nihil frustra: ergo, &c. Ad oppositum,

2. Item quanto aliquis paucioribus auxiliis extrinsecis triumphat de aduersario, tanto gloriosior est victoria: ergo gloriosius esset homini vincere diabolum per seipsum, quam per angelicum suffragium: ergo carentia angelici præsidij auget gloriam. Igitur ab oppositis, custodia angelica minuit nostram gloriam: sed Deus nihil debet facere, quod sit nostræ gloriæ detrimentum: ergo, &c.

3. Item hoc ipsum ostenditur rationibus sumptis à parte Angeli: Maior est qui recumbit, quam qui ministrat: ergo si Angelus, qui custodit hominem, ei ministrat, homo viator est maior Angelo beato: quod si hoc falsum est: ergo Angelus non ministrat homini: igitur Angelus non custodit hominem, aut in custodia peruertitur ordo. *Luca 22. b*

4. Item si Angelus custodit hominem, aut hoc habet à natura, aut à gratia. Si à natura: cum eadem sit natura in bonis, & in malis, videtur quod mali sint custodes hominum. Si à gratia: cum vna anima excedat aliam in gratia: videtur quod vna debeat ad custodiam alterius deputari.

5. Item hoc ostenditur à parte ipsius Dei: Deus enim custos perfectus est, secundum quod dicitur in Psalmo. Ecce non dormitabit, neque dormiet, &c. ergo si sufficiens est diuina custodia, videtur quod superfluat angelica: aut si angelica est necessaria, videtur diuina custodia esse diminuta. *Psal. 120. a*

6. ITEM custodia est ad conseruandum in bonum: A sed non minus est conseruare in bono, quam liberare à malo: nam, Non minor est virtus quam quærere, parta tueri. Si ergo non decuit hominem liberari, nec erui de potestate diaboli nisi per Deum: videtur, quod non debeat custodiri per Angelum, aut honor diuinus transfertur in Angelum.

Fundaméta. Isa. 62. b SED contra: Super muros tuos Hierusalem, &c. Glos. Muri sunt Apostoli, custodes sunt Angeli.

Eccl. 17. b ITEM: In vnamquamque gentem præposuit rectores Glos. id est Angelos.

Mat. 18. b ITEM: Angeli eorum semper vident faciem patris mei. Glos. Non sunt contemnendi ad quorum custodiam mittuntur Angeli: Ex his auctoritatibus colligitur, quod Angeli deputati sunt ad custodiam hominum.

ITEM hoc ipsum ostenditur ratione. Ordo vniuersi hoc exigit: vt omne malum habeat bonum sibi oppositum, Quod confirmatur per illud quod dicitur in Eccl. 33. b Ecclesiastico: Contra malum bonum: si ergo tétamur per Angelos malos, videtur, quod defédi debeamus per bonos.

ITEM lex diuinitatis hoc exigit: vt media reducantur per prima, & postrema per media ad suum primum principium: & hoc confirmatur per illud quod dicit Dionys. de hierar. angel. c. 8. in fin. Dionys. in libro de Hierar. angelic. Lex diuinitatis est in nullo negligere ordinem, sed per prima media, & per media postrema reducere: ergo si Angelus beatus superior est homine viatore, videtur quod homo mediante auxilio Angeli ab beatitudinem debeat peruenire: auxilium autem illud maxime est in custodiendo: ergo, &c.

ITEM lex pietatis hoc exigit, vt sustentetur indigens à potente. Si ergo homo viator fragilis, & indigens sustentante, & custodiente, & Angelus beatus fortis est, & potens: videtur quod homo committi debeat angelicæ custodiæ.

CONCLVSIO.

Dei potentiam, sapientiam, & misericordiam decebat, & homini lapso in peccato plurimum conducebat, angelicæ custodiæ ipsum deputari.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod conueniens est hominem lapsum deputari angelicæ custodiæ, & Angelum deputari ad custodiendum hominem: tum quia decet altitudinem diuinæ potentiæ, tum quia decet ordinem sapientiæ: tum quia etiam decet dulcedinem misericordiæ. Altitudinem namque decet diuinæ potentiæ duplici ex causa. Vna est, quia Deus non solummodo vult honorari in se: sed etiam in suis seruis. Vnde non sufficit altitudini diuinæ potentiæ, quod Angeli ministrent sibi: sed etiam ad ostensionem excellentis suæ potentiæ hoc ab eis exigit: vt ministrent etiam creaturæ suæ. Alia est ratio: quia cum Deus habeat diabolum, & eius dæmones aduersarios, magis decens est, quod ipse eos vincat per suos ministros, vt per hoc ostendatur potentia manus Dei, quia non solum potens est in se, sed etiam in seruis suis, & vt non indebite possit Dominus exercituum appellari. Ordinem vero sapientiæ similiter decet: Nam hic est ordo quem diuina lex in suis operibus exequitur, & conseruat, vt postrema per media deducat ad summa. Quoniam igitur Angelus tum ratione immortalitatis naturæ, tum etiam ratione gratiæ consummatæ medium tenet inter Deum, & hominem lapsum: decens fuit, vt Deus hominem adiuuaret, & custodiret per Angelum. Dulcedinem etiam decet diuinæ misericordiæ, quæ aperuit sinum homini lapso, nec in aliquo ei defecit, quod spectat ad salutis suæ promotionem. Et ideo cum homo lapsus esset venundatus, vt faceret malum, ei ministrauit pretium sanguinis filij sui, per quem est redemptus, vt faciat bonum Et quia habet aduersarium impugnantem, dedit ei ministrum custodientem, vel custodem auxiliantem: vt sic ex nulla parte miseria remaneret humana sine diuinæ misericordiæ subsidio: & beneficio. Competebat igitur homini lapso dari ex hac triplici ratione angelicam custodiam. Sunt etiam aliæ rationes, quæ in obiiciendo tactæ sunt. Rationes ergo ad hanc partem inductæ concedendæ sunt.

1. AD illud quod primo obiicitur, quod homini non potest fieri violentia, dicendum quod etsi non possit fieri violentia quantum est ex parte liberi arbitrij, posset tamen fieri quantum ex parte sui. Et iterum. Quamvis Angelus non possit sufficienter liberum arbitrium violentare, tamen nisi haberet contrariam potestatem arcentem, adeo posset inducere, & circumuenire, quod valde pauci essent, quos non deiiceret: & ideo pernecessaria est custodia angelica, quæ comprimat potestatem diabolicam.

2. AD illud quod obiicitur, quod carentia angelici præsidij auget gloriam, & triumphum, dicendum quod verum esset, si ita bene triumpharet homo absque An- B gelo, sicut cum adiutorio angelico. Nunc autem non est ita: si enim ei deesset angelicum subsidium, multo frequentius vinceretur, quam vinceret: & multo melius est cum angelico præsidio vincere, quam sine præsidio perdere. Et iterum. Præsidium Angeli non excludit liberum arbitrium, nec minuit de substantia meriti, vel præmij, vel de nobilitate triumphi quantum ad id quod est substantiale.

3. AD illud quod obiicitur, quod non conuenit ex parte Angeli, quia maior est qui recumbit, quam qui ministrat, dicendum quod verum est, quando minister recumbenti ministrat propter seipsum: sicut seruus Regis ministrat Regi propter eius dignitaté, & imperium: sed non habet veritatem, quando aliquis ministrat alicui C habendo respectum ad alium: sicut aliquando magnus miles deseruit non tantum Regi: sed etiam toti familiæ: nec aliquem abiicit, nec despicit, vt ei nó ministret propter vtilitatem personę: non enim considerat quis est, sed cuius seruus est: sic & in proposito intelligendum est se habere, Angelus enim homini non propter se ministrat, sed propter Deum cuius gerit imaginem. Vel aliter dici potest, quod verbum illud intelligitur de ministerio subiectionis, non præsidentiæ: custodire autem hominem, etsi ministerium dicat, magis tamen importat Angelum præsidere homini, quam esse subiectum.

4. AD illud quod quæritur: vtrum habeat à gratia, vel à natura, dicendum quod ab vtroque habet, Quia ei de natura sua fortior est homine, & potentior: & similiter in gratia est excellentior, & stabilior, adeo vt plus D excedat hominem, quam excedit pædagogus paruulum: ideo conuenit Angelo & ex natura, & ex gratia, vt homo committatur eius custodiæ, & tutelæ.

5. AD illud quod obiicitur ex parte Dei, quod Dominus est custos perfectus, dicendum quod perfectio diuinæ custodiæ non excludit vtilitatem angelicæ. Sicut enim Deus operatur in omnibus rebus, & tamen eius operatio operationes creaturarum non excludit, sed conseruat, & adiuuat, nec tamé eius operatio est imperfecta aut operatio creaturæ superflua: sic intelligendum est de custodia. Sicut enim Deus propter suę bonitatis manifestationem, & ordinis sapientię ostésionem creaturis cómunicauit posse operari, & in alias creaturas effectū suū imprimere, ipso tamen non deserente, sed cooperante, E sic dedit Angelis posse hominem custodire, cum tamen à seruorum suorum custodia ipse nunquam desistat: quia tale posse competebat angelicæ naturæ, & gratiæ. Et vna istarum custodiarum alteri non præiudicat: immo diuina facit ad angelicæ custodiæ perfectionem: angelica vero ad perfectionis diuinæ custodiæ manifestationem.

6. AD illud quod obiicitur, quod Deus per seipsum debuit redimere, ergo per seipsum debuit custodire, dicendum quod non est simile. Redimere enim æquę magnum est sicut condere: & ideo sicut nullus debuit esse conditor nisi solus Deus, sic nullus alius debuit esse redemptor: custodire autem dicit aliquem effectum beneficentiæ, qui magis est exterius, quam interius, & ideo non est tantus. Nec valet illud quod obiicitur, quod non minor est virtus tueri bona, quam acquirere, dicen-

dum

dum enim quod tunc illud verum est, quando conseruatio & acquisitio est in potestate eiusdem virtutis.

QVÆSTIO II.

An stante homine, Angeli deputati fuissent ad custodiam hominis.

Alexand. Alensis 2. p. q. 4. Membro 4. art. 2. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 11. q. 2.

VTRVM si homo stetisset, fuissent Angeli deputati ad hominis conditi custodiam. Et quod non, videtur. Angelus deputatur ad custodiam hominis propter supplendos eius defectus: sed in homine secundum statum naturæ institutæ nulli erant defectus: ergo ad eius custodiam non debebat deputari aliquis Angelus.

2. ITEM homo secundum statum naturæ institutæ non erat magis pronus ad malum, quam vnus Angelus in suis naturalibus constitutus: ergo si Angelus conditus nullius custodiæ est commissus nisi soli diuinæ, videtur similiter quod nec homo in statu innocentiæ constitutus.

3. ITEM custodia dicit quandam præsidentiam in custodiente respectu custoditi: sed animæ humanæ solus Deus maior est nisi deprauetur per culpam: ergo si homo in statu innocentiæ nulla culpa erat deprauatus, non debuit ei per officium custodiæ præsidere aliquis Angelus.

4. ITEM si ad custodiam hominis instituti deputatur angelicus spiritus, ergo cum virtus hominis sit modo per peccatum multipliciter deiecta, videtur, quod vni homini non sufficiat vnius Angeli custodia: ergo si nunc vni homini lapso sufficit vnus, videtur, quod tunc non indigebat custodia alicuius.

CONTRA: Super illud Angeli eorum, &c. Gloss. Hieronymi: Magna dignitas est animarum: vt vnaquæque ab ortu natiuitatis suæ habeat ad sui custodiam Angelum deputatum. Si ergo deputatio angelicæ custodiæ pertinet ad dignitatem animæ, cum anima secundum statum naturæ institutæ dignior esset, quam secundum statum naturæ lapsæ, videtur quod si nunc habeat Angelum ad sui custodiam deputatum, quod multo magis tunc.

ITEM pronior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum: ergo si homo in statu naturæ institutæ habuit angelum malum tentantem: ergo multo fortius misericordia diuina debuit sibi dare Angelum custodientem.

ITEM Angeli deputati sunt nobis custodes, vt per eorum operationem retrahamur à malo: sed homo in statu innocentiæ indigebat à malo retrahi, cum posset peccare: ergo debebat ab Angelo custodiri.

ITEM homo viator committitur angelicæ custodiæ, vt per sustentationem, & auxilium angelicum, & per subsidium operationis eius possit de bono in melius ascendere: sed homo in statu innocentiæ proficere poterat: ergo videtur quod ad ipsius custodiam Angelus deputari debebat.

CONCLVSIO.

Homini non modo in statu lapsæ naturæ: sed institutæ quoque conueniebat angelica custodia, licet in statu isto magis expediat, cum colluctationem habeat non aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus mundi rectores.

RESP. AD Arg. Dicendum, quod etsi Angelus deputatus ad custodiam hominis in multis prosit ei, & subueniat: specialiter tamen ad hoc deputatur, vt ab inuisibili aduersario defendat. Quia enim homo non habet colluctationem aduersus carnem, & sanguinem: sed aduersus mundi rectores, & aduersus spiritualia nequitiæ in cælestibus, qui sunt hostes inuisibiles, debet per

A oppositum habere inuisibiles adiutores ad sui ipsius defensionem. Et quia aduersarius vndique nos impugnat, nam rationem seducit per astutias, voluntatem allicit per blanditias, virtutes opprimit per violentiam: ideo bonus Angelus specialiter ad hoc nobis datur, vt hominem defendat ab oppressione contra violentiam: vt hominem erudiat, & dirigat contra fallaciam: vt hominem exhortetur, & inducat ad bonum contra blanditias. Quia igitur aduersarius noster diabolus etiam homine instituto erat fortior, & astutior, & in proposito malitiæ pertinacior: ideo competebat homini dari angelicam custodiam quæ comprimeret potestatem aduersariam, non solum secundum statum naturæ lapsæ, sed etiam institutæ, licet magis nunc, quam tunc indigeret: vnde

B concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. AD illud vero quod obiicitur primo, quod Angelus datur homini ad custodiam propter supplendos defectus, dicendum quod illa non est tota causa, nisi large vocetur suppletio defectus siue quantum ad defectum, qui inest, siue etiam quantum ad defectum qui potest inesse, vt non insit: & licet in primo homine non esset defectus actualis, erat tamen in eo defectibilitas: & si ex se non haberet defectum, in defectum tamen præcipitari poterat per suum aduersarium.

2. AD illud quod obiicitur, quod Angelus non deputatur ad custodiam alterius Angeli, dicendum quod etsi Angelus possit alteri Angelo præsidere, tamen proprie non dicitur ipsum custodire: nam ille solus indiget custodia, qui potest impugnari, & per custodiam superare, vel absque custodia perdere: & ille solus debet custodire, qui non potest expugnari, nec perdere. Et hinc

C est, quod Angelus potest deputari ad custodiam hominis instituti, & non alterius Angeli: nam Angeli simul conditi sunt & simul etiam, qui beatificantur beatificati sunt: & simul etiam, qui peccauerunt irrecuperabiliter lapsi sunt, & ideo Angelus non potest deputari ad custodiam alterius Angeli: quia bonus post confirmationem non indiget, malo autem post obstinationem non prodest: ante vero confirmationem & obstinationem non erat qui posset defendere, nec erat qui posset impugnare, cum omnes essent æqualiter vertibiles: in homine vero viatore secus est. Nam homo erat in statu vertibilitatis, & pugnæ, in quo poterat amittere, vel lucrari: Angelus in statu beatitudinis erat, à quo non

D poterat commoueri.

3. AD illud quod obiicitur quod menti humanæ, quæ non est per peccatum corrupta, solus Deus debet præfici, dicendum quod verum est de ea prælatione, quæ habet oppositam seruitutem: sic enim homo conditus soli Deo dicebatur esse subiectus: & solius Dei erat seruus, non alterius. De prælatione vero, quæ attenditur secundum excellentiam status, & secundum præsidentiam respectu alicuius actus, non habet veritatem: sic enim Angelus præest Angelis, in quibus nunquam fuit peccatum.

4. AD illud quod obiicitur, quod etsi homo tunc habuerit Angelum ad custodiam deputatum. quod nec vnus homo debet habere multos, dicendum quod illud argumentum non cogit: quia effectus angelicæ custo-

E diæ dupliciter potest crescere, vel propter multitudinem custodientium, vel propter maiorem succursum custodientis: & ideo licet homo lapsus maiori indigeat officio custodiæ, quam institutus: tamen quia idem Angelus secundum diuersas opportunitates potest magis, & magis succurrere, & indigentias releuare, ideo non oportet per augmentationem indigentiæ in custodito numerum custodum multiplicare.

QVÆSTIO III.

An Christus habuerit Angelum custodem.

Alex. Alens. 2. p. q. 41. Memb. 4 art. 2.
S. Thomas 1. p. q. 113. art. 2. & 4.
Et 2. Sent. dist. 11. q. 1. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 11. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 11. q. 1.
Albertus de Virt. assistr. q. 8. art. 8.
Durandus 2. Sent. dist. 11. q. 1.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 11. q. 1. art. 3.
Gab. Biel. 2. Sent. dist. 11. q. 1. dub. 1.

A

Ad oppositum. *Psal. 90. c* VTRVM aliquis Angelus deputatus fuerit ad custodiam Christi. Et quod sic, videtur per illud Psalmi: Angelis suis Deus mandauit de te, vt custodiant te in omnibus viis tuis: ergo si hoc intelligitur de capite, sicut Gloss. exponit ibidem, patet, &c.

B

Luc. 22. e 2. ITEM super illud: Ecce apparuit ei Angelus Domini confortans eum: Beda: In testimonium vtriusque naturæ, & Angelus eum confortasse, & Angelus ei ministrasse describitur: si ergo actus confortandi pertinet ad officium Angeli custodientis, videtur, &c.

3. ITEM videtur hoc ratione. Quia Christus secundum naturam humanam, maxime secundum statum passibilitatis minoratus est paulominus ab Angelis: ergo si erat mortalis, & passibilis, & etiam minoratus ab Angelis, indigebat, & competebat, vt videtur, ab Angelis præsidentibus, & immortalibus custodiri.

C

Mat. 4. a 4. ITEM ordo vniuersitatis hoc exigit, vt contra malum sit bonum: cum igitur Christus habuerit malum angelum ad exercitium, & pugnam, sicut legitur quod tentatus est à diabolo: ergo debuit habere bonum Angelum ad custodiam.

5. ITEM ad dignitatem spectat humanæ animæ, quod committatur tam nobili custodiæ sicut angelicæ: ergo si anima Christi fuit nobilissima omnium, videtur quod sibi maxime competat custodia Angelorum.

6. ITEM sapiens Dominus illud quod habet charius facit custodiri diligentius: sed Deus chariorem habebat Christum, quam aliquẽ alium: ergo videtur, quod si aliis non deest Angelorũ custodia, quod nec animæ Christi, quæ inter omnes, & super omnia erat Deo charissima.

Fundaméta. CONTRA: Christus ab instanti suæ conceptionis fuit beatus, & perfectissime beatus: si ergo beati potius est custodire, quam custodiri, videtur quod Christo nullo modo competat custodia angelica.

D

ITEM Christus ab instanti suæ conceptionis & secundum animam, & secundum corpus, fuit diuinitati vnitus tanta vnione, qua maior nequit intelligi: ergo si diuina virtus omnipotentissima est, & per omnia ad nutum suæ voluntatis prompta erat: ergo videtur, quod nulla indigeret aliena custodia.

ITEM qui ab alio custoditur, ex hoc quod custoditur est quodam modo illi obnoxius: ergo si Christus nulli debet esse obnoxius, à nullo Angelo debuit custodiri.

E

ITEM esto quod Christus non habeat Angelum ad sui custodiam, quæro vtrum ex hoc incurrat aliquod damnum vel incommodum, vel peccatum, vel omittat aliquod bonum: & cum nullum horum sit, nihil tollit à Christo absentia angelicæ custodiæ, ergo nihil adiicit præsidentia: ergo si ponitur Christus ab Angelo custodiri, videtur quod aliquid circa ipsum fiat frustra, quod est inconueniens.

CONCLVSIO.

Cum Saluator noster Christus Iesus vinci à diabolo non potuerit, nec per blanditias seduci, nec reluctantem carnem habuerit, nec præsidentiæ angelicæ subiectus fuerit, custodia angelica ei non fuit destinata.

RESP. AD Arg. Dicendum quod Christo non est datus Angelus ad custodiam, tum quia Christus non indigebat, tum etiam quia non competebat. Non egebat, quia aduersarius eius nec poterat opprimere per violentiam corpus diuinitati vnitum, nec poterat seducere per astutias intellectum à vero plenarie illustratum: nec poterat allicere per blanditias affectus plenitudine gratiæ confirmatum: ideo Christus non indigebat Angelo bono nec quantum ad defensionem corporis, nec quantum ad eruditionem rationis, nec quantum ad incitationem affectionis. Non solum autem non indigebat angelica custodia, sed nec etiam ei competebat. Custodia etiam in custodiente respectu custodiri dicit præsidentiam quandam: & quia Angeli Christo Domino suberant, non præerant, ideo nec aliquod officium præsidentiæ ipsis Angelis respectu Christi committi debebat, & propterea nullus Angelus debuit deputari ad custodiendum Christum, sed Angelorum multitudo debuit deputari ad eius ministerium.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium de Psalm. Angelis suis Deus mandauit de te, &c. dicendum quod illud intelligitur de capite ratione membrorum. Vnde sicut dicit August. diabolus male exposuit siue intellexit, dum capiti attribuit ratione sui, quod scriptura attribuit ei ratione membrorum. *Psal. 90. c*

2. AD illud quod obiicitur quod Angelus eum confortabat, dicendum quod Angelus non confortabat eum confortatione potestatiua, sicut confortat illos quos custodit, sed solum ministeriali, sicut confortat armiger strenuum militem.

3. AD illud quod obiicitur, quod Christus est ab Angelis minoratus, dicendum quod etsi Christus minoratus dicatur ratione passibilitatis, nunquam tamen sic minoratus est, vt aliquis Angelus auderet ei præsidere: cum ita bene sit adorandus Christus in cruce, & in sua infirmitate, sicut etiam cum in sua apparebit virtute.

4. AD illud quod obiicitur quod habuit malum angelum ad exercitium, dicendum quod illud exercitium solum fuit exterius non interius, nec fuit ad ipsius probationem, sed potius ad nostram instructionem, & aduersarij confutationem: ex quo Christi dignitas nõ minuebatur, sed manifestabatur: Sed nõ sic est in officio custodiendi: nam si Angelus ad eius custodiam deputaretur, potius esset defectibilitatis ostensio, quam virtutis, & dignitatis manifestatio, vel etiam alicuius instructio.

5. AD illud quod obiicitur, quod dignitatis est habere custodiam angelicam, dicendum quod quædam sunt dignitatis simpliciter: quædam vero sic sunt dignitatis, vt etiam annexum habeant aliquid indignitatis siue infirmitatis: custodiri autem ab Angelo ita dicit dignitatem in anima respectu illarum creaturarũ quæ committuntur angelicæ custodiæ, vt tamen dicat imperfectionem respectu beatorum, qui aliena custodia nunquam egent. Et quia animæ Christi non est attribuendum aliquid quod deroget eius beatitudini, ideo etsi ab Angelo custodiri aliquo modo dicat dignitatem, non tamen Christo debet attribui, quia simul cum hoc in custodito quandam importat defectibilitatem.

6. AD illud quod obiicitur, quod id quod charius est, melius custoditur, dicendum quod verum est quando illud quod magis est charum ita indiget custodia, sicut illud quod minus: sic autem non est in proposito, nam Christi anima non sic indigebat custodiri, quæ peccare non poterat. Vel aliter potest dici, quod Deus diligentius custodiat animam Christi quam animam alicuius alterius hominis: plus enim facit per seipsum quam vlli alij animæ faciat per se, & per Angelum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER de secundo articulo, scil. de annexis angelicæ custodiæ quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum Angelus propter nostram obstinationem subtrahat custodiæ beneficium. Secundo quæritur, vtrum ex nostra beatificatione accrescat ei nouum gaudium. Tertio quæritur, vtrum Angelus custodiens ex damnatione custoditi incurrat aliquod detrimentum.

QVÆSTIO

QVÆSTIO I.

An Angeli custodire desinant, vbi nos obstinatos compererint.

Alexander Alensis 2.p.q.41.Membro 5.
S.Thom.1.p.q.113.art.6.
Et 2. Sent.dist.11.q.1.art.4.
Ægid.Rom.2.Sent.dist.11.q.1.art.4.
Altisiodorensis 1.Sent. tract.4.c.5.
Albertus de Virt.assistr.q.8.art.9.
Richardus 2.Sent.dist.11.q.2.
Thom.Argen.2.Sent.dist.11.q.1.art.3.
Stephan.Brulef.2.Sent. dist. 11.q.3.

Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod Angelus subtrahat ab homine custodiæ beneficium propter obstinationem per illud: Curauimus Babylonem, & non est curata: derelinquamus eam, *&c.* ibi Glossa: Medici sunt Angeli quos à nobis repellimus, dum eorum consilio non acquiescimus.

2. Item per aliam Glossam ostenditur illud idem ibidem: Caue ne quando relinquat te medicus: si enim reliquerit, patet quod abscissio medici damnatio tua sit: ergo Angelus hominem quem custodit aliquando derelinquit: sed hoc non est nisi quando obfirmat faciem suam per obstinationem: ergo, *&c.*

3. Item per Damascenum dicitur quod Antichristus carebit Angelorum præsidio: sed hoc non est nisi quia ipse erit obstinatus in malo: ergo videtur quod præsidium custodiæ obstinatis subtrahatur ab Angelis.

4. Item Angelus neminem inuitum potest compellere ad bonum: sed obstinatus factus est inuitus ad bonum: ergo frustra circa ipsum laborat Angelus: ergo si stultus est qui aliquid frustra facit, maxime qui hoc nouerit, videtur quod propter obstinationem perdat homo angelicum præsidium.

5. Item maioris benignitatis & misericordiæ Deus est quam sit Angelus: sed Deus propter peccati commissionem relinquit cordis humani habitaculum: ergo multo fortius videtur quod propter obstinationem Angelus subtrahat ministerium.

6. Item propter rebellionem, & obstinationem excommunicatur quis, & eiicitur extra cætum fidelium, & subtrahitur ei orationum Ecclesiasticarum beneficium: ergo si tantus zelator iustitiæ, vel maior est Angelus quam sit Ecclesiæ prælatus, & prælatus rebelli, & obstinato subtrahit beneficium communionis, & orationis, videtur quod multo fortius Angelus subtrahat præsidium custoditionis.

7. Item grauius peccat ille cui suggerunt bona, & facit mala, quam qui facit mala sine aliqua exhortatione bonorum, & hoc propter contemptum: ergo obstinatus in malo grauius peccat, quando contempta exhortatione angelica persistit in malitia, quam si esset omnino ad Angelo derelictus: ergo si Angelus bonus non debet aliquid facere quod vergat in malum eius quem custodit, videtur quod ex quo obstinatus est, non debeat eum amplius custodire.

Contra: Paratior est bonus angelus ad conseruandum in bono, quam sit malus angelus ad præcipitandum in malum: sed malus angelus quantumcumque homo sit bonus, vsque ad mortem non desinit ipsum infestare: ergo videtur quod nec bonus quantumcumque malum vsque ad mortem desinat custodire. Maior propositio manifesta est. Minor probatur per illud, quod dicitur in Gloss. super illud: Apprehende branchiam eius. Diabolus vsque ad crucem secutus est Christum.

Item quanto aliquis peior, tanto est pronior ad malum; & quanto pronior ad malum, tanto magis indiget retrahente: ergo si Angelus deputatus ad custodiam, ad hoc ordinatur vt retrahat à malo, videtur quod non debeat subtrahi obstinato.

Item de nemine desperandum est, dum est in via: ergo quantumcumque quis sit obstinatus, non est desperandum de eo: ergo si medicus non relinquit ægrotum

A nisi illum de quo desperat, videtur quod Angelus nullum relinquat, quantumcumque sit obstinatus.

Item in ægritudine corporali sic est, quod quamvis aliqua ægritudo sit incurabilis, tamen si potest intendi per vtile, est habere consilium medici: si ergo nullus est adeo obstinatus in hac vita, quin possit in eo malitia intendi, videtur quod cuilibet competat custodia Angeli: si ergo Angelus non subtrahit custodia, ab eo qui est idoneus custodiri, videtur quod nullus quantumcumque obstinatus beneficio angelicæ custodiæ, quam diu est in via, debeat destitui.

Conclvsio.

B *Quanquam Angelus bonus in malo obstinatos quo ad malum euitandum semper dum viuunt, custodiat, ad bonum tamen exequendum tantum eis custodiæ beneficium subtrahit.*

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum est, quod communiter tenetur à doctoribus sacræ Scripturæ, quod Angelus non omnino relinquit obstinatos, quamdiu sunt viatores, nec tamen adeo diligenter custodit bonos, aut mediocriter malos: ideo communiter dicitur quod quodam modo deserit, & quodam modo semper custodit. Explicatio autem huius potest diuersimode fieri. Nam aliquem custodiri ab Angelo hoc potest dupliciter intelligi, vel secundum habitum vel secundum actum. Voluerunt ergo aliqui dicere, *(Prima explicatio.)* quod Angelus obstinatum secundum actum custodiendi relinquit pro eo quod ipse custodienti Angelo non C obedit, immo contra eius monita faciem obfirmauit: quantum vero ad habitum non deserit, quia semper promptus est ei subuenire, si quo modo ipsum ad viam veritatis videat inclinari. Et hic quidem modus dicendi non sufficit, *(Improbatio.)* quia nullus est adeo malus, & peruersus, quin Angelus bonus possit ei aliquod beneficium custodiendi largiri: ergo si semper est ei promptus facere bonum, videtur quod numquam subtrahat omnem actum. Et ideo secundus modus dicendi est quod duplex *(2. Explica.)* est custodiæ angelicæ actus, vnus respectu corporis, alter respectu spiritus. Vnus consistit in repulsione hostis, ne opprimat corpora: alter in arcendo ipsum, ne peruertat animas. Primi actus efficacia est in Angelo, D secundi vero non solum est in Angelo, sed etiam in nobis. Quantum ad primum actum bonus Angelus hominem vsque ad mortem non derelinquit, quia non patitur ipsum à dæmone opprimi vel occidi, nisi quando aliter exigit fieri sententia diuini iudicij. Quantum vero ad secundum actum, quia actus illius efficacia non tantum est in Angelo, sed etiam in nobis, subtrahit custodiæ beneficium ab his circa quos videt se frustra exerceri, vtpote ab excæcatis, & obstinatis, qui nec recipiunt instructioné, nec exhortationem. Sed cum custodia magis respiciat animam, quam corpus, *(Improbatio.)* adhuc non videtur omnino probabile, quod Angelus omné actum custodiæ subtrahit respectu animæ. Et ideo est adhuc tertius modus dicendi probabilior prædictis, quod effectus angelicæ custodiæ & est respectu boni, & respectu mali. Respectu boni conseruandi, vel acquirendi, E vel agendi; Respectu vero mali deserendi, vel euitandi, *(3. Explic.)* vel minuendi.

1.2.3.4. Bonus igitur Angelus obstinatos non deserit, quantum ad actum custodiæ, qui respicit malum, quia semper retrahit hominem ne labatur in peius, & hoc ostendunt rationes prædictæ secundo inductæ, & concedendæ sunt. Quantum vero ad actum qui respicit bonum, obstinatos deserit, & Antichristũ non custodiet: & sic intelliguntur tres auctoritates ad illam partẽ inductæ: vna quæ dicit: quod Angeli nos relinquunt, & nos eos repellimus: alia quæ dicit, quod abscessio Angeli est dãnatio infirmi. Et tertia Damasc. quæ dicit quod antichristus carebit Angelorũ præsidio. In omnibus enim his intelligitur Angelus recedere, vel abesse, non quia non

defendat

defendat ab aduersario, vel non retrahat à malo: sed A quia conseruat in bono, nec perducit ad bonum,& per hoc patet ratio sequens. Non enim probat quod Angelus simpliciter derelinquit obstinatum: sed solum quantum ad effectum custodiæ, qui est in exhortando, & promouendo ad bonum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Deus deserit habitaculum cordis propter peccatum, dicendum quod non est simile, quia peccatum priuat gratiæ habitum per quem disponitur anima, vt homo sit Dei habitaculum, & ideo efficit cor hominis ineptum ad hoc, quod in ipso habitet Deus. Habitatio enim Dei in eo in quo habitat, requirit dignitatem. Custodia vero angelica in custodito non exigit dignitatem, sed potius respicit indigentiam, & necessitatem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Ecclesia subtrahit B orationis beneficium ab eis quos excommunicat, dicendum quod hoc facit ad ipsorum confusionem, & correctionem, sicut patet infra cum agitur de excommunicatione: nunquam tamen subtrahit omnino orationum beneficium. Sic & in proposito intelligendum est, quod Angelus aliquando iusto Dei iudicio non compellit hominem quod non ambulet in inuiis, & abominationibus, & ignominiæ passionibus secundum impetum cordis sui: nunquam tamen sic deserit, quin aliquo modo à malo retardet. licet non omnino impediat. *Lib.4.d.18. Art.4.q.1.*

7. Ad illud vero quod obiicitur, quod ex hoc peccatum hominis aggrauatur, dicendum quod sicut peccator ex Dei misericordia, & patientia thesaurizat sibi iram, & conuertit misericordiam Dei ad cumulum reatus sui, & hoc non est à Deo, sed ab ipso peccatore, Dei tamen C iudicio permittente: sic in proposito intelligendum est se habere. Potest etiam dici, quod nunquam sic conuertitur peccator in malum, quin melius sit sibi custodiri quam deseri: quia etsi contemptus aggrauet peccantis reatum, tamen frequentatio peccatorum quam homo incurreret, si Angelus desereret, aggrauaret multo fortius quam contẽptus. Credendum est enim quod multis modis Angeli, qui nos custodiunt, & studeant promouere ad bonum, & studeant retrahere à malo, quamvis hoc non percipiat hebetudo spiritus nostri: propter quod multi superbiunt, multi sunt ingrati, & frequenter sibi attribuunt quod est ex beneficio angelico, & ex hoc minus efficiuntur digni, vt ab Angelis adiuuentur: & propter hoc perutile est effectus angelicæ custodiæ D nosse, & intelligere. Consueuerunt autem à Magistris effectus 12. assignari qui eliciuntur ex scripturis. Primus est pro delictis increpare: Ascendit Angelus Domini de Galgala ad locum flentium, & ait: Eduxi vos de terra Ægypti. Et post: Non audistis vocem meam. Secundus est à vinculis peccatorum absoluere: Angelus astitit: Et post: Ceciderunt catenæ de manibus eius: hoc tamen intelligendum est dispositiue. Tertius est impedientia ad bonum auferre, quod signatur in Exodo, vbi Angelus percussit primogenita Ægypti. Quartus est dæmones arcere: Dæmonium ab vxore mea compescuit, dicit Tob. de Raphaële. Quintus est docere: Nunc egressus sum vt docerem te, & intelligeres. Sextus est secreta reuelare: Tres Angeli ministerium Trinitatis, & vnitatis expresserunt, & ibidem sequitur: Nunc celare possum Abraham, *&c.* Septimus est consolari: Forti animo esto, in E proximo est vt à Deo cureris, *&c.* Octauus est in via Dei confortari: Surge, & comede: grãdis enim tibi restat via. Nonus est in via deducere, & conducere: Ego ducam, & reducam eum, *&c.* Decimus est hostes deiicere: Egressus Angelus Domini percussit in castris Assyriorũ, *&c.* Vndecimus tentationes mitigare: & hoc assignatur in Genesi, vbi Iacob luctatus est cũ Angelo, vbi benedictione accepta confortatus est post luctam, & emarcuit neruus femoris eius. Duodecimus est orare, & orationes deferre: Quando orabas cum lachrymis, ego obtuli, *&c.* Hi omnes sunt effectus custodiæ Angeli, ex quibus omnibus tam Deo quam Angelis debemus esse obnoxij, & grati.

Effectus Angelicæ custodiæ. Iudic.2.a. Exo.12.c. Act.12.b. Tob.vlt.a. Dan.10.c. Gen.18.a. Tob.5.b. 3.Reg.19.a. Tob.5.c. Isa.37.g. Gen.32.f. Tob.vlt.c.

QVÆSTIO II.

An Angelo custodienti amplificetur gaudium ex beatificatione custoditi.

Alexander Alensis 2.p.q.41. Membro 6.
S.Thom.2.Sent.dist.11.art.2.q.1.
Ægid.Rom.2.Sent.dist.11.q.2.art.1.
Richardus 2.Sent.dist.11.art.2.q.2.
Stephan.Brulef.2.Sent. dist. 11.q.4.
Gabriel Biel 2.Sent.dist.11.q.1.dub.2.

Vtrum ex beatificatione custoditi Angelo custodienti amplificetur gaudium. Et quod sic, videtur: Gaudium est Angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente, quam super nonaginta nouem iustis. Ex hoc textu patet quod ex conuersione peccatoris Angelis Dei accrescit gaudium: ergo multo fortius de beatificatione eiusdem. *Fundaměta. Luc.15.c.*

Item Angelus in ministrando homini aliquid meretur: sed non meretur illud quod habet, sicut probatũ est supra: ergo meretur habendum: sed quod retribuitur pro merito, hoc est gaudium: ergo meretur maius gaudium.

Item Angelus habet perfectam charitatem: ersi diligit proximum sicut seipsum: sed vbi est par dilectio de pari bono, est par gaudium: si ergo Angelus diligit illum quem custodit sicut seipsum, tantum gaudet de eius saluatione, quantum de sua: ergo videtur eius gaudium duplicari.

Item vbicumque est desiderij completio, ibi est gaudium, & delectatio: ergo vbi de nouo completur aliquod desiderium, de nouo accrescit gaudium: sed Angelus desiderat illum quem custodit saluari: ergo cum saluatur, necesse est ipsum gaudere de eius salute: sed prius de hoc non gaudebat, quia non erat: ergo videtur quod nouum gaudium sibi accrescat.

Item in Angelis custodientibus homines, crescere potest cognitio, sicut probat in litera Magister: sed qua ratione crescit cognitio eadem ratione & dilectio: & si dilectio: ergo gaudium, & delectatio.

Item in eo qui ordinate gaudet, sicut crescit materia gaudendi, ita crescit & gaudium: sed in superna Hierusalem creuit, & crescit materia gaudij ex Christo, & eius membris quibus ministrant Angeli beati: ergo videtur quod in illis crescat gaudium. Quod autem materia gaudij creuit, patet tum propter Christi exaltationem, tum propter minæ angelicæ reparationem, tum propter hominis perditi reinuentionem, quæ omnia affectui ordinato sunt materia gaudij, maxime affectui angelico, cum sit maxime ordinatus.

1. Sed contra: Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: sed vbi est status perfectus, ibi non est perfectius: ergo si in Angelis beatis est perfectum, & plenum gaudium: ergo non videtur, quod ex aliquo suscipiant incrementum. *Ad opposi- tum. Boët. de cons.*

2. Item gaudium est de essentia beatitudinis, sicut & charitas: ergo si potest in eis crescere gaudium, potest etiam in eis charitatis habitus crescere: sed si charitas potest crescere, potest in eis alterari: ergo potest in eis amitti.

3. Item bonum creatum comparatum ad increatum est sicut punctus ad lineam: ergo si Angelus beatus gaudet de vnoquoque sicut gaudendum est, improportionabiliter plus gaudet de eo, quam gaudeat de aliquo creato: ergo sicut punctus adueniens lineæ non auget lineam, sic creaturæ cum Creatore non est maior gaudendi materia, quam ipsa creatrix essentia per seipsam: ergo cum Angelus gaudeat de ipsa veritate æterna: propter aliquod creatum, non videtur quod gaudium in eo crescat.

4. Item si crescit gaudium in Angelo propter beatitudinem eius quem custodit, & ille qui custoditur, potest impedire suam beatitudinem: ergo potest impedire gaudij angelici perfectionem, quod si hoc est falsum, cum sit contra rationem veræ beatitudinis: ergo & primum.

CONCLVSIO.

Angelorum gaudium essentiale augeri non potest, cum in ipso essentiale præmium consistat: accidentale vero & extensiue, & intensiue ampliari non est incommodum.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod gaudium in angelo crescere, potest intelligi dupliciter, vel extensiue, vel intensiue: extensiue dicitur crescere, quando quis de pluribus gaudet: intensiue vero quando affectus eius de aliquo copiosius gaudet. Si vero intelligamus de incremento gaudij secundum primum modum, sic absque dubio verum est, & doctores communiter hoc sentiunt, quod ipsis beatis Angelis accrescit gaudium, quia de pluribus gaudent secundum quod plures saluantur. Si autem loquamur de cremento gaudij quantum ad modum secundum: sc. quantum ad intensionem, sic distinguendum est. Nam gaudium duplex est. Est enim gaudium in quo consistit præmium substantiale: & hoc est gaudium de bono increato quod habet Angelus de Deo, & in Deo. Est iterum gaudium in quo consistit præmium accidentale: & hoc est gaudium quod habet Angelus de bono creato siue proprio, siue alieno. Fuerunt igitur qui dixerunt, quod in angelis beatis crescit vtrumque gaudium intensiue, quia nondum sunt perfecte beati, quamvis sint confirmati, de quorum opinione videtur fuisse Magister. Sed quia hoc non videtur probabile, sicut supra improbatum fuit distinct. 5. vbi agitur de conuersione angelorum, ideo fuerunt qui dixerunt, quod neutrum gaudium in eis crescit intensiue, sed solum extensiue, sicut charitas eorum non est maior quam fuit ab initio, quamvis plures nunc diligant, quam tunc. Sed quia illud non videtur adhuc multum probabile, quod angelis accrescat gaudij materia, quin etiam aliquo modo intendatur & gaudium. Ideo est tertius modus dicendi, quod Angelis nullo modo accrescit gaudium in quo consistit præmium essentiale, quia quantum ad illud perfecte beati sunt: sed gaudium in quo consistit præmium accidẽtale accrescere potest non solum extensiue, verum etiam intensiue, & ratione boni proprij, & ratione coniuncti, quia ministrando, aliis bona opera faciunt, in quibus præmium accidentale merentur, & etiam conciues suos ad beatitudinem perducunt: super quibus absque dubio gaudent & gratulantur: & hæc positio tertia videtur esse probabilior: & secundũ hanc patet responsio ad partes oppositas. Nam rationes ostendentes quod ex nostra beatificatione angelis accrescat gaudium, concludunt solum de gaudio accidentali, quod est circa bonum creatum, in quo tamen non consistit essentialis præmij augmentatio.

1. 2. 3. 4. RATIONES vero ad oppositum procedunt, siue concludunt de gaudio substantiali, ratione cuius est angelus perfecte beatus, & quod respondet quantitati habitus, & quod est circa bonum increatum, & hoc quidem non crescit in eo, sicut illæ rationes ostendunt. Vltima vero ratio non concludit, quod homo possit gaudium angelicum impedire, quia, sicut iam melius patebit: sic Angelus congratulatur de hominum salute, vt tamen non tristetur de damnatione. Et ita nostræ salutis impedimentum, nullum in angelico gaudio, vel præmio ponit defectum: nullum tamen inconueniens esse videtur si concedatur quod impediri possit ipsius angeli aliquod accidentale gaudium: sed illud melius declarabitur per sequens problema.

QVÆSTIO III.

An Angelus ex damnatione custoditi aliquod detrimentum incurrat.

Alex. Alens. 2. p. q. 41. Memb. 6. art. 2.
S. Thomas 1. p. q. 113. art. 7.
Et 2. Sent. dist. 11. q. 1. art. 5.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 11. q. 2. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 11. art. 2. q. 3.
Altisiodorensis 2. Sent. tract. 4. c. 14.
A *Albertus de Virt. assistr. q. 8. art. 10.*
Gabriel Biel 2. Sent. dist. 11. q. 1. dub. 3.

VTRVM ex damnatione custoditi incurrat Angelus aliquod detrimentum: & quod sic, videtur: nam in lib. Regũ scribitur: Custodi virum iustum, qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima illius: ex quo colligitur quod Dominus eo pacto committit ad custodiendam: quod si custoditus amittitur, de manu custodis requiratur. Si ergo homo perditur: videtur quod Angelus ipsum custodiens incurrat salutis suæ periculum: & hoc videtur dicere Origenes super illud: Initiati sunt Beelphegor, Glossa: Præest angelus bonus qui pro delictis culpatur, & pro bene gestis laudatur. *Ad oppositum.* *3. Reg. 20. g* *Num. 25. b.*

2. ITEM: Angeli pacis amare flebunt: constat autem B quod non flebunt nisi propter miseriam, & damnationem hominum: ergo si illis maxime compatiuntur quos custodiunt, videtur quod de damnatione eorum incurrant gemitum, & planctum, & ita aliquod gaudij detrimentum. *Isa. 34. a.*

3. ITEM si oppositum est causa oppositi, & propositum propositi: sed saluatio hominum custoditorum generat in angelis custodientibus gaudium, & congratulationem: ergo damnatio generabit gemitum, & compassionem.

4. ITEM sicut completio desiderij delectat animam, ita frustratio contristat: sed Angelus, quia cupit saluari eum, quem custodit, gaudet cum ille saluatur: quia desiderium eius impletur: ergo cum ex eius damnatione frustretur, videtur, *&c.*

C 5. ITEM pœna Arij semper crescit propter multitudinem eorum, quos per errorem suum trahit ad damnationem: ergo per oppositum ex nostra saluatione crescit angelorum præmium nos custodientium: si ergo nos damnamur, cum ipsi gloriari debeant in nobis, siue de nobis, videtur quod patiantur gloriæ detrimentum.

6. ITEM Angeli mali gaudent dum possunt hominem pertrahere ad supplicia, & hoc est, quia homines odiunt quos exercitant & tentant: ergo si boni Angeli diligunt illos, quos custodiunt, videtur quod doleant per oppositum.

CONTRA: Bonus Angelus est beatus: sed beatus est cui ad nutum cuncta succedunt: ei autem qui huiusmodi est, non potest aliquod accidere detrimentum: ergo D videtur quod ex damnatione eorum quos custodiunt, nullum detrimentum incurrant. *Fundaméta.*

ITEM Angelus bonus voluntatem suam diuinæ voluntati conformat: ergo si Deus non vult saluare nisi prædestinatos, videtur quod nec Angelus bonus: ergo si nullus prædestinatus damnatur, nullus damnatur quem Angelus bonus non velit damnari, ergo videtur quod ex nullius damnatione tristetur.

ITEM dolor, & tristitia non est sine pœna, & pœna non est sine culpa præuia: sed in beatis angelis nunquam fuit culpa: ergo nec fuit, nec esse potest tristitia.

ITEM Angelus non magis meretur in ministrando bono quam malo: cum ex voluntate æqualiter bona ministret vtrique: ergo si remuneratio pensatur secundum meritum, non minus remuneratur Angelus cum custodit præscitum, quam cum custodit prædestinatum: ergo E videtur quod ex illa damnatione nullum incurrat Angelus detrimentum. Iuxta hoc quæritur, vtrum Angelus velit illum quem custodit, saluari, cum reuelatum est sibi esse præscitum. Si non vult ipsum saluari: ergo videtur eum custodire inuite. Si vult: ergo videtur quod voluntas eius voluntati diuinæ non conformetur, nec quod etiam impleatur.

ITEM cum custodit præscitum: quæro quod præmium ei ex hoc redditur, Substantiale non constat. Accidentale non, vt videtur: quia illud consistit circa saluationem eorum quos custodiunt, sicut patet in præmio aureolæ: quod habent prædicatores.

CONCLVSIO.

A

Angeli ex damnatione eorum quos custodiunt nec misericordia gemitum, nec aliquod suæ gloriæ detrimentum incurrunt.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc diuersimode senserunt diuersi. Quidam enim dicere voluerunt: quod Angeli beati ex damnatione eorum quos custodiunt, & si non incurrant detrimentum gloriæ, concipiunt tamen gemitum misericordiæ: Quamvis enim sint ex sublimitate gloriæ immortales, & impassibiles, non tamen sunt incompassibiles: & hoc accipiunt ex quodam verbo Bernardi, qui videtur hoc dicere: & dicunt verbum Isaiæ superius dictum sic intelligendum esse. Sed tamen illud non videtur intelligibile, quo modo aliquis possit compati, & non pati: nec illud videtur probabile, quod Angeli aliqua pietate, & misericordia flectantur ad reprobos, cum ipsi maxime zelent iustitiam, & diuinam gloriam: vtpote qui iam sunt confirmati in perfecto statu iustitiæ. Propter quod dicit Gregorius in quadam homilia, quod ad reprobos non habent compassionem iustorum animæ. Ait enim sic: Iustorum animæ, etsi bonitate naturæ suæ misericordiam habent, iam tamen auctoris sui iustitiæ coniunctæ tanta rectitudine constringuntur, vt nulla ad reprobos compassione moueantur, de beatis loquitur. Et propter hoc est alia positio, quod Angeli custodientes ex damnatione eorum quos custodiunt, nec concipiunt gemitum, nec incurrunt aliquid gloriæ detrimentum. Gemitum non concipiunt propter plenitudinem gaudij, quod adeo perfectum est, vt nullo modo suscipiat admixtionem contrarij. Detrimentum etiam non patiuntur propter stabilitatem boni adepti: nihil enim habent quod possint amittere nec ex parte meriti, nec ex parte præmij, cum sint in gloria, & in iustitia confirmati. Et quoniam detrimentum dicit amissionem alicuius boni habiti, ideo ex nullo euentu detrimentum aliquod possunt pati: & concedendæ sunt rationes quæ ad hoc inducuntur.

Opinio 1.

Improbatio.

B

Gregor. in Euang. hom. 40. tom. 2.

Opinio 2.

C

1.2. AD illud vero quod obiicitur: quod Deus requirit animam custoditi de manu custodientis, dicendum quod verum est cum petit propter custodis negligentiam. Et quia in beatis angelis nulla cadit negligentia, ideo de manu ipsorum nullus damnatus requiritur. Et propterea verbum Origenis, quod sequitur, si simpliciter intelligatur, est falsum. Nullo enim modo Angeli boni culpabuntur, nec in iudicium adducentur: nisi forte quis dicat, hoc debere intelligi quod adducentur in iudicium non ad suam condemnationem, sed ad manifestandum quod reprobi ex malitia sua sunt damnati, non ex suorum custodum negligentia. Vel nisi quis intelligat verbum Origenis, vt Angeli dicantur ibi prælati: & per hunc modum verbum Isaiæ quod subsequitur, potest intelligi vel exponi, vt Angeli pacis dicantur ibi boni prælati. Si tamen quis intelligit de angelis beatis secundum veritatem, amaritudo fletus non indicat veritatem doloris, sed aliquam conformitatem indicat in signo, vel effectu exteriori, & potest illud intelligi dictum per anthropopathon: sicut dicitur Deus tactus fuisse dolore cordis intrinsecus.

D

Gen. 8. b.

3. AD illud quod obiicitur, quod si oppositum est causa oppositi, &c. dicendum quod ista maxima habet instantiam, vel alterum inest per naturam, siue ad modum naturæ: sicut & illa quod opposita nata sunt fieri circa idem: & quoniam Angelus beatus est susceptibilis gaudij, sed non tristitiæ, ideo gaudere potest de salute quamvis non tristetur ex damnatione.

E

4. AD illud quod obiicitur, quod frustratio desiderij contristat, dicendum quod tunc desiderium frustratur, quando quis aliquid appetit in omnem euentum, siue absolute, & illud non euenit: quando vero appetit sub conditione, & illa conditio non stat, si illud quod appetit, non euenit, propter hoc non dicitur desiderium frustrari: & sic est in proposito. Nam angelus appetit eum quem custodit beatificari, si ipse voluerit fideliter adhærere Christo: & hoc nunquam fallit, quin eueniat: & quia ille, qui dãnatur, recedit ab apposita conditione, ideo in desiderio Angeli nullam ponit frustrationem, dum non ad id peruenit, quod sibi Angelus appetebat.

5. AD illud quod obiicitur, quod ex nostra saluatione crescit Angelorum præmium, dicendum quod verum est, quod crescit præmium accidentale, non tamen sequitur ex hoc, quod ex defectu salutis incurrant Angeli detrimentum, vel damnum: quia detrimentum, vel damnum est respectu rei iam habitæ. Si autem sit respectu rei habendæ, hoc solum est, quando ex impedimento aliqua remanet indigentia, & imperfectio in eo qui impeditur. Sic autem non est in proposito. Quia quantumcunque ille, qui custoditur, damnetur, nihilominus Angelus habet suum præmium saluum, & quantum ad gaudium, quod habet in Deo, & quantum ad gaudium, quod habet in seipso, siue de bono proprio. Gaudebit enim de bonis operibus, quæ circa illum fecit, quem custodiuit. Et quantum etiam ad gaudium, quod habet in altero: quia cum vnus cadit, alter coronam suam accipit: sicut fuit expositum in primo libro. Ideo etsi ruina angelica non reparatur ex illo quem custodit, reparabitur tamen ex alio. Quamvis ergo propter culpam illius ne de eo gaudeat, patiatur impedimentum, & ex tali tropo fortassis dicat Origines ipsum esse culpandum, nullum tamen ex hoc incurrit detrimentum.

6. AD illud quod obiicitur, quod Angelus malus gaudet de damnatione: ergo, &c. dicendum quod non est simile. Quia sicut non est reperire malum omnino impermixtum bono: est tamen reperire bonum omnino impermixtum malo: sic reprobatio Angelorum aliquo modo admittit gaudium licet impurum: sed perfecta beatitudo nullum patitur secum tormentum, vel gemitum. Ex prædictis patent illa duo, quæ vltimo quærebantur, scilicet de voluntate, & præmio Angelorum custodientium malos. Volunt enim malos quos nouerunt esse præscitos, voluntate absoluta damnari: quantum autem in se est, vellent eos saluari: & ideo non custodiunt inuite. Quia quamvis sciant se frustra laborare ad perducendum eos ad salutem: tamen sciunt se fructuose laborare in hoc, quod retrahunt, ne incurrant maiorem damnationem. Quadruplex enim consueuit principalis effectus custodiæ angelicæ assignari circa animas. Vnus est, vt proficiat anima in bonum gratiæ. Alius, vt non cadat in malum culpæ. Tertius est, si cadat, quod postmodum resurgat. Quartus, ne toties, vel in tantum malum cadat, quoties, vel ad quantum aduersarius incitat. Posset tamen aliter dici, quod non est angelis reuelatum, qui ex eis, quos custodiunt, saluari debeant, vel damnari: hoc tamen non est certum. De præmio vero dicendum quod sicut duplex est finis artificis, vnus in se, & alter in alio, sicut patet in Rhetore, cuius finis est loqui ornate, & hic finis est in se: & alter, alij persuadere, & sic est finis in alio: sic etiam duplex est præmium angeli accidentale: vnum, quo gaudet de bonis operibus quæ fecit: aliud, quo gaudet de salute eius, quem custodiuit. Et quemadmodum artifex, si habet finem primum, & caret secundo, nihilominus perfecte dicitur habere methodum, si ex contingentibus nihil omisit: sic Angelus, qui fideliter custodiuit eum, qui ex sua culpa damnatur, perfectum habet præmium: & meritum, dum de bonis suis operibus gloriatur. Gaudium autem illud, quod est de multiplicatione bonorum operum, non est præmium substantiale, cum non sit de summo bono, sed accidentale: nec tamen est aureola, quia non omne præmium accidentale est aureola, sed illud solum, quod habet præexcellentiam.

DISTIN

Distinct. XII.

Post considerationem de Angelis habitam, agitur de aliarum rerum creatione, & praecipuè de operum sex dierum distinctione.



ÆC de angelica naturæ conditione dicta sufficiant. Nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, ac præcipue de operum sex dierum distinctione nonnulla in medium proferre. Cum Deus in sapientia sua angelicos condidit spiritus, alia etiam creauit, sicut ostendit supradicta Scriptura Genesis, quæ dicit, in principio Deum creasse cœlum, id est, angelos, & terram, scilicet materiam quatuor elementorum adhuc confusam & informem, quæ à Græcis dicta est chaos, & hæc fuit ante omnem diem. Deinde elementa distinxit Deus, & species proprias atque distinctas singulis rebus secundum genus suum dedit: quæ non simul, vt quibusdam sanctorum patrum placuit, sed per interualla temporum ac sex volumina dierum, vt aliis visum est, formauit.

Quod Sancti Tractatores videntur super hoc quasi aduersa tradidisse, aliis dicentibus omnia simul facta in materia & forma, aliis per interualla temporum.

Quidam namque sanctorum patrum, qui verba Dei atque arcana excellenter scrutati sunt, super hoc quasi aduersa scripsisse videntur. Alij quidem tradiderunt omnia simul in materia & forma fuisse creata: quod August. sensisse videtur. Alij vero hoc magis probauerunt ac asseruerunt, vt prima materia rudis atque informis, quatuor elementorum commixtionem atque confusionem tenens, creata sit: post modum vero per interualla sex dierum ex illa materia rerum corporalium genera sint formata secundum species proprias. Quam sententiam Gregorius, Hieronymus, & Beda, aliique plures commendant ac præferunt. Quæ etiam Scripturæ Geneseos, vnde prima huius rei ad nos manauit cognitio, magis congruere videtur.

Quo modo per interualla temporis res corporales conditæ sint.

Secundum hanc itaque traditionem, ordinem, atque modum creationis formationisque rerum inspiciamus. Sicut supra memoratum est: In principio creauit Deus cœlum, id est, angelicam naturam, sed adhuc informem, vt quibusdam placet. Et terram, id est, illam confusam materiam quatuor elementorum, quam nomine terræ, vt August. ait contra Manichæos, ideo appellauit Moyses, quia terra inter omnia elementa minus est speciosa: & illa inanis erat, & incomposita propter omnium elementorum cōmixtionem. Eandem etiam vocat abyssum dicens: Et tenebræ erant super faciem abyssi, &c. quia confusa erat & commixta specie distincta carens. Eadem etiā materia informis dicta est aqua, super quam ferebatur spiritus Domini, sicut superfertur fabricandis rebus voluntas artificis: quia subiacebat bonæ voluntati Creatoris, quod formandum perficiendumque inchoauerat: qui sicut Dominus & conditor præerat fluitanti & confusæ materiæ, vt distingueret per species varias quando vellet, & sicut vellet. Hæc ergo ideo dicta est

A *aqua: quia omnia quæ in terra nascuntur siue animalia, siue arbores, vel herbæ & similia, ab humore incipiunt formari atque nutriri. His omnibus vocabulis vocata est illa informis materia, vt res ignota notis vocabulis insinuaretur imperitioribus, & non vno tantum: nam si vno tantum significaretur vocabulo, hoc esse putaretur quod consueuerant homines in illo vocabulo intelligere. Sub his ergo nominibus significata est materia illa confusa & informis, quæ illa specie cerni ac tractari poterat, id est, nominibus visibilium rerum, quæ inde futuræ erant propter infirmitatem paruulorum, qui minus idonei sunt inuisibilia comprehendere, & tunc erant tenebræ, id est lucis absentia.* B *Non enim tenebræ aliquid sunt, sed ipsa lucis absentia: sicut silentium non aliqua res est, sed vbi sonus non est, silentium dicitur. Et nuditas non aliqua res est, sed in corpore vbi tegumentum non est, nuditas dicitur sicut & inanitas non est aliquid: sed inanis dicitur locus esse vbi non est corpus, & inanitas est absentia corporis.* Ibid. c. 4. & 5. & in to. 6. lib. contra Epi. Manichæi, c. 30.

Quo sensu tenebræ dicantur non esse aliquid, & quo dicantur esse aliquid.

Attende quia hic Augustinus tenebras dicit non esse aliquid, cum alibi tenebræ inter creaturas ponantur quæ benedicunt Dominum. Vnde dicitur: Benedicite lux & tenebræ Domino. Dan. 3. f C *Ideoque sciendum est tenebras diuersis modis accipi, scilicet vel pro lucis absentia, qualiter supra accepit Augustinus: iuxta quā acceptionem non sunt aliquid: vt pro aëre obscurato, siue aëris obscura qualitate, & secundum hoc aliquæ res creatæ sunt. Ideo ergo dicit tenebras tunc fuisse super faciem abyssi, quia nondum erat lux: quæ si esset, & superesset, & superfunderetur: sed nondum lucis gratia opus suum Deus venustauerat, quæ postea in primo die formata est.*

Duo hic consideranda sunt: quare illa materia confusa, sit dicta informis, & vbi ad esse prodiit, quantumque in altitudine ascenderit.

D *De qua re priusquam tractemus, duo nobis discutienda occurrunt. Primum, quare illa materia confusa informis dicatur: an quia omni forma caruerit, an propter aliud. Secundo, vbi ad esse prodierit, & quantum in altum ascenderit. Ad illud ergo quod primo positum est, breuiter respondentes, dicimus illam primam materiam non ideo dictam fore informem, quod nullam omnino formam habuerit, quia non aliquid corporeum tale existere potest, quod nullam habeat formam, sed ideo non absurde informem appellari posse dicimus, quia in confusione, & permixtione quadam subsistens, nondum pulchram, apertamque & distinctam receperat formam, qualem modo cernimus.* E *Facta est ergo illa materia in forma confusionis ante formam dispositionis. In forma confusionis prius omnia corporalia materialiter simul, & semel sunt creata, postmodum in forma dispositionis sex diebus sunt ordinata. Ecce absolutum est quod primo in discussione propositum fuit, scilicet quare illa materia dicatur informis.* Aug. lib. 1. de Gen. capi 15.

Hic ad id quod secundo quærebatur, respondet.

Nunc superest quod secundo proponebatur explicare, vbi scilicet illa materia subsliterit, & quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod, nihil temere asserentes, dicimus, quod illa prima rerum omnium moles quando creata est, ibidem ad esse videtur prodiisse, vbi nunc formata subsistit. Eratque terreum hoc elementum in vno loco, eodemque medio subsistens, cæteris tribus in vna confusione permixtis: eisdemque circumquaque in modo cuiusdam nebulæ oppressis ita obuolutum erat, vt apparere non posset quod fuit. Illa vero tria in vna permixtione confusa circumquaque suspensa, eousque in altum porrigebantur, quousque nunc summitas corporeæ naturæ pertingit. Et sicut quibusdam videtur, vltra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte spissior, atque grossior erat, in superiori vero, rarior, ac leuior, atque subtilior existebat, de qua rariori substantia putant quidam fuisse aquas, quæ super firmamentum esse dicuntur. Talis fuit mundi facies in principio, priusquam reciperet formam, vel dispositionem.

Beda circa illud Ge. 1. Et tenebræ erant super, &c.

Ostenso qualis fuit mundi facies in ipso primordio, incipit prosequi operum sex dierum distinctionem.

Nunc superest, vt dispositionem illam qualiter perfecta sit, ordine prosequamur. Sex diebus, sicut docet Scriptura Genesis, distinxit Deus, & in formas redegit proprias cuncta quæ simul materialiter fecerat. Perfecitque opus suum in die sexto: & sic deinde die septimo requieuit ab omni opere suo, id est, cessauit nouam creaturam facere. Sex enim diebus sex rerum genera distinxit, nihilque postea fecit, quod in aliquo illorum non contineatur: operatus est tamen postea, sicut veritas in Euangelio, ait: Pater meus operatur vsque nunc, & ego operor illud.

Ioan. 5.

De quatuor modis diuinæ operationis.

Quatuor enim modis, vt ait Alcuinus super Genesim, operatur Deus. Primo, in verbo omnia disponendo. Secundo, in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando, vnde: Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. Omnia, scilicet elementa, vel omnia corpora materialiter simul creauit. Tertio, per opera sex dierum varias distinxit creaturas. Quarto, ex primordialibus seminibus non incognitæ oriuntur naturæ, sed notæ sæpius reformantur, ne pereant.

Eccl. 18.

DISTINCT. XII.

De corporalis creaturæ productione quantum ad principium materiale, & hæc productio dicitur creatio.

Hæc de angelica natura conditione, &c.

Expositio Textus.

Diuisio.

SVPRA egit Magister de conditione naturæ spiritualis: in hac secunda parte agit de conditione corporalis. Et quoniam creaturæ corporalis duo sunt principia, videlicet materiale, & formale: ideo pars ista habet duas. In prima agit de productione corporalis creaturæ quantum ad principium materiale: & hæc productio dicitur creatio. In secunda agit de productione ipsius quantum ad principium formale: & hæc productio dicitur distinctio, infra distinct. 13. Pri-A ma autem distinctionis operatio fuit, &c. Prima pars continet præsentem distinct. in qua intendit agere de materiæ rerum corporalium productione. Et quoniam circa productionem materiæ corporalis duæ fuerunt solemnes opiniones: ideo pars illa duas habet. In prima vnam ex illis eligit. In secunda iuxta illam opinionem de materia illa tractat, & inquirit, ibi: *De qua re priusquam tractemus*, &c. Prima pars habet quatuor particulas. In prima dicta dicendis continuat. In secunda diuersas Sanctorum opiniones circa productionem materiæ corporalium explicat, ibi: *Quidam namque Sanctorum*, &c. In tertia alteram ex illis opinionem eligit, & explanat, ibi: *Secundum hanc itaque traditionem*, &c. In quarta, & vltima quoddam dubium determinat, ibi: *Attende, quia hic dicit Augustinus*, &c. Similiter secunda B pars principalis, in qua de ipsa materia secundum opinionem plus electam inquirit, quatuor habet partes. In prima determinat qualiter fuerit informis, & confusa. In secunda determinat vbi fuerit locata, ibi: *Nunc superest quod secundo proponebatur.* In tertia vero anticipando determinat quibus diebus, vel in quot fuerit distincta, ibi: *Nunc superest vt distinctionem*, &c. Quarto vero, & vltimo auctoritate Alcuini confirmat, ibi: *Quatuor enim modis, vt dicit Alcuinus.*

Illam confusam materiam quatuor elementorum quam nomine terræ, vt Augustinus ait contra Manichæos: ideo appellauit, &c. Dub. I.

Contra: Hoc videtur esse quod dicit Hugo: Per terrā hoc elementū terræ signari puto cum dicitur; In prin- C cipio creauit Deus cœlum, & terram: Ergo non videtur signare illam materiam informem in sua generalitate. Item: Si per terram signatur materia informis, cum in illa conueniat cœlum, & terra, videtur quod non bene distinguantur illa duo. Iuxta hoc est quæstio propter quid istis tribus nominibus illa informis materia appellatur, scilicet nomine terræ, abyssi, & aquæ, cū non magis esset ibi de ratione terræ, & aquæ quā ignis, vel aëris. *Gen. 1.*

RESP. Dicendum quod etsi multæ sint expositiones huius verbi; In principio creauit Deus cœlum, & terram: quatuor tamen sunt principales, & secundum has differenter exponitur nomen terræ. Vna expositio est quod cœlum, & terram vnam & eandem materiam nominant, scilicet materiam informem omnium corporalium: prout tamen de ipsa debebant fieri duorum D corporum genera, scilicet cœlestia, & elementaria: vt sit sensus: In principio creauit Deus cœlum, & terram, id est, materiam ex qua debebat fieri cœlum, & omnia elementa: & ista expositio confirmatur per subsequentem literam. Subsequenter enim exprimitur qualiter factum est cœlum, & qualiter facta est terra.

Alia vero expositio est ab hac expositione valde longinqua: quia nomine cœli vult intelligere naturam spiritualem: nomine terræ naturam corporalem: vt sit sensus. In principio creauit Deus cœlum, & terram, id est, angelicam naturam, & materiam primam: & hæc expositio confirmatur per literam sequentem: quia in secundo die productio cœli corporei exprimitur: ergo in principio temporis, si qua fuit productio cœli, non fuit cœli corporalis: sed spiritualis.

E Tertia expositio quasi media inter has duas, est expositio Hugonis, qui dicit per terram intelligi terrenum elementum, & per cœlum tria alia elementa, quæ similiter super terram circunquaque in modum nebulæ erant expansa, & in vna confusione permixta, siue potius in vna permixtione confusa circunquaque suspensa, quæ eousque in altum protendebatur, quousque nunc summitas corporeæ naturæ pertingit, & illud videtur similiter per literam sequentem confirmari.

Quarta expositio, quæ communior est secundum expositores, planior est: quod per cœlum intelligatur cœlū empyreum, quod est angelorum habitaculū, in quo angeli sunt creati: per terram vero materia omniū corporum intra ipsum contentorum, siue cœlestiū, siue terrestrium

strium. Hæc expositio sequenti literæ concordat, qua A exprimit de illa materia facta esse corpora cœlestia, & elemētaria. Et si tu quæras, quare illa duo distinguit, plana est responsio: quia cœlum empyreum completum erat & immutabile, & habebat mensurari æuiternitate cum suis contentis: materia vero illa incompleta erat, & subiecta mutabilitati, tam ipsa, quam ea quæ ex ipsa futura erant: & ideo debebat mensurari tempore. Et per hoc patet quod scriptura distinxit illa duo valde rationabiliter, & eleganter, cum in primaria conditione diuersas haberent mensuras, secundum quas adinuicem differrent, siue eorum differentiæ innotescerent, & per hoc patent duo obiecta prima. Ad illud quod quæritur, quare his tribus nominibus appellata est, dicendum quod etsi ad hoc satis sufficienter respondeat Magister in litera, potest tamen dici quod insinuatur ipsa materia B informis istis tribus nominibus sub triplici conditione se habere in comparatione ad formam. Ipsa enim materia dat formæ fixionem: & propter hoc appellatur nomine terræ, quæ inter cætera elemēta plus habet de stabilitate. Ipsa etiam materia à forma recipit speciositatē, & completionem, & per se est quasi tenebra: & ideo assignatur nomine abyssi tenebrosæ. Ipsa quoque materia ad formam habet aptitudinem, & inclinationem: & ita quandam fluxionem, quæ signatur nomine aquæ.

Non enim tenebræ aliquid sunt.
Dub. II.

Contra: Si tenebra nihil est: ergo non est alicubi: ergo non videtur quod essent super faciem abyssi. Item C tenebra nihil dicit nisi negationem præsentiæ lucis corporalis: cum ergo ab æterno esset verum dicere, quod lux corporalis non erat ab æterno, esset verum dicere quod esset tenebra: quod falsum est. Item: Si tenebra nihil est, & quod nihil est, non potest ab alio diuidi: ergo non potuit tenebra diuidi à luce, cuius contrarium habetur in litera Genesis. Item: Si tenebra nihil est, & quod nihil est, non benedicit Dominum: ergo tenebræ non benedicunt Dominum.

Respon. Dicendum quod tenebræ semper accipiuntur priuatiue: & quoniam priuatio requirit constantiam alicuius subiecti, tenebra semper aliquid præsupponit in obliquo: nunquam enim est tenebra, nisi sit aliquid quod tenebretur. Vnde tenebra non dicit tantum non D existentiam lucis: sed etiam cum hoc addit aptitudinem corporis illuminabilis: quia ergo tenebra priuationem dicit, ideo dicitur esse facta: quia vero aliquid ponit in obliquo, ideo non est æterna. Si ergo alicubi dicatur, quod tenebra nihil est, hoc dicitur quantum ad illud quod dicit tenebram in recto, sicut dicitur cæcitas nihil est. Si vero dicatur quod tenebræ aliquid sunt, vel quod diuisæ sunt, vel quod benedicunt Dominum: hoc dicitur ratione eius circa quod sunt: & sic patent obiecta. Sed adhuc posset obiici, quod habitus naturaliter præcedit priuationem: ergo si tenebra dicit priuationem luminis, prius fuit lux quam essent tenebræ. Præterea: Nox est differentia temporis: ergo non est priuatio pura: sed Scriptura dicit quod tenebras appellauit noctem: ergo videtur quod falsum dicat, cum dicit quod tenebræ non aliquid sunt. Et propterea oportet distinguere, quod te- E nebra dupliciter potest importare priuationem. Vno modo, quia simpliciter dicit lucis absentiam, & hoc modo non sequitur lucem: & sic nihil est, formaliter loquendo. Sic etiam intelligit Scriptura, quod tenebræ erant super faciem abyssi: & sic intelligit Augustinus, cum dicit tenebræ non aliquid sunt. Alio modo tenebra dicit priuationem lucis in vna parte cum positione illuminationis in alia, & hoc modo tenebra appellatur vmbra, quæ resultat ex obiecto corporis opaci: & sic tenebra etsi aliquo modo sit priuatio, non tamen priuatio pura: & per hunc modum accipiendo, à luce dicitur esse diuisa, & signatur nomine noctis, & inuitatur ad laudem Creatoris, & consequitur habitum lucis.

1. de cap.4. 3. ntra Ma- cap.30.

Deus operatur primo in verbo omnia disponendo.
Dub. III.

Contra: Omni operationi respondet aliquis effectus: ergo si Deus operatur omnia disponendo in verbo, cum operatio ista fuerit ab æterno, videtur quod multa produxit ab æterno. Item: In sapiente operatore dispositio præcedit operationem: ergo cum Deus sit sapiens in omnibus operibus suis, videtur quod nulla eius operatio debeat dici dispositio.

Resp. Dicendum quod Alcuinus indiget hic pio expositore. Multum enim loquitur improprie, dum ipsam æternam dispositionem vocat operationem; ipse enim extendit nomen operationis ad omnem productionem. Sed quoniam pater generando, & producendo verbum omnia in ipso disposuit: ideo largo modo, sed improprie ipsum ab æterno disponendo in filio operari dixit.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis secundum duo, quæ Magister determinat de informi materia corporalium: circa duo hic incidit dubitatio. Primo circa materiæ informitatem. Secundo vero circa eius quantitatem. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum materia corporalium creata sit in omnimoda possibilitate. Secundo, vtrū creata sit in perfecta actualitate. Tertio, vtrum creata sit sub aliqua formarum diuersitate.

QVÆSTIO I.

An materia corporalium creata sit in omnimoda possibilitate.

Alexand. Alensis 2.p.q.12. Membro 2. art.1.
S.Thom. 1.p.q.66.art.1.
Et de Pot.q.4.art.1.
Scotus 2.Sent.dist.12.q.1.
Ægid.Rom. 2 Sent. dist. 12.q.3.art.2.
Et Quol.1.q.7.
Henricus Quol.1.q.10.
Richardus 2.Sent.dist.12.q.1.& 4.
Durandus 2.Sent. dist.12.q.2.
Franciscus de Mayr.2.Sent.dist.12.q.1.& 2.
Thom.Arg.2.Sent.dist.12.q.1.art.2.
Greg. Arim. 2. Sent.dist.12.q.1.& 2.
Ioan. de Bassol. 2.Sent.dist.12.q.1.
Steph. Brulef. 2.Sent. dist.12.q.1.
Ioan.Bacc.2.Sent.dist.12.q.1.
Gabr.Biel. 2.Sent. dist.12.q.1.

Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod materia creata sit in omnimoda possibilitate, ita quod nullam habuerit formam. Primo per Augustinum in lib. de Symbolo, qui ait sic; Primo omnium formarum capacitas facta, est, vt ordinatissimo Dei munere cætera formarentur, quæ formata sunt: ergo videtur, quod in materia secundum quod primo condita fuit, fuerit solum formarum capacitas, & nulla forma. Ad opposi-tum.

2. Item August. in lib. 12. Confess. Nonne tu Domine docuisti me? Quia priusquam istam informem materiam formares, atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus: tamen non omnino nihil erat informitas sine vlla specie. Et post: illud totum prope nihil erat; quoniam adhuc omnino informe erat: iam tamen erat quod formari poterat. Ex his duobus verbis expresse colligitur quod materia corporum sub omnimoda informitate, & possibilitate producta fuerit. *Cap.2.tom.1.*

3. Item quod illud sit possibile, videtur; Possibile est prius esse sine posteriori: sed materia prior est omni forma: ergo possibile fuit, eam fieri absque omni forma. *Hoc argumentum magni facit.*

4. Item ad rerum conditionem concurrit duplex potentia, sc. potentia actiua, & potentia passiua, vel potentia agentis, & potentia materiæ: sed possibile est potentiam agentis præcedere effectum & natura & duratione: ergo possibile est, quod possibilitas, vel capacitas materiæ natura, & duratione præexistat omni formæ. *Scotus q.2. huius dist.*

5. ITEM quod illud sit congruum, videtur sic. Si aliquid vnum reperitur in vniuerso quod constitutum est A ex pluribus naturis, & alteram illarum est per se inuenire similiter contingit per se inuenire & reliquam, ad hoc quod vniuersitas sit completa. Sed res mundanæ per materiam & formam componuntur, & est inuenire puram formam, in qua nihil est de possibilitate materiæ, vtpote Deum: ergo erit reperire puram materiam, in qua nihil erit de actualitate formæ: sed hoc nõ fuit nisi in mundi exordio; ergo videtur, quod materia producta sit sine omni forma.

6. ITEM Deus est agens ordinatissimum: ergo ab extremo in extremum peruenit per medium: sed medium inter omnino non ens, & ens in actu, est ens omnino in potentia: ergo videtur quod Deus in productione rerum prius de non ente fecit ens in potentia, quam B produxerit aliquam formam.

Fundaměta. Lib. 1. parte 1. cap. 4. AD oppositum Hugo in libro de Sacramentis. Credo illam primam materiam non ideo dictam informem fore, quia nullam omnino formam habuerit, quia nunquam aliquid tale corporeum existere potest, & hoc idem Magister dicit in litera.

Boëtius de vnitate, & vno, & de Trinit. ad Symmachū post princ. ITEM Boetius: Omne esse est à forma: sed omne quod creatur, statim post creationem est: ergo vel est forma, vel habet formam. Si igitur materia prima creata fuit; vel fuit forma, vel habuit formam in suæ eductionis principio: sed non fuit forma: ergo, &c.

1. Physic. com. 59. & 3. Physic. contex. 16. ITEM Philosophus: Impossibile est materiam separari ab omni forma; sed si materia tempore præexisteret omni formæ posset ab ea separari: ergo non fuit creata C in carentia omnis formæ.

ITEM vnitas, bonitas, veritas, siue modus, species, & ordo sunt in rebus ex parte principij formalis; sed impossibile est aliquid esse, vel produci, in quo non sit vestigium Creatoris: ergo impossibile est, quod aliquid educatur carens omni forma.

ITEM si materia illa careret omni forma, ergo & omni accidente: ergo non haberet extendi, nec locari, nec esse in motu, nec in quiete: sed nihil tale in rerum natura potest existere: ergo materia non potuit in sui conditione omni forma carere.

ITEM materia hoc ipsum quod est dicitur esse ad formam: ergo essentialem habet dependentiam à forma: si ergo impossibile est aliquid separari ab eo quod essentialiter sibi inhæret, impossibile est materiam præter omnem formam existere. D

CONCLVSIO.

Materia prima potest considerari informis: existere autem non potest omni forma spoliata.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod dupliciter est loqui de materia. Aut secundum quod existit in natura, aut secundum quod consideratur ab anima. Si secundum quod consideratur ab anima: sic potest considerari informis siue per priuationem formæ distinctæ, siue per priuationem etiam omnis formæ, & sic dicit August. 12. confess. essentiam materiæ intelligi. Nam materia secundum sui essentiam est informis per possibilitatem omnimodam, & dum sic E consideratur, formarum ipsa capacitas, siue possibilitas est sibi pro forma. Est iterum loqui de materia secundum quod habet in natura, & sic nunquam est præter locum, & tempus, siue præter quietem, & motum: & hoc modo non solummodo non congruit, immo etiam impossibile est materiam informem existere per priuationem omnis formæ. Et hoc est quod dicit Magister, & Hugo de S. Victore, & omnes in hoc Tractatores consenserunt quod illa materia, quæ primo producta est per creationem, non fuit in omnimoda possibilitate, siue in carentia omnis formæ: vnde concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. 2. AD illud quod obiicitur, quod primo facta est omnium capacitas, & similiter de eo quod dicitur in 12. Confess. dicendum quod Aug. loquitur de prioritate naturæ, non de prioritate durationis. Secundum enim ordinem naturæ prius est materia omnimode in potentia, quam sit sub aliqua forma: & ita omnimode informis, quam aliquo modo formata, quia formationem habet aliunde, sed informitatem & possibilitatem habet ex propria natura; non tamen potest esse prior duratione. Nunquam enim informitas est nisi per aliquam formam; nec possibilitas nisi per aliquem actum. *Cap. 12. & lib. 2. super Gen. ad lit. c. 11. tom. 3.*

3. AD illud quod obiicitur, quod prius potest esse sine posteriori, dicendum quod illud non habet veritatem, quando prius à posteriori dependet, vel quando ad ipsum necessariam habet ordinationẽ, vel etiam quando illud quod est prius in vna consideratione, posterius est in altera: omnibus his de causis fallit prædicta ratio in proposito. Materia enim à forma dependet, & ad ipsam habet necessariam ordinationem, & quamvis sit prior productione, siue generatione, posterior est tamen in completione.

4. AD illud quod obiicitur de potentia agentis, & materiæ, dicendũ quod non est simile, quia potentia agentis non sic dependet, & completur per effectum, sicut potentia materiæ dependet, & completur per actum.

5. AD illud quod obiicitur, quod est reperire formam per se: ergo & materiam, dicendum quod propositio illa non habet necessitatem, sed solum congruitatem. Peccatum est etiam in assumptione; quia forma illa quæ cum materia facit compositum, nunquam sine materia reperitur. Cum enim dicitur Deus est pura forma; æquiuocatur nomen formæ, quia non dicitur ibi forma prout est perfectio materiæ: nec forma nominat ibi essentiam, quę habet esse in omnimoda actualitate, & completione, & nullo modo potest peruenire ad alterius cõpositionem.

6. AD illud quod obiicitur de ordine in producendo, dicendum quod ad hoc quod seruetur ordo in productione, non oportet quod quæcunque habent ordinem naturæ, habeant ordinem durationis successiue: contra hoc enim innumerabiles sunt instantiæ: & ideo quamvis ens in potentia simpliciter inter non ens & ens actu sit medium, non oportet tamen quod duratione sequatur vnum, & præcedat alterum.

QVÆSTIO II.

An materia producta sit in perfecta actualitate.

S. Thom. 2. Sent. dist. 12. q. 1. art. 4.
Scotus 2. Sent. dist. 12. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 12. q. 3. art. 2.
Et Quol. 2. q. 12. & 13.
Henricus Quol. 1. q. 10.
Ioan. Bacc. 2. Sent. dist. 12. q. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 12. q. 5.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 12. q. 2.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 12. q. 1. art. 2.

VTRVM materia illa producta sit in perfecta actualitate. Et quod sic, videtur primo per textum Genesis; Istæ sunt generationes cœli, & terræ in die qua creauit Deus cœlum, & terram, & omne virgultum agri, &c. ergo in eodem die producta sunt, quæ prius dixit per sex dierum numerum fuisse distincta. *Ad oppositum. Gen. 2. 4.*

2. ITEM: Qui viuit in æternum creauit omnia simul. Si omnia simul sunt creata: ergo corporalia, & spiritualia, & omnis corporalium differentia. *Eccl. 18.*

3. ITEM: Ecce Behemoth quem feci tecum. Sed Behemoth est Angelus primo factus, & homo vltimo die factus: ergo omnia simul facta sunt. His auctoritatibus arguit Aug. pro sua opinione in hac parte. *Iob. 40.* *Lib. 4. de Ge. c. 32. & lib. 5. c. 3. tom. 3.*

4. ITEM hoc ipsum ostenditur ratione. Ab agente perfectæ potentiæ debet exire effectus secundum quod magis est manifestatiuus summæ potentiæ: sed maioris potentiæ est posse simul omnia producere, quam successiue: ergo magis est declaratiua diuinæ potentiæ productio materiæ cum perfecta actualitate formæ simul &

semel sibi collatæ, quam postmodum ex illa successiue eductæ: si ergo Deus operatur secundum quod eius potentiam magis decet, videtur, &c.

5. ITEM Perfectè sapientis est ordinate operari: ergo si confusio repugnat ordinationi, videtur quod Deus nihil produxerit cum confusione, cum sit perfectè sapiens: produxit igitur sub ordine: sed ordo præsupponit distinctionem: ergo, &c.

6. ITEM perfectio effectus attestatur perfectæ bonitati in efficiente: si ergo Deus est bonitatis perfectissimæ, videtur quod statim cum produxit materiam, debuerit ipsam formis plene perficere, cum ipse hoc posset, & materia etiam exigeret. Si tu dicas quod hoc non concludit quod statim debuit perficere: sed quod ex rationabili causa & potuit, & debuit differre: obiicitur contra hoc, quia natura & ars operatur quam citius potest: & de excellentia virtutis, & bonitatis est quod effectum suum compleat velociter. Si ergo tam natura, quam ars est imitatrix diuinæ artis, & virtutis, videtur quod Deus cum statim complere potuerit, quod nulla temporis mora vel durationis distulerit.

SED CONTRA: Primo per tex. Genes. arguitur, vbi dicitur quod per sex dierum spatium compleuit Dominus opus quod inchoauerat: ergo videtur quod non subito materia sit in perfecta actualitate producta secundum sacræ Scripturæ sententiam. Si igitur maior est huius Scripturæ auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas, vt dicit Aug. magis standum est huic sententiæ, quam omni persuasioni humanæ. Si tu dicas quod rudibus loquebatur Legislator, nec potuit simul dicere, quod simul potuit Deus facere: neutra istarum responsionum videtur sufficiens, quia propter ruditatem auditoris non debet ei dare aliquis occasionem deceptionis. Moyses autem bene nouerat quod ipsi verba eius ad literam intelligerent: ergo scienter docebat eos id, vnde possent decipi & errare.

ITEM quamvis simul non potuerit omnia dicere, & opera illa exprimere, tamen potuit exprimere simul omnia facta esse.

ITEM Chrysostomus super Ioannem ait, quod simul extitit per substantiam materiæ, non simul apparuit per speciem formæ: ergo non videtur quod simul producta sit sub formis.

AD hoc sunt auctoritates communiter Sanctorum, & Doctorum, vt Ambros. Hieron. Greg. Basil. Dionys. & Damasc. & aliorum plurium tam Græcorum, quam Latinorum.

ITEM per rationem videtur hoc ipsum. Quamvis Deus posset statim hominem in beatitudine collocare, & vniuersum in ea perfectione in qua erit post iudiciũ facere, maluit tamen ordinem seruare non solum in mũdi existentia, sed etiam in decursu, quia efficacius sic manifestatur eius sapientia: ergo similiter videtur quod in primario rerum exitu non tantummodo seruauerit ordinem, quantum ad ipsum esse: sed etiam quantum ad ipsum producere, siue facere: ergo non videtur quod omnia simul produxerit, sed successiue.

ITEM diuina potentia non tantum manifestatur in productione formæ, sed etiam tantum & amplius manifestatur in eductione materiæ: materia autem secundum maiorem sui capacitatem magis declarat efficientis potestatem. Sed tanto maior est capacitas in materia, quanto maior est in ea informitas: si ergo ad manifestationem diuinæ potentiæ debuit materia produci capax secundum quod erat possibile, videtur quod Deus debuit eam producere in tanta informitate, in quanta materia posset aliquo modo subsistere: ergo non sub perfecta formarum distinctione.

ITEM impossibile est dies materiales simul esse: ergo impossibile est hoc intelligere, quod Deus simul omnia produxerit, & tamen ea produxit per sex dies. Oportet ergo secundum positionem quæ ponit omnia simul esse producta, senarium illum dierum intelligere spiritualiter, & ita lucem spiritualem, & noctem spiritualem. Ergo si hæc omnia simul producta sunt, in primo instanti diuisa est lux à tenebris, id est boni Angeli à malis: ergo non fuit mora inter creationem, & lapsum, quod est supra improbatum, & ostensum est esse cõtra Augustinũ.

ITEM cum sacra Scriptura ordinat opera sex dierum, aut ordinat quantum ad ordinem durationis, aut quantum ad ordinem naturæ, aut quantum ad ordinem dignitatis. Si quantum ad ordinem dignitatis: ergo cum homo sit dignissima creaturarum, debuit eius productio attribui primæ diei. Si quantum ad ordinem naturæ: ergo productio solis, & lunæ fuit ante productionem planetarum, & herbarum. Restat igitur hoc esse dictum quantum ad ordinem temporis, siue durationis.

CONCLVSIO.

Deum, materiam primam non perfectè statim formatam creasse, sacræ Scripturæ testimoniis probabilius est, licet oppositum humanæ rationi magis consonum videatur.

RESP. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum est, quod circa hanc quæstionem diuersæ sunt Sãctorum opiniones. Quidam enim Sancti in hac quæstione magis secuti sunt viam Theologicam trahẽtes rationem ad ea quæ sunt fidei. Quidam vero, inter quos præcipuus fuit Aug. magis secuti sunt viam philosophicam, quæ illa ponit quæ videntur magis rationi consona: vnde & intellectum Scripturæ trahit ad rationis cõfirmationem, & attestationem. Vnde cum videatur rationabilius à summa potentia omnia produci simul, & mora temporis interiacentis nullius videatur esse vtilitatis vel necessitatis, posuit omnia simul esse producta: suam positionem confirmãs per auctoritates sacræ Scripturæ, & exponens illud quod videtur sibi contradicere, videlicet de dierum distinctione, ostendens quod illi dies non fuerunt dies materiales, sed potius spirituales, qui omnes simul potuerunt esse, & hæc positio multum fuit rationabilis, & valde subtilis. Verumtamen quia ad hanc positionem videtur intellectus Scripturæ distrahi, & securius est, & magis meritorium intellectum nostrum, & rationem omnino Scripturæ supponere, quam ipsam, aliquo modo distrahere. Ideo communiter aliqui doctores, & qui præcesserunt Augustinum, & qui secuti sunt, sic intellexerunt, & posuerunt, sicut textus in litera sacræ Scripturæ Genesis sonare videt. Vnde posuerunt omnia materialia, & corporalia simul esse creata in materia, sed per senarium dierum esse distincta in forma. Hanc positionem, etsi minus videatur rationabilis quam alia, non tamen est irrationabile sustinere. Quamvis enim ratio non percipiat huius positionis congruitatem provt considerationi suæ innititur, percipit tamen provt sub lumine fidei captiuatur. Est enim huius successiuæ formationis, & distinctionis ratio quadruplex, videlicet literalis, moralis, allegorica, & anagogica. Literalis in hoc quod Deus non tantum intendit facere, quantum potest, tantum etiam communicare creaturæ quantum potest recipere. Vnde cum possit dare beatitudinem absq; meritis, vult tamen quod mereamur. Sic cũ possit statim perficere materiam: maluit tamen ipsam sub quadam informitate, & imperfectione facere, vt ex sua imperfectione quasi materia ad Deum clamaret vt ipsam perficeret: & hoc idem voluit per senarium dierum differre, vt in perfectione numeri simul ostenderetur perfectio vniuersi. Secundum enim Arithmeticum, senarius est numerus perfectus, quia constat ex omnibus suis partibus aliquotis, ita quod non deficit, nec excrescit. Partes autem aliquotæ dicuntur quæ sumptæ aliquoties reddunt totum. Ratio moralis est, vt in hoc erudiatur homo quod sicut materia corporea per seipsam informis existit, tunc autem formatur cũ diuina bonitas eius informitati tribuit formam: sic anima formari non potest per seipsam, nisi Deus gratiam suam infundat, cui etiam numerus senarius attestatur, quia tempus est merendi per vniuersum tempus vitæ præsentis, vt postmodũ detur homini quies: quia non peruenitur

Marginalia: ...ot. 1. physic. ...æmiũ. — ...mẽta. — ...Ge. c. 5. ...3. — ...22. — ...f. in ...eron. — Opinio 1. — Improbatio. — Opinio 2. — Literalis ratio. — Aug. de Genes. ad lit. lib. 4. c. 2. to. 3. — Ratio moralis.

ad perfectionem meriti vsque ad consummationem gratiæ finalis, post quā nulla sequitur vespera, & ideo dies septimus non habet sibi assignatum vespere in Scriptura. Allegorica vero ratio est, quia sicut expresse August. ostendit, in illa prima mundi conditione quæ est distincta per senarium, totum spatiū decursus mundi præsentis secundum sex ætates præsignatur: vt primus dies ætati primæ respondeat, secundus secundæ, & sic deinceps secundū quod plane adaptat Aug. super Gen. ad literam quod hic longum esset repetere. Ratio autē anagogica est, vt in illa dierum distinctione intelligatur perfectio cognitionis in Angelica natura beatificata, secundum quod plane ostendit Aug. supra Gen. ad literam quasi per totum. Quod ideo vocat ad literam, quia expositionem istam quam alij reputabant anagogicam, dicit legislatorem intendisse ad literā: nihil tamen ibi asserēdo dicit, sed protestatur ipse modo inquisitorio se ibi procedere. Et sicut patet ex eius intentione ibidem, magis volebat intellectū ex Scriptura elicere, ex quo Scriptura non posset à viris philosophicis derideri, nec propter hoc aliquis naturali philosophia imbutus à fidei veritate retardari, sicut ipse aliquando fuerat retardatus, magis inquam quam intellectum principalem exponere, quem ibi habuit legislator, & magis intendit ostendere, quid creatum fuerit, vel tunc potuerit, quam quid factum fuerit. Et in 12. confess. ostenditur quod vna, & eadem Scriptura multipliciter potest intelligi, & in omnibus sensibus vere, quorum nullus Spiritum sanctum latuit, ex cuius inspiratione Scriptura edita fuit; & in hoc manifeste ostendit quod aliis non contradicit. Hanc igitur positionem sustinendo ad obiecta in contrarium respondendum est.

Ratio allegorica. De Gen. lib. 4. c. 4. to. 3. & lib. vlt. de Ciu. Dei, c. vlt. in fi. t. 5. Ratio anagogica. Lib. 4 per totum. Aug. 12. confess. in multis capitibus præsertim medio, tom. 1.

A B

1. Ad illud enim quod primo obiicitur de textu Gen. Dicendum quod illud dictum est per recapitulationem, & iste terminus *die*, ibi confunditur vt teneatur pro diuersis diebus, vel tenetur zeugmatice, vt reddatur aliis singulis membris illius recapitulationis.

2. Ad illud quod obiicitur de Ecclesiastico. Qui viuit in æternum, *&c.* Dicendum quod Scriptura facit vim inter *creare*, & *facere*. Nam creationē vocat productionem ex nihilo, factionem vero ipsam distinctionem, & hoc bene signatur in Genesi, vbi dicitur quod cessauit ab omni opere suo quod creauit vt faceret: omnes igitur Sancti in hoc concordant, quod omnia sunt simul producta in materia, & ideo omnia concedunt simul esse creata, sed tamen non simul facta.

Gen. 2. a

3. Ad illud quod obiicitur de Iob, dicendum quod Greg. exponit quod *tecum* dicit ibi simultatem non temporis, sed simultatem rationis: quasi dicat, ecce Bemoth quem feci tecum, id est, tibi similem in rationis capacitate.

4. 5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod maioris potentiæ est declaratiuum, producere multa simul, dicendum quod Deus potentiam suam magis intendebat manifestare in productione de non esse in esse, quam postmodum in formatione, ibi enim magis manifestat sapientiam, & bonitatem: & vt sigillatim, & distinctim, & appropriatim in productione effectuum manifestaretur perfectio potentiæ, sapientiæ, & bonitatis, placuit diuino auctori præmittere opus creationis, postmodum subiūgere opus distinctionis, postremo vero opus ornatus, & decorationis. Et in primo manifestatur potentia, in secundo sapientia, in tertio vero bonitas perfecta, licet omnia in quolibet horum manifestari possint à Deo: & ideo ita bene sunt manifestata post consummatum esse rerum illa tria, sicut si in principio statim materia fuisset producta, & distincta, & ornata. Et per hoc patet duo sequentia quæ procedunt consimili via, videlicet de bonitatis, & sapientiæ perfectione. Illæ enim rationes non concludunt nisi quod Deus materiā in informitate non debuit relinquere, quia hoc esset contra ordinē, & perfectionem: sed tum fecit informem vt formaret, & imperfectam vt perficeret, ostendit & perfectionem, & ordinem à se materiæ dari. Et si tu obiicias quod ad perfectionem omnium horum spectat velociter effectum perficere, & ornare, & distinguere, dicēdum quod illud verum est, vbi agens agit secundum totum suum posse: vbi vero condescendit possibilitati, & infirmitati & vtilitati alienæ non habet veritatem: & sic est in proposito. Sicut enim Deus sacram Scripturam nobis tradidit quasi rudi modo, & inepto, vt quilibet posset capere, & intelligere: cum tamen in ipso sint infiniti thesauri sapientiæ, & scientiæ: sic etiam in formatione rerū quantum decebat condescēdit modo naturæ, & etiam eruditioni rationalis creaturæ. Et quia ex illa dilatione erudiebatur homo, sicut prius visum est, ideo placuit diuinæ potentiæ, bonitati, & sapientiæ rerum formas sub dierum successione distinguere, cum tamen posset eis subito materiam distinguere, & ornare.

Coloss. 2. a

QVÆSTIO III.

An materia corporalium creata sit sub aliqua diuersitate formarum.

Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 12. q. 3. art. 2. dub. 2. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 12. q. 3.

Vtrvm materia illa corporalium creata sit sub aliqua formarum diuersitate. Et quod sic, videtur per textum: In principio creauit Deus cælum, & terram: ergo videtur quod in principio suæ conditionis habuerit formam cælestem, & formam elementarem. Si dicas quod cælum stat ibi pro cælo empyreo, & terra pro materia corporalium, obiicitur per textum sequentem: Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida: ergo videtur quod tertio die terra solummodo manifestata fuit, non producta: ergo in ipso chaos videbantur iam esse elementa.

Ad oppositum. Gen. 1. a

C

2. Item Hugo de sancto Victore: Nomine terræ elementum signatum puto: si ergo erat ibi elementum terræ, pari ratione & alia elementa. Si tu dicas, quod ibi vocat elementum terræ, non quia iam erat, sed quia futurum erat: obiicitur per illud quod subditur: eratque terrenum hoc elementum in medio, & in vno loco subsidens cæteris in confusione permixtis: si ergo permixtio non est eiusdem, sed diuersorum, videtur quod ibi iam erant diuersæ formæ elementares.

D

3. Item ratione hoc videtur. Primæ formæ quæ insunt materiæ, sunt formæ elementates, sicut patet: quia vltra illas non est resolutio nisi ad primam materiam: ergo si materia illa aliquam formam habuit corporalem, videtur quod habuerit formam elementarem: sed formę elementares sunt æque primæ: ergo videtur quod simul habuerit omnes.

4. Item constans est secundum positionem Sanctorum, quod lux illa faciebat noctem, & diem: sed diem non poterat facere, nisi esset corpus transparens, & illuminabile: noctem non poterat facere nisi esset corpus opacum, quod vmbram proiiceret: videtur igitur quod in primaria conditione materia in quadam sui parte fuerit transparens, in quadam opaca: & ita quod in se habuerit formas diuersas.

E

5. Item nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie: ergo si illa materia erat quid corporeum, erat igitur aliquod corpus: ergo vel simplex, vel mixtum: sed non erat corpus simplex, quia nec cæleste, nec elementare. ergo permixtum: ergo habebat in se diuersitatem formarum.

Arist. 1. Topicorum.

6. Item materia illa cum esset imperfecta, habebat aliquem appetitum: aut ergo ad vnam formam, aut ad plures. Si ad vnam: ergo videtur quod cum Deus compleuerit appetitum eius, quod debuerit dare vnam solam formam corporalem. Si ad plures: ergo cum multiformitas appetituum veniat ex multiformitate dispositionum, & multiformitas dispositionum ex multiformitate formarum: ergo videtur quod illa materia condita fuerit sub formarum diuersitate.

Sed contra: Terra autem erat inanis & vacua: ſeu ſi eſſet in materia formarum diuerſitas, non eſſet inanis & vacua.

Item alia tranſlatio. Terra erat inuiſibilis, & incompoſita: ſed ſi eſſet ibi forma cæleſtis, & elementaris, eſſet iam ibi materia aliquo modo, & viſibilis, & compoſita.

Item ſi ibi formæ plures erant, aut ergo erant permixtæ, aut diſtinctæ. Si diſtinctæ: ergo non erat materia illa informis. Si permixtæ, ergo videtur, quod haberet formam permixtionis, & ita non erat informis, immo magis formata quam ſi haberet ſolam formam elementarem.

Item miſcibilia præcedunt mixtum: ergo ſi ibi erant formæ permixtæ, per naturam prius ſunt elementa, quam illa materia quæ primo eſt condita: ergo videtur ordo præpoſterus: quando Deus ex materia illa fecit elementa in ſequentibus diebus.

Item ſi permixtæ ibi erant formæ: ergo materia illa magis approximabat mixto perfecta mixtione quam approximet elementum: ergo magis approximabat ad opus quintæ diei, & ſextæ, quam elementorum diſtinctio: ergo videtur quod non debuerit productio illius materiæ determinari in rerum primordio.

Item ſi erat ibi formarum diuerſitas: ergo videtur quod eſſet ibi actio, & paſſio: & ita generatio & corruptio, & alteratio: & ita non erat dicenda materia informis, cum in tali ſtatu eſſent operationes quæ competunt formis diſtinctis.

Conclvsio.

Materia prima in ſua creatione imperfecta quadam forma fuit formata, quæ non omne deſiderium ad formam expleret: ſed eſſet diſpoſitio quadam ad vlteriores recipiendas formas.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum, quod informitatem illius materiæ corporalis diuerſimode intellexerunt diuerſi. Quidam namque voluerunt dicere, quod materia illa diceretur chaos propter formarum multitudinem, & contrarietatem, quæ erat in partibus materiæ: ita quod illæ partes non diſtinguebantur adinuicem ſecundum loca determinata, nec ita proportionaliter inuicem iungebantur, vt ex eis reſultaret aliquod mixtum completum: & ideo erat ibi quædam permixtio non proportionis, ſed confuſionis: & ſicut non erat ibi proportionalis mixtio, ita nec ibi erat regularis actio, immo cuiuſdam pugnæ confuſio, ita vt calida pugnarent frigidis, & humida ſiccis, & ſic recte poſſet materia illa chaos appellari. Sed iſte modus ponendi potius eſt Poeticus quam Philoſophicus: quia magis ſequitur imaginationis fictionem quam rationem, cum ſecundum iſtam poſitionem ponantur elementa illam materiam ſic productam naturaliter præcedere, quod nec rationi conſonat, nec ſacræ Scripturæ. Et ideo eſt alius modus dicendi rationabilior, quod materia illa producta eſt ſub aliqua forma: ſed illa non erat forma completa, nec dans materiæ eſſe completum, & ideo non ſic informabat, quin adhuc materia diceretur informis: nec appetitum materiæ adeo finiebat, quin adhuc materia alias formas appeteret: & ideo diſpoſitio erat ad formas vlteriores, non completa perfectio. Et quoniam ad multas formas materia informis appetitum & inclinationem habebat: ideo quamvis illa forma non haberet in ſe naturas diuerſas, tamen materia in diuerſis ſuis partibus quandam diuerſitatem imperfectam habebat, non ex diuerſis actibus completis, ſed magis ex appetitibus ad diuerſa: & ideo permixta dicitur, & confuſa. Sicut exemplum ponitur in embryone, quod actu habet vnam formam, & figuram quandam maſſæ carnis: illa tamen eſt diſpoſitio ad diuerſas membrorum figurationes. Iſtud tamen non eſt omnino ſimile, quia forma illa non erat tantæ actualitatis ſicut eſt forma embryonis, nec in tanta propinquitate ad eductionem formarum ſequentium, ſicut forma embryonis ad eductionem membrorum. Forma enim embryonis eſt viſibilis, & per vim naturæ ad perfectam completionem eſt perducibilis, illa vero materia ſub tali forma incompoſita erat, & inuiſibilis, & ad formas ſubſequentes ſola diuina virtute, & operatione poterat perduci: & ideo propter imperfectionem formæ illius, materia illa dicitur informis, & propter indeterminatum appetitum multarum formarum confuſa dicitur, & permixta: & hæc poſitio ſatis videtur eſſe intelligibilis, & probabilis. Et iuxta hanc poſitionem concedendum eſt, quod materia non fuit creata ſub formarum diuerſitate, ſicut rationes ad hoc inductæ oſtendunt.

Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrariũ de textu, dicendum quod cælum ſtat ibi pro empyreo. Et ſi obiicitur quod ſcriptura conſequenter dicit, terram apparuiſſe, non formatam eſſe, dicendum quod ſicut artifex facit apparere effectum producendo, non oſtendendo ſolum, ſic intelligendum eſt quod Deus fecit terram apparere non ſolum ſeparando elementa ab inuicem, ſed etiam producendo: ita quod productio fuit cum diſtinctione, & diſtinctio cum productione.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod Hugo dicit per terram intelligi elementa terræ, dicendum quod hoc dicit non propter formam terræ, quæ iam ineſſet illi materiæ, ſed propter quandam aptitudinem incompletam quæ inerat illi parti materiæ, vt perficeretur poſtmodum forma terræ per eum modum ſecundum quem conſueuit aliquid appellari eius nomine ad quod ordinatur. Materia enim illa non poterat niſi quodam modo balbutiendo deſcribi: quia nedum ſermo perfecte non explicat, ſed etiam intellectus in imaginatione deficit, vnde & illud quod ipſe ſubiungit de permixtione, non eſt ſic dictum quod ibi fuerit vera oppoſitarum formarum coniunctio, ſed quia non erat ibi perfecte formarum diſtinctio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod formæ elementares ſunt primæ in materia corporali, dicendum quod de formis quæ dant materiæ eſſe completum verum eſt: forma vero illa quam habebat informis materia, non dabat ſibi eſſe completum: & ideo tam formas ſimplices, quam compoſitas quæ eſſe completum tribuunt, præcedebat vel præcedere poterat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod erat ibi corpus opacũ, & tranſparens, dicendum quod nec erat ibi perfecta opacitas, nec perfecta tranſparentia, erat tamẽ in diuerſis partibus materiæ, ſecundũ quod Conditor ordinauerat ex eis diuerſas formas producere, aliquis diuerſus diſpoſitionis modus, qui non ponebat diuerſitatem formarum. Sicut ſi intelligatur quod aliquod corpus in vna parte ſit rarius, & in alia magis compactum ſalua formæ vnitate, ſic intelligi debet in illa materia quæ formam habebat maxime ad multa poſſibilem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod nihil eſt in genere, quod non ſit in aliqua eius ſpecie, dicendum quod illud verum eſt de eo quod eſt in genere tanquam ens completum: ſed materia illa non ſic erat corporea, quod eſſet completa in genere corporum: ſed ſic habebat extenſionem, & corporeitatem quod non habebat perfectam formæ actualitatem, ſicut dictum eſt prius.

6. Ad illud vero quod obiicitur de diuerſitate appetituum, dicendum quod appetitus non ſemper ſequitur formam completam: ſed etiam attenditur ſecundum appetentis indigentiam, & aliquam diſpoſitionem ſemiplenam, niſi fortaſſis ſit talis appetitus qui conſequatur diſpoſitionem quæ eſt neceſſitas: ſed talis non erat in illa informi materia: ſed ſecundum quandam maiorem ſubtilitatem & raritatem in partibus materiæ erat diſpoſitio longinqua ad formas alias, & alias.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de ſecundo articulo, ſcilicet de ipſius materiæ quantitate, circa quam triplex verſatur inquiſitio. Primum quãtum ad numerũ. Secundũ, quantum ad tempus: Tertiũ quantũ ad locum.

A

QVÆSTIO I.

An horum inferiorum cum cælestibus vna sit materia.

Alexand. Alensis 2.p.q.44. Membro 2.
S.Thom. 1.p.q.66.art.2.
Et 2.Sent.d.12.q.1.art.1.
Ægid.Rom.2.Sent. dist.12.q.3.art.4.
Richardus 2.Sent.dist.12.q.8.
Albertus de Quat.Coœuis.q.2.art.5.6 & 7.
Durandus 2.Sent. dist.12.q.1.
Ioan.Bacc.2.Sent.dist.14.q.1.art.4.
Thom.Arg.2.Sent.dist.12.q.1.art.4.
Franciscus de Mayr.2.Sent.dist.12.q.3.
Steph.Brulef. 2.Sent. dist.12.q.4.
Gabr.Biel. 2.Sent. dist.12.q.1.

Fundaméta. *Distinct.3. art.1.q.2.* CIRCA quam sic proceditur, & quæritur, vtrum cælestium, & terrestrium vna sit materia quantum ad esse. Supra enim quæsitum est de vnitate materiæ quãtum ad essentiam. Et quod sit vna, videtur communiter secundum expositores nomine terræ cum dicitur. In principio creauit Deus cælum, & terram, *&c.* (*Gen.1.a*) Intelligitur materia omnium visibilium citra cælum empyreum: ergo si illa vna fuit, & habuit aliquam formam vt supra visum est: ergo videtur, quod cælestia, & terrestria ex vna materia quantum ad esse sint producta. B

ITEM materia illa, ex qua formata sunt corpora, nec habebat formam cælestem, nec elementarem, nec consequentem ad has: ergo si aliquam habebat formam, habebat formam ad has communem, & indifferentem: ergo videtur, quod secundum aliquod esse formale, sit ponere cælestium, & terrestrium materiam esse communem.

ITEM extensio consequitur materiam non secundum suam essentiam, sed secundum aliquod esse, cum sit accidens: ergo si communiter reperitur extensio in corporibus superioribus & inferioribus: ergo videtur quod vna sit materia communis secundum esse in cælestibus, & terrestribus.

ITEM lux est natura communis reperta in omnibus corporibus tam cælestibus quam terrestribus, siue sit substantia, siue accidens: ergo si forma ista corporalis non est in materia nisi secundum aliquod esse, videtur idem quod prius.

ITEM perspicuitas est natura similiter reperta in omnibus corporibus tam superioribus quam inferioribus secundum plus & minus: sed perspicuitas non tantum consequitur materiam, sed etiam formam: & esse materiæ, non tantum essentiam: ergo videtur quod in omnibus corporibus, siue cælestibus, siue terrenis est ponere materiam vnam secundum esse.

ITEM rari & densi secundum esse ponitur vna materia: ergo pari ratione luminosi, & opaci: & si hoc: ergo cæli & elementi.

12. Metaph. contex.26. CONTRA: Corruptibilium: & incorruptibilium, sicut vult Philosophus, non est materia vna: sed corpora superiora sunt incorruptibilia, & inferiora corruptibilia: ergo, *&c.*

ITEM quæ habent eandem materiam sunt adinuicem transmutabilia: sed corpora terrestria, & cælestia non sunt adinuicem transmutabilia: ergo, *&c.*

ITEM materia subiecta priuationi, & quæ non est subiecta priuationi: differunt secundum esse: sed in cælestibus materia non est subiecta priuationi, in terrestribus vero est subiecta: ergo, *&c.*

ITEM corpus cæleste, & elementare non tantummodo differunt forma, ac qualitate, sed etiam discontinuitate: si ergo continuitas venit ab vnitate materiæ secundum esse, cum ista adinuicem sint discontinua, quod patet, quia vnum mouetur, reliquum quiescit, videtur quod secundum esse cælestium & terrestrium non possit esse materia vna.

CONCLVSIO.

Cælestium, & sublunarium rerum ante productionem, vna & eadem esse materia, habens videlicet esse incompletum: post productionem vero, vt habet esse completum non eadem.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod cum quæritur, vtrum corpora cælestia, terrestria sint ex eadem materia secundum esse, hoc dupliciter potest intelligi. Aut secundum esse quod materia habuit ante productionem: aut secundum esse quod materia habet post productionem. Si secundum esse quod habuit materia ante productioné, sic sine dubio vna fuit materia corporũ cælestium, & terrestium, quia vna fuit moles habens vnam formam incompletam. Si secundum esse quod habet materia post productionem, quod quidem est esse completum, sic absque dubio differt materia cælestium, & terrestrium quantum ad esse: tum quia sub vna forma est corruptibilis, sub alia est incorruptibilis: tum quia sub vna forma est subiecta priuationi, sub alia non: & hoc non solum facit diuersitatem in materia secundum esse quantum ad actum, immo etiam quantum ad potentiam ordinatam ad actum: quæ quidem diuersitas non est in materia secundum quod est formis elementaribus subiecta. Nam, etsi materia igni subiecta & aëri habeat aliud, & aliud esse actuale, tamen quia vtrobique subiecta est transmutationi, & priuationi, & possibilis ad vtrumque: ideo dicuntur habere vnam materiam secundum esse: in cælestibus autem corporibus, & elementaribus non contingit hoc reperire. C

Ex his patent obiecta ad vtramque partem. Primæ enim rationes quæ ostendunt, quod cælestia corpora, & elementaria communicant in materia secundum esse, loquantur de materia quantum ad illud esse quod habuit ante productionem, & quantum ad proprietates, quæ sequuntur illud esse, sicut sunt extensio, & perspicuitatis participatio. Vltima tamen ratio non concludit quæ procedit per simile de raro, & denso, & cælesti, & elementari. Non enim est simile, quia rarum, & densum sunt ad inuicem transmutabilia, non sic corpora cælestia, & elementaria, & loquor de possibilitate transmutandi secundum naturam, non secundum virtutem diuinam. Rationes vero ad oppositum concludunt quod materia secundum esse non sit eadem in cælestibus & terrestribus post ipsorum productionem, sicut patet discurrendo per singulas. Aliter posset dici, & quasi in idẽ redit, quoniam quadrupliciter potest intelligi esse vnitas in materia, aut quantum ad essentiam, aut quantum ad esse incompletum & à completione remotum: aut secundum esse incompletum completioni proximum, aut secundum esse simpliciter completum: Et secundum hoc distinguitur materia, quod quædam est subiecta formæ substantiali tantum, quædam formæ substantiali, & extensioni, siue quantitati: quædam formæ substantiali, & quantitati, & cõtrarietati: quædam formæ substantiali, & quãtitati, non contrarietati, sed in omnibus suis partibus vniformitati. Primo modo dicitur esse eadẽ materia spiritualium, & corporalium, sicut supra fuit ostensum. Secundo modo cælestium, & terrestrium, siue corruptibilium corporum & incorruptibilium. Tertio vero modo corporum elementarium, & adinuicem transmutabilium. Quarto modo corporum specie, & natura similium. Primo igitur, & secundo modo eadem est materia cælestium, & terrestrium, sicut primæ rationes ostendunt: tertio, & quarto modo non, sicut concludunt rationes inductæ ad oppositum. (Resp. ad omnia argumenta pro vtraque parte.) D E

QVÆSTIO II.

An materia prima producta sit in die, vel ante omnem diem.

Ægid.Rom.2.Sent.dist.12.q.2.art.5.
Richard.2.Sent.dist.12.q.7.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.12.q.5.

De

DE informi materia quantum ad tempus suæ productionis: & est quæstio, vtrum producta fuerit in die, an ante omne diem. Et quod ante omnem diem, videtur primo per textum Genesis. In principio creauit Deus cœlum, & terram, *&c.* constans est hoc factum fuisse ante productionem lucis, sicut ipsa Scriptura insinuat: sed cum luce cœpit dies: ergo ante omnem diem fuit productio informis materiæ.

ITEM Aug. 12. confess. Informem materiam fecisti ante omnem diem.

ITEM Hugo de S. Victo. in lib. de Sacra. Primo momento temporis in quo creata est omnium visibilium, & inuisibilium materia. Et ita neque nox, neque dies fuit.

ITEM ratione videtur. Qualitas temporis debet respondere qualitati rei productæ: sed materia prima nec est producta omnino sub priuatione formæ, nec sub completa distinctione: ergo eius productio nec diei competebat, nec nocti: ergo ante omnem diem.

1. SED CONTRA: Istæ sunt generationes cœli, & terræ, quando creata sunt in die quo fecit Deus cœlum, & terram: sed quando Deus fecit cœlum & terram; tunc creauit illam primordialem materiam: ergo in die ipsam creauit.

2. ITEM Creator omnium est Deus lucis: ergo omnia quæ facit, facit in luce: ergo si creauit materiam, in luce creauit, & ita in die.

3. ITEM arguit Manichæus. Si Deus creauit aliquid in tenebris, erat in tenebris, quomodo ergo habitat lucem inaccessibilem? si ergo hoc inconueniens est, inconueniens est ipsam creasse in tenebris, sed creauit in tenebris, vel in die: ergo, *&c.*

4. ITEM nox, & dies immediate diuidunt tempus, sed materia rerum corporalium producta fuit cum tempore: ergo cum nocte, vel cum die, sed non cum nocte, ergo cum die.

CONCLVSIO.

Materia quo ad prioritatem naturæ præcessit omnem diem secundum omnes: sed quo ad prioritatem temporis arridet magis quibusdam, & probabilius est, quod etiam ante lucis creationem fuerit producta.

RESP. ad Arg. Dicendum quod creatio cœli & terræ, secundum omnes fuit ante omnem diem quantum ad ordinem naturæ; quantum vero ad ordinem temporis, siue durationis, diuersimode senserunt diuersi. Quidam senserunt, quod non fuit aliqua mora inter creationem, & distinctionis inceptionem: immo statim cum producta fuit illa materia & lux, quæ diem faciebat: non fuit morula aliqua intermedia. Aliis autem videtur, quod fuit mora temporis interiacens inter terræ creationem, & lucis factionem: & istud videtur magis consonum sententiæ expositorum, sicut patebit in distinctione sequenti. Vtrumque tamen potuit esse verum, nec aliquod horum vsquequaque certum.

1. SVSTINENDO tamen illud vltimum, respondendum est ad primum obiectum de textu Genes. quia creare æquiuoce sumitur in Scriptura, & ibi dicitur creatio cœli & terræ, vtriusque factio, siue formatio; & sic exponit August. super Genes. ad literam 5. vbi innuit quod creare cœlum & terram, dicitur dupliciter: vel informem materiam facere, vel per formas, & species distinguere.

2. 3. AD illud ergo quod obiicitur, quod Deus est in luce, dicendum quod intelligendum est de esse lucem spiritualem, non corporalem, quæ est lux sapientiæ, & in hac fecit quidquid produxit, quia omnia in sapientia fecit. Et ideo quod obiicitur de tenebris corporalibus nihil facit ad propositum: quia non magis est Deus in tenebris in loco corporaliter tenebroso, quam in luminoso.

4. AD illud quod obiicitur quod nox, & dies immediate diuidunt tempus, dicendum quod verum est A secundum esse quod habent nunc, quod quidem attenditur secundum reuolutionem corporum cœlestium: sed tunc erat tempus secundum mutabilitatem, quę erat in materiæ partibus: quæ quidem mutabilitas erat absque præsentia corporis luminosi, & absq; vmbra corporis opaci; & ideo tēpus illud non erat habens vicissitudinē diei, & noctis ante formationem lucis. Si quis autem velit sustinere oppositum: plane poterit ad rationes, & auctoritates ad oppositum respondere, quod intelligantur insinuare ordinem naturæ, non temporis, secundū quem informis materia omnem diem antecessit.

QVÆSTIO III.

An materia prima alicubi habuerit situm.

B

Scotus 2. Sent. dist. 12. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 12. q. 6.

DE illa informi materiá quantum ad locum. Et est quæstio, vbi habuerit illa materia situm. Et quod illa materia corporalium habuerit situm, videtur. Hugo de sancto Victore: Erat terrenum hoc elementum medio vno loco subsidens, cæteris in vnam confusionem permixtis circumquaque in modum nebulæ expansis: sed hoc non potuit esse absque situ corporali: ergo, *&c.* Fundamēta.

ITEM quod repleuit locum videtur: quia cœlum empyreum, sicut dicit Beda, cum ipsa materia corporalium fuit creatum: sed constans est quod empyreum intra concauitatem suam natum est omnia corporalia C continere: ergo vel erat vacuum, vel ab illa mole corporea replebatur: sed natura non sustinet vacuum: ergo videtur quod moles illa replet locum.

ITEM videtur quod haberet sursum & deorsum: quia summitas eius, sicut dicit Hugo, porrigebatur quovsque nunc summum creaturæ corporeæ pertingit: ergo erat ibi circumferentia, & centrum.

ITEM materia illa, sicut Magister dicit in litera, in partibus superioribus erat rarior, leuior, & subtilior: in inferiori parte spissior, & grossior: ergo erat ibi grauitas, & leuitas: sed secundum has proprietates corpora habent locari sursum, & deorsum: ergo redit idem quod prius.

1. AD oppositum: Nihil est per se in loco, nisi quod est hic, & nunc: & nihil est hic & nunc nisi quod est, Ad oppositum.
D hoc aliquid: & nihil est hoc aliquid, nisi quod est indiuiduum: & omne tale est ens completum: ergo à primo ad vltimum nihil est in loco, nisi quod est ens completum: sed materia illa non erat ens completum: ergo in loco non habebat situm.

2. ITEM quod non repleret locum, videtur: Nihil inane, & vacuum replet locum: sed materia illa erat inanis, & vacua, sicut dicitur in principio Gen. ergo locum non replebat.

3. ITEM quod non haberet differentias positionis secundum sursum & deorsum, videtur: quia istæ sunt positionis secundum quas distinguuntur & ordinantur diuersa corpora mundi in vniuerso: sed tunc non erat ibi distinctio, nec ordo, nec huiusmodi: ergo nec erat ibi
E diuersa positio.

4. ITEM: Grauitas & leuitas sunt proprietates consequentes formas elementares: sed in materia illa nondum erant formæ elementares: ergo nec erat ibi graue, nec leue: ergo nec sursum nec deorsum: cum hæ positionis differentiæ attendantur secundum illas proprietates.

CONCLVSIO.

Materia prima fuit creata in loco, locumque replebat, & cum haberet grossitiem, & subtilitatem, sursum, & deorsum semiplene habebat.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod cum materia illa esset moles habens extensionem, & cœlum empyreum haberet ambiens, quod ipsa in loco erat; & cum

esset

esset substantia corpulenta, locum replebat. Rursus: Cum in partibus distinctionem quandam haberet secundum subtilitatem, & grossitiem, sed semiplenam, sic etiam positionis secundum sursum, & deorsum: quodam modo, sed imperfecte habebat: & ideo concedendæ sunt rationes quæ ad istam partem inductæ sunt.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod nihil est in loco nisi ens completum, dicendum quod est falsum si intelligatur de completione perfecta: embrio enim in loco est, quamvis sit quid incompletum. Nec valet illa deductio: peccat enim in hoc quod dicit quod omne quod est hoc aliquid, est completum. Hoc enim falsum est: nam ipsum indiuiduum, & forma indiuidualis habet esse completum, & minus completum.

2. Ad illud quod obiicitur quod non replebat locum, quia erat inanis & vacua, dicendum quod vacuitas loci, & vacuitas materiæ est æquiuoce dicta. Vacuitas enim loci est per priuationem corporis contenti, sed vacuitas materiæ est per priuationem formæ, & complementi. Attendendum tamen, quod sicut locus dupliciter dicitur vacuus: aut proprie, vt per priuationem corporis solidi, & sensibilis, sicut dicitur arca vacua propter absentiam panis, & dolium vacuum propter absentiam vini: sic etiam intelligendum est in vacuitate materiæ, quod dicitur dupliciter vacua, aut quia non habet aliquam formam, & sic nunquam fuit vacua: aut quia non habuit formam omnimode perfectiuam: & sic quamvis esset vacua, tamen locum poterat replere, quia erat extensa, & corporea.

3. 4. Ad illud quod obiicitur quod non habebat sursum, & deorsum, quia carebat ordine, & distinctione, & elementari proprietate: Ad illas duas rationes simul dicendum est, quod sicut illa tria proposita non habebat nisi imperfecte, & semiplene ratione cuiusdam inclinationis, & longinquæ dispositionis, sic & sursum & deorsum non habebat proprie, habebat tamen quodam modo, scilicet incomplete, & propter quasdam dispositiones quas habebat ad graue & leue. Dicit enim Magister leuiorem fuisse in superiori parte, & grauiorem in inferiori; non quod istas proprietates perfecte participaret, sed in quadam longinqua, & præambula dispositione, sicut supra ostensum est expresse, siue ex parte.

Distinct. XIII.

De Opere primæ diei, quid lux: vbi fuerit facta, & quo pacto Deus dixit.



Prima autem distinctionis operatio fuit formatio lucis, sicut ostendit Scriptura Genesis, quæ commemorata rerum informitate, earum dispositionem à luce inchoauit, subdens: Dixit Deus: Fiat lux, & facta est lux: & diuisit lucem à tenebris, appellauitque lucem diem, & tenebras noctem. Et factum est vespere & mane dies vnus. Congrue mundi ornatus à luce cœpit: vnde cætera quæ creanda erant, viderentur. [Gen. 1. a]

Qualis fuerit illa lux, corporalis an spiritualis.

Si quæritur, qualis illa lux fuerit, corporalis scilicet an spiritualis: Id respondemus quod sanctis legimus traditum. Dicit enim Augustinus, quia lux illa, corporalis vel spiritualis intelligi potest. Si spiritualis accipitur, angelica natura intelligitur, quæ prius informis fuit, sed postea formata est, cum ad Creatorem conuersa ei charitate adhæsit: cuius informitatis creatio superius significata est, vbi dictum est: In principio creauit Deus cælum & terram. Hic vero eiusdem formatio ostenditur cum ait: Fiat lux, & facta est lux. Hæc ergo angelica natura, quæ prius tenebræ, & postea lux fuit, quia prius habuit informitatem & imperfectionem, deinde formationis perfectionem: & ita diuisit Deus lucem à tenebris. Nam, vt ait Augustinus super Genesim: Huius creaturæ informitas & imperfectio fuit, antequam formaretur, in amore conditoris. Formata vero est, quando conuersa est ad incommutabile lumen verbi. Si vero corporalis fuit lux illa, quod vtique probabile est, corpus lucidum fuisse intelligitur, velut lucida nubes: quod non de nihilo, sed de præiacenti materia formaliter factum est, vt lux esset, vt vim lucendi haberet: cum qua dies prima exorta est, quia ante lucem nec dies fuit, nec nox, licet tempus fuerit.

[De Gen. ad lit. lib. 1. c. 3. to. 3. & to. 6. lib. 22. contra Faustũ c. 10.] [Lib. 1. cap. 5. in fine.]

Quod lux illa facta est, vbi sol apparet, quæ in aquis lucere poterat.

Si autem quæritur: Vbi est facta lux illa, cum abyssus omnem terræ altitudinem tegeret: dici potest in illis partibus facta, quas nunc illustrat solis diurna lux. Nec mirum lucem in aquis posse lucere, cum etiam nautarum operatione sæpius illustrentur: qui in profundum mersi, misso ex ore oleo aquas sibi illustrant: quæ multo rariores fuerunt in principio quam modo sunt: quia nondum congregatæ fuerant in vno loco. Facta est ergo lux illa, quæ vicem, & locum solis tenebat: quæ motu suo circumagitata, noctem diemque discernebat. Ibi ergo primum lucem apparuisse verisimile est, vbi sol quotidiano cursu circumuectus apparet, vt eodem tramite lux circumcurrens, ac primo ad occasum descendens, vesperam faceret: deinde reuocata ad ortum, auroram, id est, mane illustraret: & ita diuisit Deus lucem, & tenebras, & appellauit lucem diem, & tenebras noctem.

Quod dies diuersis modis accipitur.

Hic notandum est, quod dies diuersis modis accipitur in scriptura. Dicitur enim dies lux illa, quæ illo triduo tenebras illuminabat: & dicitur dies illuminatio ipsa aëris. Dicitur etiam dies spatium viginti quatuor horarum: qualiter accipitur cum dicitur, Factum est vespere & mane dies vnus. Quod ita distinguendum est: Factum est vespere prius, & postea mane: & ita fuit dies vnus expletus viginti quatuor horarum. Dies scilicet naturalis, qui habuit vesperam, sed non mane. Mane enim dicitur finis præcedentis, & initium sequentis diei quod est aurora: quæ nec plenam lucem, nec omnino tenebras habet. Mane ergo primus dies non habuit, quia nec dies præcesserat, qui sequentis diei initio terminaretur: & eo præcipue, quia luce apparente, mox super terram plenus atque præclarus dies extitit, qui non ab aurora, sed à plena luce inchoauit, & mane sequentis diei consummatus est. Vnde Beda super Genesim: Dicebat, vt dies à luce inciperet, & in mane sequentis diei tenderet: vt opera diei à luce inchoasse, & in lucem completa esse significarentur. Reliqui autem dies mane habuerunt, & vesperam: quorum quisque à suo mane incipiens, vsque ad alterius diei mane tendebatur.

[Aug. super Gen. 1. c. 10. quærit quid sit.] [Glossa super princ. Gen. ascribitur.]

De naturali ordine computationis dierum, & de illo, qui pro mysterio introductus est.

Hic est naturalis ordo distinctionis dierum, vt distinguantur, atque computentur dies à mane vsque ad mane. Postea vero in mysterio factum est, vt dies compu-

tentur

tentur à vespera in vesperam, & adiungatur dies præcedenti nocti in computatione: cum iuxta naturalem ordinem præcedens dies sequenti nocti adiungi debeat: quia homo à luce per peccatum corruit in tenebras ignorantiæ, & peccatorum: deinde per Christum à tenebris ad lucem rediit. Vnde Apostolus: Eramus aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. Primus itaque dies non ab aurora, sed à plena luce incipiens, & post vesperam paulatim occidente luce excipiens mane sequentis diei, expletus est. Vnde Beda. Occidente luce, & paulatim post spatium diuinæ longitudinis inferiores partes subeunte, factum est vespere: sicut nunc vsitato cursu solis fieri solet. Factum est autem mane eadem super terram redeunte, & alium diem inchoante: & dies expletus est vnus viginti-quatuor horarum. Fuitque nox illo triduo omnino tenebrosa, quæ post creata sidera aliqua luce claruit.

Ephes. 5. c

Id super Gen. attribuitur August.

Cur sol factus est, si lux illa sufficiebat.

Solet autem quæri, quare factus est sol, si lux illa ad faciendum diem sufficiebat. Ad quod dici potest, quoniam lux illa forte superiores partes illustrabat, & ad illuminationem inferiorum solem fieri oportebat. Vel potius ideo, quia facto sole, diei fulgur factus est. Ampliori enim multò luce radiauit dies postea, quam ante. Si autem quæritur quid de illa luce factum sit, cum modo non appareat: potest dici, aut de ea corpus solis formatum, aut in ea parte cæli esse, in qua sol est: non quod ipsa sit sol, sed sit sic ei vnita, vt discerni non valeat.

Aug. super Gen. ad lit. lib. 1. cap. 11. refert istas sententias, non approbans tamen.

Quo modo accipiendum sit illud: Dixit Deus, an sono vocis id Deus dixerit, an aliter.

Præterea inuestigandum est, quo modo accipiendum sit quod ait: Dixit Deus, vtrum temporaliter, vel sono vocis illud dixerit, an alio modo. Augustinus super Genesim tradit, nec temporaliter, nec sono vocis Deum locutum fuisse: quia si temporaliter, vtique mutabiliter. Et si corporaliter dicatur sonuisse vox Dei, nec lingua erat, qua loqueretur, nec erat quem oporteret audire, & intelligere. Bene ergo vox Dei ad naturam verbi, per quod omnia facta sunt, refertur. Dixit ergo Deus: Fiat, &c. non temporaliter, non sono vocis: sed in verbo sibi coæterno, idest, verbum genuit intemporaliter, in quo erat: & disposuit ab æterno, vt fieret in tempore, & in eo factum est.

Lib. 1. cap. 2. & 9. in fine.

Quo modo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto.

Hic quæri solet, quo modo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto. Hæc enim scriptura frequenter nobis proponit, vt: Omnia in sapientia fecisti Domine, idest, in Filio. Et: In principio, idest, in Filio creauit Deus cælum, & terram. Et illud: Per quem fecit & sæcula. Super illum quoque Psalmi locum: Verbo Domini cæli firmati sunt, &c. dicit Augustinus quod Pater operatur per verbum suum, & Spiritum sanctum. Quo modo ergo hoc accipiendum est? Putauerunt quidam hæretici quod Pater velut auctor & artifex Filio & Spiritu sancto in rerum operatione quasi instrumento vteretur: ex prædictis verbis errandi occasionem sumentes: quod velut blasphemum, atque sanæ doctrinæ aduersum abiicit pia fides. Non est itaque intelligendum ideo Scripturam frequenter commemorare Patrem operari in Filio, vel per Filium tanquam Filius non posset facere, si ei non porrexisset Pater dexteram, vel tanquam aliquod instrumentum fuerit Patris operantis: sed potius illis verbis Patrem intelligi voluit cum Filio, & Spiritu sancto operari, & sine eis nihil facere.

Psal. 103. c
Gen. 1. a
Hebr. 1. a
Psal. 32. b

Contra hanc expositionem surgit hæreticus.

Sed dicit hæreticus, hac ratione hoc posset dixisse, Filium operari per Patrem, vel in Patre, & Spiritum sanctum cum vtroque, vel per vtrumque: quia Filius cum Patre, & Spiritus sanctus cum vtroque operatur. Cui breuiter respondetur, ideo illud dictum esse, & non istud, vt in Patre monstraretur auctoritas. Non enim Pater à Filio: sed Filius à Patre operatur, & Spiritus sanctus ab vtroque. Ideoque etiam Filius per Spiritum sanctum legitur operari, quia cum Spiritu sancto operatur hoc ipsum à Filio habente, vt operetur.

Alia prædictorum expositio.

Potest & aliter illud accipi, vt dicatur Pater in Filio, vel per Filium operari, quia eum genuit omnium opificem, sicut dicitur Pater per eum iudicare, quia genuit iudicem: ita & per Spiritum sanctum dicitur operari, siue Pater, siue Filius, quia ab vtroque procedit Spiritus sanctus factor omnium. Vnde Ioannes Chrysostomus in expositione epistolæ ad Hebræos, sic ait: Non vt hæreticus inaniter suspicatur, tanquam aliquod instrumentum Patris extitit filius: neque per eum Pater dicitur fecisse, tanquam ipse facere non posset: sed sicut dicitur Pater iudicare per Filium, quia iudicem genuit: sic etiam dicitur operari per Filium, quia eum constat opificem genuisse. Si enim causa eius Pater est, secundum quod Pater est, multo amplius eorum causa est, quæ per Filium facta sunt. Hæc de opere primæ diei dicta sint.

Hom. 2. ad primum caput ad Hebræos.

DISTINCT. XIII.

De Productione creaturæ corporalis quantum ad principium formale, generale omnibus corporibus quod est forma lucis. Et dicitur hæc productio distinctio.

Prima autem distinctionis operatio, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de productione naturæ quantum ad principium materiale: in hac vero parte intendit agere de eius completione, siue formatione quantum ad principium formale. Et quoniam duplex est informatio materiæ corporalis, quædam generalis, quædam specialis: Generalis per formam communem omnibus corporibus, & hæc est forma lucis: Specialis vero per alias formas siue elementaris, siue mixtionis: ideo Magister primo agit de formatione, siue productione lucis, in hac, scilicet distinctione. Secundo vero agit de productione cuiuslibet alterius formæ corporalis infra distinct. 14. *Dixit quoque Deus, fiat firmamentum,* &c. Vel aliter, vt primo agat de eo quod est generale principium diffundendi in corporibus: hoc est de luce. Secundo vero de specialibus formis distinguentibus. Primum spectat ad opus primæ diei. Secundum vero ad opera dierum consequentium. Diuiditur autem pars ista in tres. In prima determinat de lucis productione in se. In secunda in comparatione ad eius effectum, sc. diem quem faciebat, ibi: *Hic notandum est, quod dies diuersimode accipitur.* In tertia in comparatione ad eius principium, scil. ad verbum per quod fiebat, ibi: *Præterea inuestigandum est quo modo accipien-*

Diuisio.

dum sit, &c. Prima pars habet tres particulas. In prima A determinat quando lux illa facta fuerit: quia ante omnia alia. In secunda vero qualis fuerit, ibi: *Sed quaritur qualis illa lux.* In tertia vero vbi facta fuerit, ibi: *Si autem quaritur vbi facta est lux.* Similiter secunda pars principalis tres habet particulas. In prima determinat de ipso effectu lucis, siue de die quantum ad spatium. In secūda quantū ad modum distinguendi, ibi: *Hic est naturalis ordo distinctionis dierum.* In tertia quantum ad complemētum, ibi: *Solet autem quaeri, quare factus est.* Similiter tertia pars, in qua determinat de lucis formatione per cōparationem ad suum principium, quod quidem est pater operans per verbum, habet tres partes. In prima explanat qualiter intelligendum sit quod Deus dixit: Fiat, ibi: *Praeterea inuestigandum est,* &c. In secunda explanat B illud quod dixit Scriptura, scilicet Patrem in Filio, & per Filium operari, ibi: *Hic quaeri solet quo modo accipiendum sit.* In tertia vero remouet opinionem haereticorum, insinuans aliam esse expositionem verbi praedicti: & hoc facit, ibi: *Sed dicit haereticus hac ratione hoc posse,* &c.

In mysterio factum est, vt dies computentur à vespera in vesperam. Dub. I.

Contra hoc videtur quod ad ieiunij obseruationem oportet ieiunare diem praecedentem cum nocte sequenti. Item videtur quod non congrue significetur mysterium redemptionis, computato die à vespera in vesperam: immo potius in prima computatione dierum, C qua Christus à tenebris nos produxit ad lucem.

Resp. Dicendum quod duplicem modum computandi diem accipimus in Scriptura. Primus, in quo dies praecedens copulatur nocti sequenti, & hoc quidē fuit in prima dierum enumeratione, in quo, vt dicit Magister, praefigurabatur lapsus futurus à luce gratiae in tenebris culpae. Alius modus computandi dies attenditur in solemnitatum custoditione, in quo nox praecedens connumeratur diei sequentis, & hoc vult dicere à vespera in vesperam, vt praecedat nox, & sequatur dies: quia eramus aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino. Et quod obiicitur de obseruantia ieiuniorum, dicendum quod tempus ieiunij competit tempori miseriae: & ideo computatio diei in obseruatione ieiunij debet fieri secundum conformitatem ad distinctionem temporis primi, in quo erat praefiguratio lapsus humani. Et quod obiicitur quod non debet terminari à vespera in vesperam, dicendum quod prima vespera ponitur ibi inquantum est noctis principium, & secunda inquantū est finis diei: & ita pro nocte, & die. Licet autem hae duae distinctiones in scriptura maxime exprimantur, quatuor tamen modis secundum diuersorum computationes, dies distingui consueuerunt. Graeci enim computant diem à mane in mane, quia tunc primo apparet sol. Hebraei vero à vespera in vesperam: quia tunc incipiunt solemnizare. Astronomi vero à meridie in meridiem: quia tunc est sol in maiori virtute. Sancta Ecclesia à media nocte vsque ad mediam noctem: quia tunc natus est Christus. Vnde versus:

Mane diem Graeca gens incipit, astra sequentes
In medio lucis: Iudaei vespere: sancta
Inchoat Ecclesia medio sub tempore noctis.

Si autem quaeritur quid de luce illa, &c. aut de ea corpus solis formatum, aut in ea parte caeli esse in qua sol est. Dub. II.

Contra: Primum videtur esse falsum, quia non est ordo de perfecto ad imperfectum: sed lux illa perfectissima erat, sicut dicit Damascenus quod opera primae diei perfectiora sunt. Item textus videtur esse contrarius: dicitur enim ibi: Vidit Deus lucem quod esset bona: & Aug. explanat: vidit, id est, placuit voluntati Dei, vt pro modo sui generis maneret quod placuit, vt fieret: ergo adhuc manet lux illa in seipsa. Item si sol factus est de illa luce, vnde facta sunt alia luminaria? Si tu dicas quod de illa luce, tunc videtur quod vna pars illius lucis corporalis cessit in corpora luminosa, quae sunt supra solem, & in corpora luminosa, quae sunt infra solem: ergo si nullum corpus habet moueri oppositis motibus, nullum etiam est corpus caeleste quod natura habeat moueri motu recto, sed orbiculari: videtur quod prima luminarium productio fuerit per violentiam, & praeter naturam. Secundum etiam videtur falsum: quia non potest esse in ea parte, in qua est sol primo, quia duo corpora non possunt esse simul: secundo etiam, quia sol sufficienter illuminat: ergo videtur quod lux illa sit ibi frustra.

Resp. Dicendum quod cum quaeritur quid de illa luce factum sit, quatuor modis ad hoc consueuit respōderi, quorum duos tangit Magister in litera. Primus est; quia luminaribus coeli factis lux illa rediit ad praeiacentem materiam, quia non erat facta nisi ad faciendam quandam distinctionem dierum semiplenam qua perfecta inde rediit vnde sumpta est. Sed haec positio est contra rationem, & contra literam: quod Deus destrueret opera sex dierum principalia, vel quod sineret perire. Secundus modus dicendi est: quod illa lux simpliciter manet in forma sua non mutata: nec discernitur quantum ad sensum propter coniunctionem sui ad solem, nec tamen est frustra, quia ipsius auget effectum. Sed quia difficile est assignare quem effectum habeat cum sole. Ideo est tertius modus dicendi quod ex ipsa factus sit sol, & in ea saluatur tanquam in re eiusdem generis. Sed quoniam non videtur Scriptura exprimere, quod Deus post primum diem produxerit nouam lucem, sed solummodo luminaria distinxit: ideo est quarta opinio, quod ex illa luce facta sunt corpora luminosa, inter quae principatum tenet sol: nec fuit ibi aliqua violentia, quia vnaquaeque creatura eum locum accipiebat quem sibi Dominus per naturam deputabat: & sic patent obiecta, quia nec fuit illius lucis corruptio, nec etiam violentia: sed maior quaedam & perfectio, & distinctio. Quod autem dicit Damascenus opus primae diei fuisse perfectissimū: hoc dicit per comparationem ad alia corpora, quę à luce habent recipere influentiam, non per comparationem ad luminaria, quae ex ipsa luce sunt formata.

D

Dixit ergo Deus: Fiat, &c. non temporaliter, non sono vocis, sed in verbo sibi coaeterno. Dub. III.

Videtur hoc esse falsum: statim enim, vt dixit Deus, res factae sunt, sicut dicitur in Psalmo: Dixit, & facta sunt: ergo cum productio rerum sit temporalis, dictio non fuit aeterna. Item in dictione aeterna non dicit Deus nisi semel, sicut dicitur in Psalmo: Semel locutus est Deus: sed cum produxit opera sex dierum, in productioue cuiuslibet operis dixit: ergo illud *dicere* non est aeternum, siue generare Filium. Si tu dicas quod illud *dicere* non fuit nisi vnum solum, iteratur tamen propter multos effectus: tunc videtur quod ad *dicere* sequitur facere: & simul dixit: ergo simul omnia fecit, & non simul fecit, sicut dicit E Scriptura, & supra probatum est: ergo non simul dixit. Propter hoc quaeritur, vtrum *dicere* accipiatur hic temporaliter, vel aeternaliter. Et si aeternaliter: quo modo dictum possit esse temporale. Et si temporaliter: quo modo *dicere* temporale potuit omnem creaturam praecedere. Item: Quaestio est vtrum accipiatur notionaliter, aut essentialiter. Si accipiatur notionaliter quo modo poneret effectum, aut quo modo effectus creationis quem Deus dicendo produxit, competat toti Trinitati. Si vero essentialiter: quo modo poterit illud referri ad naturam verbi per quod facta sunt omnia? cum verbum dicatur personaliter, sicut in primo libro ostensum est.

Ephes. 5. b.

Lib. 1. de Gen. cap. 8. tom. 3.

Psal. 148. a

Psal. 61. b

Resp. Dicendum quod dicere vno modo connotat effectum in actu: alio modo connotat effectum in habitu, non in actu. Dixit enim vno modo quasi actum exterius, & sic *dicere* est aliquem effectum efficere in quo dicens exprimit se: & hoc modo dicitur Deus dicere, siue creaturam producendo, in qua se declarat, siue aliquid inspirando animæ, in quo voluntatem suam demonstrat: & sic pluries accipitur in Scriptura, & cōnotat effectum actualiter. Alio modo *dicere*, dicit actum quasi exterius, nihilominus tamen relatum: & hoc modo dicit comparationem ad verbum conceptum, per quod dicens se & 1. omnia loquitur: per quem modum accipitur in Psal. Semel locutus est Deus. Glossa, ibi: Filium genuit, in quo omnia disposuit: & sic *dicere* connotat effectum in habitu: quia *dicere* importat dispositionem, & ad dispositionem sequitur opus. Tertio modo *dicere* dicit actum intrinsecum, & absolutum: & hoc modo dicit Ansel. quod *dicere* non est aliud, quam videndo intueri: & sic quęlibet persona dicit se, & aliam: & huic *dicere* non respondet verbum conceptum, quia secundum hunc modum idem potest esse dicens, & dictum: Qualibet enim persona seipsam videt, & seipsam intuetur: & sic non connotat effectum, nec actu, nec habitu. Si ergo quæritur quo modo accipiatur *dicere* in rerum productione, dicēdum quod potest accipi primo modo, sc. provt connotat effectū in actu: & tunc *dicere* idem est quod producere, nec est ibi nugatio cum dicitur: Dixit Deus, fiat, quia non tantum importat ipsam actionem in se, sed etiam provt est ad ipsius manifestationem: & præmittit Scriptura verbum dicendi verbo faciēdi: vt in hoc ostēdat quod Daus maxima facilitate produxit singula, non quia aliqua vox creata rerum productionem antecedat. Et sic *dicere* in diuersis diebus potest plurificari, non ratione principalis signati, sed connotati, sicut patet, quia plurium productorū plures sunt productiones passiuæ, & ratione connotati actiua, dici potest, plurificari. Potest nihilominus accipi secūdo modo: & est sensus: Dixit, id est filium genuit, in quo omnia disposuit, & per quem omnia produxit: & sic exponit August. cum dicit quod vox Dei ad naturam verbi per quem omnia facta sunt, refertur. Et ad illud *dicere* sequitur creaturam fieri, sicut ad dispositionem sequitur opus, non immediate: vt tunc fit, quādo quis primo disposuit, sed pro loco, & tempore, sicut dicentis dispositio ordinauit, & sic est in proposito: nam Deus produxit non tunc cum filium genuit in quo disposuit: sed sicut generando Filium ab æterno disposuit se producturum in tempore, sic produxit in tempore. In ipsa enim dispositione Dei æterna non solū erat quod res producerentur, sed etiam quando producerentur: & hoc modo *dicere* in diuersis diebus dictum, eandem importat dispositionem, & æternam, in qua simul disponuntur ęternaliter quæ successiue producuntur & tempore. Sic igitur primo, & secundo modo potest hic accipi *dicere*: sed secundo modo magis proprie, tertio autem modo non videtur hic accipi, quia non connotatur ibi aliquis effectus nec actu, nec habitu: nec videtur etiam illo tertio modo magis proprie accipi actus dicēdi: nam, sicut dictum fuit in primo libro distinct. 27. *Dicere* proprie non est sine verbo; sicut nec proprie ibi dicitur esse locutio, vbi nullus est sermo. Nihilominus tertius modus accipiendi *dicere*, non videtur esse omnino improbandus, pro eo quod satis rationabiliter videtur posse concedi quod quælibet persona loquatur se alteri. Si enim iste actus quis est *dicere* conuenit cuilibet personæ creatæ, quod potest conuenire cuilibet personæ increatæ vel vere, vel modo transumptiuo: iste tamen accipiendi non competit proposito, & per hoc patent quæ obiecta sunt.

In principio, id est, in Filio creauit Deus cælum, & terram, &c. *Dub. IV.*

Contra: Si enim creatio mutatio est, & in Filio nihil mutatur: ergo in Filio nihil creatur. Item quæritur quare ista recipitur. Pater est in Filio, & creauit in Filio, A ita quod hæc præpositio *In*, refertur ad verbum essendi, & ad verbum operandi: hæc autem non recipitur: Pater est per Filium, quamvis ista recipiatur: Pater operatur per Filium. Quæritur etiam quam habitudinem importet hæc præpositio *Per*, cum dicit: Deus Pater creat per Filium.

Resp. Dicendum quod hæc præpositio *In*, potest importare causalitatem, & potest importare identitatem. Causalitatem, vt cum dicitur: Omnia sunt in Deo. Identitatem, vt cum dicitur: Pater est in Filio. Hæc autē præpositio *Per*, quātum est de se, importat causalitatem. Dico igitur quod conuenienter dicitur Deus operari in Filio: & ratione identitatis, quia Pater operans est in Filio: & ratione causalitatis, quia Filius est causa effectus producti à Patre: B & ideo hæc præpositio *In*, cum suo causali accipitur in diuinis cum verbis absolutis, & cum transitiuis ratione duplicis habitudinis, sc. causalitatis, & idētitatis: hæc autem præpositio *Per*, quando importat habitudinem causæ, & principij, non recipitur nisi in illis verbis quæ important aliquem effectum, respectu cuius Filius habet causalitatem: & ideo recipitur quod Pater operatur per Filium: sed tamen non recipitur quod Pater sit per Filium: sed hæc planius dicta sunt in primo lib. dist. 32. & ideo ad præsens hæc sufficiant.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis in qua agitur de formatione lucis, quæ est opus primæ diei quæ- C runtur tria. Primum est de ipsa lucis productione. Secundum est ipsius lucis essentia, & natura in se. Tertium est de ipsius lucis effectu, & illustratione. Circa primum duo quærnntur. Primo quæritur, vtrum per illam lucem quæ dicitur esse opus primæ diei, intelligat Scriptura lucem corporalem, vel spiritualem. Secundo, dato quod intelligat corporalem, est quæstio qualiter faciebat diem, & noctem.

QVÆSTIO I.

An lux primo die facta fuerit corporalis, vel spiritualis.

S. Thom. 1. p. q. 67. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 13. q. 2. art. 1.
Richard. 2. Sent. dist. 13 q. 1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 13. q. 1. art. 3.
D *Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 13. q. 1.*
Marsilius Inguen. 2. Sent. q. 9. art. 1.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 13. q. 1.

Circa quam sic proceditur, & ostenditur, quod illa lux, quæ dicitur primo die fuisse creata non erat Ad oppositum.
lux corporalis. Lux corporalis est ad decorem: & complementum cœli siderei, siue firmamenti. Si ergo quod ornat, & decorat aliquod corpus, non potest, nec debet ante ipsum fieri, cum productio firmamenti spectet ad opus secundæ diei, videtur quod primo die lux corporalis, nec potuit, nec debuit fieri. Sed fuit facta lux corporalis, vel spiritualis: ergo, &c.

2. Item in enumeratione operum sex dierum inten- E dit Scriptura explicare productionem illorum, quæ constituunt vniuersum, sicut manifestum est: ergo vel creatura spiritualis, vtpote Angelus, non est de constitutione vniuersi, vel Scriptura rerum productionem insufficienter explicat, & tradit, vel oportet per aliquid ibi positum exprimi: sed primi duo modi sunt inconuenientes, restat ergo, quod Scriptura explicat productionem creaturæ Angelicæ: sed creatura Angelica fuit in principio creata, sicut ostensum est supra, quia prior omnium creata est sapientia: ergo eius productio exprimitur per opus primæ diei vel saltem formatio: sed opus primæ diei non fuit nisi productio lucis: ergo per lucem intelligit Scriptura naturam spiritualem.

3. Item lux de spiritualibus, & corporalibus dicitur proprie, magis tamen proprie de spiritualibus, quam de

Aug. de Genes. ad lit. lib. 4. cap. 22. corporalibus, sicut dicit Augustinus super Genesim ad literam. Propriissime enim Deus lux est, & quę ad ipsum magis accedunt plus habent de natura lucis: ergo in productione lucis illa creatura debet principaliter intelligi, cui principalius conuenerit: sed hæc est creatura spiritualis: ergo, &c.

4. ITEM lux illa corporalis est ad fomentum plantarum, & animalium, & etiam ad solatium hominum: si ergo primo, & secundo die non erant plantæ, quæ fouerentur, nec animalia, nec homines, quibus illa lux aliquod ferret obsequium, videtur quod Deus frustra fecisset eam in primo dierum, quod si Deus nihil frustra facit, restat quod per illam lucem non intelligitur lux corporalis: sed intelligitur lux corporalis vel spiritualis.

5. ITEM si lux illa, quæ primo die creata est, erat lux corporalis: ergo diem & noctem corporaliter faciebat: ergo videtur ex hoc quod productio solis fuerit superflua.

6. ITEM si lux illa fuit corporalis, cum esset bona, debuit à diuina bonitate in suo esse conseruari: sic enim exponit Augustinus. Vidit Deus quod esset bonum: id est quod placuit vt fieret, placuit etiam, vt in suo genere permaneret: ergo videtur quod si lux illa facta esset in principio, adhuc maneret: ergo si magnæ claritatis esset illa, impossibile esset, quod sensum nostrum lateret: si igitur lumen eius non percipimus sensu, & vsum eius non capimus intellectu, ipsa non est: ergo nunquam fuit. *Super Gen. lib. ... cap. 8. tom. 3.*

Fundamenta. SED contra hoc obiicitur, & ostenditur per textum, quod lux illa corporalis fuerit primo: quia ante formationem lucis præmittitur quod tenebræ erant super faciem abyssi: ergo si per abyssum intelligitur materia corporalis, lux quæ facta est ad expulsionem illarum tenebrarum erat corporalis.

ITEM hoc ipsum ostenditur per multos expositores, & primo per Bedam: Occidente luce paulatim, & post spatium diurnæ lucis inferiores partes subeũte, factum est vespere, sicut nunc vsitato cursu solis fieri solet: ergo si hoc non potest intelligi nisi de luce corporali, patet, &c.

ITEM quod de luce corporali intelligatur, videtur, Scriptura numerat senarium dierum & constat, quod dies isti omnes sunt eiusdem naturæ, alioquin non essent insimul connumerabiles, sed post formationem solis à quarto die in antea fuerunt dies corporales: ergo in tribus antecedentibus diebus fuerunt dies corporales: sed tales dies non possunt esse nisi à luce corporali: ergo, &c.

ITEM quod non possit intelligi de luce spirituali, videtur: quia diuisio lucis spiritualis à tenebris, est separatio bonorum Angelorum à malis: ergo si simul est diuisio lucis à tenebris, & formatio lucis, & hoc fuit totum in primæ diei initio, videtur quod lapsus malorum Angelorum fuerit absque aliquo spatio temporis interiecto: si ergo hoc est impossibile, sicut supra probatum est, patet, &c.

CONCLVSIO.

Lux, quæ primo die à Deo creata fuit, corporalis erat, quamvis Augustinus aliter senserit.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod in hac quæstione differenter senserunt August. & alij doctores, sicut etiam in quæstione de informis materiæ productione. August. enim voluit, quod per cœlum intelligeretur natura spiritualis informis, & quia lux respondebat cœlo, per consequens per ipsam lucem spiritualem, Angelicam naturam formatam dixit intelligi ad literam: per diem vero dixit intelligi ipsam considerationem Angelicam: per septenarium dierum septemplicem considerationem & per vesperam diei, considerationem creaturæ in seipsam, quia creatura est sicut tenebra: per mane vero reductionem ipsius cognitionis creaturæ in suo genere proprio, ad cognitionẽ quæ est in summa luce, & ad laudẽ ipsius Dei: & quia post perfectam conuersionem à laude Dei non cessat: ideo septimum diem, in quo est requies contemplationis, dixit non habere vesperam. Ad hãc autem positionem manifestandam, sacra Scriptura confirmatur super Genesim ad literam, vbi ostendit quod multa dicuntur de illa sex dierũ enumeratione, quæ magis competunt diebus spiritualibus, & luci spirituali, quam luci materiali: propter quod in productione omnium rerum corporaliũ dicitur, *fiat, fecit,* & factum est: in productione vero lucis non dicitur, nisi fiat, & factum est. Et huius ratio est, quia omnes aliæ res à creatura spirituali habẽt triplicem modum essendi, videlicet in sua causa producente, & in mente rationali, & in corporali materia subsistente. Creatura autem rationalis non habet nisi duplicem essendi modum videlicet in verbo, & in se. Multa etiam ad hoc adducit, quæ ostendunt ipsam positionem esse consonam tam fidei quam Scripturę, quam etiam rationi: & per hoc veritatem fidei, & Scripturæ à recto rationis tramite nullatenus etiam deuiare ostendit: vnde super Genes. ad literam lib. 1. habemus quod secundum fidem respondendum est omnibus, qui calumniari libris nostræ salutis affectant: vt quidquid ipsi de rerũ natura veracibus documentis demonstrare potuerunt, ostendamus literis nostris non esse contrarium, quidquid autem de quibuslibet suis voluminibus his nostris literis, & Catholicæ fidei contrarium protulerunt: aut aliqua etiam facultate ostendamus, aut nulla dubitatione credamus esse falsissimum. Quantumcumque autem hæc positio probabilis esset & rationabilis, Catholici tamen Tractatores qui August. secuti sunt, viam aliam approbauerunt magis, scilicet quod dierum distinctio esset materialis, seu sensibilis, & primæ diei operatio esset formatio lucis corporalis quæ tres dies fecit ante productionem solis. Et quia istam positionem magis insinuat textus Scripturæ, eam magis sequuntur expositores, etiam illi qui August. libenter secuti sunt: ideo positio ista securius, & vtilius est sustinenda. Secundum hanc igitur positionem dicendum est, quod Scriptura per lucem illam quam dicit primo esse factam, corporalem lucem insinuat, & concedendæ sunt rationes quæ illud probant. *Aug. lib. 4. super Gen. cap. 32.* *Cap. 21.* *Opinio aliorum Doctorum.* *Opinio Augustini. Lib. 1. cap. 3. tom. 3.*

1. AD illud vero quod obiicitur primo quod lux est ad decorem, & ornatum cœli, dicendum quod non qualitercunque, sed provt est in distinctione completa secundum numerum, & proprietatem corporum cœlestium, stellarum scilicet & planetarum, & hoc non fuit ante diem quartum.

2. AD illud quod obiicitur, quod conditio Angelicæ naturæ debet in sex diebus explicari, dicendum quod illud non oportet explicite dici: sicut etiam nec de lapsu naturæ Angelicæ in Scriptura legitur historialiter: sed magis allegorice. Et ratio huius est: quia Scriptura principaliter intendit agere operibus reparationis humanæ, sicut dicit Hugo, & propterea vt illa melius explicentur agit de lapsu hominis, & conditione naturæ humanæ institutæ, & ratione huius determinat de his quæ faciunt hominis conditionem, & conuersationem. Et quia in Scriptura non agitur de lapsu naturæ Angelicæ, nec etiam in ea agitur de conditione Angeli instituti. Aliter posset dici, quod quia Scriptura tradebatur genti rudi, quæ versabatur circa sensibilia: ideo primo in operibus sex dierum conditionem sensibilium insinuat: nihilominus tamen præbens viam per hæc sensibilia ad intelligenda spiritualia, hoc enim fecit ad illa insinuanda. Vnde non indocte per conformationem lucis intelligi potest formatio naturæ spiritualis, principalius, tamen insinuatur formatio corporalis: & sic patet qualiter processus Scripturæ, quamvis videatur esse vulgaris, tamen est sufficiens, & rationalis.

3. AD illud quod obiicitur quod lux principalius conuenit naturę spirituali, dicendum quod verum est quantum ad proprietatẽ vocabuli, non est tamen verum, quãtum ad vsum communem. Nominata enim luce, nisi

determinaretur

determinetur per antecedentia & consequentia, lucem intelligimus corporalem, per quam tamen producimur ad intelligendam spiritualem: quia cognitio nostra incipit à sensu, & sic docet Dion. in libro de diuinis nominibus.

lib. de nom.

4. Ad illud quod obiicitur, quod lux corporalis est ad fomentum viuentium, & solatium animalium, dicendum quod lux corporalis non solummodo habet istam vtilitatem, immo etiam alias multas quæ fortasse nos latent quarum etiam vsum potuit tunc habere: sicut multæ creaturę habent virtutes & vtilitates quas nos ignoramus, & tamen eas habere non dubitamus. Posset tamē dici quod vsus eius fuit diem & noctem facere: non ad animalium illustrationem, sed ad diuinorum operum distinctionem: vnde etsi tunc non faceret ad illustrationem humani sensus, facit tamen nunc ex ipsa distinctione ad illustrationem intellectus, dum ex illa intellectus capit distinctionem diuinorum operum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod superfluum fuit facere solem, dicendum quod falsum est: quia etsi lux illa perfecte illuminaret, & diem faceret secundum quod sufficiebat pro illo tempore ad dierum distinctionem, placuit tamen de rebus ad maiorem perfectionem eductis, vtpote ad ornatum, lucem facere pleniorem, quæ etiam diem faceret clariorem: & propter hoc ex ipsa etiam luce, siue nube lucida solem fecit in maiori lumine, sicut dicetur postea.

6. Et per hoc patet illud quod obiicitur vltimo, scilicet quod illa lux debuit manere, dicendum enim quod verum est, quod manet secundum formam, & naturam: sed non oportet quod maneat secundum illum statum secundum quem primo formata erat: manet autem in sole, qui ex ipsa formatus est, sicut innuunt expositores, & melius patet super literam.

QVÆSTIO II.

An illa lux fecerit diem & noctem.

Richardus 2. Sent. dist. 13. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 13. q. 2.

QVALITER illa lux faciebat diem, & noctem. Et dicit Damas. quod faciebat emissione radiorum, & contractione. Ait enim sic: In primis tribus diebus refluxo, & contracto lumine, Dominico præcepto, dies & nox faciebat. Et Basilius in hexaëm. Tunc autem nō solaris corporis motu, sed diffusione principalis luminis modo se subducentis, modo denuo reducentis, secundum diuinam præceptionem diem faciebat, noxque reuertebatur. Beda autem, & alij expositores Latini dicunt quod diem, & noctem faciebat sua reuelatione: & hoc habitum fuit in auctoritate prius posita quæ inducitur in litera: Occidente luce paulatim, &c.

2. de fide

neta.

Contra primum dicendi modum obiicitur sic: Primo Scriptura dicit: Diuisit Deus lucem à tenebris: ergo simul fuerunt lux, & tenebrę: sed si lux illa faceret diem, & noctem per missionem, & retractionem radiorum, cum non sit simul emissio, & retractio, non esset simul lucis, & tenebrarum diuisio.

Item Scriptura dicit, quod lux illa faciendo diem faciebat vespere, & mane: sed si sola radiorum emissione fieret dies, & sola contractione fieret nox, nunquam esset vespere, & mane, sed semper esset clarus dies, vel obscura nox: ergo ille modus dicendi non competit sacræ Scripturæ.

Item emittere, & contrahere radios sunt comparationes oppositæ: ergo cum solæ potestatas rationales sint ad opposita, videtur quod lux illa esset rationalis substantia: si ergo hoc est absurdum dicere: videtur, &c.

Item quod lux illuminet, iste est actus naturalis & necessarius, si ergo nulla substantia potest seipsam priuare sua necessaria, & naturali operatione, videtur quod lux vbi erat, non poterat non illuminare: ergo non poterat radios suos contrahere.

Contra secundum modum obiicitur sic: Ad hoc quod fiat motus alicuius corporis regularis, & vniformis, non solum requiritur virtus motoris, sed etiam congrua dispositio ex parte mobilis, & ex parte spatij: ergo si adhuc non erat facta orbium distinctio, videtur quod nulla fieret huius corporis reuolutio. Ad oppositum.

2. Item materia ex omni parte sua erat vniformis: si ergo motus est propter aliquam diuersitatem, vel in eo quod mouetur, vel in eo circa quod mouetur, videtur quod lux non moueretur: ergo non faciebat diem & noctem per suum motum.

3. Item materia illa ex omni parte erat æque illuminabilis: ergo si lux illa vbicumque esset, illuminabat quocumque moueretur, diem continue faciebat: ergo nunquam faciebat mane & vespere.

4. Item si per suum motum faciebat diem, & noctem, cum illa lux ante fuerit producta, quam mota, fuit producta ante omnem diem: ergo non erat opus primæ diei. Si tu dicas mihi: quod simul cœpit esse moueri, & illuminare: quæro vbi primo incepit moueri, aut enim ex oriente, aut ex occidente, aut ex aliqua alia parte cœli. Si ex oriente: ergo videtur quod primo fecerit mane, & postea vesperam, & hoc est contra Scripturam quæ dicit: Factum est vespere, & mane. Si ex occidente: ergo videtur quod lux cœpit in occasu, quod est inconueniens. Si in aliqua parte alia, vt in meridie: tunc videtur quod dies ille non habuerit viginti quatuor horas, quod est contra expositores: & propter hoc est quæstio, vbi lux illa sit facta, & qualiter diem, & noctem faciebat. Gen. 1. A

CONCLVSIO.

Lux prima die creata, non faciebat diem, & noctem, vel per radiorum emissionem & contractionem, vt Græci expositores dixerunt: vel quod rationabilius videtur, per motum, quem supra superiorem, & rariorem materiæ partem faciebat.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod, sicut prætactum fuit in principio, duplex est hic modus dicendi, vnus secundum doctores Gręcos, videlicet Basilium, & Greg. & Damas. alius secundum Latinos. Dixerunt enim Basilius, & Damas. quod lux illa emissione, & cōtractione radiorum diem, & noctem faciebat: hoc autem dicebāt esse in potestate ipsius lucis, non per virtutem propriā, sed per præceptionem diuinam, & huius simile legimus in Scriptura: Extendit Moyses manum in cœlum, & factę sunt tenebræ horribiles in tota terra Ægypti tribus diebus. Constat enim quod in illo triduo sol erat in hemisphærio terræ nostræ habitabilis, & in terra Iessen, & in alias habitabiles regiones radios suæ lucis emittebat, & à terra Ægypti radios suæ lucis contrahebat. Simile etiam forte factū est in passione Domini, vbi sol dicitur obscuratus fuisse, & hoc totum factum est non natura, sed diuino præcepto. Et per hunc modum intellexerunt doctores Græci fuisse in illo primo triduo, & propterea rationes prius inductæ de naturali potestate in nullo eos lædunt. Auctoritates etiam sacræ Scripturæ non videntur contrariæ, quia diuisio illa lucis à tenebris non intelligitur quantum ad situm localem, sed quantum ad distinctionē formalem, sicut distinguitur habitus à sua priuatione. Et quia ab hoc habitu in priuationem, & processus erat & regressus: quantum ad regressum in habitum dicitur fecisse mane, quod quidem fiebat radiorum emissione: quantum vero ad progressum in priuationem dicitur fecisse vesperā, quod quidem fiebat radiorum contractione. Alius modus dicendi secundū Latinos doctores, qui videtur esse rationabilior, quia virtuti naturali possibilior est, quod lux illa noctem & diem faciebat suo motu sicut sol sua facit actione. Intelligitur enim lux illa facta fuisse, vbi nūc est sol, nam ex illa formatus creditur esse sol, producta autem fuit super eam partem, supra quam nostrū est hemisphærium, & illud hemisphærium illu-

Opinio 1. Basilius Hom. 2. in Hexaëm. à medio.

Exod. 10. b

Opinio 2.

minando fecit diem, & progrediens peruenit ad occasum, & fecit vespere, & post deinde regrediēs ad ortum fecit mane. Vnde respectu vnius & eiusdē hemisphærij noctem & diem faciebat successiue: respectu vero hemisphærij nostri, & alterius simul faciebat diem ex vna parte, & noctem ex obiectu illius naturę densę quæ erat in medio illius materiæ: quæ quamvis non esset adhuc in forma completa, erat tamen in illa parte ita densata, vt posset proiicere vmbram, sicut in parte superiori pro sua raritate, & quadam subtilitate poterat suscipere lucis influentiam. Et ideo vtrumque eorum insinuans. Scriptura dicit: Diuisit Deus lucem à tenebris, quantum ad existentiam lucis in vno hemisphærio, & tenebræ in alio: & factum est vespere, & mane quantum ad recessum à nostro hemisphærio, & quantum ad regressum. Hunc igitur modum tanquam probabiliorem sustinēdo. B

1. Ad illud primum quod obiicitur in contrarium, quod non erat ibi idoneitas spatij, nec corporis, per quod fieret motus alicuius orbis, dicendum quod sicut sol in claritate illam lucem excedit, ita etiam in motus regularitate propter orbium distinctionem, & complementum: sicut lux illa claritatem habebat sufficientem pro illo statu, sic etiam superior pars materiæ, quæ rarior erat, & purior viam sibi præbebat ad motum habilem, quamvis non esset in tanta perfectione, in quanta nunc est æther.

2. Ad illud quod obiicitur, quod materia ex omni parte vniformis erat, dicendum quod etsi ex omni parte esset influentiam lucis æqualiter nata suscipere, illa tamen lux non poterat vndique illuminare, sicut & sol non potest. Et ideo cum ex vna parte illuminabatur, ex alia parte erat obscura: & quia ad lumē vniformiter erat disposita, cum non posset simul illuminari, oportebat illuminari successiue, & ita oportebat fieri noctem, & diem. Si tu quæris quare Deus non fecit lucem ita sufficientem, quod vndique posset illuminare, dicendum quod si sic fecisset, per illam lucem esset illuminatio, sed non horarum distinctio, nec temporalis successio. Diuinæ autem dispositioni placuit mundum quasi carmen pulcherrimum quodam decursu temporum venustare. C

3. Ad illud quod obiicitur, quod semper illuminabat, ergo semper diem faciebat, dicendum quod non sequitur, quia non quæcunque illuminatio dies appellatur, sed illuminatio quæ est in nostro hemisphærio, quæ magis dies dicebatur quam illuminatio alterius hemisphærij: non propter illud quod tunc erat solum, sed etiam propter id quod futurum erat. D

4. Ad illud quod obiicitur, quod ante fuit producta quam mota, dicendum quod in die naturali duo sunt, videlicet claritas aëris, siue rei transparentis & successio temporis. Claritatem autem faciebat lux radiorum multitudine in parte materiæ transparentis, & quia lux simul est, & lucet, & illuminat, simul cœpit esse isto modo dies cum luce. Successionem autem temporis faciebat, vel ipsa mutabilitas, quæ erat in materia informi ante productionem lucis, vel etiam ipsa lux mota quæ erat nubes lucida: & ita vtroque modo successio temporis, vel simul cum luce incipiebat, vel ante: & illa successio ad primum diem spectabat: & ideo quocunque modo dicatur dies, formatio lucis est opus primæ diei, non quia prima dies ipsam lucem præcesserit, sed quia simul incœpit dies cum luce, Quamvis enim motus sequatur esse secundum naturam, tamen duratione potest simul cum mobili incipere. Et si quæras vbi incœpit moueri, dico quod vbi facta est: sed de loco vbi facta est, duæ sunt opiniones. Quidam enim dicunt quod lux illa facta est in meridie, & rationem huius assignant duplicem: vnam, quia lux illa primo faciebat vespere, & postea mane, sicut dicit Scriptura: ergo videtur quod prius tenderet ad occasum, quam rediret ad ortum. Alia est ratio, quia Dei perfecta sunt opera: & ideo diem, & lucem fecit in sua plenitudine, & ita meridie: & hoc modo videtur sentire Beda, & alij expositores, qui dicunt primum diem à prima luce cœpisse: Et si tu obiicias quod à principio diei

[margin: Opinio 1. — Deut. 32. a]

A vsque ad mane non sunt viginti quatuor horæ: respondent, & dicunt quod sex horæ huius diei præcesserant, successione temporis pertranseunte propter ipsius materiæ mutabilitatem, & postmodum sexta hora, quæ est in numero perfecta, facta est lux quæ est corpus perfectum in sui natura, in plena & perfecta irradiatione, vtpote in meridie: & cum esset tunc tempus æquinoctiale vsque ad occasum fuēre sex horæ, & postmodum vsque ad ortum sequentis diei fuerint duodecim, & sex præcesserant ante formationem lucis post creationem cœli & terræ, & ita factus est dies naturalis perfectus & integer. Alia opinio est quod non fuerit mora temporis interiecta inter creationem, & distinctionem, immo statim post creationem cœli, & terræ produxit Dominus lucem, ita quod posterius natura, sed simul duratione. Et isti dicunt quod lux illa cœpit in oriente, & sua reuolutione perfecta tendendo ab eodem puncto in idem, fecit diem naturalem: & hoc videtur Hugo sentire in lib. de sacram. Ait enim quod non fuerit mora interiecta inter creationem, & distinctionis inchoationem quę incepit in lucis formatione: & illud videtur satis probabile quod ibi cœperit lux illa in primo die, vbi conditus est sol in die quarto. Creditur enim sol quarto die conditus fuisse in oriente, non in meridie, & luna in occidente. Et si tu obiicias quod prius deberet dicere factū est mane, & vespere, dicēdum quod sicut dicit Magister in litera, mane dicit finē præcedētis noctis, & ex hoc dicit quādam obscuritatem propter hoc quod non tantum dicit diei initium, immo dicit noctis consummationem. Et quia in prima lucis formatione non processerat nox, sed statim lux incepit secundum suam totam potestatem illuminare: & ideo dicitur dies illa cœpisse à plena luce, adeo enim lucebat ibi vbi cœpit, sicut si esset in meridie. Ideo non dicitur fecisse mane, quia non præcesserat nox, sed prius vespere quod est finis diei. & postmodum mane quod est finis noctis, quia prius fecit diem, & postmodum noctem. Et tam hic modus dicendi quam præcedēs satis est probabilis, nec facile discernitur quis eorum plus habeat veritatis: & ideo quocunque istorum modorum dicatur, non est facienda magna vis.

[margin: Opinio 2.]

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de essentia, & quidditate lucis corporalis in se. Et circa hoc duo quæruntur, vtrum lux sit corpus, vel forma corporis. Secundo quæritur, vtrum sit forma substantialis, vel accidentalis.

QVÆSTIO I.

An lux sit corpus, vel forma corporis.

Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 13. q. 3.

Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod lux sit corpus. August. de libero arb. In corporibus lux primum locum tenet. *[margin: Ad oppositum. Lib. 2. cap. 5. tom. 1.]*

E 2. Item Aug. super Gen. ad literam: Anima omnem corpoream materiam dignitate naturæ præcellit: per lucem tamen, & aërem quæ in mundo præcellentia sunt corpora, corpus administrat. *[margin: Lib. 7. c. 19. de Gen. 14. 3.]*

3. Item August. in Epistola ad Volusianum: Hominum (inquit) iste sensus est nihil nisi corpora valentium cogitare, siue ista grossiora, sicut sunt humor, aut humus: siue subtiliora, sicut aër, & lux: sed tamen corpora. *[margin: Epist. 3. n. 3.]*

4. Item hoc videtur ratione: In spiritibus est reperire spiritum qui est pure lux: ergo similiter in corporalibus videtur quod sit reperire corpus quod sit pura lux: ergo similiter videtur quod illud, quod est luminosum in corporibus, sit lux pura: sed illud est corpus, cum habeat extensionem sicut patet in sole: ergo videtur quod lux sit corpus.

5. Item lux in sole est plena actualitate, & potestate, multiplicandi se: ergo non videtur quod sit permixta

possibilitati

possibilitati materiæ: constat autem solem esse corpus: ergo videtur quod pura lux sit corpus.

6. ITEM nihil mouetur localiter motu dimensiuo,& successiuo, nisi corpus: sed lux illa quæ primo creata fuit, suo motu faciebat diem & noctem. ergo erat corpus.

Fundaméta. Lib.1.orth. fidei,c.9. & li.2.c.6.& 7. Arist.2. de Gen.cont.53. & 2.de Ani. contex.24.

AD oppositum: Damas. Lumen est qualitas naturalis ipsius ignis: sed nulla qualitas est corpus: ergo lux non est corpus, sed qualites corporis.

ITEM dicit Philosophus quod forma est principium agendi: ergo illud quod maxime est principium agendi, illud maxime est forma: sed lux inter cætera corporalia est maxime actiua: ergo videtur quod sit pure forma: sed nullum corpus est pure forma, cum omne corpus sit compositum: ergo lux non est corpus.

Lib.12.c.16. ITEM per August. super Genes. ad literam: Lux est subtilissimum in corpore, & ob hoc animæ vicinissimum: sed quod est vicinissimum nobilissimæ formæ, illud maxime participat rationem formæ: ergo videtur quod ipsa lux sit pure forma.

ITEM nulli corpori opponitur aliquid priuatiue secundùm quod corpus est, sed luci secundũ quod lux est, opponitur tenebra priuatiue: ergo lux non est corpus.

CONCLVSIO.

Lux secundum abstractionem concepta corpus non est, sed simplex forma: in concretione vero accepta, corpus dici potest.

Opin. falsa. RESP. Ad arg. Dicendum quod quidam non attendentes, nec interius considerantes verba Aug. dixerunt lucem esse corpus, pro eo quod posuerunt aliquod corpus pure esse lucem, ita quod in eo nihil esset admixtũ de tenebrositate materiæ, sicut est corpus solare à quo cætera corpora mundi recipiunt illuminationẽ. Sed cum

Improbatio. supra probatum sit: quod nulla substantia per se existens siue corporalis, siue spiritualis, est pure forma nisi solus Deus: satis planum est quod nullum corpus potest esse pure forma: cum enim nullum corpus careat extensione, & omnis extensio fundetur super materiam corporalem, nullum corpus potest esse sine materia. Et iterum: Nullum corpus potest esse pure forma: si ergo lux formam dicit, non potest esse lux ipsum corpus, sed aliquid corporis: si enim lux esset ipsum corpus, cum lucis sit ex seipsa seipsam multiplicare, aliquod corpus posset seipsum multiplicare ex se sine appositione materiæ aliũde: quod est impossibile alicui creaturæ, cum materia non habeat educi nisi per creationem. Et ideo aliter di-

Opin. vera. cendũ quod sicut humor, & calor dupliciter accipiuntur: aliquando enim dicunt proprietates, siue qualitates corporeæ substantiæ, sicut dicuntur humor esse aquæ, & calor ipsius ignis: aliquando nominant ipsam substãtiam sub tali forma: sicut dicit Aug. quod humor, & humus sunt elementa: & philosophi dicũt, quod calor est substantia quædam subtilis: sic intelligendum à parte lucis, quod lux potest dici in abstractione, & sic nominat formam corporis luminosi, per quam illud corpus habet lucere, & agere: & sic dicit Damascenus quod est

Damasc.2. 7.de fid.ort. Top.c.15. qualitas ignis. Aliquãdo nominat in concretione ipsam substantiam, scilicet luminosam: & sic accipitur in illa diuisione, scilicet quod tres sunt species ignis, scilicet carbo, flamma, & lux. Et per hunc modum loquitur

Lib.2.c.5. de lib. arbit. Augustin. quando dicit: quod lux tenet primum locum in corporibus, & lux, & aër sunt corpora subtiliora. Vocat enim ibi lucem quod nos vocamus ignem: sicut ex verbis ipsius Augustini colligitur expresse.

1.2.3. Et per hoc patent obiecta ad vtramque partem. Nam auctoritates, & rationes quæ dicunt, & probant lucem corpus non esse, sed qualitatem, accipiunt lucem in abstractione, sicut patet. Auctoritates vero quæ ad oppositum inducuntur, loquuntur de luce provt accipitur concretiue: rationes vero quæ probant quod aliquod corpus sit pure lux, non sunt cogentes.

4. AD illud enim quod obiicitur de similitudine spiritualium & corporalium, non est simile: quia lux spiritualis communis est Creatori, & creaturæ secundum analogiam. Et quia Creator pure actus est: ideo potest reperiri in spiritualibus lux in omnimoda actualitate, ita quod nihil habeat de possibilitate materiæ, nec de tenebrositate ignorantiæ. Corporalis vero lux non reperitur nisi in creatura, quæ ad hoc vt per se existat, indiget sustentari à materia: & ideo non potest inueniri lux pura per omnimodam exclusionem possibilitatis materiæ: potest tamen inueniri pura lux per exclusionem opacitatis, & tenebræ: & sic est in sole.

5. AD illud quod obiicitur, quod si lux solis esset permixta materiæ, non posset se multiplicare perfecte, dicendum quod præsentia materiæ non tollit actualitatem formæ, maxime, quando corpus multum habet de specie, & parum de materia: & quia in sole est abundantia lucis, quamvis sit ibi materia, non impeditur ab actione sua. Ea autem quæ dicuntur habere lucem incorporatam, non habent perfectam potestatem multiplicandi se: non quia lux sit solum ibi in materia: sed quia corpora illa multum habent de materia, & parum de specie.

6. AD illud quod obiicitur, quod lux primo creata mota fuit dimensiue, & successiue, dicendum quod lux ibi vocatur nubecula lucida, quæ vere corpus erat: & illa non fuit creata, pro eo quod fuit ex præexistenti materia forma lucis sibi diuinitus impressa, vel educta. Sic igitur ex prædictis patet, quod lux proprie, & abstracte loquendo, non est corpus: sed forma corporis.

QVÆSTIO II.

An lux sit forma substantialis, vel accidentalis.

S. Thom. 1. p. q. 67. art. 3.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 13. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 13. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 13. q. 4.

VTRVM lux sit forma substantialis, vel accidẽtalis. Et quod sit forma substantialis, videtur. Prior est generatio substantiæ, quam accidentis: sed lux inter omnes formas corporales describitur primo fuisse creata: ergo non videtur accidens, sed substantia: aut illa operatio fuit inordinata. Fundaméta.

ITEM forma substantialis est nobilior quam accidentalis: sed lux nobilissima forma corporalium, sicut in multis locis dicit Augustinus: ergo cum multæ aliæ formæ corporales sint substantiæ: videtur quod lux sit forma substantialis. Aug. lib.3. de lib. arb. c.5. à med. tom.1.

ITEM lux inter omnia corporalia maxime assimilatur luci æternæ, sicut ostendit Dionysius de diuin. nom. & maximè in virtute, & efficacia: ergo si hoc totum magis competit formæ substantiali, quam accidentali, videtur quod lux sit substantia. Dion. de diu. nom. cap.4. post princ.

ITEM nullum accidens est causa substantiæ: sed lux corporis cælestis est principium educendi animam vegetabilem, & sensibilem, quæ sunt formæ substantiales: ergo videtur quod lux sit substantia.

ITEM nullum accidens est per semetipsum actiuum, cum nullum sit per se existens: ergo sicut per se non est, ita etiam nec per se agit: sed corpus luminosum inquantum luminosum, est per se actiuum: ergo videtur quod lux non sit ei accidens: sed substantialis forma.

ITEM nullum accidens facit gradum, & nobilitatem in rebus secundum differentias specificas propter sui ipsius participationem maiorem, & minorem: sed corpora mundi secundum quod plus & minus participant de luce, sunt magis & minus nobilia, quantum ad esse substantiale & specie, & differentia, sicut patet respiciendo gradus in corporibus mundi: ergo impossibile est lucem esse accidens corpori luminoso.

1. CONTRA: Nihil est de constitutione accidentis nisi accidens: sed lux est de constitutione coloris, cum color non sit aliud quam lux incorporata: ergo cum color sit accidens, lux est forma accidentalis. Ad oppositum. Arist.6. natural. lib.3. cap.3.

Hanc rationem magni facit Scot. ibi.

Hic tria sunt d.st.13. q.vnica. Lib.12.c.16. & lib.7.cap.13. de Gen. tom.3.

2. Item nihil est per se obiectum sensus nisi accidens, quia omne obiectum sensus ponitur in tertia specie qualitatis: sed lux seipsa videtur, & percipitur sensu visus, & est illud quo mediante cætera sentiuntur, sicut dicit Augustin. super Genesim ad literam: ergo lux est accidens. Ait enim Aug. sic, Visus agit pura luce, deinde incorporata in subtilissimo aëre, deinde lux mixta in aere caliginoso, deinde in corpulento humore, deinde cum terrena crassitudine, & sic quinque sensus efficit.

Isa 30.f

3. Item quod augetur in aliquo salua eius substantia, & natura, ipsum est sibi accidens: sed lux augetur in corporibus præcipue luminosis, sicut dicitur: Erit lux lunæ sicut lux solis, & lux solis septempliciter, &c. ergo lux non est substantia, sed accidens, cum substantia non recipiat magis, & minus.

4. Item sicut ignis naturaliter lucet, ita & naturaliter calet, nec maior est virtus in ipso lucere quam calere, siue calefacere: sed caliditas est qualitas accidentalis ipsius ignis: ergo, & luminositas.

5. Item si lux in igne est forma substantialis: aut ergo vltima & completiua, aut citra vltimam. Si est forma vltima, & completiua: ergo non videtur quod ignis differat à cælesti natura, nec quod aliqua luminosa differant specifica differentia. Si est forma citra vltimam: ergo minus est forma perfecta, quam forma ignis specifica, cum forma vltimo completiua sit in re perfectissima: ergo non videtur quod in igne lux sit nobilissima forma: si ergo in cælo est forma vltima, videtur quod digniora siue nobiliora sint corpora elementaria, quam cælestia: quod si falsum est: restat, &c.

6. Item in creaturis qualitas est immediatum principium actionis: vnde forma substantialis agit tanquam mediantibus proprietatibus accidentalibus: sed lux est immediatum principium actionis: ergo videtur quod lux sit accidens.

Conclusio.

Lux quæ dat esse corpori lucido forma substantialis est: à qua fulgor apparens exit, qui est forma accidentalis & secundum hoc est accidens.

Opinio 1.

Resp. Ad arg. Prænotandum est quod in hac quæstione sapientes opinantur contraria sapientibus. Quidam enim dicere voluerunt, quod lux est accidens corpori luminoso, sicut sapientia siue scientia quæ est lux spiritualis, est accidens ipsi animæ, & color est accidens corpori terminato, & calor est accidens corpori calido. Dixerunt enim quod sic se habebat corpus luminosum ad lucem, sicut anima ad cognitionem, & sicut corpus calidum ad calorem: quoniam per ipsam decoratur, per ipsam sentitur, & per ipsam operatur: & ideo si dicatur forma nobilis, hoc non intelligitur quantum ad esse primum, sed quantum ad esse secundum: sicut scientia, & gratia nobilissimæ formæ ponuntur, quamvis accidentia esse dicantur. Et sic pro magna parte rationes euadunt. Sed quoniam sacra Scriptura lucem inter cæteras formas pure corporales commendat, & Catholici Tractatores, sicut Dionys. in 4. de diu. nom. & August. in multis locis, & philosophi etiam principatum operandi in corporibus luci attribuunt: ideo lucem magis esse substantiam quam accidens sentire videntur. Et ideo est alia positio, quod lux est forma substantialis corporum, secundum cuius maiorem & minorem participationem corpora habent verius & dignius esse in genere entiũ. Vnde sicut nobilissimum corporum scilicet empyreum est præcipue luminosum, ita infimum scilicet terra est maxime opacum: intermedia vero secundum quod sunt magis & minus nobiliora, participant plus & minus. Et quod omnia corpora naturam lucis participent hoc satis de plano ostenditur, quia vix est corpus opacum, quin per multam tersionem, & politionem possit effici luminosum: sicut patet cum de cinere fit vitrum, & de terra carbunculus. Vtraque autem harum positionum magnorum est, & quælibet valde probabilis, nec de facili improbari potest. Si autem interius considerare velimus, quæ istarum positionum sit verior, inuenimus quod vtraque harum fundata fuit super aliquod verum. Verum est enim quod lux cum sit forma nobilissima inter corporalia, sicut dicunt philosophi & Sancti secundum cuius participationem maiorem & minorem, sunt corpora magis & minus entia, est substantialis forma. Verum est etiam quod cum lux sit per se sensibilis, sit etiam instrumentum operandi, sit etiam augmentabilis & minuibilis, salua forma substantiali, quod ipsa habet formam naturæ accidentalis. Et ideo notandum est ad intelligentiam auctoritatum & rationum, quod sicut lux incorporata est principium coloris in ipso corpore terminato, qui quidem color est accidens, & passibilis qualitas, & sensu percipitur: sic etiam lux in corpore luminoso est principium cuiusdam fulgoris, qui ad modum coloris est accidens, & mediante quo luminosum corpus à sensu apprehenditur. Et secundum hoc dupliciter potest lux accipi. Vno modo dicitur lux ipsa forma, quæ dat esse corpori lucido, & à quo luminosum corpus principaliter est actiuum, sicut à primo mouente, & regulante. Alio modo dicitur lux esse fulgor, qui est circa corpus luminosum, qui consequitur existentiam lucis in tali materia, & qui etiam est sensus obiectum, & operis instrumentum: & sic est accidentale complementum. Et sic patet responsio ad quæstionem propositam: pro magna parte patet responsio ad obiecta. Rationes enim ostendentes lucem esse substantialem formam procedunt secundum primam viam, sicut patet intuenti: Rationes autem ad partem oppositam procedunt via alia, exceptis quibusdam, ad quas satis de facili responderi potest.

Improbatio.

Dion. de diu. nom. cap.4.

Opinio 2.

Vtraque opinio probabilis.

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod lux est de compositione coloris, dici potest, quod lux non dicitur esse de compositione coloris, tanquam principium intrinsecum, sed tanquam principium effectiuum, cum accidentia simplicia sint: forma autem substantialis bene potest esse effectiuum principium accidentis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est forma sensibilis, dicendum quod hoc non videtur ratione suæ essentiæ, sed ratione fulgoris, vel coloris eam inseparabiliter concomitantis, maxime, vbi est vehementia lucis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod augetur, dicendum quod augmentum illud attenditur ratione fulgoris, non ratione lucis, quæ est forma substantialis: & si ratione illius attenderetur, adhuc ratio non valeret: quia quamvis forma substantialis secundum se non recipiat magis & minus, habet tamen intendi & remitti secundum esse ipsius in materia: & hoc maxime verum est in formis generalibus, in quibus magis consistit communitas analogiæ secundum magis & minus, & prius ac posterius, quam vniuocationis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod calor non est forma substantialis calidi, dicendum quod non est simile: quia non est tantæ dignitatis, & perfectionis forma caloris, sicut forma lucis. Et hoc patet, quia forma lucis plus recedit à natura contrarietatis, corruptionis, & alterationis.

5. Ad illud quod obiicitur quod non est forma vltima in igne, dicendum quod si lux ponitur esse forma substantialis corporum specie diuersorum, vtpote cæli, & ignis, neutrius est forma vltimo completiua: ideo ex hoc non concluditur quod natura elementaris sit nobilior cœlesti: nec ex hoc potest etiã concludi, quod alia forma sit nobilior forma lucis, quãvis sit vlterior. Forma enim lucis non ponitur in eodẽ corpore cum alia forma, sicut dispositio imperfecta, quæ nata sit perfici per vltimam formam: sed ponitur tanquam forma, & natura omnis alterius corporalis formæ conseruatiua, & dans agendi efficaciam: & secundum quam attenditur cuiuslibet formæ corporalis mensura in dignitate, & excellentia. Et quod obiicitur, quod forma vltimo completiua nobilior est: hoc verum est, vbi forma illa habet compleri, & perfici per vltimam, sc. vbi forma communis habet perfici

per

per vltimam & specialem. Vel dicendum, quod hoc veritatem habet, vbi vtraque forma scilicet communis, & vltima est in suo potissimo esse: sic autem lux non est nisi in cælesti corpore.

6. Ad illud quod obiicitur, quod est immediatum principium operandi, dicendum quod illud non cogit necessario, vt videtur: forma enim specialis per se posse agere videtur. Sed quia exemplum huius non de facili inuenitur in aliis, quamvis non irrationabiliter credatur in forma lucis possibile esse, cum sit maxime actiua, concedi potest, quod quamvis lux interius perficiens sit substantialis forma, tamen fulgor ille quo corpus illud instrumentaliter operatur, sentitur, & decoratur, ad naturam accidentis, sicut prædictum est, pertinere indocte credi potest.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de lucis effectu, & irradiatione. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum lumen quod emittitur à corpore luminoso, sit corpus, an qualitas corporis. Secundo, dato quod sit qualitas, est quæstio, vtrum sit substantialis vel accidentalis.

QVÆSTIO I.

An lumen quod exit à corpore luminoso, sit corpus.

S. Thom. 1. p. q. 67. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 12. q. 2. art. 2.
Et Quol. 5. q. 10.
Richardus 2. Sent. dist. 13. art. 2. q. 1.
Durand. 2. Sent. d. 13. q. 2.
Ioan. Bacc. 2. Sent. d. 13. art. 1. 3. & 4.
Thom. Argen. 2. Sent. dist. 13. q. 1. art. 3.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 13. q. 4.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 13. q. 5.

CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur primo, quod lumen quod exit à corpore luminoso, sit corpus. Omne quod per se mouetur localiter, & dimensiue: est corpus: sed radius, siue lumen egrediens à sole mouetur localiter, vtpote ab oriente in occidentem: ergo tam radius, quam lumen est corpus.

2. Item nihil repercutitur, & repellitur à corpore nisi corpus: impossibile enim est non corpus à corpore moueri: sed luminis & radiorum fit repercussio ad corpus opacum: ergo tam lumen quam radius est corpus.

3. Item impossibile est esse confractionem, & intersecationem nisi corporum: sed ex repercussione luminis ad speculum concauum fit radiorum intersecatio: & confractio: ergo videtur quod tam lumen, quam radius sit corpus.

4. Item omne quod habet trinam dimensionem est corpus: sed lumen in medio habet trinam dimensionem, quia diffunditur secundum omnem positionem, nec tantum est in superficie, immo etiam penetrat aërem vsque ad profundum: ergo videtur quod lumen in medio sit corpus.

5. Item esto quod sol esset, & circa ipsum esset spatium vacuum, cum sol potens sit ex virtute lucis absque adiutorio extrinseco lumen suum diffundere, nisi habeat resistens, & in illo spatio vacuo nullam habeat resistentiam, ibidem lumen suum diffunderet: sed lumen illud non esset in alio corpore sustinente: ergo videtur quod esset substantia per se ens, & non spiritualis: hoc constat: ergo corporalis.

6. Item quod potest generare corpus, est corpus: sed lumen in medio diffusum potest generare corpus, scilicet ignem per sui multiplicationem; ergo lumen in medio est corpus.

Ad oppositum: Philosophus in secundo de Anima: Lumen nec est corpus, nec defluxus corporis.

Item hoc ratione videtur per suum oppositum: A Lumina enim opponitur tenebri principaliter: si ergo priuatio non est corporis: sed formæ lumen non est corpus, sed forma.

Item hoc videtur per motum. Nullum enim corpus mouetur subito secundum locum: sed lux subito alterat, quia in instanti ab oriente venit in occidens: ergo lumen non est corpus. Si tu dicas quod non mouetur subito, sed repente mouetur, id est, imperceptibiliter in aliquo spatio: tunc sequitur quod in maiori spatio posset sentiri successio, sicut patet in sono: ergo, &c.

Item nullum corpus velocius mouetur quam corpus mobilis primi, pro eo quod ille motus est perfectissimus omnium motuum, & ideo velocissimus: sed lumen ab oriente in occidens multo citius mouetur, quã B moueatur orbis primus, quia lux in instanti, & illud saltem duodecim horis: ergo lumen non est corpus.

Item nullum corpus simul & semel mouetur ad oppositas partes: sed lumen simul, & semel mouetur ad partes oppositas, quia diffunditur sursum & deorsum, ante & retro, à dextris & à sinistris: ergo non potest esse corpus.

Item impossibile est duo corpora impermixta, & non sese augmentantia esse simul: sed lumen cum aëre est impermixtum, & ipsum aërem non augmentat, & tamen est simul: ergo non est corpus. Quod autem impossibile sit duo corpora simul esse, Philosophus dicit: & ad hoc sunt rationes quæ possunt omitti ad præsens, quæ inducuntur in Quarto, vbi agitur de penetrabilitate corporis gloriosi. *4. Phys. contex 46. Dist. 49. art. 4. q. 1.*

C Item nullum corpus habet suum esse in fieri continue: sed lumen in aëre habet suum esse in fieri continue, quia continue egreditur à sole, sicut dicit Augustinus: ergo impossibile est corpus esse. *Aug. de Gen. lib. 3. tom. 3.*

Item si lumen est corpus, aut est ex aliquo, aut ex nihilo. Si ex nihilo: ergo est à Creatore: ergo lumen est à solo Deo, cum ipsius sit creare. Si ex aliquo, quæro ex quo: aut ex corpore à quo causatur, aut ex corpore in quo suscipitur. Constat quod non ex corpore in quo suscipitur, quia lumen non producitur ex aere: tunc enim ibi posset manere recedente sole. Si ex corpore à quo causatur: ergo videtur quod corpus luminosum in emissione luminis aliquid perdat de sua substantia, & materia, & ita videtur quod iam sol deberet esse consumptus.

D

CONCLVSIO.

Lumen & radius, prout proprie accipitur, non est corpus.

Resp. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandũ, quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Quidam enim voluerunt dicere, quod tam lumen quã radius in medio corpus est, & egressus ipsorum radiorum ab ipso sole est, sicut egressus riuulorũ à fonte. Sicut enim à fonte procedunt riuuli, qui sunt corpora, & eiusdem naturæ cum fonte, sic dicunt esse in radiis, & sole. Et si tu obiicias eis, quod videtur quod substantia solis, & aliorum luminarium iam esset pene consumpta: dicunt quod sicut consumitur substantia fontis, pro eo quod sicut fit emissio, ita fit etiam restauratio: sic dicunt quod E non consumitur substantia solis, pro eo quod sicut exterius emittit lumen suum inferius, sic virtute radiorum vapores ad se trahit superius, ex quibus restauratur, sicut corpora alimento, adeo vt nec deficiat, nec decrescat, & hoc videtur sensisse Seneca. Positio tamen ista est contra philosophiam, quæ dicit corpora cælestia omnino esse incorruptibilia. Secunda vero positio est quod lumen est corpus, & similiter radij, & processus ipsorum radiorum à sole est, sicut ramorum à radice: maxime si ita esset, quod statim radix posset ex se producere arborem adiuta diuina virtute, sicut forte fuit in prima rerum conditione, & sicut radix non diminueretur, si ita produceret arborem, & tamen dicerentur semper rami ab illa radice exire, non quia de nouo egrediantur *Opinio 1.* *Opinio 2.*

diantur, sed quia cum sua origine continuantur: sic dicunt, & in solis radiis se habere. Cum enim Deus solem tanquam originem, & principium lucis fecit simul cum hoc ramificationem radiorum sibi dedit: & ita sol continue dicitur illos radios emittere, quia illi radij nunquam separantur à sua origine: sed sicut sol mouetur, sic radij circumferuntur, non noui generantur: eosdem enim radios quos emisit à principio super terram, emittit & etiã nunc. Sed esto quod sol obscuraretur, sicut in passione Christi creditur esse factum: tunc videtur quod oporteret ex tunc radios renouari: & ita de nouo creari, si corpora essent. Tertia positio est quod tam lumen, quã radius in medio corpus est: & productio eius quantum ad formã à sole est; quantum vero ad materiam est à Creatore, dicunt enim quod hoc spectat ad perfectionẽ vniuersitatis: vt sicut est aliqua creatura, quæ quantũ ad materiam, & formam immediate est à Deo, vt Angelus: quædam autem quantũ ad formam est à Deo immediate, & quantũ ad materiam est à natura, vt homo: sic & tertiũ genus est quod quantũ ad formam est à creatura, & quantum ad materiam à Deo. Sed illud non videtur probabile, cum Deus nunquam creet materiam præter formam aliquam. Licet autem quælibet harum trium positionum specialiter dicat aliquid improbabile circa originem luminis ex lumine, omnes tamen communiter improbantur per hoc, quod dicunt lumen in medio esse corpus: tum propter ipsius diffusionem, quæ subita est: tum etiã propter existentiam cum aëre quæ impermixta est: tum etiã propter ipsius productionem, quæ nec est ex materia, nec vnquam separatur ab eius existentia: immo sicut continue est, ita continue generatur, vt dicit Aug. quod lumen habet permanentiam per continuam solis influentiam. Et ideo est quarta positio concors rationi, & philosophiæ, quod lumen & radius, si nominetur illud præcise quod à luce habet ortum, nec est corpus nec corporis defluxus, sicut rationes ad hoc inductæ ostendunt. Si autem dicatur radius aër illuminatus secundum diametrum, & lumen aër illuminatus secundum profundum: sic isto modo radius, & lumen poterit dici corpus: prout tamen proprie accipitur lumen, & radius in medio, corpus non est.

Opinio 3. — *Improbatio omnium.* — *Aug. de Genesi, ad lit. cap. 3 circa medium.* — *Opinio 4.*

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod mouetur localiter, dicendum quod sicut videmus in specie generata à calore, quod dupliciter mouetur, & vnus motus est per diffusionẽ procedendo à corpore obiecto vsque ad speculum, alius autem motus secundũ quod videtur moueri in speculo ad motum corporis obiecti: & prius non est motus localis, sed generationis: secũdo vero motu non mouetur per se, sed per accidens: sic intelligendũ est in proposito, quod motus luminis, qui est per egressum ipsius à corpore lucido, nõ est proprie loci mutatio, sed magis luminis generatio, & diffusio: & hoc patet ex eo, quod fit subito in spatio quantuncumque magno. Modus vero alius, qui est per delationem ipsorũ radiorum super terram cum ipso sole: iste est solum per accidens, sicut mouetur virtus ipsa ad motũ sui principij influentis, & tamen virtus corpus non est. Sic intelligendũ est de lumine quod se habet ad corpus luminosum per modũ virtutis influxæ. Vnde Damascenus: Dicimus propter lumen quod ex ipso prouenit, lucere ignem, & non ponimus ministeriale organum ignis esse, quod ex ipso est lumen, virtutem vero magis naturalem.

Lib. 2. c. 7. & 9. de orth. fide.

2. Ad illud quod obiicitur, quod radij repercutiuntur à corpore, dicendũ quod repercussio alicuius ab aliquo potest esse dupliciter. Quædam ex collisione duorum sibi inuicem obuiantium, sicut pila repercutitur à pariete. Quædam ex ineptitudine patientis ad suscipiendã virtutem agentis, & sic repercutitur radius à corpore etiã opaco. Sol enim, siue quodcumque aliud corpus luminosum habet virtutẽ diffundendi lumen vsque ad spatium aliquod determinatum, cum sit virtutis finitæ, & quandiu se protendit illa virtus, multiplicatur lumen, si susceptibile sit idoneum: cum vero ante terminationem illius virtutis obuiat aliquod corpus, quod non est idoneum ad eius susceptionem, hoc ipso quod lumen non poterat se multiplicare in anterius, multiplicat se retrorsum, nõ ex virtute corporis resistentis, sed ex virtute primi mouẽtis: vnde cum fit repercussio radij in aqua mota mouetur radius, non quia aqua sit primũ mouens, sed prima virtus radium producẽs: quæ occasione accepta ab aqua poterit radium reflectere, & occasione accepta ab eodem potest reflexionem variare, & ita radiũ mouere. Quod enim dicitur, impossibile est non corpus à corpore repelli, dicendum quod si est aliquid ita non corpus, quod sit spiritus, hoc est verum. Si autem est ita non corpus, quod quidem indiget corpore deferente, sic absque dubio repelli potest sicut prædictũ est in lumine, & manifestũ est in imagine, quæ relucet in speculo propter appositionem plumbi cum vitro, quod est corpus opacum. Si enim esset solummodo vitrum per se quod est corpus peruium transiret species, & non rediret ad oculum, sicut patet per sensibile experimentum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod fit intersecatio & confractio radiorum, dicendum quod hoc dicitur ratione aëris coniuncti qui ex virtute radiorũ ibi concurrentium habet subtiliari, & moueri: & ratione illius dicuntur etiam radij confringi, dum ex multiplicatione, secundum oppositas vias per progressum, & regressum, fit quædã multiplicatio & aggregatio luminis, & subtiliatio aëris circa corpus tersum: ex qua contingit effectum calorem radij intendi, & ignem ibidem per caloris intensionem ex aëre sic subtiliato generari.

4. Ad illud quod obiicitur, quod lumen habet trinam dimensionem in medio, dicendum quod dimensionem potest habere aliquid dupliciter. Vel ex se, vel ex ratione eius, in quo est. Si ex se, sic est corpus. Si aliunde, non oportet. Sic enim habet trinam dimensionem albedo in cerussa, & niue, quæ sunt albæ intra, & extra.

5. Ad illud quod obiicitur, quod circa solem esset vacuum quod illuminaret, dicendũ quod licet hoc alij dixerint, tamen non videtur verum, nec prebabile. Philosophus enim contrariũ sentit in lib. 2. de Anima, cum dicit, quod per vacuum non est videre. Et Aug. similiter in lib. 12. Confes. in principio dicens sic: Vbi lux esset, si esset nisi superesset eminendo, & illustrando? Ratio etiam est contra hoc, quia cum lumen sit forma corporalis, indiget medio deferente. Et si tu quæras quid impediat. Dico quod hoc non est propter præsentiam impedientis, sed propter absentiam adiutorij: sicut si aliquis habens magnam famem, & carens cibo, non potest comedere, non quia impediatur, sed quia non adiuuatur.

Phys. com. 66. Cap. 3. to. 1.

6. Ad illud quod obiicitur, quod lumen generat corpus, dicendum quod lumen non agit propria virtute: sed virtute corporis luminosi: corpus autem luminosum non educit corpus quantum ad materiam, sed solum modo quantum ad formam: ideo cum lumen sit illud per quod agit, non oportet lumen esse corpus, sed sufficit quod sit forma corporalis.

QVÆSTIO II.

An lumen sit forma substantialis, siue accidentalis.

S. Thom. 1. p. q. 67. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 13. q. 2. art. 2. dub. 1.
Richard. 2. Sent. dist. 13. art. 2. q. 4.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 13. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 13. q. vlt.
Gabr. Biel 2. Sent. dist. 13. q. 1. dub. 3.

VTRVM lumen sit forma substantialis, vel accidentalis. Et quod sit forma accidentalis, videtur. Quod aduenit iam completo in esse est accidentale: sed lumen aduenit aëri iam completo esse: ergo est accidentale. *Fundamẽta.*

ITEM quod adest, & abest præter subiecti corruptionem, est accidens: lux abest, & adest præter aëris corruptionem, quod est subiectum eius: ergo, &c. *Porph. c. de Accidente. & Arist. 1. Top. c. 4.*

ITEM sicut se habet color ad corpus terminatum, ita se habet

habet lumen ad corpus transparens: sed color est accidens in corpore terminato: ergo lumen est accidens in corpore transparenti: ergo, &c.

ITEM si vnum oppositorum in subiecto existens est accidens, & reliquum est accidens: sed obnubilatio accidit ipsi aëri: ergo pari ratione & illuminatio.

1. CONTRA: Impossibile est duo accidentia eiusdem speciei esse in eodem subiecto, quia accidens numeratur per subiectum, in quo est: sed duo lumina, sicut dicit Dionysius, sunt in eodem aëris medio: ergo impossibile est lumen esse accidens aëris.

ITEM accidens cum generatur ex propriis principiis subiecti habet ortum: & cum resoluitur, resoluitur in suum subiectum: sed lumen nec educitur ex aëre, nec resoluitur in aërem: ergo lumen non est accidens aëris, & constat quod est in aëre: ergo si eius non est accidens, nullius est accidens.

ITEM nullum accidens transit à subiecto in subiectum: sed radius mutatur ab vna parte aëris in aliam, & lumen similiter: ergo lumen accidens esse non potest.

ITEM nullum accidens manet immobile moto eo, in quo est: sed radius manet immobilis moto aëre, ergo radius accidens non est. Si tu dicas quod hoc est propter hoc quod lumen in medio habet esse spirituale, sicut idolum. Obiicitur cōtra hoc, quia radius, & lumen habet ibi operationem naturalem, & est principium operationis naturalis: ergo videtur quod sit ibi naturaliter, & concrete: non spiritualiter, & abstracte.

CONCLVSIO.

Lumen atque radius illud præcise dicunt quod exit à corpore luminoso, & à luce ortum habent, nec corpus sunt, nec corporis defluxus, quamvis aër illuminatus per diametrum possit dici.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod circa hoc triplex est modus dicendi, quorum quilibet supponit lumen in medio esse formam, siue qualitatem aliquam. Quidam enim dicunt quod lumen in medio est substantia: existit tamen in medio per modum accidentis, quia non est ipsi aëri substantialis: & hoc dicunt propter hoc quod generatio luminis à luce est secundum viam vniuocationis: & ideo cum lux sit forma substantialis in suo fonte, dicunt lumen substantiam esse in medio, licet medium essendi habeat accidentalem: maxime cum luminis, & lucis non videatur aliena essentia esse, sed solummodo differre videatur per modum essendi, siue per esse. Sed quia lumen in medio & est illud quod potissime sentitur, & facit alia sentiri, ideo est secunda positio, quod lumen in medio est accidens: non enim causatur à corpore luminoso, nisi inquantum fulgidū est: & ita est accidens per comparationem ad principium à quo. Dicunt etiam quod est accidens per comparationem ad subiectum in quo, quia aduenit iam completo, & potest adesse, & abesse præter subiecti corruptionem: & ita plenam rationem accidētis habet lumen in medio: non tamen per comparationem ad idem: Accidens enim habet comparari ad substantiam, sicut ad subiectum, & causam: lumen vero etsi his duobus modis habeat comparari ad substantiam, non tamen ad eandem, quia ad aërem comparatur sicut ad subiectum, quia est in illo: ad corpus luminosum, sicut ad principium, quia est ab illo. Sed quia lumen prout est in medio existens habet seipso sentiri: ita quod positum supra sensum facit: & iterum in eadem parte medij habet sine confusione multiplicari secundum positionem Dionysij, ideo est tertia positio, quod lumen in medio nec est substantia, nec accidens proprie, quia non habet ibi esse naturale, & materiæ concretum: sed spirituale, & abstractum. Vnde dicunt quod sicut cōparatur species coloris in medio ad colorem existentem in corpore obiecto, sic lumen in medio ad lumen existens in corpore luminoso. Sed cum lumē in medio non solū habeat operationem spiritualem in animā, sed etiam naturalem in corpora naturalia: non solum videtur esse in aëre per modum spiritualem, siue esse ibi per modū habitus, sed etiam aliquo modo esse naturale: & ita videtur, quod illud non sufficiat dicere, quamvis videatur esse valde verisimile. Præterea intelligendū est, quod omnes modi prædicti aliquid veritatis in se continēt, & ex omnibus his dicitur vna veritas integre: quod patet sic: Lumen enim in medio dicit virtutem actiuam egredientem à corpore luminoso, per quam corpus luminosum agit, & imprimit in hæc inferiora, & hæc est virtus substantialis ipsi corpori. Et de hac dicit Damascenus, quod lumen quod est ex igne non est aliud ministeriale ipsius ignis, vel accidentale: sed virtus ei connaturalis, & consubstātialis, sicut patet in auctoritate inducta in præcedenti problemate: & hæc virtus non est sensu perceptibilis, nec solum modo operatur in sensu visus, sed etiam facit ad eductionem omnium sensuum in actum, sicut dicit August. in lib. 7. super Genes. ad literam: quod habitum est in quadam auctoritate prius inducta. Sic etiam dicūt Philosophi, quod corpus cæleste mediante suo lumine influit vsque ad profundum terræ, vbi mineralia corpora generari habent, & quantum ad hoc verum dicunt, qui dicunt, quod lumen dicit substantiam accidentaliter ad aërem comparatā, sicut virtus agentis ad deferens quodā modo comparatur accidentaliter. Non solum autem lumen dicit illam vim actiuam, quam non percipit sensus, sed etiam quandā qualitatem sensibilē, qua sensus visus efficitur sentiens in actu, & illa est qualitas accidentalis in tertia specie qualitatis: & secundum hoc dicit Auicenna in lib. de sufficientia naturali, quod lumē est affectio corporis habentis lucem cum appositum fuerit illi, sc. peruium. Et sic verū dicebat illa secunda opinio, quæ dicebat lumen esse accidens, non solū per comparationē ad aërem in quo recipitur, sed etiam in comparatione ad corpus à quo causatur, quia ab ipso oritur, inquantum illud est fulgidum, & habet esse obiectū sensus. Secundū autem vtramque naturarum istarum in lumine repertarum, lumen ad aërem comparatur, non sicut ad primum subiectum, sed sicut ad deferens, & ad medium: & ideo per comparationem ad ipsum aërem non habet modum existendi naturalem: sed per modū habitus: nec est forma naturalis, sed potius similitudo eius, sc. lucis: sic species coloris in medio non est proprie color, sed vt color, siue similitudo coloris. Maximam tamen habet approximationem ad illum, & adeo illi innititur, vt non indigeat principio intrinseco ex quo educatur. Vnde lumen in medio non habet principiū materiale ex quo, sed potius originale à quo fluit, & ad quod etiā redit, cū in medio desinit esse, sicut dicitur de similitudine. Et hoc modo dicit Commentator super secundum de Anima, quod lux est habitus diaphani, & quod hoc est in ipso, sicut intentio, siue species, vel similitudo Et quantum ad hoc verum dicebat tertia opinio. Ex his igitur patet, quod lumen in medio inquantum dicit vim actiuam, dicit substantiam haben em modum accidentis: in quantū dicit qualitatem sensibilem, dicit accidens: sed accidens illud relatum ad aerem non habet plene rationem accidentis naturalis, sed similitudinis, vel intentionis, quæ est ibi non sicut in subiecto sustinente, sed sicut in deferen e. Ex his patent rationes ad vtramque partem.

Quod enim obiicitur, quod aduenit iam completo in esse, & recedit præter subiecti corruptionem, hoc ostendit quod habet modum accidentis secundum quod est in medio. Quod vero obiicitur, quod se habet ad modum coloris, & est qualitas sensibilis, de lumine loquitur, secundum quod in se habet naturam accidentis. Rationes vero ad oppositum quæ probant quod non sit accidens, quia non numeratur numeratione subiecti, quia non mouetur ad motum aëris, quia non causatur ab aëre, nec resoluitur in aerem: concludunt solum quod non habet ibi plene rationem accidentis naturalis, quod comparatur ad illud in quo est sicut ad subiectum & causam: & quod etiam sustinetur & dependet ab eo in quo est principaliter, & ei coniungitur inseparabili vinculo: hoc autem non est in proposito: quia

Lib. 2. c. 7. & 9 de orth. fid.

Cap. 13. to 8 Ex 2. de cælo, & ex 1. Meteor.

Com. 63.

quia lumen quamvis sit in aëre, causatur à corpore lu- A minoso, & ab illo principaliter dependet: nec est in aëre sicut in sustentante, sed sicut in deferente: & ideo durationem, & mutationem, & numerationem potius recipit à lucido influente quam ab aëre suscipiente. Et ob hoc dicit Dionysius plura lumina esse in eodem medio inconfusa, & conuelli siue separari ab inuicem secundum absentationem corporum illuminantium. (Dio. de diu. nom. cap. 2. in medio.) Distinctio enim illa est propter continuationem luminum cum sua origine, à quo procedunt naturaliter, & in virtute eius agunt: quamvis in medio sint quodam modo spiritualiter & abstracte, & sic cætera circa hoc quæsita iam patent.

DISTINCT. XIV. PARS I. B

De Opere secundæ diei, qua factum est firmamentum. Et tertiæ qua congregatæ sunt æquæ. Et quartæ qua luminaria facta sunt.

DIXIT quoque Deus, *Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis.* (Gen. 1. a) *Diuisitque aquas quæ erant sub firmamento, ab his quæ erant super firmamētum. Sciendum est quod illius cæli describitur hic creatio, sicut ait Beda super Genesim, in quo fixa sunt sidera, cui supposita sunt aquæ in aëre & in terra, & supposita aliæ, de quibus dicitur. Qui tegit aquis superiora eius.* (Ambros. in hexa. lib. 2. c. 2. 3. & 4. de his agit. Psal. 103. a) *In medio ergo firmamentum est, id est, sidereum cælum, quod de aquis factum esse credi potest. Chrystallinus enim lapis, cui magna est firmitas & perspicuitas, de aquis factus est. Si quē vero mouet quo modo aquæ naturæ fluidæ & in ima labiles, super cælum possint consistere: de Deo scriptum esse meminerit; Qui ligat aquas in nubibus suis.* (Iob. 26. a) *Qui enim infra cælum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam super cæli sphæram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere ne labantur. Quales autem, & ad quid conditæ sint, ipse nouit qui condidit. Ecce ostensum est his verbis quod cælum factum sit, scilicet illud in quo sunt fixa sidera, id est quod excedit aërem: & de qua materia, scilicet de aquis & quales sint aquæ quæ super illud cælum sunt, scilicet vt glacies solidatæ.*

Alij putant cælum illud esse igneæ naturæ, quibus consentit Augustinus.

Quidam vero cælum quod excedit aëris spatia, igneæ naturæ dicunt, asserentes super aërem purum ignem esse, qui dicitur esse cælum: de quo igne sidera & luminaria facta esse coniectant: quibus Augustinus consentire videtur. (Aug. de Gen. lib. 1. cap. 6. tom. 3.) *Vtrum vero nomine firmamenti cælum quod excedit aërem, an ipse aër hic intelligatur, idem August. quærit nec soluit. Magis tamen approbare videtur cælum illud hic accipi, quod spatia aëris excedit.* (Ibid. cap. 4.) *Aquas autem quæ super illud cælum sunt, dicitua poraliter trahi, & leuissimis suspendi guttis. Sicut aër iste nubilosus exhalatione terræ aquas vaporaliter trahit, & per subtiles minutias suspendit, & post corpulentius conglobatas pluuialiter refundit. Si ergo potest aqua sicut videmus ad tantas minutias peruenire, vt feratur vaporaliter super aërem aquis naturaliter leuiorem, cur nō credamus etiam super illud leuius cælum minoribus guttis & leuioribus emanare vaporibus? sed quoquo modo ibi sint, ibi esse non dubitamus.*

Quæ sit figura firmamenti.

Quæri etiam solet, cuius figuræ sit cælum. Sed Spiritus sanctus, quamvis auctores nostri sciuerint per eos dicere noluit, nisi quod prosit saluti. (Ibid. cap. 10.) *Quæritur etiam, si stet, an moueatur cælum. Si mouetur, inquiunt, quo modo est firmamentum? Si stat, quo modo in eo fixa sidera circumeunt? Sed firmamentum dici potest, non propter stationem, sed propter firmitatem vel terminum aquarum intransgressibilem. Si autem stat, nihil impedit moueri & circumire sidera.*

Quare tacuit Scriptura de opere secundæ diei, quod in aliis dixit.

Post hoc quæri solet, quare hic non est dictum sicut in aliorum dierum operibus. Vidit Deus, quod esset bonum. Sacramentum aliquod hic commendatur. Ideo enim fortasis non est dictum, quod tamen sicut in aliis factum est: quia binarius principium alteritatis est, & signum diuisionis.

De opere tertiæ diei, quando aquæ congregatæ sunt in vnum locum.

Sequitur, Dixit Deus: Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida. Tertiæ diei opus est congre- C *gatio aquarum in vnum locum. Congregatæ sunt enim omnes aquæ cælo inferiores in vnam matricem: vt lux quæ præterito biduo aquas clara luce lustrauerat, in puro aëre clarior fulgeat, & appareat terra quæ cooperta latebat, & quæ aquis limosa erat, fieret arida & germinibus apta.* (Amb. in hexaēm. lib. 3. cap. 2. de hac re prolixe. & Beda super hunc locum Gen.) *Eodem enim die protulit terra herbam virentem, lignumque faciens fructum. Si autem quæratur, vbi congregatæ sint aquæ quæ totum texuerant spatium vsque ad cælū: Potuit fieri vt terra subsidens concauas partes præberet, vbi fluctuantes aquas reciperet.* (Aug. lib. 1. cap. 12. de Gen. tom. 3.) *Potest etiam credi primarias aquas rariores fuisse, sic vt nebula tegeret terras, sed congregatione esse spissatas: & ideo facile in vnum posse re-* D *digi locum. Cumque multa constet esse maria & flumina, in vnum tamen locum dicit aquas congregatas propter continuationem vel congregationem omnium aquarum, quæ in terris sunt: quia coniūcta flumina & maria magno mari iungūtur. Ideoque cū dixerit aquas congregatas in vnum locum, deinde dicit pluraliter, congregationes aquarum, propter multifidos sinus earum, quibus omnibus ex magno mari principium est.*

DISTINCT. XIV. PARS II.

De Opere quartæ diei, quando facta sunt luminaria.

Sequitur: Dixit Deus: Fiat luminaria in firmamento E *cæli, & diuidant diem ac noctem. In præcedenti triduo dispositæ est vniuersitatis huius mundi machina, & partibus suis distributa. Formata enim luce prima die quæ vniuersa illustraret, duo sequentes dies attributi sunt supremæ & infimæ parti mundi, firmamento scil. aëri, terræ, & aquæ. Nam secunda die firmamentum desuper expansum est. Tertia vero aquarum molibus intra receptula sua collectis, terra est reuelata, atque aër serenatus.* (Eccl. 17. a) *Quatuor ergo mundi elementa illis diebus suis locis distincta sunt & ordinata. Tribus autem sequentibus diebus ornata sunt illa quatuor elementa. Quarta enim die ornatum est firmamentum sole & luna, & stellis. Quinta aër in volatilibus: & aqua in piscibus ornamenta acceperunt.*

Sexta

Sexta accepit terra iumenta & reptilia & bestias: post quæ omnia factus est homo de terra & in terra: non tamen ad terram, nec propter terram: sed ad cœlum, & propter cœlum.

Ante alia, de ornatu cœli agitur, sicut prius factum est.

Quia ergo cœlum cæteris elementis speciem præstat, priusquam aliis factum est, ideo ante alia ornatur in quarto die quo fiunt sidera: quæ ideo facta sunt, vt per ea illustretur inferior pars, ne esset habitantibus tenebrosa. Infirmitatique hominum prouisum est, vt circumeunte sole potirentur homines diei noctisque vicissitudine propter dormiendi vigilandique necessitatem: & ideo etiam ne nox indecora remaneret, sed luna ac sideribus consolarentur homines, quibus in nocte operandi necessitas incumberet: & quia quædam animalia sunt quæ lucem ferre non possunt. Quod autem subditur: Et sint in signa, & tempora, & dies, & annos: quo modo accipiendum sit, quæri solet. Ita enim dictum videtur, quasi quarto die cæpissent tempora, cum prius triduum sine tempore non fuerit. Ideoque tempora quæ fiunt per sidera, nō spatia morarum, sed vicissitudinem aëreæ qualitatis debemus accipere: quia talia motibus siderum fiunt, sicut dies & anni quos vsitate nouimus. Sunt enim in signa serenitatis & tempestatis, & in tēpora, quia per ea distinguimus quatuor tempora anni, scil. ver, æstatem, autumnum, hyemem. Vel sunt in signa & tempora, id est, in distinctionem horarum: quia priusquam fierent, ordo temporum nullis notabatur indiciis: vel meridiana hora, vel qualibet hora. Hæc quarta die facta sunt.

DISTINCT. XIV. PARS I.

De productione simplicium, & insensibilium continentium.

Dixit quoque Deus fiat, firmamentum, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de productione illius formæ quæ est quasi generale principium distinguendi cæteras corporales formas. In hac parte agit de productione rerū quantū ad formas speciales. Et quoniam quædam res sunt simplices, quædam mixtæ, siue quædam sunt insensibiles, quædam sensibiles: ideo pars ista habet duas. In prima agit Magister de productione simpliciū, & insensibilium. In secunda vero de productione mixtorum, & sensibilium, infra dist. 15. *Dixit etiā Deus: Producant aquæ reptile*, &c. Et quoniā corpora simplicia, siue insensibilia sunt in duplici differentia, quædam enim sunt continentia, quædā contēta: ideo pars prima habet duas. In prima agit de productione, & distinctione corporalium quantum ad res continentes. In secūda vero quantum ad res contentas, ibi: *Sequitur: Dixit Deus: Congregentur aquæ*, &c. Prima pars in qua sc. agitur de rebus continentibus vtpote de cœlis, & cœlorum distinctione, habet quatuor partes. In prima determinat cœlorum naturam. In secunda tangit quæstionem de figura, ibi: *Quæri etiam solet cuius figuræ*. In tertia quærit de motu, ibi: *Quæritur etiam si stet aut moueatur*. In quarta vero remouet quandam dubitationem, ibi: *Post hæc quæri solet quare*, &c. Omnes hæ partes remanent indiuisæ præter primā, quæ diuiditur in duas. In prima determinat naturā cœlorū secundum veritatem. In secunda secundū quorundā opinionem, ibi; *Quidam vero cœlum*, &c. Et sic breuiter tria inquirit Magister in

A hac parte, cœlorum naturam, figuram, & motum.

Glaciali soliditate aquas suspendere, &c. *Dub. I.*

CONTRA: Ex hoc videtur supponere, quod aquæ illę sint de se ponderosæ, & quod ibi teneantur per violentiam soliditatis: quod est contra ordinem vniuersitatis.

RESP. Dicendum ad hoc, quod aquas illas comparat soliditati, non propter grauitatem, sed propter continuitatem & stabilitatem: quia non fluunt, nec refluunt, nec deorsum descendunt.

Super illud leuius cœlum minutioribus guttis, &c. *Dub. II.*

CONTRA: Si hoc verum est, videtur firmamentum
B porosum esse cum per illud possint guttæ aquæ emanare. Videtur etiam illud esse alterabile, si suscipit peregrinas impressiones.

DICENDVM ad hoc, quod non vult dicere, quod aquæ modo per subtiliationem caloris pertranseant cœlum sidereum, quia nunquam illuc ascenderunt: sed per comparationem naturæ quæ modo vsque super aërem eleuat aquas, vult quasi à minori arguere quod diuina virtus aquas supra firmamentum sine naturæ præiudicio potuit constituere, cum in sua potestate esset magis, & magis corpus subtiliare.

Ideo enim fortassis, &c. *Dub. III.*

C CONTRA: Videtur ista ratio ita bene esse ad oppositum, sicut ad propositum, cum binarius plus accedat ad vnitatem, quam aliquis alius numerus.

RESPONDENDVM est ad hoc, quod ista ratio Magistri est allegorica, vera tamen est. Quamvis enim binarius inter numeros minus ab vnitate recedat, primo tamen habet rationē recessus in se; & propter hoc per ipsum intelligitur diuisio magis quam per alios numeros, & recessus ab vnitate virtutis & perfectionis. Alia tamen ratio literalis est, quam facit Magister in historiis, quia secundo die notatur facta esse distinctio aquarum ab aquis: quæ distinctio, etsi inchoata fuerit in secundo die, fuit tamen consummata in tertio, cum dicitur: Congregentur aquæ in locum vnum. Et quia diuina visio signat approbationem post perfectionem, hinc est
D quod Scriptura tacuit secundo die verbum videndi.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de cælis. Et quæruntur hic tria. Primo quæritur de cælis quantum ad naturam. Secunda quæstio est de eis quantum ad figuram. Tertia quæstio est quantum ad motoris influentiam. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur de natura cæli crystallini. Secundo de natura cæli firmamenti.

QVÆSTIO I.

E *An cælum crystallinum sit de natura aquæ.*

Alexander Alens. 2. p. q. 50. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 115. art. 3.
Et 2. Sent. d. 14. q. 1. art. 1.
Et Quol. 4. art 4.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 14. q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 14. q. 1.
Durand. 2. Sent. d. 14. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 14. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 14. q. 1.

VTRVM crystallinum cælum sit de natura aquæ. Et quod sic, videtur per auctoritatem Scripturæ: Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis; quæ autem sola diuisione distinguuntur, sunt eiusdem naturæ: ergo ea quæ sunt super firmamentū, & quæ sub firmamēto, sunt eiusdē naturæ. Si tu dicas quod *Fundaméta. Gen. 1. b*

firmamentum ibi vocatur non cœlum sidereum sed aër: obuiat textus sequens, vbi dicitur quod stellæ positæ A sunt in firmamento. Obuiat etiam illud quod scribitur in Daniele: Benedicite aquæ quæ super cœlos sunt Domino: & postea subditur: Benedicite sol & luna Domino: ergo aquæ illæ sunt super solem, & lunam. Si tu dicas aquas illas esse spirituales: obuiat illud quod dicitur in Psalmo; Extendens cœlum sicut pellem, qui tegis aquis superiora eius: sed cœlum extensum, est corporale: ergo aquæ quæ tangunt, sunt corporales.

Dan. 3. f

Psal. 103. a

Aug. lib. 2. c. 5. in fine, tom. 3.

ITEM hoc videtur auctoritate doctorum. Augustinus super Gen. ad literam loquens de aquis ait: Qualitercunque sint ibi: ibi esse eas non dubitamus: maior est enim huius Scripturæ auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas. Si tu dicas quod sint ibi aquæ: sed tamen non materiales, sed spirituales. Contra hoc dicit Basilius: Aquam illam intelligamus aquam esse B veram: ergo videtur quod vere aquæ illæ habent speciem, & naturam aquæ. Quod si tu dicas, quod formam habent aquæ; sed tamen non proprietates. Contra hoc est verbum Bedæ, quod adducit Magister in litera: Qui infra cœlum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam supra cœli sphæram non vaporabili tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere ne labantur.

ITEM ratione videtur: Ordo partium in microcosmo, siue in minori mundo respondet ordini partium in maiori mundo; sed hic videmus in natura corporis humani, quod supra cor, quod est calidum & igneæ naturæ, ponitur cerebrum, quod est frigidum, & aqueæ naturæ: ergo & in maiori mundo supra solem, & alia corpora calefacientia erit ponere naturam aqueam. C

ITEM aqua de sui natura est perspicua, & per hoc apta ad susceptionem luminis: ergo conformis est naturæ cœlesti: ergo apta est, vt de ea aqua possit aliquod cœlum fieri; ergo si aliquod cœlum habet fieri ex aqua, cum nullum sit infra firmamentum cœlum aqueum, videtur quod sit supra firmamentum.

Lib. 2. c. 4.

ITEM quod illud sit possibile, videtur per rationem, quam facit Augustinus super Genes. ad literam. Aqua per sui subtiliationem potest eleuari, vt sit supra aërem: ergo maiori subtiliatione poterit amplius eleuari: ergo si omne corpus diuisibile est in infinitum, si adsit potentia diuidentis, poterit aqua tantum diuidi, & subtiliari, quod supra firmamentum naturaliter poterit consistere: & si hoc: ergo est aliquod cœlum aqueum.

ITEM illud est naturale vnicuique, quod Creator ei indidit à prima constitutione: ergo si in prima diuisione aquarum quædam positæ sunt supra firmamentum, quædam sub firmamento, ita naturale est illis esse supra firmamentum, sicut istis esse infra firmamentum: ergo sicut existentibus supra firmamentum stultum esset dubitare, vtrum aquæ possint esse infra firmamentum, sic nobis existentibus infra firmamentum, stultum est credere esse inconueniens supra firmamentum esse cœlum aqueum.

Ad oppositum. Cap. 13. to. 1.

1. AD oppositum arguitur sic: Primo auctoritate August. in lib. confess. Sunt aliæ aquæ, quæ supra firmamentum sunt immortales, & ab omni corruptione secretæ: ergo videtur quod cœlum aqueum non sit de natura istius aquæ.

2. ITEM corpus habens speciem aquæ per naturam est ponderosum: ergo si aliquod cœlum est aqueæ naturæ, illud est ponderosum; sed ponderosum non oportet collocari nisi deorsum per naturam: ergo videtur quod inordinatum sit ponere, quod aliquod sit cœlum aqueum, quod sit sursum.

3. ITEM corpora mundi ordinantur secundum maiorem nobilitatem, & minorem: & corpus, quod nobilius est, superius locatur: ergo si aqua minus nobilis est, quam firmamentum: ergo nunquam locanda est supra firmamentum.

4. ITEM corpora mundi ordinantur sub, & supra secundum maiorem subtilitatem, & minorem, & secundum maiorem raritatem, & minorem: sed aër subtilior est, quam aqua, & rarior, & similiter ignis: ergo nunquam aqua adeo poterit rarefieri, vt sit subtilior aëre, & igne: ergo nunquam videtur quod possit conuenienter supra ignem, & aërem collocari.

5. ITEM habentium eandem naturam idem est locus: quia enim eadem est natura glebæ, & totius terræ, idem est locus glebæ, & totius terræ: ergo idem est locus huius aquæ, & totius aquæ: ergo si aliqua aqua naturaliter est iuxta terram; ergo & omnis aqua: ergo videtur quod nullum sit cœlum aqueum. Si tu dicas, quod non est quærenda hic ratio naturæ, quia hoc fit virtute diuinæ potentiæ, hanc responsionem refutat Aug. super Gen. ad literam inquiens: Nec quisquam dicat hæc omnipotentia Dei fieri: qualiter enim Deus naturas fecerit, quæritur, non quid de his per miraculum suæ potentiæ operetur.

Lib. 2. c. 1. paulo post initium.

6. ITEM quæro ad quid positæ sunt ibi aquæ. Si ad refrigerandum calorem igneum, quod quidem videtur propter hoc, quod Saturnus, qui supremus est inter planetas, & velocissime mouetur, & ita ex motu debet esse calidior, tamen frigidissimus est, & hoc non nisi propter aquas illas, vt videtur. Obiicitur contra hoc, quia si aquæ illæ possunt infrigidare calorem solis, & aliorum corporum: ergo eadem ratione possunt ab eis calefieri: ergo & consumi: & ita aliquando totaliter corrumperentur, quod est inconueniens. Quæritur ergo cuius naturæ sunt illæ aquæ, & pro quanto cœlum illud dicatur aqueum: si enim propter naturam perspicuitatis, tunc omne cœlum debet dici aqueum.

Aug. lib. 2. super Gen. c. 5. to. 3.

CONCLVSIO.

Supra firmamentum est cœlum quod aqua dicitur propter transparentiam & frigiditatem virtualem.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod in hac quæstione propter diuersitatem positionum, & debilitatem rationum vix potest aliquid certum dici, sed ex quadam proprietate, & coniectura ex diuersis positionibus potest eligi vna quædam sobria, quæ inter fidem, & rationem incedat quasi quadam media via. Propter quod notandum est, quod aliqui sequētes viam rationis, & mundanæ philosophiæ dixerunt, quod supra firmamentum, quod est cœlum sidereum, D nullæ sunt aquæ corporales, & Scriptura sacra intelligi debet de aquis spiritualibus. Quod si alicubi in Scriptura legatur de istis aquis materialibus, quod sint supra firmamentum eleuatæ, tunc nomine firmamenti intelligitur aër: & vtrumque horum dictorum eliciunt ex verbis Aug. Primum ex hoc, quod dicit in lib. 13. Confess. quod illæ aquæ sint immortales. Secundum vero ex hoc quod dicit super Genes. ad literam, quod hoc potest intelligi de aquis, quæ suspenduntur in nubibus. Sed istā positionem improbat Basilius in hexameron: reprobat etiam ipse textus, qui dicit stellas esse positas in firmamento, per quod firmamentum dixerat supra aquas ab aquis diuisas: si ergo firmamentum illud est cælum sidereum, & aquæ illæ sunt materiales, positio prædicta nullo modo videtur posse stare. Et ideo alij innitētes textui E sacræ Scripturæ secundum quod videtur sonare, dixerunt quod aliquod celū sursum est aqueæ naturæ, quod diuina dispositio sursum posuit ad refrigerandum ardorem ætheris. Et ad omnes rationes ad oppositum respōdent per hoc quod Deus in ordinatione mundi plus cōsiderat finis vtilitatem, quam formæ qualitatem: & ideo sicut in minori mundo posuit cerebrum rursum ad calorē cordis mitigandum, sic supra cælum sidereum posuit cælum aqueum, & ibidem aquæ illæ quiescunt, & sustētantur, vel à sua soliditate sicut videtur Beda dicere, vel sua subtilitate, vel etiam Dei virtute, qui sic ordinauit. Sed quia credendum est opificem summum corpora mundi optimo ordine ordinasse, non solum videtur quod in ordinando considerauerit, finis vtilitatem, sed etiam

Opinio 1.

Cap. 4. to. 1.

Improbatio. Hom. 3. in Hexam.

Opinio 2.

Improbatio.

etiam perfectionis dignitatem: ideo non videtur verum elementum aquæ super firmamentum collocasse, cum per naturam sit minus nobile. Et ideo est tertius modus dicendi, quod supra firmamentum, sicut dicit Scriptura, sunt aquæ, quæ tamen non habent naturam, & speciem aquæ elementi, censentur tamen aquæ nomine propter conuenientiam in aliqua proprietate. Vide notandum est, quod aqua ista tres habet proprietates: habet enim perspicuitatem, habet frigiditatem, habet nihilominus grauitatem. Quantum ad naturam perspicuitatis hæ aquæ, & illæ conueniunt, eo quod habent naturam receptiuam luminis, & quodam modo retentiuam, sicut experimento patet in aliquibus lapidibus, qui de nocte non videntur per se, nisi ponatur in aqua. Quantum autem ad naturam grauitatis simpliciter differunt: illæ B enim aquæ nullo modo sunt graues, nec appetunt deorsum. Quantum vero ad naturam frigiditatis, partim conueniunt, partim differunt. Conueniũt enim in hoc, quod vtræque sunt frigidæ effectiue, differunt autem in hoc, quod istæ sunt frigidæ formaliter, illæ vero minime. Et secundum hoc patet, quod nomen aquæ tripliciter accipitur in primaria rerum distinctione. Aliquando pro informi materia, vt ibi: Spiritus Domini ferebatur, *&c.* Aliquando pro natura transparenti, & luminis retentiua, vt ibi: Fiat firmamentum in medio aquarum. Aliquando pro ipso elemento aqueo, vt ibi: Congregentur aquæ in locum vnum: & sic patet quod super firmamentum veræ sunt aquæ, sicut dicit Scriptura, & auctoritates Sanctorum: quia illud intendunt persuadere. Patet etiam quod non sunt ibi aquæ elementares, siue eiusdem naturæ, cuius sunt aquæ istæ, nec quantum ad corruptibilitatem C nec quantum ad grauitatem, nec quantum ad ignobilitatem, nec quantum ad grossitiem, nec quantum ad transfundendi possibilitatem, sicut ostendunt rationes ad oppositum adductæ. Hanc autem viam tertiam satis sustinere possumus probabiliter, cum nihil videatur sibi obuiare. Hoc autem præcipue attendendum est: ne in incerta materia aliquid certitudinaliter asseratur: melius est enim pie dubitare, quam aliquid temerarie diffinire.

Ad illud vero quod vlterius quæritur, scilicet quare nomine aquarum censeatur cœlum illud, cum non sit de natura aquæ, iam patet responsio. Hoc enim dictum est propter conuenientiam non solum in perspicuitate, sed etiam in frigiditate, sed in perspicuitate formaliter, in frigitate effectiue. Et si tu obiicias, quod firmamentum D conuenit similiter in perspicuitate: arguis ab insufficiẽti. Præterea non conuenit eo modo firmamentum cum aqua in perspicuitate, secundum quem modum cœlum aqueum creditur conuenire. Aquæ enim habent perspicuitatem, quæ non tantum modo est luminis susceptiua sicut perspicuum aëris, sed etiam quodam modo retentiua: sicut per experientiam ostenditur, cum metallũ aliquod ponitur in fundo vasis in tenebris superfusa aqua liquida, videbitur sub luce retenta ab aqua. Sic etiam dicuntur probari Rubini, qui per se non lucent de nocte. Conuenit etiam cum aqua in frigiditate, sed effectiue, sicut dicit Basilius: nec tamen ex hoc videtur, quod possit calefieri, vel consumi, sed potest effectus eius reprimi: sicut nec sol, quamvis calefaciat, habet formaliter E infrigidari, sed solum modo per frigiditatem ei oppositam potest effectus eius reprimi: & sic patent omnia quæsita circa illius cœli aquei naturam.

QVÆSTIO II.

An firmamentum sit idem cum igne elemento.

Alexander Alensis 2.p q.50. Membro 6. art.3.
S.Thom.2.Sent. dist.14 q.1. art.2.
Ægid.Rom.2.Sent. dist.14 q.1. art.2.
Richardus 2. Sent dist.14. q.3.
Steph.Brulef.2.Sent. dist 14. q.2.

De natura firmamenti, & est quæstio: Vtrũ sit eiusdem naturæ cũ igne elemento. Et quod sic, videtur. A Primo per auctoritatem Scripturæ, quæ nullam facit mentionem de productione ignis: ergo si ipse supremum est & nobilissimum elementum, eius productio non debuit præmitti: propterea videtur quod saltem intelligatur nomine cœli.

2. Item hoc videtur auctoritate Augustini qui super Genesim ad literam, & in libro de Ciuitate Dei dicit tantum quatuor corpora esse mundi, scilicet humor, & humus, aër, & lux: si ergo firmamentum est aliquod de corporibus mundi, & non est terra, nec aqua, nec aër: ergo est ignis. *August. de Gen. ad lit. lib.3. c.10.*

3. Item Hugo de sancto Victore exponens illud; In principio creauit Deus cœlum, & terram, dicit circa principium libri de sacramentis: Namque terra erat ipsum terræ elementum, & cœlum, erat leuis & mobilis circumfusio reliquorum trium, quæ in circuitu medio iacentis terræ suspensa ferebatur, & illud opus omnium corporum, siue cœlestium, siue terrestrium formandorum materiam continebat: ex hoc videtur quod firmamentum sit de natura alicuius elementi. *Lib.1. de Sacramentis partis 1.*

4. Item hoc videtur ratione. Tantum quatuor sunt qualitates primæ: ergo videtur quod tantum quatuor debent esse corpora, quæ sunt de constitutione mundi primaria: ergo vel firmamentum est corpus mixtum, vel est de natura alicuius quatuor elementorum: sed non est mixtum, nec de natura trium elementorum inferiorum; ergo est de natura ignis.

5. Item triplex est species ignis, scilicet ignis carbo, ignis lux, ignis flamma: sed natura firmamenti est vt natura lucis; ergo videtur contineri sub tertia specie ignis.

6. Item caliditas inest igni in summo: ergo si aliquid maxime calefacit, illud habet naturam ignis: sed corpora cœlestia maxime calefaciunt inferiora, sicut patet in sole: ergo habent igneam naturam.

Ad oppositum est auctoritas Philosophi in libro de cœlo, & mundo, qui præter hæc quatuor corpora ponit esse corpus quintum. *Fundamẽta. Lib.1. à contex.8. vsque ad 20.*

Item hoc ipsum ratione ostenditur. Corruptibile, & incorruptibile per naturam non habent eandem formam completiuam: sed firmamentum naturaliter est incorruptibile, ignis elementum naturaliter corrumpitur: ergo non sunt eiusdem naturæ. *1. de Cœlo à contex.16 vsque ad 32.*

Item corporum habentium diuersos motus naturales diuersæ sunt naturæ: sed firmamentum, & ignis habent diuersos motus naturales, quia ignis naturaliter mouetur motu recto, firmamentum mouetur naturaliter motu orbiculari: ergo ignis, & firmamentum sunt alterius, & alterius naturæ. Si tu dicas quod ille motus non est naturalis firmamento: Obiicitur contra hoc; quia si aliquis motus inest alicui corpori non naturalis, est reperire aliquod corpus, cui sit naturalis: ergo si hoc esset verum, tunc esset ponere aliquod corpus, cui magis conueniret moueri orbiculariter, quam firmamento: quod falsum est. *1. de Cœlo contex.14.*

Item si firmamentum esset igneæ naturæ: ergo naturaliter inflammaret corpora sibi proxima: cum igitur sit maximæ quantitatis, videtur quod statim totum aërem absorberet. Si tu dicas quod à Deo reprimitur: hoc non videtur, quia Conditor naturæ sic res, quas condidit, administrat, sicut dicit Augustinus de Ciuitate Dei, vt eas agere proprios motus sinat. Præterea: Si hoc verum esset, tunc mundus non subsisteret naturaliter, sed miraculosè. *Aug. de Ciu. Dei lib.7. cap.30. to.5.*

Item nobilius est corpus quod non habet contrarietatem, quam corpus quod habet contrarietatem: ergo si ponere est corpora habentia contrarietatem; erit ponere corpus à contrarietate immune: sed hoc non est nisi corpus cœleste: ergo firmamentum non habet contrarium. Sed ignis elementum habet contrarium: ergo non erit de natura eius.

Item si aliqua diuersa reducantur ad concordiam per-

per aliquod, videtur quod illud non habet naturam alicuius illorum, sed quod potius sit super omnia: sed firmamentum sua influentia facit elementa contraria concurrere ad corpora mixta: ergo non est de natura alicuius elementi.

A

CONCLVSIO.

Firmamentum, & ignis elementum diuersam sortiuntur naturam, quamvis propter analogiam, quam habent in caliditate & lumine, firmamentum ignem dixerint Patres sancti.

RESP. Ad Arg. Hic notandum est, quod in huius quæstionis determinatione videtur Sancti, & Expositores sacræ Scripturæ contradicere Philosophis. Communiter enim Philosophi præter quatuor elementa posuerunt essentiam quintam, quam dixerunt esse corpus incorruptibile, & eleuatum à contrarietate, & per hoc esse principiũ conciliatiuum, & conseruatiuum. Sancti vero non videntur ponere nisi solum modo quatuor corpora, & sentire videntur naturam firmaméti esse igneã: sed cum recta ratio satis euidenter persuadeat firmamétum esse alterius naturæ, quam sit aliquod elementum, tum propter motum, qui non latet sensus nostros, tum etiam propter effectus varios, tum etiam propter vniuersi perfectionem, non absurde credi potest Philosophos in hac parte verum sensisse, & Doctores veritatis ab eis in sensu non discrepasse, quamvis vocetenus videantur contraire. Sicut enim patet ex verbis August. in pluribus locis, ipse August. elementum ignis denominat à perfectione lucis: naturales autem Philosophi maxime ignem notificant per proprietatem caliditatis, & quoniam natura lucis reperitur in corpore quinto, & in igne elemento, ideo ipsum firmamentum & ignem dixit August. corpus vnius naturæ esse: non inquam vnius, quia habeant vnam formam speciei specialissimæ, sed quia naturam lucis participant secundum quandam rationem analogiæ: quia vero illud corpus, scilicet firmamentum subleuatum est à natura contrarietatis, & lucem participat in quadam puritate ignis vero naturam habet contrarietatis: hinc est quod Philosophi dixerunt ignem, & firmamentum alterius, & alterius esse naturæ. In cuius testimonium adducunt quod ignis, quia contrariatur terræ, mouetur directe motu contrario, scilicet sursum: cælum vero, quia contrarietatem non habet, mouetur orbiculariter: is enim solus motus est simplex qui caret contrarietate, & in hoc verum dixerunt, & Sanctis, vt prædictum est, non contradixerunt: vnde rationes ostendentes, quod firmamentum, & ignis elementum non sint eiusdem naturæ, concedendæ sunt.

Opinio 1.

B

Opinio 2.

C

1. de cælo contex. 23.

D

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod Scriptura non facit mentionem de igne, dicendum quod similiter non facit mentionem de aëre, in separatione autem aquarum à terra intelligenda est distinctio elementorum facta fuisse: sicut infra melius patebit.

2. AD illud quod obiicitur de Hugone patet responsio. Ideo enim cælum comprehenditur sub igne propter conformem lucis participationem. Vnde sicut dictum est supra quod cælum crystallinum censeri potest nomine aquæ, quia aliquam proprietatem eius in se habet, sic & in proposito intelligi potest. Triplex enim est ignis proprietas, sicut dictum est supra de aqua, vna luminositas, altera caliditas, & tertia leuitas, per quam mouetur motu, qui est sursum. In proprietate prima ignis & firmamentum conueniunt. In tertia ignis, & firmamentum simpliciter differunt. In media vera partim differunt, partim conueniunt vtique in hoc, quod tam ignis quam firmamentum est calidum effectiue. Differunt vero in hoc quod ignis est calidus formaliter, firmamentum vero minime: si enim haberet caliditatem informantem, haberet vtique contrarietatem.

E

3. AD illud quod obiicitur, quod tantum quatuor sunt primæ qualitates, dicendum quod verum est de qualitatibus actiuis, & passiuis secundum contrarietaté: & ideo non sequitur quod omnia corpora, quæ sunt in prima constitutione mundi, habeant aliquam illarum qualitatum: sed solum modo illa, quæ habent contrarietatem. Ad constitutionem autem mundi non solum hæc corpora requiruntur: sed etiam aliud, quod sit supra hæc, sicut prius ostensum est.

4. AD illud quod obiicitur, quod lux est species ignis, dicendum quod non quæcunque lux est species ignis, sed illa, quæ est in materia transmutabili: & hæc est, quæ habet caliditatem annexam informantem eandem materiam: huiusmodi non est lux corporis quinti, quamvis aliquo modo sit isti conformis.

5. AD illud quod obiicitur, quod corpus quintum calefacit, respondetur quod corpus quintum non calefacit per naturam caliditatis, quam in se habeat, sed per vim luminis: & hoc apparet cum ex concursu, & reflexione radiorum circa speculum concauum generatur ignis. Et si obiicias quod nihil dat alteri quod non habet: ergo si cælum nõ habeat in se naturam igneam, non magis generabit ignem, quam aërem: Respondetur quod illud habet instantiam in generatione æquiuoca, sicut patet quando aliquid calefacit à motu: sic & in proposito intelligitur esse. Et si tu dicas. Quare magis generat igné, quam aërem cum non habeat cum ipso conformitatem in forma, dicendum quod etsi non habeat conformitatem in forma vltima, tamen ignis maxime accedit ad eius naturam. Præterea: Cum aliquid habet potestatem educendi multa, quæ sunt in potentia in materia, esto quod sit illa indifferens, magis educit, quod nobilius est. Natura enim semper desiderat quod melius est: & ideo cũ ignis sit nobilior, magis educit ignem. Sed adhuc manet quæstio. Si corpora cælestia calefaciunt per naturã luminis, vnde est hoc quod Luna humectat, & infrigidat: sed de hoc fortassis aliquid dicetur infra. Ad præsens autem tantum sufficiat, quod generatio caloris à corpore cælesti in his inferioribus, vel est propter radiorũ aggregationem, & intensionem ex qua subtiliatur aër suscipiens illuminationem, vel est ab aliqua virtute diuinitus ei data à prima sui conditione totã specié consequente, sicut ponitur in adamãtis virtute, quæ etsi non faciat corpora cælestia formaliter calida, quia sua materia non est ad formam contrarietatis apta, influens tamen in hæc inferiora, inflammat ea, cum sint transmutabilia propter dispositionem repertam in materia.

2. de Cælo contex. 34.

2. de Cælo contex. 42.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de cælis quantum ad figuram. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum cæli habeant figuram orbicularem. Secundo quæritur, vtrum habeant dextrum & sinistrum.

QVÆSTIO I.

An cælum sit figuræ orbicularis.

Richard. 2. Sent. dist. 14. q. 4.

QVOD habeant orbicularem figuram, videtur. Et primo experientia sensus. Nam in quancumque partem terræ vel aquæ quis eat, cælum semper videtur æqualiter distare à terra: hoc autem non esset, nisi haberet orbicularem figuram: ergo, &c. Fundaméta.

ITEM videmus eos sensibiliter moueri circulariter: sed motus circularis non competit nisi figuræ orbiculari: ergo cælum est orbicularis figuræ.

ITEM simplicissimo corpori simplicissima debetur figura: sed cælum est simplicissimum inter corpora: cum sit subtilissimum: ergo simplicissimam debet habere figuram: sed hæc est figura circularis: ergo, &c.

ITEM ei corpori, quod est maxime contentiuum, debetur figura capacissima: sed cælum est contentiuum 2. de Cælo contex. 21.

omnium

omnium, sicut dicit Damascenus; & figura orbicularis est capacissima, sicut manifeste conuincit ratio, & sensus: ergo, &c.

ITEM corpori perfectissimo debetur perfectissima figura: sed cœlum est perfectissimum omnium, & figura orbicularis est perfectissima omnium figurarum, sicut probatur in alia scientia, maxime cum in ea reperitur perfectio senarij: sexies enim tantum reperitur in circumferentia, quantum est à circumferentia ad centrum: ergo, &c.

ITEM corpori velocissimo debetur figura maxime ad modum idonea, sed cœlum est velocissimum corpus: figura autem maxime apta ad motum est orbicularis: ergo, &c.

1. Ad oppositum arguitur. Primo per illud Psalmi: Extendens cœlum sicut pellem: alia translatio, sicut cameram: ergo videtur quod cœlum se habeat per modum tentorij: & ita videtur esse figuræ semicircularis.

2. ITEM ratione videtur, quia in vniuerso nihil est superfluum: sed omnia facta sunt propter hominem: ergo nihil ponendum est quod non valeat ad hominis vsum: sed si cœlum esset semicircularis figuræ, sufficeret ad tegendam terram inhabitatam ab hominibus: ergo videtur quod superfluat alius semicirculus.

3. ITEM cœli sunt solidissimi & firmi, quasi ære fusi, sicut dicit Iob: & hoc innuit ipsum nomen octauæ sphæræ, quæ dicitur firmamentum. ergo maxime competit eis figura, secundum quam maxime stabiliuntur: hæc autem magis est semicicrularis, quam circularis: ergo, &c.

4. ITEM si cœlum est figuræ orbicularis: ergo aut aliqua pars cœli erit vacua, aut multo plus distabit corpus Christi ab aliquibus beatis, quam cœlum à terra, cũ ab vna circumferentia cœli ad aliam, terra in medio cõsistat: ergo si non est congruum ponere; quod aliqua pars empyrei vacua sit à continẽtia beatorũ, nec est ponere tantam distantiã inter Christum, & alia corpora beata: videtur quod empyreum non sit orbicularis figuræ: & si hoc: ergo nec crystallinum, nec firmamentum.

CONCLVSIO.

Etsi sacrarum Scripturarum interpretes dubie de cœlorum figura loqui videantur, iuxta tamen rationis, & sensus attestationem, propter simplicitatem, capacitatem, perfectionem, & mobilitatem, orbicularem retinere, est opinandum.

RESP. ad Arg. Dicendum quod ad istam quæstionem secundum philosophiam satis planum est respondere, quamvis expositores sacræ Scripturæ de ea videantur loqui dubie: hoc enim faciunt propter ipsius sacræ Scripturæ reuerentiam, non audentes explicare quod illa diuina dispositione voluit subticere, vel hoc faciunt ad reprimendam nostram curiositatem, volẽtes nos in his, quæ dicuntur in Lege & Prophetis, contẽtos esse, & nihil vltra hoc inquirere. Quia tamen curiosorũ instantia non desistit, necessario habent doctores sacræ Scripturæ multa determinare, quæ sine salutis dispẽdio possent de facili pertransire. Propter quod ad prædictã quæstionem respondent, & iuxta rationis, & sensus attestationem dicunt, cœlum habere figuram orbicularẽ; & hanc maxime sibi competentem: tum ratione simplicitatis; tum ratione capacitatis: tum ratione perfectionis: tum ratione mobilitatis, sicut patet pertractanti.

1. AD illud ergo quod obiicitur de sacra Scriptura, quæ dicit cœlum sicut pellẽ esse extensum, vel sicut cameram, dicendum quod Scriptura condescendens paruitati simplicium modo vulgari frequenter loquitur: & ideo cum loquitur de cœlo, loquitur de ipso secundum quod apparet sensui nostro, & dicit ad modum pellis, vel cameræ extẽsum quantum ad nostrum hemisphærium.

2. AD illud quod obiicitur, quod pars inferioris hemisphærij non est vtilis ad vsum humanum, dicendum quod falsum est, immo est necessaria, si cœlum debet super nos moueri, vel reuolui circulariter: & vna pars seruit nobis de die, alia de nocte.

3. AD illud quod obiicitur, quod cœli solidissimi sunt, dicendum quod firmitas illa non excludit mobilitatem quamcunque, sed illam solum qua aliquid mouetur sursum & deorsum secundum motum rectum: vnde firmum dicitur cœlum, quia non mouetur ad locum: nihilominus tamen est mobile, quia mouetur circa locum, vel in loco, & tali dispositioni competit figura orbicularis magis quam aliqua alia.

4. AD illud quod quæritur, quo modo empyreum si circulare est, vndique Sanctorũ corporibus replebitur, dicẽdum quod etsi non sit certum qualiter ibi sint Sancti, & per quẽ modo locentur: tamen quocunq; modo dicatur, siue quod sint in vno semicirculo empyreo, siue quod in toto, nihil impedit vtrumq; poni. Si enim in toto sunt, virtutem visiuam habebunt adeo potentẽ, quod Christum videre poterunt vbicunque sit: si vero sint in media parte cœli: altera nec est vacua, nec superflua, sicut magnũ palatium non est vacuum quando est vnus magnus inhabitator, quamvis non impleat omnem partem: magnitudo enim curiæ, & spatiositas, etsi non impleatur totaliter, facit tamen ad ostensionem regalis magnificentiæ: sed hoc melius sciemus, quãdo videbimus.

QVÆSTIO II.

An in Cœlo sit ponere dextrum, & sinistrum.

S.Thom. 1.p.q.66.art.3.
Richardus 2. Sent.dist.14.q.5.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.14.q.3.

VTRVM in corpore cœli sit ponere dextrum & sinistrum. Et quod sic, videtur per illud quod dicit Philosophus in libro de cœlo, & mundo. Ait enim sic: Est orbi proculdubio virtus diuersa, scilicet dextra & sinistra: quoniam sunt ei loca inceptionis, & status ex opere factionis suæ.

ITEM ostenditur per rationem suam ibidem: Omnis motus finitus habet principium à quo incipit: sed cuiuslibet cœli reuolutio est finita; ergo habet aliquem situm à quo incipit: sed dextra dicitur in corporibus, vnde est motus principium: sinistra ad quam est motus finis: ergo cum cœli sint mobiles, cœli habent dextrum & sinistrum.

ITEM dextrum & sinistrum sunt termini latitudinis; sicut sursum, & deorsum termini longitudinis: & ante & retro termini profunditatis: sed omne corpus completum, & terminatum habet tres dimensiones, & terminos dimensionum: corpus autem cœli est huiusmodi: ergo videtur quod habeat dextrum, & sinistrum.

ITEM perfectiori motu mouentur corpora cœlestia, quam inferiora; sed propter completionem motus animalia habent dextrum & sinistrum: ergo multo fortius corpora cœlestia.

1. CONTRA: Sicut dicit Philosophus in lib. de cœlo, & mundo: In plantis nec est dextra, nec sinistra; sed multo magis plantæ accedunt ad distinctionem organizationis, quam cœlum: ergo videtur quod cœlum non habeat dextrum & sinistrum.

2. ITEM dextrum & sinistrum causantur in nobis; vt dicit Commentator super librum de cœlo; & mundo, à qualitatibus actiuis, & passiuis scilicet ab abundantia caloris naturalis procedente à corde, & spirituum plus vigentium in parte dextra, quam sinistra: si igitur hoc non est reperire in cœlesti natura: videtur, &c.

3. ITEM dextrum & sinistrum præsupponunt sursum, & deorsum; sicut latitudo præsupponit longitudinem, & habet secum annexa ante & retro: in cœlo autem non est ponere sursum & deorsum, cum hæc sint contraria: non est etiam ponere ante & retro, cum ante dicatur, vbi est sensus, sicut dicit Philosophus: ergo videtur quod non sit ibi dextrum, & sinistrum.

Fundamẽta. 2. de Cœlo, contex. 19.

2. de Cœlo contex. 8.

Ad opposi-tum. Arist. lib. 2. de cœlo contex. 12.

Arist. 2. de cœlo contex. 8. & 12.

4. Item nihil quod habet extra se principium, & finem sui motus habet dextrum, & sinistrum: sed corpus cæli est huiusmodi, cum motor eius sit separatus: ergo habet dextrum, & sinistrum.

Arist. ibid. contex. 13. 5. Item dextrum est vnde principium motus: sed vna parte circuli mota, mouentur omnes: ergo non magis incipit motus ab vna parte circuli, quam ab alia: ergo in circulo, vel qualibet pars erit dextra, vel nulla: sed cælum est corpus circulare, quia mouetur circulariter: ergo, &c.

6. Item, Si aliquod corpus habet dextrum, & sinistrum, illa pars quæ est semel dextra, semper est dextra, qualitercunque corpus illud moueatur localiter: ergo si cælum habet dextrum & sinistrum, illa pars quæ semel est in ipso, dextra, semper est dextera: sed non est dare aliquam partem cæli, quæ modo non sit in Oriente, modo in Occidente, modo in alio loco secundum regyrationem cæli: ergo dextra cæli aliquando esset Oriens, aliquando Occidens: quod nullo modo concedi potest.

CONCLVSIO.

Cælum cum moueatur, & in vna parte immediatius suscipiat motoris influentiam, habet dextrum & sinistrum.

Resp. Ad arg. Dicendum quod quamvis dextrum & sinistrum dicant terminos latitudinis, & sursum & deorsum longitudinis, & ante & retro profunditatis: non tamen nominat terminos illos simpliciter, sed per comparationem ad motum: vnde in nullo corpore ponitur proprie dextra, & sinistra, nisi quod diuersimode suscipit motoris influentiam: ita quod primo in vna parte, quam in alia: vnde dextrum, & sinistrum non ponitur esse nec in lapide, nec in planta, nec etiam in statua ponuntur nisi similitudinarie: quia non habent moueri localiter à motore sufficiente: in eis vero corporibus, quæ mouentur ad locum, & magis in vna parte, quam in alia suscipiunt motoris influentiam, proprie ponitur dextra, & sinistra, sicut in animalibus, quæ mouentur motu progressiuo, & in quibus virtus cordis, & motoris magis viget in parte dextra, cuius signum est maior fortitudo animalium in parte illa: propter quod & partem illam primo mouent, quando incipiunt ambulare: secundũ hoc intelligendum est, quod cum corpus cæleste quoddam habeat moueri ab Oriente in Occidentem, vel è conuerso: sicut firmamentum, & orbes planetarum: quoddam vero minime: sicut empyreum. Quod dextra & sinistra cælis competant, satis proprie videtur, non tamen vniuersaliter: conueniunt enim orbibus mobilibus, sed non orbi immobili. *Explicatio.* Attendendum autem est, quod cũ in animalibus, & in cælo ponatur dextra, & sinistra, secundum rationem cuiusdam conformitatis, scilicet propter influentiam motoris: differenter tamen accipiuntur propter diuersam comparationem mobilis ad motorem. Quia enim animalia mouentur à motore sibi vnito: ideo dextrum, & sinistrum dicit distinctionem in partibus animalium: ita quod illa pars, quæ modo est dextra, nunquam est sinistra quia vniformiter operatur ad ipsius motoris influẽtiã, pro eo quod ipsum habet sibi vnitum, & nunquam ab eo magis elõgatur. Corpus vero cæleste motorem habet separatum, cum non sit corpus animatum, sicut postea videbitur: *Quæst. sequenti.* & ideo motor secundum Dei dispositionem principaliter influit ex aliqua parte cæli, & creditur probabiliter, quod in ea parte, ex qua motus corporum cælestiũ primo nobis apparet, vtpote in Oriẽte, cum omnia corpora facta sint propter hominẽ: & quia motor semper ex illa parte influit vniformiter, quæcunq; pars ibi veniat immediatius, & propinquius, suscipit motoris influẽtiam: & ideo semper est ibi dextra, nec mutatur cum partibus mobilibus, pro eo quod non est dispositio absoluta, sed relata ad motoris influentiam, quæ semper manet fixa, & per hũc modum locus cuiuslibet rei dicitur esse immobilis, propter hoc, quod dicit situm relatum ad centrum, & circumferentiam mundi, quæ nunquam possunt moueri. Ex prædictis patet quæstio proposita: patet etiam responsio ad obiecta. Concedendum est enim quod in cælo sit dextra, & sinistra. Et rationes ad hoc inductæ similiter concedendæ sunt, quia verum concludunt, licet tertia ratio sumpta à dimensionibus procedat ab insufficienti.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod planta non habet dexteram, & sinistram, quamvis sit organica, dicendum quod dextrum & sinistrum non facit principaliter membrorum distinctio: hoc enim accidit, & frequenter contingit, quod eiusdem dispositionis est animal in parte dextra & sinistra: sed hoc facit influentiæ motoris principalior, & minus principalis susceptio, secundum quam attenditur inchoatio motus: & terminatio: & sic reperitur in cælo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod dextrum, & sinistrum in nobis est à qualitatibus actiuis, & passiuis: iam patet responsio ex prædictis, quia dextrum, & sinistrum in animalibus concernunt partes determinatas, propter vnionem motoris ad mobile, non solum per modum motoris, sed etiam per modum perfectionis: & ideo ad hoc, quod vna pars magis suscipiat influentiam motoris requiritur dispositio alia, & alia, quæ quidem fit per qualitates actiuas, & passiuas: in cælo autem non sic est, sicut ostensum est supra.

3. Ad illud quod obiicitur, quod dextrum & sinistrũ præsupponunt sursum & deorsum, responderi potest, quod verum est, prout sursum, & deorsum dicũt terminos dimensionis: non autem est verum, prout dicunt inchoationem, & terminum alicuius transmutationis. Secundum enim sursum & deorsum proprie attenditur augmentum, siue motus ad locum: sed secundum dextrum, & sinistrum attenditur motus in loco. Ideo etsi in cælo ponatur dextrum, & sinistrum, non tamen oportet sic poni sursum, & deorsum. Aliter potest responderi magis secundum opinionem Philosophi, quod in cælo est ponere sursum & deorsum & ante, & retro, sicut *4. cæli contex. 4. & 5.* ponitur dextrum & sinistrum: non quia dicunt terminos diuersorum motuum: sed quia in eodem motu considerantur vltima trium dimensionum, licet magis proprie dextrum, & sinistrũ. Et hoc patet: ad hoc enim quod cælum reuoluatur, necesse est ponere duos polos, quorum vnus habet rationem sursum, & alter rationem deorsum. Est etiam ponere duo hemisphæria, quorum vnũ habet rationem ante, & alterum habet rationem retro. Necesse est etiam ponere quod in hemisphærio vna pars sit ex qua cælestia corpora primo apparere incipiant, altera vero pars, ex qua desinant: & hoc totum de facili est imaginari, si quis imaginetur hominem, qui pedes habeat in polo arctico, & caput in polo antarctico, & habet faciem versam ad nostrum hemisphærium, statim imaginabitur harum differentias positionum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod cælum habet extra se principium sui motus, & ita non habet dextrum, & sinistrum, dicendum quod illud verum est, quando dextrum, & sinistrum nominant partes determinatas: sed quando nominant ordinem mobilis ad motoris influentiam, non habet veritatem: nihil enim facit ad hoc, vtrum sit motor intra, vel extra.

5. Ad illud quod obiicitur, quod vna parte circuli mota, mouentur omnes, dicendum quod verum est: sed tamen ex hoc non sequitur, quod æque primo recipiant motoris influentiam, quod patet cum aqua mouet rotam, primo mouet illam partem, quam contingit.

6. Ad vltimam quod obiicitur, quod pars dextra semper est dextra, iam patet responsio, quia hoc intelligitur de illo dextro, & sinistro quod dicit dispositionem partium in comparatione ad motorem coniunctum, sic est in animalibus: hoc autem modo non ponitur in corporibus cælestibus, sicut prius tactum est.

ARTI

ARTICVLVS III.

A

CONSEQVENTER quæritur tertio loco in comparatione ad motoris influentiam. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur: Vtrum primum mobile moueatur à Deo immediate tantum, an mediante aliqua virtute creata. Secundum eſt: Vtrum moueatur ab intelligentia, an à propria forma.

QVÆSTIO I.

An Cælum immediate moueatur à Deo.

Ægid. Rom. 2. Sent. diſt. 14. q. 1. dub. 3.
Richardus 2. Sent. diſt. 14. q. 2.
Stephan. Brulef. 2. Sent. diſt. 14. q. 5.

B

QVOD cælum immediate moueatur à Deo, oſtenditur primo per Philoſophum, qui in libro de cælo, & mundo dicit: Cauſa prima mouet cauſatum primum: cauſa autem prima non eſt niſi Deus: ergo, &c.

2. ITEM Boetius de conſ. loquens ad Dominum. ——*Stabiliſque manens das cuncta moueri.* ergo videtur quod maxime moueat illud, quod eſt primum mobile: hoc autem eſt cælum: ergo, &c.

3. ITEM ratione videtur: Primi mobilis motor debet eſſe primus: ſed primus motor eſt immobilis omnino, quia nunquam eſt ſtatus niſi in immobili: ſed nihil eſt omnino primum immobile, niſi ſolus Deus: ergo motus primi mobilis ſolus eſt Deus principium.

4. ITEM ex motu, & influentia cæleſtis corporis eſt conſeruatio omnium corporum viuentium: ergo ex motore eius erit conſeruatio omnium ſpirituum viuificantium: quia ſicut ſe habet mobile ad mobile, ſic ſe habet motor ad motorem: ſed ſolus Deus eſt ille, qui eſt conſeruator, & viuificator ſpirituum: ergo ſolus ipſe mouet primum cælum.

SED CONTRA: Immenſitas potentiæ, & ſapientiæ, & bonitatis requirit, vt Deus communicet virtuti creatæ actum, quem illa eſt nata ſuſcipere: ſed actus, qui eſt mouere ſecundum locum quodcumque corpus, natus eſt conuenire virtuti creatæ: ergo videtur quod Deus nullum corpus moueat abſque virtute alicuius creaturę.

ITEM virtus motoris debet proportionari mobili: ſed virtus cæli finita eſt: virtus autem Dei infinita eſt: ergo ad hoc quod ſaluetur in mundo proportio debita, videtur quod inter Deum mouentem, & cælum motum ſit ponere aliquam virtutem creatam, & finitam.

ITEM Philoſophus dicit quod ſi tanta virtus mouet in tanto tempore, & maior in minori, & maxima in minimo, & infinita in nunc: ergo ſi Deus infinitæ virtutis eſt, & ipſe immediate mouet cælum: videtur quod inſtanti reuoluat ipſum ab Oriente in Occidentem, quod manifeſte falſum eſt. Si tu dicas quod Deus in mouendo non exercet totius virtutis ſuæ effectum, quia cum ſit mouens voluntarium poteſt mouere & cito, & tarde: tunc redit prima obiectio, quia cum actus iſte, ſcilicet mouere ſucceſſiue ſit virtutis finitæ, erit natus conuenire creaturæ.

ITEM ea quæ ſunt immediate à diuina potentia procedunt in eſſe ſecundum curſum mirabilem, vt patet in creatione, & iuſtificatione, & miraculorum operatione: ergo ſi cælum immediate mouetur à Deo, motus eius eſt mirabilis, non naturalis, quod ſi eſt naturalis, non eſt ergo à Deo immediate.

CONCLVSIO.

Deus quamvis in quolibet opere immediate operetur, mouet tamen primum mobile mediante virtute diuina: cum eius ſit motionis capax ad ſua bonitatis manifeſtationem.

RESP AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod in omni operatione Deus operatur intime, & immediate, cum Dei voluntas, ſicut dicit Auguſtinus, & habitum eſt in primo libro: ſit prima, & ſumma cauſa omnium ſpecierum, & motionum. In aliquibus autem ſic operatur, vt ipſe ſit tota cauſa: in aliquibus ſic operatur, & mouet, vt virtutem agendi, & mouendi communicet creaturæ: prima quidem dicuntur mirabilia, ſecunda vero naturalia: vel voluntaria quantum ad egreſſum. Quando ergo quæritur: Vtrum motus primi mobilis immediate ſit à Deo, non eſt quæſtio, vtrum virtus diuina intime operetur, & immediate ad illam mutationē exercendam, quia nihil mouetur ſic, niſi ipſe moueat, & cooperetur virtuti motiuæ: ſed eſt quæſtio, vtrum motus primi mobilis ſit à Deo tanquam à tota cauſa, an ſimul cum virtute diuina mouente, moueat, aliqua virtus creata. Et ad iſtam quæſtionē ſatis de plano reſponderi poteſt, quia cum motus ille ſit natus conuenire virtuti finitæ propter ſui ſucceſſionem, & diuina bonitas ad ſui manifeſtationem communicet creaturæ, quod ipſa nata eſt ſuſcipere, quod Deus primum mobile mouet mediante aliqua virtute creata, ſicut & alia mobilia; & concedendæ ſunt rationes ad hoc inductæ, quamvis aliquæ non neceſſario cogant. *Lib. 3. de Trin. cap. 4 diſt. 45.*

1. AD illud vero quod obiicitur de Philoſopho, dici poſſet ſatis probabiliter, quod Philoſophus non intellexit quod primi orbis motor per modum efficientis eſſet Deus: ipſe enim ponit virtutem motoris adeo proportionari mobili, quod ſi minimum, vel modicum corpus apponeretur corpori, laſſaretur virtus motoris in mouendo, ſicut dicit in libro de cælo, & mundo: ſed ponit quod Deus moueat primum cauſatum metaphorice, ſicut finis, & deſideratum: aut ſi ponit, quod moueat per modum efficientis, non ponit quod ipſe ſolus moueat, ſed cooperante virtute mobili proportionata. Vnde verbū ſuum poteſt intelligi eſſe dictū per quandam appropriationem, & primariam influentiæ ſuæ infuſionem. *12. Met. contex. 36.*

C

2. AD illud quod obiicitur de Boetio, quod Deus cuncta mouet, dicendum quod ex illa auctoritate non concluditur, quod ſolus Deus cuncta mouet: ſed quod non mouentur abſque diuinæ virtutis influentia. Nulla enim virtus alicuius motoris poteſt vel modicum operari ſine beneficio, & auxilio eius, quæ penitus eſt immobilis, ſicut in primo libro oſtenſum fuit, & in ſequentibus oſtendetur, cum quæritur, vtrum omnis actio ſit à Deo.

D

3. AD illud quod obiicitur, quod motor primi mobilis eſt primus, & immobilis, dicendum quod non oportet motorem primi mobilis eſſe omnimode primum, vel omnimode immobilem: ſed ſufficit quod ſit primus reſpectu aliorum motorum, ſiue virtutum mouentium, & quod ſit immobilis ſecundum eum modum per quem mouet. Non enim oportet eſſe ſtatum in motore primi mobilis ſimpliciter, ſed in genere creaturarum. Omnes autem creaturæ defectiuæ ſunt, & reducuntur ad ipſum Deum, qui eſt principium, & finis omnium, citra quem nec eſt perfecta quies, nec perfectus ſtatus. *8. Phyſ. contex. 36.*

E

4. AD illud quod obiicitur, quod ſicut influentia mobilis conſeruat mobilia, ita influentia motoris motores alios, dicendum quod illud non oportet, quia non eſt conſimilis proportio, pro eo quod ordo eſt in corporibus mundi ſecundum tantam prædominantiam, & excellentiam, quod vnum poteſt ſimpliciter influere in alterum: ſpiritus vero rationales, qui ſunt viuificatores, & motores corporum ſic habent gradum, & ordinem, vt tamen ſecundum ſuum ſupremum à Deo immediate perficiantur, & formentur: & hoc eſt propter rationem imaginis, per quam immediate ſunt ipſius Dei capaces.

QVÆSTIO II.

An motus cæli ſit à propria forma, vel ab intelligentia.

Alexander Alenſis 2. p. q. 47. Membro 3.
S. Thom. 1. Sent. diſt. 14. q. 1. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 14. q. 1. art. 3.
Richardus 2. Sent. diſt. 14. q. 6.

Thom. Argen. 2. Sent. dist. 14. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 14. q. 5.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 14. q. 1. art. 3. dub. 2.

Ad oppositum. *Arist. 2. Physic. contex. 3. 1. de Cælo contex. 5. & 15. 8. Phys. contex. 27.*

VTRVM motus cælorum sit à propria forma, vel ab intelligentia. Et quod sit à propria forma, videtur: quia, sicut vult Philosophus: Natura est principium motus, & quietis in eo, in quo est: ergo omnis motus naturalis est forma intrinseca: sed motus cæli est naturalis, sicut probat Philosophus: ergo est propia forma.

2. ITEM leue sua leuitate, & virtute potest sursum ascendere, nullo impellente, & similiter graue descendere absque aliqua intelligentia mouente: si ergo forma cæli perfectior est, quam elementaris, & figura eius aptissima ad motum circularem: videtur quod moueri possit à propria forma absque omni intelligentia.

3. ITEM plus est mouere seipsum exeundo locum B proprium, quam non exeundo: sed virtus lucis est se diffundere per corpora alterius naturæ, & etiam diffundendo redire: ergo videtur quod corpus cæli multo fortius per naturam lucis possit se in suo orbe mouere absque influentia alicuius spiritualis substantiæ.

4. ITEM motus animalium est à forma propria, & intrinseca, & hoc spectat ad complementum motus: ergo cum motus cæli sit multo completior, erit à forma propria, & intrinseca: ergo vel cælum non mouetur ab intelligentia, vel intelligentia est ipsius cæli perfectio, & forma: sed intelligentia aliqua non est perfectio cæli, sicut dicit Damascenus in libro de fide ortho. cæli sunt inanimati, & insensibiles: ergo, *&c.*

Damas. lib. 2. de fide ortho. cap. 6. circa finem.

5. ITEM nullus motus necessarius pendet à voluntate C creaturæ, tanquam à principali motore: sed motus cæli est vniformis, & necessarius secundum Sanctos, & Philosophos: ergo non à voluntate alicuius Angeli, vel intelligentiæ.

6. ITEM virtus illius Angeli, vel intelligentiæ est finita: sed virtus finita in mouendo recipit fatigationem, & laborem, maxime cum mouet illud quod non est per se mobile: aut ergo cælum mouetur propria forma, aut si mouetur virtute intelligentiæ, necesse est illam laborare, & laxari.

Fundamēta. *7. Phys. contex. 10. & 8. Phys. contex. 21. & 23. 3. Phys. contex. 8. & 8. Phys. contex. 40.*

CONTRA: Omne quod mouetur, ab alio mouetur: sed cælum secundum se totum mouetur: ergo videtur quod præter materiam, & formam eius sit ponere aliquid, à quo moueatur: hoc autem non est nisi Angelus, vel intelligentia: ergo, *&c.*

ITEM omnis motor est in actu respectu mobilis, & D totum cælum est mobile: sed nihil idem est simul in actu & potentia: ergo cælum non potest moueri à se, siue propria virtute.

ITEM omnis motor sufficiens distat à mobili: cum ergo nulla forma extensa distat à materia, nulla forma extensa potest esse motor sufficiens: sed forma cæli est forma corporalis, & extensa, & motus eius cum sit præcipuus inter alios motus est à motore sufficiente: ergo non potest esse à virtute propriæ formæ.

ITEM omne quod naturaliter mouetur ad locum aliquem, si mouetur ab illo loco, mouetur præter naturam, ergo si cęlum mouetur naturaliter ab Oriente in Occidentem ab Occidente in Orientem non mouetur, seu regyratur per naturam: ergo videtur quod cælum habeat E motorem alium, quam formam propriam.

ITEM omne quod mouetur propria forma, mouetur propter propriam indigentiam, natura enim formæ non mouet nisi propter appetitum rei, quæ naturaliter indiget: sed cælum, sicut dicunt Sancti & Philosophi, non mouetur propter indigentiam propriam: ergo non mouetur à propria forma, & natura.

ITEM omne quod mouetur à propria forma naturaliter mouente, nunquam quiescit, nisi violenter, ipso existente in eadem dispositione: sed cælum, quantum ad naturam suæ formæ semper erit in eadem dispositione: aut ergo non mouetur à propria forma, & natura, aut nunquam quiescit, vel si quiescit, violenter quiescit: si ergo cælum aliquando quietabitur, & non violenter: A ergo motus eius non est à virtute formæ intrinsecæ.

CONCLVSIO.

A Deo mediante intelligentia Cælum non est animatum, difficile autem potest sustineri quod moueatur: concordat autem fidei & rationi quod moueatur.

Opinio 1. *Ex his videtur fuisse Auer. lib. de subst. orbis cap. 2.*

RESP. AD Arg. Dicendum quod in hac quæstione duæ sunt positiones probabiles concordes rationi, & Scripturæ, præter illam tertiam viam, quam quidam Philosophi posuisse videntur, scil. quod cæli haberent animas, & quod cælum esset magnum animal, & quod moueretur à propria forma perfectiua, sicut mouetur animal: & hanc animam motricem posuerunt regi, & dirigi à Deo mediante intelligentia: sed hæc positio falsa est, & erronea. Sicut enim dicit Damascenus, cæli sunt inanimati, & insensibiles: & quod dicuntur, Deum aliquando benedicere, hoc est dictum per prosopopœiam, & ista est communis sententia Sanctorum: & ideo Augustinus retractat illud verbum, quod dixerat in libro de immortalitate animæ quod mundus animatur: etsi aliqui Sancti videantur hoc dicere, sicut Hieronymus super Ecclesiasticum, hoc totum intelligendum est dictum metaphorice. Non solum autem hæc positio est contra Catholicos doctores, sed etiam contra Philosophos, vel Physicos Tractatores qui ponūt, quod substantia intellectualis non vnitur corpori nisi mediate vegetabili, & sensibili, & ita si cælum perficeretur à substantia spirituali, haberet sentire, & vegetari, & ita naturaliter posset corrumpi: & propter hoc ista positione omnino reiecta, intelligendum est quod duplex est hic modus satis Catholicus. Quidam enim dicunt quod cælum mouetur à propria forma hoc modo, cælum habet quantitatem, & figuram, & per hanc est ad motum habile, habet nihilominus lucis perfectionem, & formam, quæ inter cæteras formas corporales est maxime actiua, & quasi viam mediam tenens inter formas spirituales, & corporales: & per virtutem huius formæ mouentur corpora cælestia orbicularitér multo sufficientius, quam elementa moueantur motu recto, nec oportet ad motum cæli adhiberi ministerium Angeli, vel animæ, sicut nec ad motum cuiuslibet elementaris naturæ. Noc obstat illud, quod mouens debet esse aliud à mobili: quia sicut animal secundum aliud sui est mouens secundum aliquid sui est mobile, & tamen totum est mouens, & mobile: sic & in cælo intelligendum est, quod est mobile per naturam quantitatis, & figuræ, & mouens per naturam lucis actiuæ. Nec obstat illud quod recedit ab eodem loco, ad quem mouetur: cælum enim proprie non habet moueri ad locum, sed potius circa locum: nec pars, quæ est in Oriente mouetur ad Occidentem, quia illum situm intendat determinate, sed quia intendit moueri orbiculariter, qui est motus competens suæ naturæ: Vnde sicut dicitur in radio quod procedit, & retrocedit per virtutem suam, cum sit percussio ad aliquod corpus splendidum, sic est in proposito: & per hoc respondent ad omnes obiectiones. Difficile tamen est secundum hanc positionem sustinere, quo modo cælum moueatur à propria forma, & naturali, & illa permanente quiescat præter violentiam. Difficile est enim intelligere, quomodo non moueatur propter propriam indigentiam: si appetitus ille est forma intrinseca, & ideo isti compelluntur ad hoc redire, vt dicant quod ad motum cæli non sufficit virtus propriæ formæ, sed simul cum ea requiritur influxus diuinæ potentiæ, secundum quem cælum habet moueri, & quiescere. Sed tunc remanet quæstio, quid sit ille influxus, vtrum dicat quid creatum, vel increatum: & siue hoc dicat, siue illud, non est facile explicare, quare Deus illum motum exerceat sine ministerio spiritualis creaturæ, cum illi sit natus conuenire. Nec tamen de facili potest hoc improbari, si quis hoc dicat quod defectum istius creaturæ corporalis velit

Improbatio. *Damas. lib. 2. cap. 6. de fide ortho. circa finem. De Immortalitate animæ c. 15 tom. 1. & lib. 1. Retract. cap. 5. in fin. tom. 1.*

Opinio 2.

Improbatio.

Deus

Deus per ſemetipſum ſupplere, vt oſtendat ſe eſſe Deum cœli, & terræ, & ita dicatur cœlum moueri virtute propria: quod ſi aliquid deſit ſibi ad mouendi ſufficientiam, ſuppleatur ab ipſa virtute diuina, & ſic ſuſtinendo hanc poſitionem, reſponſio ad obiecta ſatis eſt plana. Alia veró poſitio eſt, quod Deus mouet mediante intelligentia creata, ſiue mediante Angelo, & hoc competebat ordini, quem Deus conſtituit vniuerſo, de quo dicit Auguſtinus ſuper Geneſim ad literam, quod Deus ſic mundum ordinauit, vt ſpiritum præficeret omni corpori: & ideo ſicut congruum eſt, Angelos deputari ad miniſterium hominum, ſic etiam congruum eſt ipſos deputari ad motum, & regimen cœlorum; cum in hoc etiam miniſtrent viatori, & diuinæ ſubſeruiant maieſtati: & hoc videtur Auguſt. ſentire in 3. libero arbitrio loquens de angelica natura, de qua dicit quod non ſua maieſtate continet omnia, ſed inhærendo illi maieſtati: & eius imperiis deuotiſſime obtemperando, à quo, & per quem, & in quo facta ſunt omnia: & hæc poſitio magiſtrorum eſt tam in Theologia, quam in Philoſophia: quia concors pietati, fidei, & rationi plurimum eſſe videtur. Si igitur hanc poſitionem ſuſtinere velimus, de facili poteſt ad obiecta in contrarium reſponderi.

hom. 7. q. 2. de malo ar. 1. 4. nio 3. 83. q. tom. 4.

de lib. lib. 3. 1. to. 1.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod motus ille naturalis eſt, dicendum quod motus ille per comparationem ad primum mobile naturalis eſſe dicitur, quia natura eius, & figura illi motui concordat: nec oportet, quod omne quod eſt naturale, ſit à principio intrinſeco ſicut à tota cauſa, ſed ſufficit quod virtus intrinſeca cooperetur virtuti actiuæ.

2. Ad illud quod obiicitur de graui & leui, dicendum quod ad motum grauis non ſufficit ſolum modo grauitas, ſiue qualitas propria: immo concurrit virtus loci attrahentis, & virtus loci expellentis, & virtus corporis quinti præter illa duo mouentia, quæ ponit Philoſophus, ſcilicet graue, & leue, & remouens prohibens: & quia hæc ad motum cœli non poſſunt concurrere, oportet quod concurrat virtus ſpiritualis ſubſtantiæ.

3. Ad illud quod obiicitur de diffuſione lucis, dicendum quod ille non eſt motus localis proprie, ſed magis motus alterationis, vnde ſicut ignis poteſt calorem ſuum diffundere deorſum, tamen virtute propria non ſe mouet de loco, in quo eſt: ſic etiam in cœleſti corpore intelligendum eſt eſſe.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ad completionem motus facit, quod aliquid moueatur à principio intrinſeco, dicendum quod hoc accidit: non enim hoc eſt propter vnionem motoris ad mobile, ſed propter ſufficientiam motoris, qui quidem eſt ſubſtantia ſpiritualis diſtans à materia: vnde diſtantia motoris à mobili, & completio motoris illa eſt quæ facit ad motus perfectionem: hoc autem multo magis reperitur in motu cæli, quod mouetur ab Angelo ſiue ab intelligentia ſeparata ſecundum ſubſtantiam, vnitam ſecundum virtutem, quam ſi moueretur à propria forma.

5. Ad illud quod obiicitur, quod neceſſarium non pendet à voluntario, dicendum quod verum eſt de voluntate vertibili: quamuis autem voluntas Angeli ſit per naturam vertibilis, tamen per gloriam omnino inuertibilis efficitur: & talem ſubſtantiam intelligendum eſt eſſe motricem cæli, quæ vt dicit Auguſtinus ſummæ maieſtati incontinenti inhæreat perfecte. Et quod talis ſubſtantia ſit motrix cæli, oſtendit ipſius motus nobilitas, & vniformitas & neceſſitas: oſtendit nihilominus quies futura, cum perfecta erit ſuperna ciuitas, ad quam conſeruandam finaliter ordinatur angelica miniſtratio.

6. Ad illud quod obiicitur, quod cum ſit virtutis finitæ laſſatur, dicendum quod laſſationem non facit finitas, ſed improportio motoris ad mobile vel contrarietas, vel ineptitudo ex parte mobilis, quorum nullum eſt in propoſito: & ſic patent quæſita.

Distinct. XIV. Pars II.

De Productione ſenſibilium contentorum.

Sequitur: Dixit Deus, congregentur aquæ in locum vnum.

Expoſitio Textus.

Divisio. Supra egit Magiſter de productione inſenſibilium continentium, in hac parte agit de productione ſenſibilium contentorum, & quia hæc ſunt in duplici differentia: quædam enim intra cælos continentur, vt materialia reſpectu generandarũ rerum, ſicut ſunt elementa: quædam vero, vt actiua, ſicut ſunt cæleſtia luminaria: ideo pars iſta habet duas. In prima agit de diſtinctione elementorum. In ſecunda de productione luminarium, ibi: *Sequitur, dixit Deus fiant luminaria.* Prima pars habet duas. In prima determinat veritatem. In ſecunda ſoluit dubitationem, ibi: *Si autem quæratur, vbi congregatæ ſint aquæ.* Similiter ſecunda pars principalis habet duas. In prima comparat productionem luminarium operibus aliorum dierum. In ſecunda vero determinat, propter quid ſint facta, ibi: *Quæ ideo facta ſunt, vt per ea illuſtretur,* &c. Et ſic duo continentur in parte iſta, videlicet diſtinctio elementorum: & hæc ſatis plana eſt, quantum ad præſentem materiam pertinet. Secundum autem eſt formatio luminarium, circa quod plura concurrunt dubitabilia, vt textus ſacræ Scripturæ plane intelligatur.

Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida. Dub. I.

Contra: videtur primo inconuenienter dicere, congregentur in locum, quia motus ad locum eſt entis completi: ſed aquæ nondum erant productæ: ergo male dixit, in locum vnum congregentur. Item nihil poteſt apparere niſi color, & nullum elementum ſimpliciter eſt coloratũ: ergo terra non poteſt apparere: malè ergo dicit, appareat arida. Item cum ſint duo alia elementa, videlicet ignis, & aër: videtur quod inſufficiens ſit Scriptura, quæ nihil de eorum diſtinctione explicat. Iuxta hoc quæritur, quare elementum aquæ nominet pluraliter, & elementum terræ ſingulariter. Si tu dicas quod hoc eſt propter aquarum diſperſionem, tunc videtur quod male dicat, congregentur aquæ in locum vnum. Item quæritur, quare elementum terræ primo vocat aridam, & poſtea vocat terram, cum ante ſit dictum. In principio creauit Deus cælum, & terram, &c. Item cum elementum aquæ ſit inſipidum per naturam, & maria ſint ſalſa, non videtur quod congregationes aquarum debeant appellari maria.

Respon. Dicendum quod Scriptura diſtinctionem elementorum in his verbis valde explicat eleganter, ſi quis attendat: quia enim motus ad ſitum non eſt niſi rei completæ, & habentis formam, nec aliud fuit aquas congregari in vnum, quam ipſi elemento aquæ dando ſpeciem vnam, & ſimul inclinationem ad locum ſpeciei debitum, ſecundum exigentiam formæ & inclinationis ad ſitum dare locum congruum: & quia locus aquæ eſt immediate eſſe circa terram, dum aqua congregatur, ab elementis ſuperioribus, ſcilicet aëre, & igne ſeparatur, ergo in congregatione aquarum tangitur per conſequens diſtinctio aliorum duorum elementorum. Rurſus: quia aquæ ſunt natæ circundare terram, etſi ex omni parte circuirent terram, & inhabitandum nobis, & animalibus apta non eſſet: ideo ſic diſtinxit, vt in ſuperiori ſuperficie arida appareret. Rurſus: Si terra eſſet ab aqua omnino ſeparata, ad germinandum non eſſet apta: & ideo Deus ſic arefecit terræ ſuperficiem, vt tamen ipſius radicem aqua impleret, & per decurſum fluuiorum etiam irrigaret. Et propter hoc tria dicit

Scriptura,

Scriptura. Primo propter elementorum distinctionem congregentur aquæ in locum vnum. Secundo vero propter superficiei terræ denudationem: & appareat arida. Tertio propter irrigationem, quam ab aquis suscipit, vt germinare possit, dicit: vocauit aridam terram, congregationesque aquarum appellauit maria. Ex his patent obiecta. Quod enim primo obiicitur de verbo congregandi non valet: non enim fecit Deus aquas congregari sicut prius existentes, sed sicut dans eis formam, & naturam, per quam sint aptæ natæ in vnum locum concurrere. Similiter patet illud quod obiicitur de apparitione terræ, quia terra, quæ apparet est elementum mixtum. Similiter patet illud quod obiicitur de distinctione aliorum duorum elementorum, quia in his duobus, quæ sunt maxime sensibilia, & tractabilia, clauditur illorum distinctio, quæ sunt sensibus nostris occulta. Similiter patet quare aquam vocat pluraliter, & terram singulariter, propter scilicet earum dispositionem: humidum enim proprio termino est male terminabile: sed quia siccum de sui natura terminabile est, ideo terram vocat singulariter & prius vocat eam aridam, & postea terrã, quia primum nomen dicit proprietatem elementi, videlicet siccitatem, secundum vero nomen dicit eius vsum siue vtilitatem, quam habet per commixtionem aquæ, vt possit coli, & fructificare: ideo dicitur terra quasi trita. Similiter patet de illo quod obiicitur de aquis, appellantur enim maria, non quia amaritudo sit prima qualitas aquæ, sed quia consequitur aquam in sua congregatione propter grossitiem partium, quæ remanent subtilioribus eleuatis sursum, vel penetrantibus in terræ profundo, ex qua subtiliatione dulcescunt.

Eodem enim die protulit terra herbam virentem. *Dub. II.*

Videtur quod factum est inordinate, si enim firmamentum prius factum est quã terra, prius debuit ornari, quam terra. ITEM cum mineralia corpora sint ex terra, ita bene sicut ligna, videtur quod insufficienter determinet Scriptura ea, quæ virtute diuina producuntur ex terra. ITEM quæritur, vtrum tunc terra germinauerit tribulos, & spinas: si enim non produxit, videtur quod post peccatum fuit terra fœcundior, & nouam recepisse potentiam ad producenda talia: si vero tunc produxit, videtur Scriptura insufficiens, quia non exprimit: videtur etiam sibi contrariari, dum in Genesi dicit illa in pœnam hominis germinari: maledicta terra, *&c.* *Gen. 3.a*

RESPON. Dicendum quod Scriptura ordinate exprimit: Deus ordinatissime fecit, dum eodem die, quo terra producta est, ex ea herbas, & ligna prodire fecit: tum propter erroris remotionem, vt dicit Basilius, ne crederetur quod sol esset causa principalis terræ nascentium, sicut dicit Philosophus quod terra est mater plantarum, & sol Pater: tum quia plantæ, & herbæ sunt quasi connaturales terræ, dum ei sunt radicitus affixæ trahendo ex ipsa fomentum, & originem: non sic autem est in ornatibus aliorum trium, & per hoc patet primũ obiectum. AD illud vero quod obiicitur de corporalibus mineralibus, dicendum quod quia, prout recedunt à natura terræ latent sub terra, non curauit Scriptura specialiter exprimere. AD illud quod obiicitur de spinis, & tribulis, dicendum quod tunc productæ sunt pro eo, quia perfecta fœcunditas data est terræ, & nulla herba est tam vilis, quæ non sit alicuius vtilitatis, & virtutis: & ideo cum aliis virentibus herbis, & lignis fructiferis intelligendum est ista produci, & Scriptura sub illorum generalitate comprehendit. Et quod obiicitur quod generata sunt in pœnam peccati, dicendum quod spinam, & tribulum generari, vbi seminatur frumentum, hoc est in pœnam peccati, & ex maledictione terræ, quæ cum colitur, vt det fructum, vnde homo sustentetur, potius producit, vnde homo crucietur. Quod autem in locis multis generetur spina, & tribulus, hoc non est pœna, sed natura.

Fiant luminaria in firmamento cæli. *Dub. III.*

Quæritur quæ sint ista luminaria. Si tu dicas quod Sol, & Luna, quia Scriptura explicat: Fecit Deus duo luminaria magna, *&c.* videtur esse instantia. Primo, quia ista non sunt in firmamento. Secundo vero, quia Luna non est luminare magnum, cum iudicio sapientum multæ Stellæ sint maiores. Tertio vero, quia Luna non videtur esse luminare, sed potius corpus opacum, dum sui interpositione solem facit eclypsari. Si tu dicas quod Luna dicitur luminare, non quia ex se luceat, sed quia lumen recipit à Sole. Obiicitur contra hoc, quia cum Luna sit de natura quintæ essentiæ, sicut & Sol, videtur quod ita debeat lucere sicut Sol. ITEM si lumen recipit, aut sicut corpus transparens, aut sicut terminatum, aut sicut speculum quod partim habet naturam terminati, & partim transparentis. Si recipit sicut transparens, tunc videtur quod non obiiciat se visui per se, & quod etiam non possit occultare Solem. Si sicut terminatum: tunc duplex oritur inconueniens. Primum quod cum corpus terminatum non est nisi mixtum, non potest Luna esse corpus terminatum. Secundum vero quod tunc non illuminabitur nisi in superficie: ergo videtur quod parum de lumine suscipiat, & parum refundat: ergo non debet dici luminare magnum. Si vero recipit sicut speculum, tunc similiter duplex est inconueniens. Primo quod in Luna debemus videre imaginem, siue speciem Solis, sicut videtur in speculo. Aliud quod tunc non debet Luna illuminari secundum omnem partem, sicut nec speculum imaginem offert secundum omnem partem: Propter hoc igitur est quæstio, quare Luna dicatur esse luminare magnum: & quare magis lucet de nocte quam de die, & quare magis lucet dum à Sole elongatur, quam cum ei appropinquat: contrarium enim debet esse si ab ipso recipit lumen.

RESPON. Dicendum quod circa luminaria cæli quidam singularem tenent opinionem, dicentes quod corpora cælestia sunt ex quatuor elementis prædominante in eis natura ignis, siue cælestis corporis, quod dicunt esse naturæ igneæ: prædominante, inquam, non solum secundum qualitatem, sed etiam secundum quantitatem: & secundũ quod in eis magis prædominatur illa natura, secundũ quã non habent loca magis & magis suprema. Et quoniam in Luna quæ nobis proximior est minime dominatur natura ignea inter cætera luminaria, & plus reperitur in ipsa de natura luminis susceptiua, hinc est quod Luna parum per se lucet, & ex præsentia Solis multum suscipit lumen, adeo vt mereatur dici luminare, & magnum luminare propter magnum luminis effectũ quem habet in terris. In suæ autem positionis fulcimentum adducunt hoc, quod Luna videtur esse corpus terminatum, & coloratum: & ideo inter nos, & solem posita radios solis nobis occultat, & soli opposita dum ex ea parte qua nobis opponitur lumen suscipit, inferiora illuminat. Sed hæc positio est contra communem viam Philosophorum, & contra communem viam Sanctorũ. CONTRA philosophos namque est: quia Philosophi dicunt quod mixta ex quatuor elementis sunt corruptibilia, & ad hoc quod sit conueniens mixtio, oportet quod plus sit ibi de natura grauium secundum quantitatem, & ita luminaria cæli secundum hanc positionem & essent corruptibilia, & essent grauia. Quod si tu respondeas, quod illa sublimata sunt à natura corruptibilitatis, & grauitatis, sicut corpora hominum gloriosa, hoc non soluit, quia non quæritur hic, quid faciat Deus per gratiam, & gloriam, sed qualia sint illa luminaria condita per naturam.

Opinio 1.

Improbatio

CONTRA communem viam Sanctorum est: quia si corpora illa sunt mixta, nobili valde mixtione mixta sunt: etsi hoc, ergo sunt nata perfici ab anima, & sic sunt animalia: & hoc est cõtra Damascenum, qui dicit cælos esse inanimatos, & insensibiles. Hoc etiã est cõtra Hieronymum, adeo vt dicere astra esse animata, dicat hæreticum. Vnde hoc enumerat inter hæreses Origenis. *Lib. 2. de orth. fide cap. 6.*

Augustinus

1.retract. in fin. & de Immor. animæ 5 tom.1. ...c.11 & in fine 1.1. g. de Ci lib.4.c. lib.7.c.6. 10. c.29. 13.c.17. & tom. de temp. serm.

Augustinus autem retractat, quia dixerat in libro de immortalitate animæ, non tamen omnino tanquam falsum condemnat. Ait enim sic in libro Retractationum: animal esse mundum, sicut Plato sentit, aliique plurimi, non ratione certa indagare potuit, nec diuinarum Scripturarum auctoritate persuaderi posse cognoui. Vnde tale aliquid à me dictum quo modo accipi possit quod animal sit mundus, temere dictum reprehendo, non quia hoc esse falsum confirmo, sed quia nec verum esse comprehendo. Quod si tu dicas illa esse complexionata, non tamen animata: quo modo verum esse poterit, cum nobis complexio sit ad suscipiendam animam proxima dispositio? propter hæc, & his similia hic modus non videtur approbandus. Secundo modo potest dici secundum Philosophum quod luminaria producta sunt ex aggregatione lucis, vel suorum orbium. Sicut enim si calor dispersus in vnũ colligeretur, fieret intensior & fortior, sic dum natura lucis in orbibus reperta virtute sui opificis in vnum colligitur, luminare constituitur, & secundum hoc luminare maius, & minus est, secundum quod maior est in eo lucis aggregatio. Et quoniam Luna inter corpora cælestia magis est nobis propinqua, & eius orbis, hinc est quod tam ipsa, quam eius orbis minus participat de perfectione lucis: quia tamen multum est naturæ lucis conformis, obiecta soli multum illuminatur: & quia habet densitatem in partibus, ideo radiis solis peruia non est: & propterea radios quos suscipit, refundit ex ea parte ex qua soli se obiicit: & cum sit nobis propinqua, multũ nos illuminat: & propterea sacra Scriptura vocat Solem, & Lunã duo luminaria magna. Et hæc positio satis est probabilis, non tamen videtur omnino sufficiens. Si enim Luna est ex aggregatione, & densatione partium sui orbis luminosa, licet non perueniat ad luminositatem Solis, videtur quod de se deberet lucere, non tantum ex luminis solaris susceptione quod ad oculũ patet esse falsum. Et ideo est adhuc tertius modus dicendi secundum Sanctos, sc. Damascenum, & Basilium quod luminare non tantum dicit lumen, sed lucis vehiculum, & lucis vasculum propter quod de Sole dicitur: Vas admirabile, opus excelsi. Vnde sicut lucerna quæ dicitur vehiculum lucis, habere in se duplicem naturam, sc. lucis quæ vehitur, & corporis quod vehit, sic voluerunt dicere de luminaribus cæli. Ait enim Basilius sic: Hoc solare corpus effectum est vehiculum illi primogenito lumini: sicut enim aliud est ignis, aliud lucerna, sic illi luci vehicula luminaria parata sunt. ITEM Damascenus: Luminaribus illis primum clarum lumen conditor imposuit, non vt impotens dare eis aliud lumen, sed vt non vacans illud remaneret. Luminare est non ipsum lumen, sed luminis receptiuum. Secundum igitur Basilium, & Damascenum luminaria sunt constituta ex illa prima luce quæ faciebat diem & noctem, & ex sui orbis natura quadam aggregatione diuina manu ad modum vasis, & receptaculi lucis coadunata. Hunc igitur modum sustinendo propter Sanctorum reuerentiã, & quia securius est verbis eorũ inniti in hac materia, in qua plus proceditur ex coniectura, quam ex ratione certa: dicendum quod luminaria inquantum constituuntur ex orbibus suis per aggregationem plus habent idoneitatis, ad suscipiendum, E quam ad diffundendum: quod vero lucent, hoc habent ex lucis primo creatæ perfectione. Et ideo illud luminare cui Deus multum dedit de illa luce, maxime lucet, sicut sol iste, cui minus, dedit minus: & illud cui minime lucet ex se: sed si lucet, hoc est ex susceptione solaris influentiæ. Et ideo voluerunt alij dicere non tantum Lunam, sed omnes Stellas à Sole lumen recipere. Quidquid autem sit de aliis Stellis, tamen de Luna satis plane apparet quod per se non lucet. Et ratio huius est, quia ad sui completionem modum suscepit de illa luce primo creata: quia vero est aggregatum ex natura quæ multum est apta ad suscipiendum lumen, cum sit corpus magnum, & densum, & nobis propinquum: hinc est quod multum de lumine suscipit, & multum refundit, quando ex ea parte illuminatur qua se nobis opponit. A Hoc autem est, quando est in perfecta distantia à Sole, ita quod Sol est in vno hemisphærio, & Luna in alio: & hæc est ratio quare Scriptura appellat luminare magnum, & quare Sol præpositus est diei, & Luna præposita est nocti. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Quod enim dicitur Luna esse luminare magnum, hoc non dicitur quod luceat ex se, vel quod sit maius, quam Stellæ, sed quia magis non illuminat. Quare autem magis illuminat de nocte, quam de die, ratio iam dicta est. AD illud vero quod quæritur, quale recipiat lumen, vtrum sicut transparens, vel terminatum, vel speculum, dicendum quod Luna nec habet naturam perfecte opaci, nec perfecte transparentis, nec perfecte naturam speculi: participat tamen aliquid de quolibet horum. B Naturam transparentis quodam modo participat, cum ex natura quinti corporis constet. Naturam vero opaci, in eo quod partes illæ ita densantur, vt nec radiis visualibus, nec solaribus præbeant transitum. Naturam vero speculi habet in hoc, quod sic recipit vt etiam reddat, non tamen omnino reddit sicut speculum, quia non est corpus tersum, & politum: sicut patet aspicienti ipsum corpus lunare cum est illuminatum: speculum autem reddit imaginem, quia est corpus politum quod non est radiis peruium. Hæc autem magis coniecturando dicta sunt quam asserendo, vt aliquis intellectus sanus haberi possit de eo quod dicit Scriptura: Fecit Deus duo luminaria magna, *&c.* Quod vero obiicitur quod non sunt posita in firmamento, *&c.* Dicendum quod C firmamentum in Scripturis aliquando accipitur large, aliquando stricte: aliquando enim vocatur octaua sphæra in qua positæ sunt Stellæ, & sic proprie accipitur ibi: Et posuit Stellas in firmamento cæli. Aliquando accipitur large pro natura quinti corporis, quæ diuisit aquas ab aquis, & sic accipitur ibi: Fiat firmamentum in medio aquarum, & post hoc: Fiant luminaria in firmamento cæli.

nio 2. eli con. 41.& robatio. nio 3. asc. lib fide c.7. 43. sc. lib. 7. de tho.

Et sint in signa, & tempora, & dies, & annos. &c. *Dub. IV.*

CONTRA: Si sunt in signa non videntur peccare, qui per illa prænosticant futura: & si in tempora, tunc D videtur quod ante Solem, & Lunam tempora non fuerunt: vel si in tempora, quæritur quare pluraliter dicta sint tempora, cum non sit nisi vnum tempus. Item Quæritur de sufficientia istorum quatuor quæ enumerat, in signa, & tempora, & dies, & annos, quia similiter sunt in menses, & septimanas. Si tu dicas quod clauduntur in his duobus, scilicet dies & annos, hoc non soluit, cum similiter dies, & anni claudi possint in hoc quod dicit, signa, & tempora. Expositio 1.

RESPON. Dicendum quod illud verbum dupliciter habet exponi, secundum quod duplex est vsus signi. Signum enim & est ad signandum, & est ad distinguendũ. Si primo modo accipitur signum: tunc est sensus quod illa luminaria facta sunt in signa, id est, in significationem futurorum, & variationem temporum, & dierum, & annorum, vt variatio temporum attendatur in mutatione quantum ad calorem aëris, & frigus: variatio dierum quantum ad lumen, & tenebras: variatio annorum quantum ad renouationem horum duorum: & sic dicuntur corpora cœlestia esse in signa non quorumlibet futurorum, sed eorum quorum ipsa sunt quodam modo causa, sicut imbrium, & ventorum, & sic exponit Damascenus; vel etiam eorum per quæ præsignat diuina prouidentia, sicut eorum quæ aduenient in iudicio, secundum illud Lucæ: Erunt signa in Sole, & Luna, & Stellis. Aliorum vero quæ sunt à libero arbitrio non sunt signa institutione diuina, sed potius ad illa signanda traxit humana fictio, & fallacia diabolica. Si autem secundo modo accipitur, videlicet ab actu distinguendi, tunc est sensus: sint in signa quasi distinctiones

Damasc. lib. 2. cap. 7. de fide ortho. Luc. 21.c.

Expositio 2.

temporum

temporum, & dierum, & annorum. Hæc autem expositio A diuinæ Scripturæ videtur esse magis consona: quod patet per antecedentem literam, vbi dicitur: Fiant luminaria in firmaméto cæli: & diuidant diem à nocte. Duplex enim est motus luminarium. Vnus qui est ad motum vltimæ sphæræ super polos principales ab Oriente in Orientem per Occidentem, quo motu reuoluuntur semel quolibet naturali die, & secundum hunc motum diuidunt diem, & noctem, sicut dicitur in Psalmo: Fecit Solem in potestatem diei, Lunam, & Stellas in potestatem noctis. *Psal.145.b* Alius est motus proprius quem habent naturaliter in circulo obliquo, sc. in Zodiaco, in quo duodecim signa describuntur, & secundum motum planetarum in illis signis, & maxime Solis, fit signatio, & distinctio temporum, & dierum, & annorum. Distinctio temporũ fit, quia quatuor sunt tempora anni, ver, & æstas, autum- B nus, & hiems, quæ distinguuntur per motum Solis in Zodiaco, prout ad nos accedit, & à nobis elongatur. Distinctio vero dierum fit similiter per eundem motum, quia modo dies crescunt, modo decrescunt. Aliquando dies sunt maiores noctibus, aliquando minores secundũ quod per illum motum dupliciter accipitur solstitium, sc. æstiuale, & hiemale, & duplex æquinoctium, sc. vernale, & autumnale. Sunt etiam motus in distinctione annorum secundum seruationem illius motus Solis in obliquo circulo. Similiter suo modo Luna est in significationem temporum, & annorum, & dierum, apud Iudæos maximè quantum ad solemnitates, sicut apud Christianos est Sol, sicut dicitur in Ecclesiastico: A Luna signum diei festi. *Eccli.43.a* Si autem quæratur, quare Ecclesia magis accepit festa sua secundum Solem, quam secundum Lunam C exceptis duobus, prolixa est huius quæstionis determinatio, & plane inueniri potest in libro Augustini ad Ianuarium. *To.2. epist.2.* Hic quantũ ad præsens sufficiat, dicit quod, quia synagoga in tenebris noctis ambulabat, & minuēda erat: ideo à luminari quod nocti præest, & quod minuitur in consummatione, accipiebat suarum solemnitatum distinctionem. Quia vero Ecclesia iam ambulat in lumine, sicut de ipsa dicitur in Apocalypsi: Mulier amicta Sole, & Luna sub pedibus eius: *Apoc.12.a* ideo menses computant, & dies solemnes magis secundum motum Solis quam Lunæ, excepto solo Paschate, & per consequens Pentecoste: Paschalis enim solemnitas non solum celebratur in commemorationem resurrectionis præteritæ, sed etiam in præfigurationem resurrectionis futuræ: & in hoc Ecclesia quodam modo est conformis synagogæ, vnde festiuitatem illam obseruat à Luna non iudaizando, sed potius illam futuram solemnitatem quam expectat, secundum quod sibi competit, præsignando. Hæc autem dicta sunt propter illud quod dicit Scriptura, & sint in signa, &c. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Quod enim dicitur esse in signa, hoc est vel in significationem imbrium, & ventorum, vel in distinctionem temporum: & ideo dicit tempora pluraliter propter variationem temporum in quatuor temporibus anni secundum quatuor elementorum qualitates. Et subiungit, Dies, & annos, vt sicut per tempora notabatur variatio, sic etiam per dies, & annos possit notari motus illius terminatio: ita quod dies dicit terminationem motus, quo mouetur Sol motu firmamenti, & annus terminationem motus quo mouetur in obliquo circulo. Et in E hoc patet quod non debet poni mensis, & septimana, quia non tangitur ibi noua variatio, nec noua terminatio. Et per hoc patent omnia quæ sunt quæsita.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis omissa distinctione elementorum, circa productionem luminarium duo quæruntur. Primo de ipsis luminaribus per comparationem ad corpus in quo locantur. Secundo de ipsis in comparatione ad ea in quæ operantur. Circa primum tria quæruntur. Primò quæritur, vtrum luminaria posita sint in eodem continuo an in diuersis. Secundò, vtrùm moueantur motu corporis continentis, an motibus propriis. Tertiò vtrùm motus competat alicui cælo, siue stellis.

QVÆSTIO I.

An luminaria Cæli in eodem continuo locentur.

Richard.2.Sent.dist.14.art.3.q.1.
Franciscus de Mayr.2.Sent.dist.14.q.3.
Stephan.Brulef.2.Sent.dist.14.q.6.

Fundaméta. VTRVM omnia luminaria cæli locentur in vno corpore continuo. Et quod sic, videtur per textum sacræ Scripturæ, qua dicit omnia luminaria in firmamento posita esse: Fiant, inquit, luminaria in firmamento cæli, &c.

ITEM hoc videtur ratione: Quæcumque corpora distinguuntur abinuicem, distinguuntur aut forma, aut superficie: sed corpus cæli à luna vsque ad cælum stellatum est vniforme, & iterum non est corpus habens terminatam superficiem: ergo impossibile est ipsum habere pluralitatem, siue distinctionem: igitur omnia luminaria sita sunt in eodem corpore.

ITEM si aliqua corpora sunt distincta abinuicem, ad motum vnius non sequitur motus alterius: sed vltima sphæra mouet totum quod infra ipsam est ab Oriente in Occidentem: ergo necesse est totam naturam cælestem esse vnum corpus continuum.

ITEM sicut aues sunt productæ ad ornatum aëris, ita luminaria ad ornatum cæli; sed vnum est corpus aëris quod ornatur omnibus auibus: ergo pari ratione vnum corpus cæli, quod ornatur omnibus luminaribus.

Ad oppositum. 1. AD oppositum arguitur sic: Numerus venit in corporibus eiusdem naturæ ex diuisione cōtinui: sed orbes plenetarum dicuntur esse septem tam à naturalibus, quam à mathematicis: ergo sunt discontinui, igitur luminaria cæli non sunt in eodem corpore continuo.

2. ITEM impossibile est duo corpora quæ mouentur diuersis omnino & disparatis motibus, secundum suum totum esse continua: sed orbes planetarum, sicut dicunt astronomi, mouentur contra vltimam sphæram: ergo impossibile est ad inuicem continuari.

3. ITEM Damascenus in numeratione cælorum distinguit cælum septem planetarum à cælo stellarum: *Damasc. lib. 2. de fide orth. cap. 6. & 7.* sed non esset corpus illud in quo sunt planetæ: & stel- D læ, esset continuum: ergo, &c.

4. ITEM si omnia luminaria essent in firmamento posita, ita quod in vno corpore continuo, tunc omnes stellæ essent fixæ, & nullæ erraticæ: si ergo aliæ dicuntur fixæ, aliæ erraticæ: videtur quod positæ sint in alio corpore.

5. IVXTA hoc quæritur, quare Deus plures fecit stellas, quam fecerat planetas, siue quare plures sunt stellæ fixæ, quam erraticæ.

CONCLVSIO.

Cæli luminaria posita sunt in pluribus orbibus, in corpore tamen vno continuo, quod nomine firmamenti Scriptura vocat.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod secundum communem opinionem loquentium circa hanc materiam, siue naturalium, siue mathematicorum: luminaria locantur in diuersis orbibus: hæc autem distinctio, siue diuersitas orbium secundum melius intelligentes, non venit ex distinctione formarum, sicut distinguuntur aër & aqua, nec venit ex discontinuatione superficiei, sicut distinguitur lapis à lapide: sed venit ex diuersitate motuum: diuersitas autem motuum non tollit continuitatem in eo quod est subtile, & ad motum habile: sicut manifestè apparet in aqua, quando secundum diuersas sui partes ad diuersas mouetur positiones, & similiter in aëre:

ex

ex hoc tamen non discontinuatur. Secundum hanc igitur positionem, dicendum est luminaria cæli posita esse in pluribus orbibus, in corpore tamen vno continuo, quod Scriptura vocat nomine firmamenti: & ideo dicit omnia luminaria posita esse in firmamento cæli: vnde rationes ad hanc partem inductæ sunt concedendæ.

1. Ad illud quod obiicitur, quod numerus est ex diuisione continui, dicendum quod est verum de illo numero, in quo numerantur corpora eiusdem naturæ in genere entium, sed non est verum de numero quo numerantur corpora in genere mobilium. Ad hunc igitur numerum faciendum sufficit sola motuum distinctio: & sic est in proposito.

2. Ad illud quod obiicitur, quod orbes planetarum mouentur contrariis motibus sphæræ vltimæ: ergo discontinuantur, dicendum quod non sequitur: hoc enim non habet veritatem nisi in corpore solido: in corpore enim subtili, & raro sicut est aqua, & aër, manifestam habet instantiam. In his enim distinctio potest venire à virtute motoris salua continuitate mobilis, propter hoc quod est maxime obediens motori, nec habent superficiem sic terminatam, sicut habent corpora solida: & illud patet plane, cum duo venti oppositi perflant in aëre, ita quod vnus desuper, & alter subter.

3. Ad illud quod obiicitur de Damasceno, quod cælum planetarum distinguitur à firmamento, dicendum quod distinctio cælorum plus attenditur secundum diuersitatem proprietatum, & motuum, quam attendatur secundum discontinuationem corporum, licet vtroque modo possit attendi, & Rabanus in distinctione cælorum cælum sidereum, & cælum planetarum sub eodem cælo comprehendit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod si planetæ sunt in firmamento quod nullæ sunt stellæ erraticæ, dicendum quod non sequitur, quia in eodē corpore possunt contenta diuersimode collocari, ita quod vnum alligatur inseparabiliter, reliquū vero minime. Et stellæ dicuntur fixæ immediate positæ in octaua sphæra, cuius motu mouentur: planetæ vero sunt in orbibus inferioribus, qui mouentur motu alio: ideo aspectui nostro erraticæ videntur, dum contra viam superioris orbis incedunt.

5. Ad illud quod quæritur: quare in vltima sphæra luminaria multa posuit Deus. Ad hoc assignat Philosophus tres rationes. Et prima ratio est: quod sphæra octaua maxime est causa vitæ inferiorum præ cæteris sphæris: & hoc non potest esse nisi per diuersum lumen in diuersis stellis. Secunda ratio est, quia natura temperauit vt daret inferioribus sphæris, quæ plures habent motus stellam vnam, & superiori, quæ habet pauciores, daret stellas multas. Tertia ratio est, quia motus influit à superioribus orbibus in inferiores: quia ergo in influente debet esse prædominantia, vt orbis ille cæteris præcelleret inferioribus, quos mouet, abundauit in corporum luminarium multiformitate. Inter has autem rationes media ratio videtur esse probabilior, in qua ostenditur diuina sapientia quæ multiformitatem ad vnitatem reducit: & ideo illi sphæræ quæ plus accedit ad vniformitatem motus, dedit multitudinem corporum: illis vero quæ habent motuum multiformitatem dedit luminarium vnitatem.

QVÆSTIO II.

An luminaria in suis orbibus moueantur motibus propriis.

Richard. 2. Sent. dist. 14. art. 3. q. 2.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 14. q. 7.

VTRVM luminaria moueantur in orbibus suis motibus propriis. Et quod sic, videtur. Aues enim quæ sunt ad ornatum aëris motu proprio mouentur in illo, & pisces in aquis: ergo & pari ratione luminaria in cælis.

2. Item motus orbium non ponitur nisi propter motus luminarium: quia circumscripto corpore de se æqualiter habent influere siue moueantur, siue stent: sed natura non facit per plura, quod potest facere per pauciora: nec facit cum maiori difficultate quod potest facere cum minori: si ergo idem facit motus sideris, quod facit motus totius orbis: videtur naturæ consonum ponere quod illæ stellæ moueantur propriis motibus.

3. Item si luminaria mouerentur motu suorum orbium, cum moueantur motibus disparatis, & quasi in oppositum cælo stellato: tunc videtur quod fiat ibi obuiatio, & retardatio, cum illud, in quod mouentur, sit vnum corpus continuum.

4. Item manifeste videmus ad oculum in planetis esse eleuationes, & depressiones, & progressiones, & retrogressiones, sed non posset esse, nisi propriis motibus moueri habeant: ergo, &c.

Sed contra: Si motibus propriis mouentur planetæ: ergo vel duo corpora erunt in eodem, vel necesse est vacuam viam per quam transit planeta: vel necesse est corpus cæli rarefieri, & condensari, & ita corrumpi: sed quodlibet horum est manifeste impossibile. Fundamē

Item natura non deficit in necessariis, maxime circa ea quæ sunt in ipsa mobiliora: ergo si in his quæ mouentur motu proprio prouidit instrumenta, vtpote pedes, & alas, vel pennas, videtur quod in cælestibus corporibus debuerit dare ista: sed ista non habent, sicut patet ad sensum: ergo vel natura in eis deficit, vel non mouentur motibus propriis.

Item: Stellæ in octaua sphæra non mouentur nisi motu illius sphæræ: ergo si ita collocatur vnusquisque planeta in suo orbe, sicut stellæ in octaua sphæra: videtur quod nullum luminare proprio motu habeat moueri.

Item si luminaria aliqua mouentur motu proprio ad faciendum progressionem, vel retrogradationem, impossibile est motum cæli esse vniformem: si ergo motus est vniformis, & perpetuus, videtur quod nihil sit planetas moueri motibus propriis, & aliquando retrocedere, aliquando progredi.

CONCLVSIO.

Luminaria orbium non mouentur propriis motibus, sed ad motum orbium in quo ipsa sunt sita.

Resp. Ad Arg. Quod de hac quæstione controuersia fuit inter naturales, & mathematicos. Mathematici enim maxime considerantes apparentiam, vt illam possent saluare simul cum motus perpetuitate, & vniformitate, posuerunt eccentricos, & epicyclos, & planetas moueri in motibus propriis in epicyclis: & secundum hæc saluata motus vniformitate, aliquando contingit planetam deprimi, aliquando eleuari secundum motum ipsius planetæ in epicyclo, & epicycli in eccentrico, & eccentrici circa centrum proprium, quod est extra centrum mundi. Ad obiectionem autem naturalium de corporis illius continuitate respondent diuersimode, dicentes quod non est inconueniens si corpus illud scinditur motu planetæ: quia est naturæ igneæ. Alij dicunt, quod corpus illud non scinditur, & planetæ pertranseunt: corpus enim luminis simul potest esse cum alio corpore. Opinio 1.

Positio vero naturalium est, sicut Aristotelis, & Commentatoris, quod planetæ non mouentur nisi motu suorum orbium, sicut clauus fixus in rota mouetur motu rotæ, non proprio: & hoc ponunt propter illius corporis incorruptibilitatem, propter quam non potest scindi nec transitum præbere alij corpori. Ponunt etiam centrum esse idem orbium superiorum, & inferiorum, scil. centrum mundi propter rotunditatem perfectam orbium ipsorum, qui circulariter mouentur, ita quod vnus non subintrat alterum. Ponunt etiam cum hoc maiorem, & minorem velocitatem in orbibus, & ex hoc habere modo retrogradationes, modo progressiones: quia cum vnum corpus multum præcedit alterum sua velocitate, alterum videtur retrocedere. Et hæc omnia Opinio 2. 12. Meta. contex. 37.

videntur valde consona rationi. Et ideo licet positio Mathematicorum secũdum iudicium sensuum videatur esse verior, quia secundum illam viã procedendo, & iudicando non falluntur circa motus corporum superiorum secundum rem: tamen non oportet esse verius, quia falsum est frequenter via inueniendi verum: sed rationabilius videtur procedere, & ponere naturalis Philosophus: ideo si illam positionem sustinere velimus, potest responderi ad ea quæ obiiciuntur in oppositum.

1. AD illud enim quod obiicitur, quod aues in aëre, & pisces in aquis motibus propriis mouentur, dicendum quod non est simile: quia tam aër, quam aqua sunt corpora, quæ possunt rarefieri, siue condensari. Præterea: Ista elementa non sunt sic nata moueri, vt corpora quæ ad eorum ornatum spectant, quæ ipsorum motu sufficienter possint transmutari localiter, secundum quod exigit decor vniuersi. Præterea: Ipsis animalibus competit motus progressiuus propter sui indigentiam, & qui est ad assequendum aliquod delectabile: & hoc in luminaribus cæli nec competere potest, nec debet.

2. AD illud quod obiicitur, quod motus orbium est propter motus luminarium, dicendum quod verum est: tamen ex hoc non sequitur, quod sola luminaria debeant moueri: non enim sic saluatur integritas corporis quinti si stellæ mouentur motibus propriis, sicut si moueantur orbibus suis: quia ibi per talem motum corporum cœlestium non fit aliqua mutatio de loco ad locum secundum totalitatem mobilis, sed circa locum, nec alicuius corporis diuisio: & hoc totum perfectio & incorruptibilitas cæli exigebat.

3. AD illud quod obiicitur, quod si moueretur motu orbium, videtur quod sit retardatio, & obuiatio, dicendum quod non est obuiatio, nisi quod directe secundum lineam eandem corpora mouentia sibi obuiant. Hic autem non est sic: quia orbes inferiores sunt sub superioribus: ideo motus eorum eis non repugnat, nec etiam retardat propter maximam mobilis ad motorem obedientiam.

4. AD illud autem quod obiicitur de illis retrogradationibus, & progressionibus, dicendum quod sicut tactum est, etsi videantur fieri ad sensum, hoc tamen non est nisi per maiorem, & minorem velocitatem ipsorum orbium: quam si quis bene sciret explicare, hac via vnica posset saluare illud ad quod saluandum Mathematici ponunt circulorum & centrorum multitudinem: sed hoc ad aliam scientiam spectat.

QVÆSTIO III.

An conueniat alicui orbi moueri absque stellis.

S. Thom. 1. p q. 58. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 14. art. 3. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 14. q 8.

Ad oppositum.

VTRVM conueniat alicui orbi moueri absque stellis. Et quod non, videtur: quia cælum empyreum ponitur à Sanctis immobile propter sui vniformitatem: sed cælum quod vniuersaliter caret stellis, est vniforme: ergo nullum cælum quod caret stellis est mobile.

2. ITEM vbicumque est motus, ibi est continuitas, & variatio: sed continuitas, quæ est in motu, est à continuitate magnitudinis: ergo pari ratione variatio motus est à varietate mobilis: sed corpus cæleste quod caret stellis non habet in suis motibus varietatem: ergo nec mutabilitatem.

3. ITEM omnis motus est propter aliquam indigentiam supplendam, vel in ipso mobili, vel in aliquo inferiori: sed cælum quod caret stellis non potest moueri propter sui indigentiam, cum nulla in motu illo eius indigentia compleatur: nec propter supplendam indigentiam in inferioribus, quia ita bene influit quiescendo, sicut mouendo, & vniformiter: ergo videtur, quod nullo modo absque stellis, cælesti corpori moueri competat.

4. ITEM motus cæli est perfectissimus omnium motuum, & ideo est omnium motuũ regula: ergo si per regulationem motuum mensurantur omnia quæ sunt in genere illo, anima mensurat omnes motus per motum primi mobilis: ergo motus primi mobilis maxime notus est ipsi animæ. Sed nullius corporis motus est notus ipsi animæ, nisi habeat in se aliquod luminare, quia non deprehenditur motus orbis nisi per motum luminaris: ergo videtur quod non sit possibile aliquem orbem moueri, qui caret omni luminari, præcipue cum motus eius lateat sensum nostrum, & sacra Scriptura vniformis orbis reticeat motum: & sic videtur quod ponere aliquem orbem moueri supra firmamentum quod est oculis nostris conspicuum, sit temerarium.

CONTRA: Omnis multitudo reducitur ad vnitatem: ergo motus corporis multiformis reducitur ad motum corporis vniformis: sed vniforme corpus non est nisi quod caret omni luminari: ergo videtur, quod vltra istos orbes, in quibus sunt luminaria, sit aliquod mobile cælum. Fundamẽta.

ITEM motus ille, qui est mensura omnium motuum est ille, qui est ab oriente in orientem per occidentem, qui est motus diei naturalis effectiuus, & completur viginti quatuor horis: sed dies naturalis omni tempore est vniformis: ergo & iste motus: ergo, *&c.*

ITEM si est recta ordinatio medij ad extrema, necesse est medium participare quodam modo naturam vtriusque extremi: sed cælum crystallinum est medium inter empyreum, & firmamentum: cum ergo empyreum sit vniforme, & immobile, & firmamentum sit multiforme & mobile, videtur quod crystallinum sit aut multiforme & immobile, aut vniforme, & mobile: sed multiforme & immobile esse non potest, cum varietas mobilis disponat ad motum: ergo necesse est, quod sit vniforme & mobile.

ITEM: Quandocumque aliqua plura concurrunt ad constitutionem alicuius, necesse est per virtutem alicuius illam coniungi: ergo quandocumque plura mobilia concurrunt ad effectum vnum conformem per suam influentiam, necesse est, quod coniungantur per alicuius mobilis vniformitatem. Si ergo virtus planetarum, & stellarum concurrit ad productionem effectuum in his inferioribus secundum quandam conformitatem, necesse est vltra illa esse aliquod mobile per quod coniungantur, quod quidem habeat in toto, & in partibus vniformitatem: & ita alicui orbi absque stellis competit moueri. Est igitur quæstio: quis sit ille orbis, & per quam naturam competit ei moueri. Si enim quia cælum est, & est continens: ergo empyreum erit mobile. Si quia cælum, quod est non tantum continens, sed etiam contentum: obiicitur tunc de cælo igneo, & æthereo, quæ quidem continent, & continentur, & tamen non mouentur orbiculariter. Iuxta hoc quæritur de sufficientia, & numero cælorum: & cum natura cælestis distinguatur ab elementari, quo modo aliquæ differentiæ cælorum sumantur penes elementa. Si tu dicas, propter naturam perspicui in eis repertam: tunc cum perspicuitas sit in aqua, elementum aquæ deberet dici cælum.

CONCLVSIO.

Cælum aliquod aqueæ naturæ absque sidere reperiri, cognouerunt Theologi, & illud moueri, quanquam aliqui Philosophi ipsum negauerint.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod est ponere aliquod cælum moueri quod caret luminarium & stellarum varietate, & hoc est cælum aqueum, siue crystallinum: ad cuius cognitionem, etsi pauci Philosophi peruenerunt, quia corpus illud latet sensum; ratiocinando

tamen

tamen peruenerunt aliqui: & illi qui peruenerunt, posuerunt ipsum moueri, sicut quidam astronomi nisi sunt hoc probare. Communiter tamen ad cognitionem existentiæ huius cæli peruenerunt omnes tractatores Catholici auctoritate sacræ Scripturæ diuinitus illustrati, quæ ipsius existentiam expresse declarat, motum tamen eius vel quietẽ non explicat. Sed Doctores Theologiæ rationibus suffulti communiter ponunt illud cęlum moueri: & inter alias rationes potissima est illa ratio, quæ sumitur ex perfectione vniuersi: ex qua etiam distinctio cælorum, & numerus rationabiliter potest inuestigari. Et hoc patet sic. Cælum enim de sua communi acceptione dicit aliquam naturam perspicuam, & contentiuam, de sua vero propria acceptione nominat naturam perspicuam, contentiuam, supra contrarietatem eleuatam. Secundum primam acceptionem cælorum, distinguuntur à Rabano septem cæli. Natura enim perspicua, & contentiua aut est luminis datiua, aut receptiua. Si est datiua: aut est vniformis non mota, & sic est empyreum: aut est multiformis, & mota, & sic est sidereum: aut est vniformis, & mota, & sic est crystallinum. Quarta differentia esse non potest, scilicet quod sit multiformis, non mota, propter hoc quod motus est passio consequens naturaliter ad multiformitatem corporis. Si autem natura perspicua est luminis receptiua aut separabiliter, aut inseparabiliter. Si inseparabiliter, aut secundum circulum superioris superficiei, & sic est igneum, aut secundum circulum inferioris superficiei, in quo communicat aeri, & tunc est olympium, quod quidem dicitur olympium propter olympi montis approximationem. Si autem est receptiuum separabiliter, sicut est aër, qui illuminatur ex præsentia luminosi corporis, obtenebratur ex eius absentia: hoc est dupliciter, aut secundum superiorem partem & sic est æthereum: aut secundum inferiorem, & sic est aëreum: & in hac distinctione comprehenduntur omnia corpora mundi præter terram, & aquam. Terra enim non potest comprehendi nomine cæli, quia caret tam perspicuitate, quam ambiendi capacitate. Aqua etiam similiter caret, quia quamvis habeat perspicuitatem, non tamen ambit vndique: & sic ex ista sufficientia cælorum in qua ostenditur sapientia Conditoris, & perfectio vniuersitatis, manifeste apparet, quod oportet ponere aliquem orbem sine luminarium multiformitate moueri: & illud proprie dicendum est primum mobile. Prima autem distinctio, & sufficientia sumpta est secundum enumerationem Rabani, qui cælos numerat secundum communem acceptionem cæli, provt nominat naturam perspicuam, & contentiuam: sic enim comperhendit naturam cælestem proprie dictam, & elementarem, licet non omnem. Si autem proprie dicatur natura cælestis, scilicet natura perspicua vndique contentiua, & nulli contraria. sic distinguitur à quibusdam Philosophis per octo orbes, qui dixerunt octauam sphæram vltimam. Alij autem amplius illuminati in hac materia vltra octauam sphæram posuerunt nonam. Tertij perfecti illuminati venerunt ad perfectiorem orbium distinctionem vt ponerent decimam sphæram in qua est quies, & vita sempiterna, videlicet cęlum empyreum: de quo etsi Augustinus vix, aut nunquam loquatur: Beda tamen, & Rabanus ipsum esse expresse testantur. Horum autem numerum, & sufficientiam possumus sumere sic. Distinctio enim cælorum aut est per diuersitatem propriarum formarum, aut per distinctionem motuum, & luminarium contentorum. Si per diuersitatem formarum: sic distinguimus tres cælos. Aut enim viget in eo natura perfectæ luminositatis: & sic est habile ad statum gloriæ, & ideo quietum: sic est empyreum. Aut viget in eo natura perfectæ perspicuitatis, & effectiuæ frigiditatis: & sic est cælum crystallinum siue aqueum: quod quidem facit ad conseruationem rerum corporalium: & ideo habile est ad motum. Aut viget in eo natura perspicuitatis, simul & luminositatis, & effectiuæ caliditatis, & sic est cælum sidereum, quod quidem facit ad transmutationem rerum inferiorum:

A ideo est multiforme, & mobile. Si vero fiat distinctio cælorum penes distinctionem luminarium, sic est distinctio orbium. Aut enim orbis continet multitudinem siderum, aut vnitatem. Si multitudinem: sic est cælum stellatum: Si vnitatem: sic cum septem sint planetæ secundum quod regitur vniuersitas temporum quæ septenario dierum clauditur, septem sunt orbes: & sic tertium cælum sua multiformitate continet octo sphæras siue orbes, & duo sunt præcedentes, & ita sunt decem, vt sic perfectioni partiũ vniuersi respondeat etiam perfectio numeri, scilicet denarij. Ex prædictis igitur patet, quod qualitercumque sumatur sufficientia cælorum, siue sub propria appellatione cæli, siue communiter, ponere est cælum crystallinum moueri, quod quidem caret stellis: Et ideo ad quæstionem propositam respondendum,

B quod absque stellis potest aliquis orbis moueri, scilicet cælum aqueũ, quod est primum mobile, & quod vniformiter mouetur ab oriente in orientem per occidentem, & illius virtute trahitur firmamentum, & omnes orbes inferiores: vt vno die naturali, scilicet spatio viginti quatuor horarum ab oriente in orientem reuoluatur, quamvis nostro sensui non appareat: & quamvis aliqui Philosophi hoc senserint, quod firmamentum sit primũ mobile. Aliqui tamen Philosophi deprehenderunt quod ipsum firmamentum mouetur motu proprio: ita quod in centum annis procedit vno gradu. Siue autem hoc sit verum, siue falsum, hoc tenendum est, quod communiter doctores Theologiæ ponunt, quod est cælum aliquod mobile vltra firmamentum, carens stellis.

C Et concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1.2. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod est vniforme, dicendum quod etsi habeat vniformitatem per carentiam diuersitatis partium, habet tamen diuersitatem secundum rationem dextri, & sinistri per comparationem ad influentiam motoris: & hæc diuersitas sufficit ad faciendum motum. Et per hoc patet responsio ad secundum quod non est talis variatio in illo motu primi mobilis, quæ exigat diuersitatem luminis in partibus, quin potius concordet vniformitati. Nam etsi motus dicatur variatio respectu quietis, motus tamen primi mobilis respectu aliorum est vniformis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod æqualiter influit cum mouetur, & quiescit, dicendum quod falsum est: si enim quiesceret, non moueret orbes inferiores suo

D motu: nunc autem cum moueretur, vis motiua ab eo descendit in corpora inferiora.

4. Ad illud quod obiicitur, quod motus eius debet esse notissimus, cum sit regula aliorum motuum, dicendum quod non oportet esse notum sensui in se: sed sufficit quod notificetur in effectu suo: sicut etiam non percipimus reuolutionem octauæ sphæræ ab occidente in orientem manifeste nisi per solem, & alia luminaria: per hunc modum vniformitas quantum ad spatium horarum nobis motum cæli vniformis expresse indicat: hanc tamen percipimus per varietatem diei, & noctis. Ad illa vero, quæ vltimo quærebantur, iam patet solutio ex prædictis.

E

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de ipsis luminaribus in comparatione ad ea, in quæ agunt. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum in luminaribus diuersis sit diuersitas perfectionum. Secundo quæritur, vtrum habeant diuersitatem impressionum. Tertio quæritur, vtrum ex eorum impressionibus causetur diuersitas motum.

QVÆSTIO I.

An in luminaribus diuersis, sit diuersitas perfectionum.

S. Thom. 1. p. q. 115. art. 3.
Scotus 2. Sent. dist. 14. q. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 14. q. 3. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 14. art. 3. q. 5.
Durand. 2. Sent. d. 14. q. 1.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 14. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 14. q. 9.

Fundaméta. *7. Met. contex. 15. & 1. post contex. 12. 2. Cæli summa 3.*

VTRVM luminaria diuersitatem habeant perfectionum. Et quod sic, videtur. Sicut vult Philosophus, sol non est nomen indiuidui: sed speciei, similiter & luna. Constat autem, quod sol, & luna sunt imposita diuersis: ergo ea sunt diuersa secundum speciem.

ITEM non potest esse nisi vnus sol, sicut dicit Philosophus, quia sol est ex tota sua materia: sed si sol ab aliis luminaribus non differret nisi solo numero, non esset ex tota materia sua: ergo differt amplius, quam numero: ergo differt specie.

ITEM corpus quod est naturaliter luminosum, & corpus quod ex se est opacum, sunt alterius & alterius naturæ secundum speciem: sed corpus solis de sua natura est luminosum: luna vero, quantum est de se, opacum corpus est quod patet in eclypsatione solis ex interpositione lunæ: ergo sol, & luna differunt specie: pari ratione & alij planetæ.

ITEM terra ornata est diuersis lapidibus, & plantis, & animalibus secundum speciem: ergo pari ratione videtur quod cælum sit ornatum diuersis luminaribus secundum speciem differentibus.

Ad oppositum. *Auer. in parafhrasi 1. Cæli & mūdi con, 6. cont. 41. ex 2. de Cælo, 15. 16. 41.*

1. SED contra: Corporis simplicis non habentis admixtionem alterius corporis, partes sunt homogeneæ & ad totum, & inter se: sed cælum, sicut probat Philosophus, est corpus simplex non mixtum, & similiter luminaria: ergo non habent formam secundum speciem diuersas.

2. ITEM luminaria sunt ex aggregatione lucis sui orbis, sicut vult Philosophus in libro de cælo, & mundo: sed aggregatio maior, & minor non facit diuersitatem secundum speciem: sed solum secundum numerum: ergo luminaria cæli non perficiuntur diuersis formis secundum speciem.

3. ITEM flamma maior, & minor non differt secundum speciem, quamvis sit in vna maior aggregatio luminis, quam in alia: ergo si sic videtur esse circa luminaria cælestia, videtur quod non differant forma specifica.

4. ITEM nobilissima forma quæ sit in sole, est ipsius lux: & nobilissima forma in vnaquaque re est forma vltima: ergo lux est forma completiua vltima solis in specie sua: sed in luce conuenit cum omnibus aliis luminaribus: igitur videtur quod lumina cæli specie non sint distincta.

CONCLVSIO.

Cæli luminaria specie differre censendum est, licet hoc non satis probet illa ratio, scilicet quod constent ex tota sua materia.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod communis positio Philosophorum fuit, quod inter luminaria cæli est reperire diuersitatem quantum ad speciem, & formam, & istud concordat satis rationi rectæ: quamvis non omnino recta moneat ratio quosdam ad ponendum diuersitatem secundum speciem in luminaribus cæli. Posuerunt enim aliqui, quod luminaria secundum speciem erant necessario diuersa: propter hoc quod non habent materiam transmutabilem, & vnumquodque erat ex tota sua materia: sed hæc est ratio falsa, & vana: & principium erroris, & occasio fuit in aliquibus ponendi in omnibus hominibus animam vnam sicut melius patebit infra: vnde quod

Dist. 18.

A transmutabilitas materiæ requiratur ad varietatem secundum numerum, hoc non est generaliter verum, vt pote in diuersitate secundum naturam, quæ attenditur in aliquibus secundum simultatem suæ productionis, & secundum immediatum egressum à primo opifice: sed in his solum habet veritatem quorum vnum generatur ex alio. Et ideo hac ratione prætermissa potest sumi ratio diuersitatis illorum luminarium ex parte quadruplicis causæ. Et primum ex parte finis accipitur ratio. Sunt enim producta propter diuersas influentias in his inferioribus faciendas: & propter ornādam cælestem naturam & ideo competebat diuersas habere species, & virtutes, vt ex diuersarum rerum coniunctione resultaret perfectio in effectu, & ex diuersarum specierum comparatione pulchritudo consurget in ornatu. Sumitur etiā

B ratio ex parte efficientis, qui secundum suam potentiam & sapientiam, & bonitatem diuersa producit secundum speciem, & formam, vt quod dari non poterat vni soli per se, daretur diuersis in specie. Sumitur etiam ratio ex parte materiæ. Sicut enim in mixtis materia ipsa secundum diuersitatem mixtionum aptatur ad susceptionem diuersarum formarum, sicut in corporibus simplicibus secundum maiorem raritatem, & densitatem in suis partibus ad diuersarum formarum aptatur susceptionem, sicut patet in elementis, quorum materia secundum maiorem densitatem suscipit formam terræ: dum autem rarefit secundum plus, & minus, disponitur susceptioni ad formas aliorum elementorum. Per hunc modum est intelligendum in cælo. Cum enim in cælesti natura sit re-

C perire rarum, & densum, sicut dicitur in libro de substantia orbis: sic contingit secundum maiorem raritatem & densitatem, materiam diuersarum formarum esse susceptibilem. Aliter tamen est rarum, & densum in materia elementari, & natura cælesti. In elementis enim causantur à frigido, & calido dissoluente, & constringente per res materiæ: in cælo autem causantur solummodo secūdum diuersum partium situm. In denso enim sunt partes propinquiores: in raro autem magis distantes, quia in denso sunt compressæ, & magis vnitæ, in raro sparsæ. Sumitur etiam ratio ex parte formæ, lux enim est vna forma communis reperta in omnibus luminaribus, & secundum cuius participationem maiorem, & minorem, sunt magis, & minus nobilia: & ideo cum istam formam diuersimode participant, & diuersos habent gradus completionis: ideo etiam diuersas formas

D completiuas. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes luminaria cæli secundum speciem esse diuersa, quamvis illa ratio parum valeat, quod sunt ex tota sua materia, sicut iam ostensum est.

1. AD illud vero quod obiicitur, quod est corpus simplex, dicendum quod simplicitas corporis tollit diuersitatem, quam habet ex mixtione, & formis perficientibus mixtum: sed non tollit illam diuersitatem, quæ venit ex diuersitate formarum simplicium tantum: sicut patet, quod quamvis elementum sit corpus simplex, non tamen omnia elementa sunt vnius speciei.

2. 3. AD illud quod obiicitur, quod sunt ex aggregatione lucis, dicendum quod non ibi tota ratio tangitur, sed solum tangitur dispositio ad diuersitatem: ideo sequens ratio non valet de flamma maiori, & minori: plus

E enim differunt luminaria, quam flamma maior & minor, sicut colligitur ex suis virtutibus, & operationibus consequentibus.

4. AD illud quod obiicitur, quod forma vltima est completiua, dicēdum quod hoc est verum respectu formarum, quæ disponunt ad ipsam: lux autem potius est forma perficiens alias formas corporales, quam ad eas se habens sicut vltima forma disponens, & secundum eius participationem maiorem, & minorem formę corporales sint magis, & minus completæ. Vel dicendum quod lux est nobilissima forma corporalium, earum scilicet quæ sunt ei extraneæ: sed non est verum de formis luminarium cælestium, in quibus virtus eius & natura complete saluatur.

A

QVÆSTIO II.

An diuersa luminaria, diuersas habeant impressiones.

Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 14. q. 3 art. 2. dub. 1.
Richard 2. Sent dist. 14 art. 3. q 5.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 14. q. 10.

VTRVM diuersa luminaria habeant diuersas impressiones super corporalia. Et quod sic, videtur primo auctoritate August. in lib. 5. de Ciuit. Dei: Non vsquequaque absurde potest dici ad corporum differentias afflatus valere sidereos, sicut in solaribus accessibus, & recessibus videmus ipsius anni tempora variari, & lunaribus incrementis, & decrementis augeri, & minui quædam genera rerum, sicut mirabiles æstus oceani. (ndaméta. ib. 5. cap 6. m 5.)

ITEM astronomi dicunt, quod quædam stellæ calefaciunt, quædam infrigidant, quædam humectant, & quędam desiccant: & hoc ostendunt per sensus experientiam: igitur videtur quod corpora cælestia impressiones diuersas habeant super corporalia.

ITEM ad diuersitatem formarum sequitur diuersitas virtutum, & ad diuersitatem virtutum sequitur diuersitas impressionum: ergo luminaria cælestia differentia specie, & natura, diuersas efficiunt impressiones super hæc inferiora.

ITEM si diuersas impressiones & virtutes non haberent, videtur quod diuersitas in eis frustra esset: sed non est frustra: ergo, &c.

1. CONTRA: Obiicitur per Scripturam: Dicitur enim quod sint in signa, & tempora, &c. Sed aliud est signum, & aliud causa signi: si igitur luminaria nihil possunt, nisi secundum quod Deus instituit, videtur quod nihil habeant in his inferioribus efficere, sed solum signare. (oppos- n. .1.d)

2. ITEM Damascenus: Nos autem dicimus quod ipsa non sunt causa alicuius eorum quæ corrumpuntur: ergo videtur quod non habeant in his inferioribus efficere aliquam impressionem. (ma. lib. 2. 7. de fide od.)

3. ITEM quod non habeant diuersam impressionem, videtur, quia aut imprimunt formam, quam non habent, aut formam, quam habent. Formam quam non habent, non possunt imprimere, quia agens debet esse in actu respectu passiui. Si imprimunt formam, quam habent: aut ergo formam, in qua communicant, aut formas in quibus differunt. Si formas, in quibus differunt: ergo videtur quod luna generet lunam, & sol solem, & hoc est falsum. Si formam in qua conueniunt: ergo videtur quod omnia luminaria eandem habeant impressionem in his inferioribus.

4. ITEM sol calefacit propter suum motum ex emissione radiorum, & ita mediante lumine: sed omnia luminaria cælestia communicant in luce, & in radiorum emissione, & in motu: ergo videtur quod omnia habeant calefacere: ergo nihil est aliud dicere, quod quædam calefaciunt, quædam non.

5. ITEM sol habet virtutem illuminandi, & calefaciendi hæc inferiora: si ergo sol plus communicat de virtute sua lunæ quam alicui corpori inferiori, videtur quod luna habeat eandem impressionem, licet minus intensam.

6. ITEM ignis inter omnia elementa maxime accedit ad naturam cęlestem: ergo omnia luminaria cælestia plus communicant cum igne, quam cum aliquo elementorum: ergo videtur quod maxime habeant effectum supra ignem, & eius qualitatem: ergo videtur quod omnia in sui actione, & dominio qualitatem ignis intendant, & fortificent: & ita videtur quod omnia desiccent, & calefaciant, & nulla infrigident.

CONCLVSIO.

Luminaria cæli diuersas in corporeis rebus causant impressiones, sicut inter se perfectionibus diuersis distant.

RESP. Ad Arg. Quod luminaria cælestia impressionem habent super elementa, & elementaria corpora, impressionem inquam non vnicam tantum, sed multimodam. Ratio autem quare superiora in hęc inferiora agűt, & imprimunt, & rerum qualitates intendunt, est, quia sunt corpora nobiliora, & præcellentia in virtute, sicut præcellunt in situ: & ideo cum ordo vniuersitatis sit, vt potentiora, & superiora influant in inferiora, & minus potentiora: ordini vniuersitatis competit, vt luminaria B cælestia influant in elementa, & corpora elementaria. Status etiam ordinis hoc requirit, quod sicut in motu locali venitur ad vnum mouens immobile, ita in motu alterationis secundum qualitatem necesse est venire ad vnum alterans non alterabile secundum easdem qualitates: & ideo cum eleméta, & ex elementis commixta sint secundum primas qualitates alterantia, & alterabilia: recte disposuit diuina sapientia corpora cælestia, vtpote luminaria, quæ inferiora alterarent sua influentia secundum qualitates primas: ita quod ipsa tam qualitatibus, quam alterationibus illarum essent carentia. Ratio vero quare diuersa imprimunt, à quibusdam sumitur propter diuersitatem qualitatum, sicut scribitur in libro de substantia orbis: ibi enim secundum quorūdam opinionem C dicitur, quod luminaria cęli qualitates habeant proprias: sed non habent eas omnino vniuocas cum qualitatibus elementaribus, pro eo quod secundű illas agere possunt in hęc inferiora: sed adinuicem pati non possunt. Sed ista ratio non videtur conueniens: si enim essent æquiuocæ tunc effectus eorum non concordaret qualitatibus elementaribus: & ideo melior sumitur ratio ex parte diuersitatis virtutum. Quia enim Conditor mundi corpora cęlestia incorruptibilia posuit ad regulandum, & regēdum corruptibilia, quæ sunt diuersa, & multiformia, dedit eis virtutes consequentes suas species, secundum quas diuersa luminaria aspectum haberent ad diuersa eleméta, & ad diuersa corpora mineralia. Vnde quia luna ex virtute sibi indita cum adiutorio luminis aspectum habet super humorem, ideo per suam influentiam humidum D augmentat, & ad eius præsentiam excrescunt maria, & quasi exæstuant, & effluunt: ad absentiam vero in sinum suum colliguntur, & refluunt: sic etiam intelligendum est, & in aliis luminaribus. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod luminaria in his inferioribus habent diuersas impressiones.

1. 2. AD illud vero quod obiicitur, quod nullam habent impressionem, quia sunt signa tantum, dicendum quod Scriptura non dicit, quod sint tantum in significationem: quia & sunt signa in significationem, & sunt causæ in efficaciam: magis tamen exprimit, quod sint signa, quam quod sint causæ, pro eo quod nec causant sufficienter nec causant necessario: & ideo magis attribuit eis rationem signorum: & per hoc patet responsio ad illud Damasceni, cum dicit, quod non sunt causæ E in his inferioribus: non vult enim negare quin habeant influentiam: sed vult dicere quod nec sunt principia inferiorum sufficientia, nec sunt necessaria: operantur enim vt causæ vniuersales, quæ per particulares indigent adiuuari, & possunt impediri.

3. AD illud enim quod obiicitur tertio, aut imprimunt quod habent, aut quod non habent, dicendum quod primo influunt virtutem suam quam habent, & per illā generant, & augmētant formam, & speciem, quam non habent. Et cum dicitur quod nihil dat formā, quam non habet dicēdum quod habere dicitur duobus modis, vel virtualiter, vel formaliter: & ad hoc quod impartiatur aliquid alicui, sufficit quod habeat virtualiter, nō oportet quod habeat formaliter: sicut mouens immobile dat motum, quamvis ipsum non moueatur: sic intelli- (Habere duobus dicitur modis.)

gendum est in proposito. Præterea, cum ponuntur cor- A pora cælestia imprimere in hæc inferiora, & diuersas qualitates generare, hoc non est intelligendum, quod eis dent ex se: sed educunt illud, quod est in potentia in actum. Præterea non est intelligendum, quod dent per se solum sed adiuuando virtutem naturæ inferioris: hoc autem faciunt tum per virtutem lucis in qua communicant, tum etiam per virtutes proprias, secundum quas agunt in hæc inferiora, non vt producant sibi similia: sed influendo conseruent, regant, & intendant rerum inferiorum qualitates, & naturas.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnium sit calefacere: Respōderi potest, quod motus, & lumen nón est sufficiens causa caloris: sed motus cum velocitate, & lumen cum radiorum multiplicatione: & quia hæc non B concurrunt in omnibus luminaribus: ideo non possunt omnia calefacere. Posset etiam ad hoc reddi ratio alia, quia hoc nón tantum facit motus, & luminositas: sed etiam ad hoc facit virtus propria, secundum quam stella vel planeta calefaciens aspectum habet super igneam naturam principaliter.

5. Ad illud quod obiicitur, quod sol magis communicat virtutem suam lunæ, quam alicui inferiori, dicendum quod sicut dicit Philosophus in libro de Anima: Actus actiuorum est in patiente prædisposito. Et Boëtius: Omne quod cognoscitur, vel recipitur secundum cognoscentium, vel recipientium facultatem comprehenditur vel recipitur: Quoniam ergo inferiora sunt receptiua luminis pariter, & caloris, hinc est, quod sol non tantum ea illuminat, sed & inflammat. Quia vero C luna nata est illuminari: sed non est nata calefieri, hinc est quod à sole lumen recipit, & refundit: calorem vero recipit, nec refundit.

Arist. 2. de ani. contex. 24. Lib. 5. conso. pros. 4. in med.

6. Ad illud quod obiicitur, quod natura ignis plus conuenit cum natura cælesti, dicendum quod de cælestibus luminaribus est loqui dupliciter, sc. quantum ad naturam, in qua conueniunt, videlicet quantum ad naturam lucis: & quantum ad hanc verum est dicere, quod vniuersaliter magis conformatur igni, quam alij elemēto. Est etiam loqui quantum ad virtutes sibi specialiter datas, secundum quod deputantur ad regimen inferiorum: & quia non tantummodo habent regere ignem, sed etiam alia corpora, hinc est quod ex sua institutione primaria aliqua ex eis magis, quam ignem inspiciunt elementa alia: & quia omnis actio attenditur secundum aspectum virtutis agentis ad patiens, sicut dicunt medi- D ci, & astronomi, hinc est quod quædam luminaria magis cum igne in effectu communicant, quædam vero discordant dum principaliter aspiciunt elementa alia. Aspectus autē ipsorum determinare alterius est scientię.

QVÆSTIO II.

An ex impressionibus luminarium causetur in hominibus diuersitas morum.

S. Thomas 1. p. q. 115. art. 4.
Et Quol. 12. art. 5.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 14. q. 3. art. 3.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 14. q. 1. art. 3.
Durandus 2. Sent. dist. 14. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 14. q. 11.

Ad oppositum. *Boet. lib. 4. pros. 6. de conso. philos. Aug. 6. de Ciu. Dei c. 1. & seq. to. 5.*

Vtrvm ex impressionibus illorum luminarium causetur in hominibus diuersitas morum. Et quod sic, videtur per Boëtium in lib. de consol. Fatum est rebus mobilibus inhærens dispositio, per quam diuina prouidētia suis quæque nectit ordinibus. Similiter etiam August. in lib. 5. de Ciu. Dei dicit quod fatum est vis positionis siderum, qua existente, quando quis concipitur, vel nascitur: cognoscitur qualis futurus sit. Ex prima auctoritate, habetur, quod fatum vere est, ex secūda habetur, quod fatum est vis stellarum: ergo si totum regimen vitæ consistit in fato, sicut dicit Boëtius: & fatum est vis positionis siderum, sicut dicit Aug. tunc regimen vitæ, & diuersitas morum pendet ex virtute siderum.

2. Item Philosophus in libro de elementorum proprietatibus dicit, quod regna vacua facta sunt, & terræ depopulatæ sunt ad coniunctionem duarum magnarum stellarum, scilicet Iouis, & Saturni: sed hoc non esset nisi bella, & lites hominum ex astris pederent: ergo, &c. *Ex lib. de propri. elem. & 5. Pol. c. 7.*

3. Item hoc ipsum videtur per sacram Scripturam: Magi cognouerunt ortum Regis per apparitionem stellæ. Et in Ioanne dicit Dominus: Nondum venit hora mea. Et similiter: Nemo apprehendit eum, quia nondum venit hora eius: si ergo Christvs homo natus fuit sub constellatione, & horam temporis expectauit in sua passione, videtur quod multo fortius omnes alij homines regi, & gubernari habeant, & disponi secundum stellarum virtutem. *Mat. 2. b Ioan. 8. d*

4. Item hoc ipsum videtur experientia. In mortibus enim regum, vt dicunt astronomi, apparet stella cometa, & astronomi Mathematici de multis requisiti secundum astrologiæ iudicium multa prædicunt vera: hoc autem non esset nisi mores, & affectus hominum disponerentur secundum virtutem stellarum: ergo, &c.

5. Item hoc ipsum videtur ratione certa. Ad vniuersitatis ordinem spectat, & ad perfectionem regiminis, vt nihil casu fiat respectu diuinæ prouidentiæ: ergo si Deus regit ignobilia per nobilia, & corruptibilia per incorruptibilia, & inferiora per superiora, videtur quod nihil in his inferioribus fiat, quod à stellarum virtute, & influentia non procedat: & si hoc verum est: ergo diuersitas morum causatur à virtute constellationum.

Contra: Solem, & lunam, & omnia astra cæli creauit Dominus Deus in ministerium cunctis gentibus, quæ sub cælo sunt: sed quod est creatum in ministerium hominis non prædominatur ei in regimine, & virtute: aliter enim esset creatum in dominium, non in ministerium: si igitur astra cæli sunt creata in ministerium: ergo ex eis non pendent principaliter mores hominum. *Fundamētu. Deut. 3. b*

Item hoc videtur auctoritate ipsius Ptolomæi maximi astronomi, qui dicit quod sapiens homo dominabitur astris: sed hoc non esset, si mores hominum causarentur ex impressionibus stellarum: ergo, &c.

Item hod ipsum videtur ratione ostensiua. Quod recte ordinatum est secundum quod huiusmodi, non tendit nisi ad rectum: sed cælum cum suis sideribus à prima conditione rectissime ordinatum est: ergo nunquam nisi ad bonos mores, & rectos tendit: ergo aut omnes homines habent bonos mores, aut bonitas morum non causatur ex positione siderum.

6. Item hoc videtur per rationem ducentem ad impossibile. Si enim diuersitas morum causatur à positionibus siderum, cum motus eorum sit naturalis, & necessarius, diuersitas morū in hominibus esset naturaliter: & necessario: ergo non erit liberum arbitrium nec valebit consilium, nec meritum erit, nec laus, nec vituperium: si hoc, igitur est maximum inconueniens, impossibile est, quod diuersitas morum causetur à positionibus siderum.

Conclvsio.

E *Luminarium cælestium impressiones in hominibus morum diuersitatem causant, non tamen necessario, sed dispositiue, contingenter, atque remote.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod mores hominum, & euentus futurorum à sideribus causari dupliciter potest intelligi. Aut necessario, & sufficienter: aut dispositiue, & contingenter. Si primo modo dicitur: sic non tantum est falsum, immo & hæreticum, & diabolicum figmentum, quia repugnat Christianæ religioni, repugnat sensui, & repugnat etiam rationi. Christianæ religioni repugnat, dum est contra veritatem fidei, & honestatem morum: veritas enim fidei, in hoc errore non potest saluari: dum enim ponit omnia à sideribus necessario euenire, tollit meritum, & consequenter tollit præmium, tollit etiam

gratiam

gratiam,& per consequens gloriam. Honestas etiã morum per hunc errorem præiudicium patitur,dum culpa peccantis in sidera refunditur, & licentia malefaciendi sine reprehensione conceditur, & homo ad adorandũ, & colendũ sidera incurnatur.Et iste est finis huius erroris pessimi,quia ad idololatriam perducit:& in hoc patet hoc esse commentum diaboli,qui maxime ad hoc intẽdit hominẽ pertrahere, vt faciat se adorari, & coli.Sensui etiam repugnat, quia sensibili experientia in eadem constellatione conceptos,& natos videmus diuersificari in moribus,& euentibus, & naturalibus proprietatibus: & istud manifeste apparet in Iacob, & Esaü, qui simul concepti,& nati, & tamen in omnibus his sunt diuersificati. Apparet etiam,quia in constellatione eadem nascitur filius regis,& filius rustici,nascitur etiam homo,& asinus,nascitur fœmina,& masculus,qui nec communicant in moribus, nec in euentibus, nec in naturalibus proprietatibus:& hoc ipsum probat Greg. in Hom. Epiphaniæ sic: Fateri mathematici solent, quia si quis sub signo aquarij nascitur, piscatoris in hac vita ministeriũ sortiatur: piscatores vero Getulia, vt fertur,non habet: quis ergo dicat,quod nemo ibi sub stella aquarij nascitur,vbi piscator omnino non habetur? Dicunt etiam, quod qui sub signo libræ nascuntur, trapezitæ futuri sunt, in multis autem locis sub libra multi nascuntur, vbi trapezitæ penitus ignorantur. Repugnant nihilominus rectæ rationi, dum superiorib. præponit inferiora, & in se implicat contraria. Superioribus namque præponit inferiora, dum homini præponit astra, quæ est creatura dignissima,sicut philosophus testatur, & recta ratio dictat,hominem esse finem omnium quæ sunt. Et ideo dicit Greg. Vitam quippe hominũ solus, qui creauit,conditor administrat: non enim propter stellas homo,sed propter hominem stellæ factæ sunt:dum igitur hic error mores hominum astris subiicit, inferiora suo superiori,& ignobilia nobiliorib. præponit. Non solum autem hoc rationi repugnat,sed etiam,quia in se opposita implicat. Dicit enim quod quia mores hominum pendent ex astris,& constellationibus: ideo astra sunt veneranda.& constellationes obseruandę,& hoc est ponere duo opposita. Aut enim necesse est euenire homini secundum constellationes siderũ,aut non. Si non: ergo non sunt fata metuenda. Si sic: ergo non sunt astra veneranda: dum ergo ponit fata esse metuenda, & astra veneranda ponit duo cõtraria. Item: Aut euenit homini secundum quod constellatio in suo ortu exigit,aut non. Si sic:ergo frustra sunt conseruandæ constellationes in actibus suis,cum secundum primam constellationẽ necesse sit ei bona,vel mala euenire. Si non in prima constellatione: ergo pari ratione nec in sequentibus:igitur nullæ sunt obseruandæ. Dum ergo hic error ponit constellationes effectum habere, & ponit constellationes obseruandas esse post hominis natiuitatem,aperte videtur sibi ipsi contradicere,& sic iste error repugnat sensui,& fidei,& rationi. Hoc autem triplex inconueniens quod dictum est,colligitur ex verbis Damas. Greg. & Aug. Secundum igitur hunc modum dicendi, scil. mores hominum,& euentus futurorum à stellis necessario, & sufficienter causari falsitas incurritur, & hæresis periculosa. Si autem dicantur mores hominum à dispositionibus siderum variari,& dispositiuè, & cõtingenter, sic potest habere veritatem, quia nec rationi, nec fidei repugnat. Planum est enim, quod dispositio corporis varia multum facit ad variationem affectionum,& morum animæ: vt plurimum enim anima complexiones corporis imitatur: vnde cholerici sunt iracundi: & sanguinei sunt benigni: & melancholici sunt liuidi: & phlegmatici sunt pigri: hoc autem non est necessario, anima enim suo corpori dominatur, maxime quãdo est adiuta per gratiam: multos enim videmus cholericos mãsuetos,& melancholicos benignos. Quoniam igitur virtus corporum cælestium operatur ad mixtionem, & qualitatem complexionum, hinc est, quod per consequens operatur quodam modo ad qualitatem morum, valde tamen de longinquo: plus enim facit ad qualitatẽ

[left margin: Hom. 10. in Euang.] [left margin: Damasc. de fide orth. lib. 2 cap. 7.]

A complexionis virtus naturæ inferioris,quam virtus sideris. Vnde Aug. in lib. 5. de Ciu. Dei,in solutione cuiusdã quæstionis de fratribus duobus, qui simul infirmabantur,& curabantur, vnde hoc esset, magis commendat respõsionem Hippocratis philosophi,quam astronomi. Hippocrates enim respondit, quod hoc erat propter similitudinem complexionis, & astronomus respondet, quod erat propter identitatem constellationis. Melius enim respondit philosophus,quia causam reddit magis propriam,& magis propinquã. Si ergo hoc modo quæreretur, vtrum impressiones siderum aliquo modo disponant ad varietatem morum, respondendũ esset quod sic,verumtamen non dispositione necessaria, & proxima,& sufficiente, sed dispositione remota, & contingente. Si autem quæratur, vtrum sit causa sufficiens, B respondendum est simpliciter, quod non, quia contrarium dicere est hæreticum, sicut prius ostensum est. [right margin: Cap. 5. to. 5.]

1. Ad illud ergo quod obiicitur de fato, dicendum quod de fato aliter loquitur Boët. & aliter Aug. Boët. enim loquitur de fato, prout est aliquid secundum veritatem,& sic fatum nominat ordinem in rebus mobilibus ad diuinam prouidentiam relatum, ordinem inquam non solum secundum naturam & causam necessariam, sed etiam secundum libertatem voluntatis, & contingentiam. Dicit enim sic in libro de consolatione: Prouidentia cuncta pariter,quamuis diuersa, quamuis infinita complectitur: fatum vero singula dirigit in motum,locis, formis, & temporibus distributa. Et hæc temporalis ordinis explicatio in diuinæ mentis adunata prospectu, prouidentia est: eadem vero adunatio digesta,atque explicata temporibus fatum vocatur. Et sic patet,quod Boëtius fatum accipit generaliter ad egressum,& decursum omnium rerum, siue voluntariarum, siue naturalium,siue necessariarum, siue contingentiũ. Aug. vero in lib. 5. de Ciu. Dei: accipit fatum secundum æstimationem Philosophorum, qui vocant fatum vim positionis siderum, & constellationum, secundum quã cuncta necessario eueniunt in his inferioribus, & sic fatum nihil est. Et ostendit ipse, quod nihil sit: & ita æquiuoce accipit fatum Boëtius,& Augustinus,& propter hoc non fit assumptio sub medio: sed magis æquiuocationis deceptio, & propter quã tollendam de medio dicit Aug. in lib. 5. de Ciu. quod si quis fatum vocat ordinem causatum, quem Deus instituit, cum hoc sit verum,sententiam teneat,& linguam corrigat, quia secundum communem vsum accipitur, sicut mathematici accipere consueuerunt. [right margin: Lib. 4 pros. 6. circa initiũ.] [right margin: Lib. 5. c. 5. tom. 5.] [right margin: August. ibidem.]

C

D

2. Ad illud quod obiicitur,quod bella causantur ex coniunctione siderum, dicendum quod illud verbum Philosophi non tribuit aliquid sideribus,quam quandã dispositionem ad tales effectus, ex quibus bella generantur. Ex motione enim alicuius humoris potest aliqua affectio in anima excitari,quam tamen non necesse est ponere,quia anima potest eam reprimere: sed quia multi sunt insecutores passionum,& eis quibus possunt dominari, seipsos subiiciunt, hinc est, quod multi se subiiciunt impressionibus astrorum: & ideo frequenter astrologi vera prædicunt, maxime circa homines animaliter viuentes: circa vero spiritualiter sapientes,qui dominantur passionibus, pauca possunt vera prædicere, immo sicut dicit magnus astronomus Ptolemæus: Sapiens dominabitur astris.

E

3. Ad illud quod obiicitur,quod Dominus natus fuit sub constellatione, dicendũ quod falsum est,nec apparuit stella sub cuius regimine nasceretur,nec in patiẽdo expectauit horam fatalẽ: sed in natiuitate apparuit stella,vt signum: in passione vero tempus expectauit sibi à Deo prædestinatũ & figuris legalibus præsignatum. Et si quæras,vnde hoc est,quod magi per illam stellã cognouerunt regem,dicendũ quod hoc non solum humana inuentione fuit,sed suæ mentis attentione,& diuina reuelatione. Præterea: Illa stella nõ fuit cum aliis stellis creata,sed in natiuitate Domini fuit producta,nec motum habuit aliarum stellarũ, sicut dicit Chrysostomus:

nec fuisse creditur in orbibus aliarum stellarum, sed longe inferius: adeo vt directe appareret super domum.

4. Ad illud quod obiicitur quod multa vera prædicūt, & maxime hoc apparet in stella cometa, quæ apparet in morte regum, dicendum quod in his, quæ considerantur circa motum cœlestium corporum infallibiliter possunt vera prædicere, & per artem, sicut de eclipsi solis, & lunæ. In his vero, quæ considerantur circa effectum rerum inferiorum, quæ eis subsunt, probabiliter, & per artem possunt vera prædicere, non tamen semper sicut circa tempestates, & serenitates, & huiusmodi. In his vero, quæ sunt liberi arbitrij, frequenter ita dicunt falsa, sicut & vera. Et si aliquando vera videantur dicere, hoc est vel casu, vel diabolico instinctu. Nam diabolus sicut dicit Augustinus, se libenter immiscet in huiusmodi diuinationibus. Nec valet illud quod obiicitur de stella cometa, quia provt significat mortem regum, non fit natura, sed diuino iussu, vt dicit Damascenus. Si enim naturaliter fit, non videtur ratio, quare magis appareat in morte principis, quam in morte rustici: nisi forte tu dicas, sicut volūt aliqui astrologi dicere, quod stella aliqua præest principi, quæ in eius morte diuino iussu ad se trahit partes cælestes, quæ erant in eius corpore, quibus abstractis à corpore, generatur dissolutio in eo quod remanet, & dum sursum trahuntur, & stellæ approximant, faciunt cometam. Sed tunc manet quæstio, quare similiter non fit circa rusticum. Ideo securius dici potest, quod cometa aut non significat mortem principis, sed solum hoc accidit, quod moriatur in eius apparitione. Aut si significat, hoc fit diuino iussu, quo magis eius mortem prænuntiat, tum quia est persona communis, tum quia ex hoc potest frequenter oriri perturbatio regni, in cuius custodia magis sollicitantur Angeli, dum bonum commune præponunt bono speciali.

Damasc. lib. 2. c. 17. de fide orth.

5. Ad illud quod obiicitur, quod perfectione ordinis est, quod illud quod regitur perfecte subiiciatur regēti, dicendum quod hoc verum est, vbi regens aliquid regit per modum dominantis, non per modum ministrantis: vnde quia humani actus reguntur à diuina prouidentia, sicut à dominante, nihil euenire potest præter ipsius diuinæ prouidentiæ intensionem, & cognitionem, & ita nihil casu: quia vero ab astris diriguntur, solummodo per modum ministerij, ideo non oportet quod per omnia subdantur eis, nec hoc exigit perfectio vniuersi.

Distinct. XV.

De Opere quintæ diei, & sextæ. Et de requie & sanctificatione diei septimæ.

Dixit etiam Deus: *Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram, &c. Opus quintæ diei est formatio piscium, & auium, quibus duo elementa ornantur: & de eadem materia, id est, de aquis pisces, & aues creauit: volatilia leuans in aëra, & natatilia remittens gurgiti.*

Ambros. in hexa. lib. 5. c. 1. & 3. 10. 1.

De opere sextæ diei, quando creata sunt animalia, & reptilia terræ.

Sequitur, dixit Deus: Producat terra animam viuentem, iumenta, & reptilia, & bestias terræ secundum species suas, &c. Sexta diei opus describitur, cum terra suis animalibus ornari dicitur.

Vtrum post peccatum venenosa animalia noxia facta fuerint, an propter peccatum nocere cœperint, prius facta innoxia.

Quæri solet de venenosis & perniciosis animantibus, vtrum post peccatum hominis ad vindictā creata sint, an potius creata innoxia peccatoribus nocere cœperint. Sane dici potest, quod creata, nihil homini nocuissent, si non peccasset: puniendorum namque vitiorum, & terrendorum, vel probandæ vel perficiendæ virtutis causa nocere cœperunt. Fuerunt ergo creata innoxia, sed propter peccatum facta sunt noxia.

August. de Gen. ad lit. lib. 3. c. 15.

A

Vtrum minuta animalia tunc creata fuerint.

De quibusdam etiam minutis animantibus quæstio est, vtrum in primis conditionibus creata sint, an ex rebus corruptis postea orta sint. Pleraque enim de humidorum corporum vitiis, vel exhalationibus terræ, siue de cadaueribus gignuntur: quædam etiam de corruptione lignorum, & herbarum, & fructuum: & Deus auctor omnium est. Potest autem dici, quod ea quæ de corporibus animalium, maxime mortuorum, nascuntur, cum animalibus creata non fuerint, nisi potentialiter & materialiter. Ea vero quæ ex terra germinante orta sunt, tunc creata fuisse non incongrue dici potest.

B — Aug. lib. de Genesi ad lit. 3. c. 14.

Quare post omnia factus est homo.

Omnibus autem creatis atque dispositis nouissime factus est homo, tanquam Dominus & possessor, qui & omnibus præferendus erat, vnde sequitur: Vidit Deus quod esset bonum, & ait: Faciamus hominem ad imaginem, &c. Sed antequam de hominis creatione tractemus, quod supra breuiter tetigimus, planius versantes clarius faciamus. In hac enim rerum distinctione Catholici Tractatores dissētire, vt supra diximus, inueniuntur: aliis dicentibus, res creatas esse atque distinctas secundum species per interualla sex dierum: quorum sententiæ quia litera Genesis magis inseruire videtur, atque eam Catholica Ecclesia magis approbat: ideo hactenus studiose docuimus, quo modo ex illa communi materia prius informiter facta, postea corporalium rerum genera per sex dierum volumina distinctim sint formata. Aliis autem videtur, quod non per interualla temporum facta sint: sed simul ita formata ad esse prodierunt. Quod August. super Genesim pluribus modis nititur ostendere, dicens: elementa quatuor ita formata sicut modo apparent, ab initio extitisse, & cœlum sideribus ornatum fuisse. Quædam vero non formaliter, sed materialiter tunc facta fuisse, quæ post per temporis accessum formaliter distincta sunt: vt herbæ, arbores, & forte animalia. Omnia ergo in ipso temporis initio facta esse dicunt: sed quædam formaliter & secundum species quas habere cernimus, vt maiores mundi partes: quædam vero materialiter tantum. Sed, vt dicunt, Moyses loquens rudi & carnali populo, locutionis modum temperauit, de Deo loquens, à simili hominis qui per moras temporum opera sua perficit, cum ipse simul sua opera fecerit. Vnde Augustinus: Ideo, inquit, Moyses diuisim refert Deum illa opera fecisse, quia non potuit simul ab homine dici, quod à Deo simul potuit fieri. Item potuit diuidere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus operandi temporibus non diuisit. Illi qui his auctoritatibus & aliis huiusmodi inhærentes, dicunt quatuor elementa atque cœli luminaria ita formata simul esse, illos sex dies quos Scriptura commemorat, sex rerum genera, id est, distinctiones appellant quæ simul facta sunt, partim formaliter, partim causaliter.

C — Gen. 1. — Distin. 12.

D — Lib. 4. c. 33. & sequen. & lib. 5. c. 4. & 5.

E — Aug. lib. 1. c. 15.

Quo

Quo modo intelligendum sit Deum requieuisse ab omni opere suo.

ug.4. de n.cap.8. 12. *Iam de septimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet. Scriptum est, quia compleuit Deus in die septimo opus suum, & requieuit die septimo ab vniuerso opere quod patrarat. Requieuisse dicitur Deus die septimo: nō quasi operando lassus, sed ab vniuerso opere requieuit quia nouam creaturā facere cessauit. Requiescere enim* oc.4.b *cessare dicitur. Vnde in Apoc. dicitur: Non habebant requiem dicentia: Sanctus, sanctus, sanctus, idest,* g.ibid. *dicere non cessabant, Requieuisse ergo, Deus dicitur, quia cessauit à faciendis generibus creaturæ, quia vltra noua non condidit. Vsque nunc tamen, vt veritas* n.5.c *in Euangelio ait: Operatur pater cum filio scilicet administrationem eorundem generum quæ tunc instituta sunt. Creatoris enim virtus causa subsistendi est omni creaturæ. Quod ergo dicitur: Pater meus vsque modo operatur, & ego operor, illud vniuersæ creaturæ continuam administrationem ostendit. Die ergo septimo requieuit, vt nouam creaturam vlterius non faceret, cuius materia vel similitudo non præcesserit: sed vsque nunc operatur, vt quod condidit continere & gubernare non cesset.*

Qualiter accipiendum sit quod dicitur Deus complesse opus suum septimo die, cum tunc requieuerit ab omni opere suo.

Sed quæritur quo modo septimo die dicatur Deus complesse opus suum, cum ab omni opere illo die requieuerit, nec aliquod genus nouum rerum fecerit. Alia translatio habet: Consummauit Deus die sexta opera sua: quæ nihil quæstionis affert, quia manifesta sunt quæ in eo facta sunt, & omnium consummatio eo die .1.c. g.in ench. *perfecta est, sicut Scriptura ostendit cum ait: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Omnia* .11. *quidem naturaliter bona erant, nilque in sui natura vitij habentia: & sunt bona quæ condidit Deus etiam singula. Simul vero vniuersa valde bona, quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo: in qua etiam illud quod malū dicitur bene ordinatū, & loco suo positum, emionentius commendat bona: vt magis placeant & laudabiliora sint, dum comparantur malis. Sexto ergo die facta est operum consummatio. Ideo præmissa oritur quæstio, quo modo dicatur Deus die septimo opus suum complesse, quod Hebraica veritas habet, in quo tamen nihil nouum creasse dicitur: nisi forte dicatur die septimo cōpleuisse opus suum, quia ipsum benedixit & sanctificauit: sicut subiicit* 2.a *Scriptura: Benedixit diei septimo, & sanctificauit il-* g.8.c *lum. Opus enim est benedictio & sanctificatio: sicut Salomon aliquid operis fecit cum templum dedicauit.*

Quæ sit benedictio & sanctificatio septimæ diei.

.2.b *Illum autem diem sanctificasse & benedixisse dicitur, quia mystica præ cæteris benedictione & sanctificatione eum donauit. Vnde in lege dicitur: Memento sanctificare diem sabbati. Et inde est, quod numerando dies, vsque ad septimum procedimus, & dicimus septem esse dies, quorum repetitione omne tempus agitur: non quin alius sit ab illis dies octauus & nonus, & sic de cæteris: sed quia in sex diebus rerum genera distincta sunt: & in septimo, licet non fuerit nouum genus rerum institutum, fuit tamen in eo quasi quidam nouus status sanctificationis operum & requisitionis opificis. Potest etiam sic exponi illud: Compleuit Deus die septimo opus suum, idest completum & consummatum vidit.*

A

DISTINCT. XV.

De Productione rerum mixtarum, & sensibilium.

Dixit etiam Deus: Producant aquæ reptile, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de productione rerum simplicium, & insensibilium, in hac parte agit de productione mixtorum, & sensibilium, vt animalium. Et quoniam ad animalium productionē facta est vniuersi- B tatis completio, & ad completionem sequitur ab operē cessatio, ideo ista pars habet tres. In prima agit de sensibilium productione. In secunda de diuinorum operum perfectione, ibi: *Omnibus autem creatis, atque dispositis, &c.* In tertia agit de septimæ diei requietione, ibi: *Iam de septimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet, &c.* Prima pars habet duas. In prima determinat dē productione animalium ex aquis. In secunda de productione animalium ex terra, ibi: *Sequitur, dixit Deus: Producat terra, &c.* In qua parte primo determinat veritatem, deinde soluit dubitationes duas. Vnam, ibi: *Quæri solet de venenosis.* Aliam, ibi: *De quibusdam etiam minutis.* Similiter secunda pars, in qua determinat de operum diuinorum consummatione, habet duas. In prima ostendit qualiter in productione hominis facta est, & consummata distinctio rerum. In secunda vero circa eandem distinctionem explicat diuersas sententias Catholicorum Tracta- C torū, ibi: *In hoc enim rerum distinctione Catholici Tractatores, &c.* Similiter tertia pars habet duas. In prima veritatem explicat. In secunda quæstionem mouet, & determinat, ibi: *Sed quæritur quo modo septimo die dicatur Deus, &c.* Diuisio.

Producant aquæ reptibile animæ viuentis. Dub. I.

CONTRA: Reptilia, & natatilia diuersarum sunt specierum: ergo cum producta ex aquis sint natatilia, non debent dici reptilia. Item cum reptilia spectent ad ornatum terræ, non videtur, quod spectent ad ornatum aquæ. Item videtur hic esse nugatio, cum dicit reptile animæ viuentis: omnis enim anima eo ipso, quod est anima, viuit.

D RESP. Dicendū quod in animalibus differt motus rependi à motu gradiendi. Motus enim rependi attenditur secundum tractionem: animal enim quod repit anterius aliquam partem protendens, etiam cum illa aliquid apprehendens, trahit totum corpus suum post se, sicut patet in vermibus, motus vero gradiendi est per impulsionem: quantum igitur ad ea, quæ natant, se trahunt, & protendunt anterius, & extendendo se ad anterius quasi tenendo se ad soliditatem, vel grossitiem aquæ trahunt totum corpus suum, sicut patet in natantibus. Hinc est, quod omnia natantia dicuntur reptilia, etsi contingat ea aliquando gradi, sicut est in crocodilis, & aliquibus, quæ versantur in aquis, & in terra: denominantur tamen à motu, qui est eis magis naturalis, sc. qui competit eis secundum habitationem in aquis. Volatilia autem non dicuntur reptilia, quamvis videantur se ferre in aëra, sicut E pisces in aquis Est enim diuersus modus mouendi: quia impulsu magis mouentur, quam tractu. Dum enim auis volat, clauditur aër in concauitate alarū: & dum alæ applicantur ad corpus, violenter aër perpellitur ex parte aliorum posteriori tractu, & ex illo impulsu corpus auis procedit anterius, & ideo volatilia sub reptilium nomine non comprehenduntur, nec etiā sub genere gressibilium: quia nō mouentur virtute pedū, sed virtute alarū. Vnde potest sic sumi diuisio animalium quantū ad motū, quia animal aut mouet se anterius trahēdo, & sic est reptile siue sit in aquis, siue in terra: aut impellēdo, & hoc dupliciter. Aut pedibus, & sic est gressibile. Aut alis, &

sic

sic est volatile: & sic patet pro quanto pisces dicuntur A reptilia, & quod falsum est illud, quod primo proponitur, quod reptile distinguitur contra aquatile, immo est in plus. Ad illud quod obiicitur, quod reptilia spectant ad ornatum terræ, dicendū quod reptile dicitur quadrupliciter. Vno modo, quod se trahit vi oris, sicut vermes. Alio modo, quod se trahit vi costarum, sicut serpentes. Tertio modo, quod se trahit vi pennullarum, vt pisces. Quarto modo dicitur reptile large, quod in mouendo se magnā partem corporis applicat terræ, quamvis habeat pedes, sicut lacertæ, & stelliones: & sic secundum diuersas acceptiones reptile potest pertinere ad ornandum diuersa elementa. Ad illud quod quæritur, quare animæ viuentis, dicendum quod vita manifestatur maxime per sensum & motum: ideo anima viuens appellatur, quæ B viuit vita manifesta: & hæc est illa, quæ dat corpori motum, & sensum: talis autem non est in plantis, sed in animalibus: & ideo ad differentiam plantarum dicit: Producant aquæ reptile animæ viuentis, quasi in plantis sit anima virens, & in animalibus sit anima viuens, quia hæc mouentur, & sentiunt: illa vero minime.

Producat terra animam viuentem, iumenta, & reptilia, &c. Dub. II.

VIDETVR ibi esse superfluitas, quia omne animal brutum bestia est. Si tu dicas quod bestia vocatur animal brutum, quia nocet: tunc superfluit dicere reptilia. Item in Psalmis non solummodo enumerantur iumenta, & bestiæ, & reptilia, sed etiam pecora: ergo videtur hic esse diminutio: quæritur igitur de horum trium differentia, & sufficientia. Quæritur etiam, cum omnia animantia, quæ sunt in mari, contineantur sub vna differentia animalis, quæ est reptile, & similiter omnia animantia aëris sub vna differentia animalis: quæ est volatile, quare non similiter omnia animantia terræ sub vna differentia contineantur.

RESP. Dicendum quod terra inter cetera elementa minus est decora: ideo magis indiguit decorari. Et iterum, quia ipsa maxime præstat pabulum animalibus inter cetera elementa, hinc est, quod plures animalium differentię reperiuntur in illa: omnes autem illæ differentię reducuntur ad has tres differentias, quarum numerus, & sufficientia potest accipi dupliciter, vel ex parte motus ipsorum animalium, vel ex parte finis. Ex parte motus sic: Omne enim animal quod mouetur, aut mouetur tractu, & sic est reptile: aut impulsu, & sic gressibile. Et hoc est dupliciter. Aut est animal natum sæuire, aut mansuescere. Primo modo dicitur bestia, secundo modo dicitur iumentum, & sub iumentis comprehenduntur pecora. Ex parte finis sic: Animalia enim facta sunt propter hominem: aut igitur sunt ordinata ad hominis iuuamentum, sicut sunt iumenta quasi iuuantia: aut sunt ordinata ad hominis exercitium: & hoc potest esse dupliciter, quia aut exercent nocendo manifeste, & sic sunt bestiæ, quasi vastiæ: aut occulte nocent, & sic sunt reptilia, quæ occulte nocent, & insidiantur calcaneo: hos autem fines etsi non haberent, si homo non peccasset in actu, haberent tamen in aptitudine & ex ipsa aptitudine melius erudiretur tunc homo in statu innocētiæ, quam erudiatur nunc ex actu in statu culpæ: & sic patet horum trium differentia, & sufficientia, & patet responsio ad obiecta.

Bestia vnde dicatur.

In hac enim rerum distinctione Catholici Tractatores dissentire vt supra diximus, inueniuntur. Dub. III.

Super Eze.

CONTRA: Cum non sit Deus dissensionis, sed pacis, & Scripturæ sint in eodem spiritu expositæ quo fuerunt conditæ, sicut dicit Gregorius, videtur quod nullatenus possint dissentire. ITEM: Verum vero non opponitur: ergo si Catholici tractatores dissentiunt, vnus dicit verum, & alter falsum: sed intellectus Scripturæ non potest esse nisi verus: ergo cum dissentiunt, necesse est alterum ipsorum deprauare Scripturam: & ita non erit Catholicus tractator, sed potius hæreticus.

RESP. Dicendum quod vis facienda est in hoc quod dicit Magister, dissentire videtur: videtur enim aliquando quod est, & videtur aliquando quod non est: & secundum hunc duplicem modum potest intelligi verbum Magistri, vt Catholici tractatores in aliquo videantur dissentire, & dissentiant, in aliquo videantur dissentire, non tamen dissentiant. Aliquid enim dicunt assertiue, & aliquid dicunt opinando. Quantum ad illud quod assertiue dicunt, in hoc non discordant, quia quod asserunt, per reuelationem S. Spiritus dicunt: qui non est sibi cōtrarius: in eo vero, in quo opinantur, dissentire possunt, & aliquando dissentiunt, quia opinio venit aliquando ex probabili coniectura rationis, in qua homo frequenter decipitur deceptione potius, quæ est pœna, quam culpa à qua vix aliquis tractatorum Catholicus immunis fuit: & ideo talis dissensio reprehensibilis non est; quamvis enim discordent aliquo modo iudicia, concordant tamen desideria: omnes enim Catholici tractatores veritatem dicere volunt. Et sic patet responsio ad illud quod obiicitur. Aliter posset dici, sicut supra tactum fuit, quod etsi dissentire videantur, non tamen dissentiūt: quia non dicunt, quid fuerit in re, sed quid congruum esse potuerit: nec dicunt, quid legislator, scil. Moyses in illo verbo intellexerit, sed magis quid Spiritus sanctus intenderit qui eum illustrauit: & diuersi modi producēdi siue simul, siue successiue congruere possunt diuinæ C potentiæ: & Spiritus sanctus in eadem Scriptura multa simul intelligit, & facit expositores intelligere: ideo etsi discordia videatur inter doctores secundum exteriorem faciem literæ, non tamen est discordia secundum veritatem: & ideo signanter dicitur: Dissentire videntur: non dissentiunt. Vnde Augustinus in libris suis in multis locis tenuit viam aliorum Sanctorum, ex quo patet, quod non erat eis contrarius.

Nouam creaturam facere cessauit. Dub. IV.

Contrarium dicitur in Hieremia: Nouum faciet Dominus super terram. ITEM: In Christo enim IESV neque circumcisio aliquid valet, neque præputium: sed creatura noua. Hier. 31. Gal. 5.

RESP. Dicendum quod nouum dicitur dupliciter. Vno modo dicitur nouum contra antiquitatem cursus D naturæ, & consuetudinē rationalis creaturæ: & sic Deus non cessauit in sex diebus facere nouam creaturam, immo multa facit miraculose, & mirabiliter contra solitum cursum naturæ, & consuetudinis humanæ: & ista noua dici possunt. Alio modo dicitur nouum, cuius nulla similitudo pręcessit, nec etiam aliquod principium creatum, quod esset ipsius seminariū, & sic Magister dicit in proposito, quod nouam creaturam facere cessauit, & dicitur etiam in Ecclesiaste: Nihil sub sole nouum. Nihil enim produxit, cuius non fecerit aliquo modo simile vel cuius non produxerit principiū seminale in operibus sex dierum: & sic patet quod non est contradictio aliqua. Aliter posset dici, quod requieuit facere nouam creaturam, quæ quidem fit de necessitate perfectionis vniuersi: productio autem Christi excedit vniuersi complementum: & ideo puræ gratiæ est, & dicitur Deus fecisse E nouum cum mulier circumdedit virum. Eccl. 1.

Illum autem diem sanctificasse, & benedixisse dicitur, &c. Dub. V.

Obiicitur: Cum tempus, quantum est de se, sit indifferens, & dies dicat tempus, non magis debet benedici dies septimus, quam secundus. ITEM cum sanctificatio respiciat creaturam rationalem, quid est, quod dicitur, quod sanctificauit diem. ITEM cum æqualis, vel maioris dignitatis sit bene operari, quam requiescere, videtur quod magis debuit benedicere diei sexto, in quo operatus est, quam diei septimo, in quo requieuit.

RESP.

RESP. Dicendum quod ſicut dies dicitur eſſe malus, non ratione ſui, ſed quia menſura eſt actionis malæ, ſicut dicit Apoſtolus: Redimẽtes tempus, quoniam dies mali ſunt: ſic dies dicitur benedictus & ſanctus, quia eſt menſura alicuius operationis, in qua eſt benedictio, & ſanctificatio. Et nihil aliud eſt diem aliquem benedicere & ſanctificare, quam diem tali actioni, vt mẽſuram deputari. Quoniam igitur Deus omnia fecit propter hominis inſtructionem, vt hominem non ſolum verbo, ſed etiam opere erudiret, ſicut ſex diebus dedit homini licentiam operandi, & intendendi rebus inferioribus, & ſicut ſeptimo die ab omni opere ceſſauit, ſic voluit quod ſeptimo die homo ab omni opere ceſſaret: & ei per contemplationem inhæreret, & inhærendo quieſceret: & quia in hac inhæſione homo obtinet à Deo ampliationem benedictionis & ſanctitatis: ideo dies ſeptimus dicitur à Deo benedictus, & ſanctificatus non ratione ſui, ſed ratione illius quod Dominus deputauit in illo fieri. Et ſic patet reſponſio ad obiecta: patet etiam quantum Deo placet, quod homo ſibi ſoli intendat, & in eo requieſcat, dum talem vocationem, ſiue requietionem benedixit, & ſanctificauit: propterea in lege frequentiſſime iterat inter omnia mandata de obſeruantia ſabbati.

Numerando dies vſque ad ſeptimum procedimus. Dub. VI.

Quæritur, cum ſtatus eſſe non debeat, niſi in aliqua perfectione, & ſenarius potius dicat perfectionem quã ſeptenarius, vel etiam denarius, videtur quod aut infra ſeptem debemus ſtare, aut vltra procedere. Quæritur etiam, quare Gentiles, qui ſacram Scripturam non recipiunt in computatione dierum vſque ad ſeptem procedunt. Si tu dicas, quod hoc eſt propter ſeptenarium planetarum, tunc non videtur ordo rectus? quia Mars non ſequitur immediate Lunam: ergo non debet ſequi dies Martis poſt diem Lunæ.

RESP. Dicendum quod numerus dierum præfigitur ſecundum diuerſitatem menſuratorum, quibus ipſa mẽſura appropriatur. Quoniam igitur nunc dies non appropriatur ad aliquem ſpecialem effectum, ſed ſolum in primaria rerum conditione, in qua reperitur diſtinctio ſecundum ſeptem: ideo numerus dierum ſecundum illũ numerum ſemper terminatur, non propter perfectionẽ numeri, vel temporis, quod clauditur in ſeptenario, ſed propter perfectionem diuini operis, & quietis accipitur ſic numerus. Gentiles autem numerum dierũ accipiũt penes dominium ſeptem planetarum, ſecundum quos regi habet, & diſponi tempus: & quia Saturnus eſt primus inter planetas, dicũt quod dominatur in prima hora diei ſabbati, & ſequens planeta in ſecũda: & ſic vſq; ad ſeptem horas: poſtmodum fit regreſſus ad principiũ, & ſic eſt procedendum: & poſtmodum ille planeta, qui dominatur in vigeſima quinta hora, ille eſt principium ſequentis diei, & ab illo denominatur dies illa, & ſic deinceps procedendo denominant ſeptem dies, quaſi ſeptem planetas: & hoc patet conſideranti ordinem planetarum, quo ordine ſeruato in enumerando, quando Saturnus dominatur in prima hora diei, Sol dominatur in prima hora ſequentis, & Luna in prima hora tertij: & ſic procedendo vlterius. Hunc autem modum denominandi dies, nec omnino tenemus, ne videamur elementis mũdi ſeruire: nec omnino relinquimus propter conſuetudinem: vnde Dominicam diem denominamus à nobis: ſabbatum vero à Iudæis: in aliis diebus ſeruamus conſuetum morem Gentilium: Eccleſia tamen loco illorum nominum ponit, Secunda feria, tertia feria, & ſic deinceps: & ſic patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæſtio circa duo. Et primo quæritur, vtrum ſenſibilia, ſiue animalia facta ſint. Secundo quæritur, quo ordine facta ſint. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum ſenſibilia quantum ad animam ſint producta ex aliquo, vel ex nihilo. Secundo quæritur quantum ad corpora, vtrum producta ſint ex quatuor elementis, an ex vno. Tertio quæritur, vtrum in earum compoſitione actiua prædominentur paſſiuis, an econtrario.

QVÆSTIO I.

An animæ irrationalium ſint productæ ex aliquo.

Alexander Alenſis 2. p. q. 54. Membro 2.
Richardus 2. Sent. diſt. 15. art. 2. q. 1.
Thom. Argent. 2. Sent. diſt. 15. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. diſt. 15. q. 1.

QVod ſenſibilium, ſiue irrationalium animæ productæ ſint ex aliquo, oſtenditur. Primo per textum Scripturæ quæ dicit: Producant aquæ reptile animæ viuentis, &c. Et paulo poſt: Producat terra animam viuentem: ſi enim quod creatur, à ſolo Deo eſt, cum aqua acceperit poteſtatem producendi reptile animæ viuentis, non videtur, quod animal ſecundum aliquod ſui principium ſit ex nihilo. Fundamẽta. Gen. 1.

ITEM per auctoritatem Philoſophi in libro de animalibus, ſolus intellectus intrat ab extrinſeco: ſed ſi animæ brutorum fuiſſent productæ ex nihilo: tunc eſſent à ſolo Deo, & intrarent ab extrinſeco. Cap. 16.

ITEM hoc ipſum videtur ratione, quia ex eo res producitur, in quod & reſoluitur: ſed non eſt aliquid quod naturali reſolutione reſoluatur in nihil: igitur cum animæ brutorum animalium non ſint in nihil reſolutæ, quando aliqua animalia fuerunt corrupta: ergo non productæ fuerunt ex nihilo.

ITEM ex eodem eſt anima iſtius bruti, quod nunc eſt, & primi bruti per conformitatem: ſed anima illius bruti generati per naturam non eſt ex nihilo, quia tunc à natura non poſſet produci, & ſic ſequeretur, quod natura non poſſet facere periculum: quod cum non videatur probabile, & planum ſit, ſicut ex præcedentibus apparuit, quod natura non poteſt aliquid ex nihilo producere: reſtat ergo, quod iſtæ primæ animæ brutorum animalium non fuerunt productæ ex nihilo.

ITEM anima rationalis, quia per creationem producitur in eſſe, eſt immortalis, & incorruptibilis: eius enim productio non pendet ex corpore: ſed ex principio effectiuo: ſed animæ brutorum per naturam ſunt corruptibiles: ergo non ſunt ex nihilo productæ.

ITEM opus ornatus præſupponit opus diſtinctionis, & opus diſtinctionis præſupponit opus creationis: ſi igitur in diſtinctione corporum non fuit noua creatio, ſed productio ex aliquo, multo fortius videtur quod in ornatu: ergo ſi corpora animalium, & animæ ad ornatum ſpectant, videtur quod non ſint productæ ex nihilo: ſed ex aliquo.

1. CONTRA: Si ex aliquo productæ ſunt ſenſibilium animæ in primordio: quæro de illo, ex quo productæ ſunt, vtrum illud productum ſit ex aliquo, vel ex nihilo. Si ex aliquo ſimiliter quæritur de illo, & ita vel erit abire in infinitum, vel erit ponere, quod illud, ex quo producta eſt anima ſenſibilis, ab initio productum fuit ex nihilo: ſed qua ratione illud productum fuit ex nihilo: eadem ratione & anima ſenſibilis: ergo videtur, &c. Ad oppoſitum.

2. ITEM ſi animæ illæ productæ ſunt ex aliquo, illud aliquid ante erat ſpirituale aliquid, aut corporale. Si corporale. Contra: Ex corpore nunquam poteſt fieri ſpiritus, ſicut dicit Aug. ſuper Geneſim ad literam. Si ſpirituale, tunc quæritur de illo, aut viuebat, aut non viuebat, & quem vſum habebat. Et iterum ſi ſpirituale, quare ex illo non poterat fieri anima rationalis. Si ergo ad hoc non contingit rationabiliter reſpondere, ſicut innuit Auguſt. ſuper Geneſ. ad literam ad hæc inconuenientia ducens, ſequitur ex hoc, quod primæ animæ ſenſibilium ex nihilo ſint productæ. Lib. 7. c. 10. tom. 3.

3. ITEM ſi fuiſſent productæ ex aliquo, cũ talis modus

produ

producendi cōpetat virtuti naturali, videtur tunc, quod A cum iam essent corpora supercælestia agentia, & mouentia, & ad mixtionem operantia, quod animalia virtute naturæ possent producere: ergo primaria opera non essent propria diuinæ potentiæ, quod est inconueniens, cum ipse sit solus vniuersi conditor & perfector.

4. Item videmus nunc quædam animalia ignobilia per putrefactionem generari: quæro igitur à quo educatur eorum anima, & videtur quod non possit à natura, cum natura sit vis insita rebus ex similibus similia procreans: videtur etiam, quod non possit virtute corporis cœlestis, quia minus nobile non potest educere maius nobile: substantia autem spiritualis, vt dicit August. nobilior est omni corpore ergo oportet quod educatur à creatore immediate: sed quod sic educitur, habet educi ex nihilo: ergo illorum animalium, quæ per putrefactionem generantur, animæ creantur: ergo multo fortius animalium primo factorum. B

5. Item nos videmus in animalibus annulosis, quod ad diuisionem corporis remanet anima in partib. diuersis: sed illa non potest esse anima primo, quæ erat vna sola, nec à natura producta, cum statim sit in qualibet parte: operatio autem naturæ fit cum successione: ergo videtur, quod illæ partes animentur à Creatore: ergo multo fortius & sensibilia in primaria productione.

6. Item quando brutum generat brutum, aut transfundit animam, aut non. Si transfundit: cum anima non sit diuisibilis, dabit animam suam totam: ergo in generatione morietur. Si non transfundit: cum cesset eius operatio in seminis decisione, necesse est ponere aliud genus, per quod anima educatur: hoc autem non potest esse fœmina, cum sit magis principium passiuum, quam actiuum, sicut vult Philosophus: nec est aliud principium actiuum creatum: ergo immediate producuntur à Deo, & ita ex nihilo: igitur multo fortius videtur, quod sic productæ fuerint in primordio. C

Arist. 1. de Gen. anim. c. 19. & 20.

Conclusio.

Animæ rerum sensibilium in primordio suæ creationis ex nihilo non fuerunt productæ: sed principium seminarium habuerunt ex quo productæ fuerunt, & nunc producuntur.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est D notandum, quod circa productionem animarū animalium brutalium diuersi diuersa opinati sunt. Quidam enim dicere voluerunt, quod animæ brutorum productæ fuerūt ex nihilo, quia non ex aliquo materialiter nec ex aliquo seminaliter. Non ex aliquo materialiter, quia sunt formæ puræ: non ex aliquo seminaliter, quia non habuerūt aliquid præexistens: & ideo dicunt in prima productione, eas simpliciter fuisse creatas: sed deinceps in propagatione non dicunt eas creari, sed potius, traduci, non per decisionē, & separationē partis animæ, sed per multiplicationem. Sicut enim candela, ex quo accensa est, potest se multiplicare sine sui luminis diminutione, sic immo multo fortius dicunt substantiā spiritualem posse.

Opinio 1.

Secunda positio est huic directe opposita, quod animæ brutorum productæ sunt ex aliquo materialiter, & seminaliter. Materialiter inquā, quia sunt hoc aliquid, cū qualibet earum sit motrix sufficiens, & ideo ex materia, & forma dicunt eas constare: illam autem materiam dicunt esse spiritualem inseparabiliter iunctam corporali materiæ: vnde sicut ex corporali materia producuntur corpora animalium, sic ex materia spirituali sibi annexa, vt dicunt fit productio animarū: & sic fecit Deus a primordio, & sic etiam facit nunc natura. Illa autem materia, cum præexistat formæ, seminarium est ipsius: & sic dicunt animas illas produci, nō tantum materialiter, sed etiam seminaliter, cum eis præexistat materia spiritualis & habeat in se aliquam potentiam actiuam, ad hoc, vt ex ea fiat anima, sicut & corporalis materia ad hoc, quod ex ea fiāt corpora. Tertia positio est, quod animæ brutorum productæ sunt ex aliquo materialiter, sed non seminaliter. Materialiter inquā, quod constant ex materia, & forma: non autem seminaliter, quia materia illa nō præexistit formæ tanquam semen ei, quod ex eo producendum est: sed cum illa concreatur, & cū illa destruitur: & hi dicunt omnes animas sensibiles non solum à primordio, sed etiam nunc esse à Creatore: nec tamen incorruptibiles, quia ipse Creator dat vnicuiq; durationē secūdum quod competit eius naturæ. Sed quoniam omnes hæ positiones aliquid dicunt improbabile: nam prima dicit, quod anima seipsam multiplicat, & transfundit, ita tamen quod anima non habet aliquid ex quo fiat: & hoc est ponere, quod forma naturalis possit aliā formam cōsimilem ex nihilo producere, quod est improbabile, & supra improbatum est distinctione octaua, & septima. Secunda vero positio ponit aliquam materiam spiritualem animæ præexistere, ex qua educatur anima virtute naturæ: & hoc satis est male intelligibile, quo modo sit aliqua spiritualis materia, quæ non viuat, nec vsum habet: quo modo etiam sit aliqua spiritualis materia, & ex illa anima rationalis fieri non valet: & iterum vbi est illa materia spiritualis, quia non videtur esse in se: si autem est in materia corporali, tūc videtur quod materia educatur de materia: quod nihil videtur esse dictum. Similiter tertia positio ponit, quod materia animæ sensibilis sibi concreatur, & quod simul cum illa destruatur: hoc autem ponere est contrarium auctoritati Philosophi, & rationi, materiam scilicet alicuius creaturæ in nihil omnino cedere. Si enim materia corporalis ingenita est, & incorruptibilis: multo fortius videtur, quod spiritualis, quæ dignior est, & nobilior secundum quod est sub tali esse. Et ideo est quartus modus dicēdi quod animę quæ sunt pure sensibiles productæ sunt ex aliquo seminaliter, sed non materialiter. Seminaliter inquā quia formæ sunt generabiles, & corruptibiles per naturam: & ideo sicut aliæ formæ naturales non ex nihilo producuntur, sed est aliqua potentia actiua in materia, ex qua fiūt tanquam ex seminario: sic etiam intelligēdum est in animabus sensibilibus, quæ sunt formæ tātum, cuiusmodi sunt in brutis animalibus. Et ideo concedendum est animas sensibiles, siue animas brutorum esse ex aliquo: non inquam materialiter, sed seminaliter: quia cum anima sensibilis sit forma, non habet materiam partem sui, sed solum fit ex potentia materiæ actiua, quæ ab agēte excitatur: & sic proficit quousq; fiat anima, sicut globus proficiendo fit rosa. Aliter tamen nunc producuntur ex illo seminario, & aliter in primordio. Quia nunc producuntur ex seminario præexistente secundum sufficientem actualitatē, in primordio vero productæ sunt simul cū illo seminario: vel si seminariū illud aliquo modo præexistit ante diem quintum, in quo facta est animalium productio, in die vero quinto est ad completam rationē eductum, ita quod data est virtus actiua naturæ, vt posset deinceps animalia quantū ad corpus, & quantum ad animā propagare, & multiplicare. Et quia quædā sunt animalia maioris perfectionis, & organizationis, quædā vero minoris: ideo diuina dispositio rectissime ordinauit vt quædam animalia producerentur ex suo primo seminario secundum maiorem actualitatem, vtpote illa, quæ generantur per propagationem: ita quod simile ex simili, & ista sunt animalia perfectiora. Quædā vero secundū minorem, vtpote illa, quæ generātur per putrefactionem, quia enim imperfectiora sunt, minori indigent adiutorio & virtute, vt producātur ad esse. Hæc autem positio rationabilior est, & firmior; quia cōcordant in hoc tam Aug. quam Philosophus: ait enim August. ad Orosium sic: Sicut semen cuiuslibet arboris quandam vim habet, vt cum corruptum fuerit in terra oriatur, & virgultum producatur: deinde ramus nihilominus cum stipite dilatetur in frondibus, deinde in eisdem floribus decorata fructificet: ita est in corpore, vt ita dicam, quoddam seminarium: vnde suo tempore concurrente prouidentia Dei, aliqua genera animalium oriantur. Et hoc idem habetur super Genesim ad literam lib. tertio

Opinio 2.

Opinio 3.

Improbatio.

Arist. 1. physic. com. 81.

Opinio 4.

Aug. 5 de Genesi ad lit. cap. 23.

Per totum tom. 3.

E

tertio plane, & diffuse. Hoc etiam vult Philosophus in libro 16. animalium, vbi ostendit, quod vegetabilis,& sensibilis prius sunt in semine in potẽtia: quam educantur in esse. & ibi videtur innuere, quod illud quod format membra non est aliud, quam ipsa animæ virtus: & illam vocat potentiam actiuam intrinsecam ipsi semini, quæ vt corpus ex semine productũ est & organizatum, vt possit ab eadem perfici, prodit in actum,& efficitur perfectio corporis physici organizi. Aut certe illud quod format mẽbra potius est virtus animæ patris & matris, ex cuius operatione in brutis animalibus dicitur inesse anima prolis : secus autem est in hominibus, vt infra videbitur, & hoc probat ibidem Philosophus ex multis coniecturis & argumẽtis,& ibidem dicit quod res corporales plene sunt virtute animæ:& hoc multum concordat verbis August. qui dicit: Terra prægnans est seminibus, non tantum respectu arborum, sed etiam respectu animalium. Hanc igitur opinionem sustinendo, dicendum est, animas sensibilium in primordio non esse creatas ex nihilo, sicut rationes ad hoc inductæ ostendunt, habuerunt seminarium principium, ex quod productæ sunt,& nunc producuntur.

b.7.de p.8.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod si animæ sensibilium productæ sunt ex aliquo, quod illud similiter productum est ex alio, dicendum quod non oportet: seminalis enim ratio, siue potentia actiua ipsius materiæ est ipsi materiæ concreata, non ex aliquo producta : illa vero, quæ ex illo semine oriuntur: proprie non debent dici creari.

2. Ad illud quod quæritur, quod si est ex aliquo, illud est aut spirituale, aut corporale, dicendum quod non est materia spiritualis, nec est materia corporalis : sed est quædam potentia spiritualis indita à Creatore ipsi materiæ corporali, & ei innitens, & ab ea dependens : & propterea anima sensibilis in brutis generatur & corrumpitur per transmutationem corporalis naturæ. Et si tu obiicias, quod anima sensibilis est motor sufficiens: ergo est hoc aliquid,& habet materiam, & formam dicendum quod anima sensibilis non dicitur esse motor sufficiẽs, quia ipsa primo moueat corpus quod perficit: sed quia corpus totũ quod est hoc aliquid virtute animæ, quæ est forma eius: mouet partem,& mouendo partem suam, mouet totum, sicut patet in gradientibus. Et quod illud verum sit, apparet, quia si anima sensibilis poneretur in corpore quod non haberet partem mobilem nisi motu totius, sicut in lapide, nunquam illud moueret. Vel aliter dici potest quod ad hoc quod aliquid sit motor sufficiens, non oportet quod distet à mobili, ita quod sit substantia altera differens per materiam, & formam : sed sufficit, quod illa sit forma in genere substantiæ carens extensione per se, & per accidens : & hæc forma sic est in vna parte tota, quod tota est in alia: & ideo sic vnitur isti parti, quam mouet, quod etiam distet ab ea, & hæc distantia sufficit ad hoc, quod possit mouere eam : nec requiritur quod habeat aliam materiam: sic est in anima sensitiua in his animalibus, quæ habent huic operationi organa apta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod natura posset eam educere, dicẽdum quod falsum est, quia antequam præciperet Dominus aquis & diceret: Producant aquæ, &c. aut seminarium illud sensibilium animarum & producendarum non erat: aut si erat non erat, in tanta virtute, quod posset ad perfectionem venire : non enim potest creatura quidquam, nisi secundum statum & pręceptum sibi datum à Creatore, vnde cum prius esset, vnde fieri posset, post factũ est diuino imperio, vt esset, vnde fieret.

4.5. Ad illud quod obiicitur de animalibus, quæ generantur per putrefactionem, dicendum quod etsi sint varij modi soluendi, quia quidam dicunt, quod est à cæli motore, quidam quod à creatione, potest tamen secundum Philosophicam positionem plane responderi, quod sicut humor fit semen per potẽtiam generatiuam, & postmodum fit corpus organicum in matrice, ita quod anima illa sensibilis, quæ erat in potentia, educitur ad actum per virtutem agentis particularis,& per adiutorium corporis cælestis: sic etiam in proposito intelligendum est, quod cum in terra ista esset aliquo modo seminarium illud concurrentibus elemẽtis, & adiuuante corpore cælesti, vt generetur calor viuificus, fit quoddam semen, ita quod potentia illa actiua, quæ prius latebat, adiuta ex actione cælestis corporis, proficit,& venit ad perfectionem,& complementum : ita quod nec cælum, nec motor cæli dat sibi formam vltimam, sed solum adiuuat,& excitat, vt proficiẽdo ad speciem completam perueniat. Et per hunc modum intelligendum est etiam in aliis terræ nascentibus. Et si tu obiicias, quod anima quæ est in potentia, non habet speciem, nec actum completum à se, nec potest habere ab aliquo, quod non sit ita nobile, sicut ipsa,& nullum tale est corporale, dicendum quod esse talis speciei est in materia, sed in potentia : & illa essentia est ita determinata ad formam talis speciei producendam, quod non potest ex illa essentia siue ratione seminali alia educi,& cum in actum educta est, habet esse,& habet tale esse. Quod autẽ sit actu, hoc habet ab extrinseco agentè, quod erat ens in actu, & quantum ad hoc nobilius est ipsa, quæ erat in potentia. Quod autem sit talis speciei, hoc habet ab eo primo, qui huius formę essentiam indidit materiæ, alioquin nunquã natura ipsam ad esse produceret, nisi Deus ipsam materiæ indidisset, sicut supra ostensum fuit dist. 8. & ideo non oportet quod educens illam formam in actum sit nobilius illa forma educta:& huius exemplum in multis potest poni sicut in mineralibus, & in multis terræ nascentibus. Et per hoc patet responsio ad duo sequentia: nam quod obiicitur de diuisione corporis annulosi, iam apertum est : quia enim corpus annulosum est modicæ organizationis,& quasi consimilis in partibus,& in toto : ideo in qualibet sui parte est anima in proxima sui dispositione ad hoc quod sit in actu,& ideo facta diuisione, virtute prioris formæ, & beneficio corporis cælestis, subito inducitur forma. Plures autem sunt modi alij dicendi circa hoc.

Quidam enim dicunt quod anima multiplicatur, cum sit spiritualis, sicut punctus ad diuisionem lineæ,& species ad diuisionem speculi: verum tamen in neutro horum intelligẽdum est, quod illud idem quod fuit vnum, fiat plura,& ideo præcedens via est magis plana.

6. Ad vltimum similiter patet responsio, quod cum animal generetur ab animali per propagationem, etsi non decidatur anima ab anima, sicut corpus deciditur à corpore, quia non est anima diuisibilis vt corpora: deciduntur tamen cum ipso corpore spiritus & calores, & virtus etiam animalis, quæ adiuuat cum virtute matricis continentis, vt illa potentia actiua, quæ erat in humore seminario, ad actum completum perueniat : & ex hoc non sequitur quod anima producat aliam animam ex nihilo nec quod producat ex alia materia, nec etiam, quod producat ex seipsa.

QVÆSTIO II.

An corpora animalium sint composita ex quatuor elementis.

Alexander Alens. 2. p q. 53. Membro 1.
S. Thom. 2. Sent. dist. 15 q. 2. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 15. q. 1 art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 15. q. 1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 15. q. 1. art. 2.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist 15. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 15. q. 2.

VTRVM corpora animalium composita sint ex quatuor elementis, an ex vno. Et quod ex vno, videtur. Primo per Scripturam, quæ dicit: Producant aquæ reptibile,&c. Et similiter, producat terra animam viuentem : si igitur Scriptura sufficienter exprimit animalium materiam, cum non exprimat nisi simplicia elementa, patet,&c. Ad oppositum. Gen. 1. b

2. Item forma debet proportionari materiæ : ergo

corpus animæ: sed forma animalium est simplex, ergo corpora debent esse simplicia: ergo non sunt ex quatuor elementis: ergo, &c.

3. ITEM quanto aliquid ad naturam compositionis magis accedit, tanto minus est perfectum: quod enim simplicius est, potentius est, & perfectius: si igitur anima sensibilis est forma valde potens, & nobilis: ergo debet esse perfectio corporis simplicis, & non permixti ex quatuor elementis.

4. ITEM corpora ad ornatum cæli spectantia non sunt facta de alia materia quam cælum quod ornant: ergo pari ratione, si quædam animalia ornant terram, & quædam aquas, quædam sunt ex sola terra, & quædam ex sola aqua.

5. ITEM si corpora animalium constant ex quatuor elementis, tunc videtur quod cum elementa habeant sphæras distinctas, quod elementa constituentia corpus animalis sint in vnum iuncta per violẽtiam: si ergo violentia est contra naturam, cõstitutio cuiuslibet corporis animalis est contra naturam: quod est inconueniens.

6. ITEM ex eisdem animalia sunt producta tunc ex quibus producuntur nunc: sed nunc possunt elementa virtute naturæ coadunari: ergo non possunt corpora animalium ex quatuor elementis produci. Maior propositio per se manifesta est. Minor probatur, quia non est in potestate naturæ ignem facere descendere: si enim descenderet, cum medium interstitium aëris sit frigidissimum, necessario haberet ibi extingui, & alia plura sequerentur inconuenientia: ergo, &c.

Fundamẽta. AD oppositum arguitur sic. Sensus est operatio animæ in corpore secundum conformitatem organi ad obiectum: sed quodlibet animal habet tactum, qui est perceptiuus quatuor qualitatum, & radicatur in quatuor elementis: ergo quodlibet animal constat ex quatuor elementis.

ITEM omne animal aliquo motu est mobile, vel progressiuo, vel constrictiuo, vel dilatiuo: sed nullum elementum de se est sic mobile: ergo necesse est animal constare ex pluribus elementis.

ITEM quanto forma est spiritualior, tanto est plurium operationum principium: sed anima sensibilis, est forma valde spiritualis: ergo est principium multiplicis operationis: sed corpus datum est ad subministrandum ei: ergo necesse est, quod corpus sit aptum, & idoneũ ad diuersas operationes: sed non est aptum ad diuersas operationes: nisi per diuersas virtutes, nec ad diuersas virtutes, nisi per diuersas naturas, nec habet diuersas naturas, nisi quia ex diuersis est compositum: ergo, &c.

ITEM quanto forma posterior, & vlterior, tanto nobilior, pro eo quod anteriora sunt materialia respectu posteriorum: ergo nobilior est forma mixti, quam forma elementi: si ergo anima sensibilis, cum sit forma nobilis, debet habere corpus nobile: ergo corpus animalis non tantum est corpus simplex, sed constat ex diuersis elementis.

CONCLVSIO.

Animalium corpora ex quatuor elementis sunt composita, vt ad sensum & motum sint idonea, & ad operationum multiplicitatem.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio corpora animalium habent in se naturam quatuor elementorum, sicut ostensum est per quatuor rationes, tum propter hoc, vt sint idonea ad sensum: tum propter hoc, vt sint idonea ad motum: tum propter hoc, vt sint idonea ad multiplicitatem operationis: tum propter hoc, vt in se habeant dignitatem complexionis, quæ omnia competunt illi corpori, quod perficitur anima sensibili: Et propter hoc dicitur habere aliquem gradum perfectum mixtionis, vbi non tantum sit mixtio, sed etiam completio: perfecta autem mixtio non est quousque concurrant quatuor elementa. Aqua enim, cum sit subtilior terra in decupla proportione, penetrat partes terræ: sed non per-A fecte, pro eo quod aliquam habeat grossitiem. Aër vero qui est subtilior in centupla proportione adhuc intimius se profundat: sed ignis, qui est subtilior, & rarior in millesima proportione, subtilitate sua penetrat vsque ad intima, & sic fit alteratio plena vsque ad minima, & mixtio perfecta, quia miscibilia sunt perfecte alterat, & sic patet quod taliter debent componi corpora perficienda ab anima sensibili.

1. AD illud vero quod obiicitur de auctoritate Genesis, dicendum quod illud dictum est per quandam prædominantiam, siue appropriationem, sicut melius patebit infra.

2. AD illud quod obiicitur, quod forma debet proportionari materiæ, dicendum quod verum est in conditionibus, quæ competunt magis ipsi formæ: anima au-B tem cum sit simplex in substantia, multiplex est in virtute: & ideo non competit, vt corpus ei assimiletur in simplicitate, pro eo quod simplicitas corporalis repugnat multiplicitati virtutis: & per hoc patet solutio.

3. AD illud quod tertio obiicitur, quod quanto aliquid compositius, tanto minus perfectum, dicendũ quod etsi hoc habeat veritatem in spiritibus, quorum perfectio attenditur per accessum ad summe simplex, non tamen habet veritatẽ in corporibus, in quibus magnificatur virtus ex partium magnitudine, sicut magis vrit magnus ignis, quam paruus: & plurificatur ex partium multitudine, sicut maioris virtutis est syrupus compositus, quam liquor impermixtus: & ideo homo, qui inter cætera animalia est perfectissimus, inter cætera est C compositissimus, sicut planius videbitur inferius.

4. AD illud quod obiicitur de corporibus ornantibus cælum, dicendum quod non est simile, quia illa nec propriis motibus mouentur, nec spiritualibus formis perficiuntur, quibus debeatur multiplicitas operationum, vel diuersitas partium componentium, & organorum, sicut ponitur in animalibus.

5. AD illud quod obiicitur, quod sit elementorum violentatio, dicendum quod non est intelligendum, quod Dominus in primordio, cum corpora animalium composuit, elementa ex diuersis sphæris concurrere fecerit: hoc enim non oportebit, tum quia tam aqua, quam terra non sunt elementa pura, sed aliis permixta secundum earum partem, secundum quam facta sunt ex eis animalia: tum etiam, quia si essent pura & simplicia, in vno ele-D mento sunt cætera in potentia, & ex vno possunt fieri omnia si adsit virtus alterans, & actiua sine aliqua mutatione locali: ac per hoc sine aliqua violentatione.

6 ET per hoc patet responsio ad vltimum, quia similiter quando fit mixtio elementorum, natura non facit ignem, quia sursum est descendere, vel aërem: sed eum ignem, vel aërem qui vel est in terra, vel generatur per actionem alicuius agentis, facit venire ad constitutionem animalis: & hoc quidem fit per naturam, non per violentiam, quia enim natura, secundum quod dicit Philosophus, semper desiderat quod melius est: materia, quę est sub forma elementari, appetit esse sub forma mixti, & quæ est sub forma mixti, appetit esse sub forma completionis: ideo cum ex diuersis elementis fit mixtio in vnum, appetitus materiæ, vel natura completur, & E violentia non infertur.

QVÆSTIO III.

An corpora animalium magis constent ex actiuis, quam passiuis elementis.

Richardus 2. Sent dist. 15. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 15. q. 3.

VTRVM corpora animalium magis constent ex elementis passiuis, quam actiuis, an è conuerso. Et quod magis ex elemẽtis passiuis illud videtur per Scripturam, quæ dicit, ea facta ex terra, & aqua: hoc autem non est dictum, quod quodlibet illorum elementorum sit aliorum animalium sensibilium tota materia: ergo dictum est per prædominantiam. Fundamẽta. Ex 1. Cæli com. tex. 21.

ITEM

ITEM sicut vult Philosophus, ex eisdem constant animalia, ex quibus nutriuntur: sed animalia maxime nutriuntur ex aqua, & terra per cibum, & potum: ergo, &c.

ITEM ex eis maximè constituuntur corpora in quibus magis requiescunt, quia quies attenditur penes appetitum, & appetitus intentio penes quantitatem prædominantis: si ergo omnia animalia maxime requiescunt, in aqua, vel in terra, videtur quod ex eis maxime sint constituta.

ITEM in compositione corporis animalis membra officialia fiunt ex consimilibus, & consimilia ex humoribus: sed in humoribus maximè dominatur natura aquea, & in membris solidis maxime dominatur terra: ergo si elementa non veniunt ad constitutionem corporis animalis, nisi per humores, & mẽbra, videtur quod omnia animalia ex his duobus elemẽtis maxime sint constituta.

AD oppositum arguitur sic: Sicut Philosophus vult: vita maxime est per calidum, & humidum: ergo si omnia animalia viuunt, in eis abundat, & prædominatur calidum, & humidum: ergo illud elementum, cui hæc principaliter insunt: hoc autem elementum est actiuum, scilicet aër: ergo, &c.

ITEM sicut vult Augustinus super Genesim ad literam: Et de spiritu, & anima: lux est id, quo mediante corpus vnitur animæ, & anima regit corpus: ergo si lux præcipue reperitur in igne, videtur quod in corpore cuiuslibet animalis natura ignis debeat prædominari.

ITEM anima sensitiua sicut est principium sensus, ita est principium motus: ergo animalium corpora non tantum ad sensum, sed etiam ad motum dicunt esse habilia: sed elementa grauia sunt minime ad motum habilia, & hæc sunt elementa passiua: ergo videtur, quod animalium corpora magis constent ex actiuis, quam passiuis.

ITEM nobili perfectioni debet respondere nobile perfectibile: sed anima sensibilis est perfectio valde nobilis: ergo corpus illius maxime ex his debet elementis constitui, quæ sunt nobiliora inter corpora simplicia, hæc autem sunt elementa actiua, non passiua: ergo, &c. Si tu dicas ad hoc quod animalium corpora plus constituuntur ex elementis actiuis, quam passiuis, secundum quantitatem virtutis, non molis.

1. Obiicitur contra hoc, quia motus sequitur naturam prædominantis secundum quantitatem, sed aues mouentur sursum: ergo videtur quod in eis secundum quantitatem prædominentur elementa, quæ sunt nata ferri sursum: hæc autem sunt actiua, non passiua, vt ignis, & aër: ergo, &c.

2. ITEM volatilia sunt ad ornatum aëris: sed ornatus proprie, & debite collocatur in eo quod ornatur, nullum autem corpus proprie, & debite ordinatur in aëre, nisi in quo dominantur elementa actiua: ergo si auium corpora ibi ordinantur, vt ipsum ornantia: videtur, quod in eis prædominantur actiua elementa: quod si non proprie ibi locantur, quia ibi requiescunt, sed magis in terra, videtur quod potius debeant dici volatilia ad ornatum terræ, quam aëris, cui Scriptura contradicit.

CONCLVSIO.

In animalium corporibus elementa passiua quo ad molis quantitatem prædominantur, licet quoad virtutis quantitatem actiua prædominium habeant.

RESP. AD Arg. Dicendum quod secundum quod duplex est quantitas, videlicet molis, & virtutis: secundum hoc potest dupliciter attendi elementorũ prædominantia, videlicet quantum ad molem, & quantum ad virtutem. Si enim loquamur de prædominantia quantum ad molem, sic in corporibus animalium prædominantur elementa passiua, & ideo ex eis maxime dicũtur esse facta. Si autem loquamur quantũ ad quantitatem virtutis, cum corpus complexionatum sit natum regi ab anima mediantibus elementis actiuis, sic prædominantur in eis elementa actiua. Ratio autem huius, sc. quod elementa actiua, & passiua secundum hanc duplicem quantitatẽ, virtutis, sc. & molis, vicissim prædominantur, sumitur ex parte finis: finis enim imponit necessitatem his, quæ sunt ad finem: finis autem corporis complexionati anima est, inquantum dat ei vitam, & sensum, & motum. Ad vitam autem corpus illud non esset habile, si prædominarentur ibi elementa passiua, quantum ad quantitatem, & virtutem propter sui grossitiem, & soliditatem, sicut sunt corpora mineralia. Similiter non esset habile si prædominarentur ei elementa actiua, quantum ad virtutem, & molem: quia statim consumerentur elementa passiua: nec esset, quod posset vegetari ab anima: & ita oportuit, quod ex quadam mutua prædominantia consurgeret quædam mutua proportio, & concordia, ex qua corpus illud esset aptum ad vitam suscipiendam, & animam, quæ est quasi quædam harmonia. Ad sensum similiter idoneum non esset nisi prædominaretur natura elementi passiui quantum ad molem, quia tactus, est primus inter omnes sensus animalis, in quo sensu prædominatur terra: & ita si non prædominaretur terra in corpore, non esset idoneum ad tactum: ergo nec ad aliquem sensum. Similiter oportet quod ad hoc, quod sit idoneũ ad sensum, prædominetur in eo ignis, quantum ad virtutem siue calorem. Calor enim, & spiritus sunt instrumẽta virtutis sensitiuæ, & hoc est quod dicit August. super Genes. ad literam. Tactus, qui est quintus in sensibus, terreno elemento magis congruit, perinde per totum corpus animantis, quod maximè ex terra est, tacta sentiuntur: & post anima cui sentiendi vis est, cum corporea non sit, per subtilius corpus agitat vigorẽ sentiendi: inchoat namque motum in omnibus sensibus per subtilitatem ignis. Et ita ex hoc patet quod ad hoc, quod corpus sit idoneum ad sensum, necesse est actiuorum elementorum, & passiuorum esse mutuum prædominiũ. Similiter ad hoc, quod sit idoneum ad motum, necesse est, quod elementa actiua virtualiter prædominentur, mediantibus quibus animæ vis motiua ad membra pertingat: necesse est etiam, quod dominẽtur passiua secundum quantitatem molis, ex quibus constituantur mẽbra solida ad mouendum idonea. Et hoc est quod dicit Aug. in lib. 3. super Genesim ad literam: Ignis omnia penetrat, vt motum in eis faciat. Et post: Ideo autem caloris priuatione, cum corpus nimis frigescit, obtunditur sensus, quia motus pigrescit. qui ex calore inest corpori: sic igitur propter motum necesse est esse mutuam actiuorũ, & passiuorum elementorum in corpore animalis prædominantiam, vt membra sint mobilia, ita quod vigorem habeant, & agilitatem ex aëre, & igne: soliditatem vero habeant ex dominio aquæ, & terræ secundum quantitatem. Aqua igitur, & terra in omnibus animalibus secundum quantitatem molis prædominantur. Sicut enim aliquis artifex, miscendo terram cum aqua, facit lutum, & ex illo componit statuam: sic dum liquor aqueus terræ miscetur, fit humor: & dum ille coagulatur per naturam, fit corpus organicum. Dupliciter autem potest intelligi hæc commixtio: aut ita, quod aquæ præexistenti fluxibili immisceatur terra, aut è contra, vt terra primum sit quasi arida, & ad suarum partium continuationem commisceatur aqua. Et his duobus modis producta sunt animalium corpora: & ideo quædam dicuntur esse ex aquis, quædam ex terra facta. Hoc autem non est dictum, quia illa, quæ facta sint ex aquis, plus habeãt de aqua, quantum ad substantiam, quam de terra, cum omne corpus animantis ad sui constitutionem plus recipiat de terra, quantum ad substantiam, tum propter hoc, quod ipsa est, quæ præbet aliis soliditatem, & stabilitatem, tum etiam, quia ipsa habet parum de specie, & multum de materia: sed quod dictum est aliqua ex aqua esse facta, hoc est, quia magis in eis, quam in aliis dominatur natura aquea: hoc autem dico, non quantum ad prædominium actiuæ qualitatis, vel passiuæ, sed quantum ad aliquam conformitatem naturæ, per quam illa quæ ex aqua producta sunt, in aquis magis delectantur esse. Et quoniam humor aqueus est in duplici differentia, videlicet in ratione

Margin notes: ... de ... tex. 4. Hist. ... lium; ... ni. ... 45.; ... de ... breta.; ... c. 3. ... to. 3.; Lib. 3. c. 4. per totum.; Arist. 1. de gen. cont. 49.

ratione humoris fluctuantis, & in ratione vaporis exhalantis: ideo aqua est principium duplicis generis animalium, scilicet natatilium, & volatilium. Natatilium secundum rationem humoris: & ideo illa remanserunt in aquis. Volatilium ratione vaporis: & ideo cum ille vapor sit commixtus aëri, & feratur sursum, volatilia in aëra subleuantur: & eousque possunt ascendere, quousque inueniant aërem humidis exhalationibus pinguescentem. Et hoc est, quod dicit August. in lib. 3. super Genesim ad literam: Iste inferior aër, qui excipit exhalationes humidas maris & terræ, & ad aues sustinendas quodam modo crassatur, non nisi ex aquis accepit animalia. Quod enim eius humidum est, hoc portat alitum corpora, quæ ita vtuntur pennis volantes, quemadmodum pisces quibusdam suis alis natantes: perinde scienter Spiritus Dei ex aquis dicit esse producta volatilia. Aquarum enim natura bipartitum locum sortita est, inferiorem, sc. in vnda labili, superiorem vero in aura flabili, illum deputatum natantibus, istum volantibus: sic hoc elemento congrue etiam duos sensus animalibus datos videmus, olfactum explorandis vaporibus, gustum explorandis liquoribus.

Ex prædictis igitur patet responsio ad quæstionem propositam: patet etiam responsio ad obiecta, quia in corporibus animalium prædominantur elementa passiua, quantum ad quantitatem molis, sicut ostendunt rationes ad partem primam inductæ: prædominantur nihilominus, & actiua, quantum ad quantitatem virtutis sicut ostendunt rationes quatuor in contrarium adductæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur quinto, quod in volatilibus prædominetur aër secundum quantitatem, quia aues mouentur sursum: dicendum quod cum dicitur quod motus sequitur naturam prædominantis, hoc verum est de motu naturali, qui debetur corpori ratione sui ponderis: non tamen est verum de motu animalis, qui est de virtute ipsius animæ: corpora autem auium naturæ suæ relicta nunquam ascendunt in aëra, sed descendunt ad terram: quod autem ascendant, hoc est per vim animæ suffragantibus sibi pennis, & spiritibus interioribus, & vaporibus in aëra eleuatis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod aues ornant aëra, dicendum quod non dicuntur ornare aëra, quia ibi magis quiescant, quam in terra: hoc enim est falsum: in terra enim quiescunt, & ab ea recipiunt alimentum: sed ratio huius est, quia auium actus est motus maxime in volatu, & quia illum exercent in aëre: ideo dicuntur aëra decorare, & ornate: potissimum enim actum suum ibi exercent.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur quo ordine animalia sint producta. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de ordine productionis ex parte finis. Secundo ex parte temporis. Tertio vero ex parte productionis, & quietis.

QVÆSTIO I.

An omnia sensibilia propter hominem facta sint.

Richardus 2. Sent. dist. 15. art. 4. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 15. q. 4.

Fundamēta. Vtrum omnia sensibilia facta sint propter hominem. Et quod sic, videtur. Primo per Scripturam. Gen. 1. Dominamini piscibus maris, & volatilibus cæli, *&c.* Gen. 9. Et iterum: Omnes pisces maris manui nostræ traditi sunt, & omne, quod mouetur, & viuit: ergo omnia ad vtilitatem hominis facta sunt.

1. Cor. 3. Item per Apostolum: Omnia vestra sunt: hoc dicit viris iustis: ergo propter viros iustos omnia quæcūque facta sunt, sunt producta: ergo & animalia sensibilia.

2. Phys. contex. 24. Item Philosophus: Homo est finis quodammodo omnium eorum, quæ sunt: ergo & sensibilium.

Item omnia bonum optant, non quodcumque, sed summum, sicut vult Dionysius, & Philosophus: sed inter creaturas inferiores solus homo natus est immediate ad Deum pertingere: ergo aliæ creaturæ ordinantur in finem mediante homine: sed quod in finem ordinatur alio mediante, est propter illud: ergo omnia sensibilia facta sunt propter hominem. *De diuinis nom. per totum c. 4. Aristot. 1. Ethic. c. 1.*

1. Sed contra: Tantæ dignitatis est esse rerum finem, sicut esse principium: sed sensibilium animalium solus Deus fuit principium, ita quod non homo: ergo eorundem finis est non homo, sed Deus. Ad opposi. tum.

2. Item quædā sunt animalia, quæ non valent homini nisi ad esum: quædā quæ non valent nisi ad vestimentum: sed si homo stetisset, his non indiguisset: ergo huiusmodi animalia aut facta essent frustra, aut non sunt facta propter hominem. Si tu dicas, quod Deus ea fecit, quia præuidit hominem esse lapsum, tunc videtur quod in voluntate hominis, & potestate consisteret, vtrum illa animalia frustra essent, quod falsum est.

3. Item si animalia facta sunt propter hominem: ergo nulla debent esse facta contra hominem: sed multæ bestiæ homini sunt nociuæ: ergo non debuerunt fieri in primaria rerum conditione, aut certe frustra factæ sunt. Si tu dicas, quod bestiæ non possent nocere, si homo non peccasset: tunc videtur quod post peccatum hominis sit noua potentia eis tradita.

4. Item si animalia facta sunt propter habitationem hominis decorandam, cum in statu innocentiæ non deberet habitatio fœdari, videtur quod non debuerunt corruptibilia animalia fieri, quæ suis corruptionibus, & exhalationibus inficerent aërem. Si tu dicas, quod non corrumperentur hoc est contra Augustinum super Genesim ad literam lib. 3. qui dicit tunc facta esse animalia viuentia de rapina. Ait enim sic: Quædam refectionem corporis sui ex aliorum quærunt corporibus: vbi loquitur de bestiis. *Cap. 16.*

5. Item quidquid sit de hoc, siue moriantur, siue non moriantur, videtur quod animalia quæ alia deuorant, hominis habitationem dehonestent, cum ea destruant, quæ ad ipsius faciunt decorem, & ornatum.

CONCLVSIO.

Omnia sensibilia propter hominem sunt facta, siue in statu innocentiæ, siue in statu peccati consideres illum.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod finis ad quem res ordinantur, duplex est. Quidam enim est finis principalis, & vltimus, quidam est finis sub fine. Si primo modo loquimur de fine, sic omnium creaturarum tam rationalium quam irrationalium finis est Deus, quia omnia propter semetipsum creauit Altissimus, omnia enim fecit ad laudem suæ bonitatis. Si autem loquamur de fine non principali, qui est finis quodam modo, & finis sub fine? sic omnia sensibilia alia facta sunt propter hominem. Et hoc insinuat Philosophus cum dicit: Sumus finis nos quodam modo omnium eorum, quæ sunt. Insinuat etiam Scriptura multo excellentius, cum, dicit: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, *&c.* quia enim homo rationis capax est, ideo habet libertatem arbitrij, & natus est piscibus dominari: quia vero per similitudinem natus est in Deum tendere immediate, ideo omnes res creaturæ irrationales ad ipsum ordinantur, vt mediante ipso in finem vltimum perducantur. Et sic concedendæ sunt rationes ostendentes animalia propter hominem facta esse. Ad dissolutionem autem rationum, quæ inducuntur in contrarium notandum est, quod aliter ordinantur animalia ad hominem secundum statum innocentiæ, aliter secundum statum naturæ lapsæ. Secundum statum innocentiæ ordinantur ad hominem secundum rationem quadruplicem. Prima ratio est ad manifestandum eius imperium, quod manifestarent dum ei per omnia obedirent. Secunda ad decorandum hominis habitaculum: perpulchrum enim erat habitaculum hominis *Aristot. 2. Physic. contex. 24. Gen. 1.*

anima

animalium multiplicatione, non solum arborum decorari. Tertia ad excitandum hominis sensum, vt in ipsorum animalium naturis diuersis videret homo multiformitatem sapientiæ Conditoris. Quarta ad moderandum eius affectum, vt dum homo videret animalia secúdum rectitudinem suæ naturæ currere, & amare illud, ad quod naturaliter facta sunt, ex hoc excitaretur ad amandum Deum. Et propter has rationes non solummodo fecit Deus iumenta: sed etiam bestias, & pecora: omnia enim faciunt ad hominis vtilitatem secundum rationes prædictas. Secundum statum naturæ lapsæ ordinantur ista animalia ad vtilitatem hominis: sed aliter bestiæ, & aliter iumenta, & pecora. Iumenta enim & pecora ordinantur ad releuandam hominis indigentiam quantum ad cibum, & quantum ad vestimentum, & quantum ad obsequium, sicut sunt equi, & asini: & quantum ad solatium, sicut quædam aues, & catuli, & similia: & sic facta sunt propter hominem ratione quadruplici. Similiter animalia siue bestiæ noxiæ ordinantur ad hominem secundum quadruplicem rationem, & vtilitatem, quam ponit Aug. super Genesim ad literam lib. 3. dicit enim quod aut pœnaliter lædunt, aut salubriter exercent, aut vtiliter probant, aut ignoranter docēt. Et sic patet quod tam bestiæ quam reptilia, & iumenta facta sunt propter hominem, siue in statu innocentiæ, siue in statu naturæ lapsæ. Planum est etiam per hoc illud quod obiicitur in contrarium.

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod esse finem est magnæ dignitatis, dicendū quod verum est de fine principali, qui est finis carens fine: non autem est verum de fine, qui est finis quodam modo.

2. Ad illud quod obiicitur de animalibus non valentibus, ad esum & vestitum, responderi potest, quod illa fecit Deus, quia præuidit hominem lapsurum: esto tamen quod non laberetur, non tamen esset frustra, haberent enim præter reuelationem indigentiæ quadruplicem vtilitatem, sicut determinatum est supra.

3. Ad illud quod obiicitur de bestiis, quæ sunt contra hominem, dicendum quod homine stante, nulla animalia ipsum offenderent, sed omnia sibi mansueta essent, sicut aliquando diuino imperio ferę crudelissimę sanctis Dei mansuetæ factæ sunt: vt leones Danieli: quod autem noceant, vel offendant, hoc est propter peccatum hominis, non propter nouam potentiam eis datam: sed propter dignitatis præsidentiam ab homine amissam: vnde sicut oculus sanus à sole non læditur: sed cum efficitur lippus, statim offenditur, non propter mutationem factā in sole, sed in oculo, sic & in proposito intelligi potest.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod homine stante non debuerunt fieri animalia mortalia, dicendum quod sicut animalia sua vita habitationem hominis decorant, & ornant, sic etiam morte sua ex successione faciunt ad vniuersi decorationem: & sicut animalia se inuicem iuuantia sunt ratio sapientiæ excogitandæ, sic etiam animalia se offendentia, & de carnibus aliorum animalium nutrimentum sumentia, quia illa corruptio aërem hominis non inficeret, quod eius odoratum offenderet: sed potius quadam successione, & ordine, dum animalia sibi succederent vniuersum decorarent, tanquam pulcherrimum carmen, in quo syllaba succedit syllabæ. Similiter dum bestia aliud animal comedendo occideret in hominis habitatione discordiam non faceret, sed potius occasionem eruditionis homini præberet. Et hoc est quod dicit Augustinus in lib. 3. super Genes. ad literam: Nimirum aliæ bestiæ cibi sunt aliorum: nec rectè possumus dicere, quod non essent aliæ, quibus aliæ vescerentur, habent enim omnia quandiu sunt, mensuras, numeros, & ordines suos, quæ cuncta merito considerata laudantur, nec sine occulta, pro suo genere, moderatione pulchritudinis temporalis ex alio in aliud transeundo mutantur: certe omnibus talibus inferioris creaturæ motibus præbentur homini salubres admonitiones, deinde planius exemplificat. Ex his patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO II.

An Deus recto ordine produxerit res sensibiles.

Richardus 2. Sent. dist. 15. art. 3. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 15. q. 5.

De ordine productionis sensibilium, quantum est ex parte temporis. Et dicit Scriptura, quod volatilia, & natatilia facta sunt in vno die, sc. quinto, gressibilia vero cum homine facta sunt die altero, scil. sexto.

1. Contra istum ordinem obiicitur sic. Primo ex parte ipsorum animalium sensibilium in se. Secundo vero in comparatione ad hominem. Contra primum obiicitur sic: Vno die fuerunt omnia elementa distincta, non solum aër, & ignis, sed etiam aqua, & terra: igitur pari ratione à summo opifice debent fuisse ornata: igitur in vno die debuit fieri ornatus aëris, & aquæ, & terræ. Ad opposi- tum.

2. Item distinctio dierum fit penes diuersitatem operationum: ergo si tria sunt elementa, quæ ornantur ex animalibus: & tria sunt genera animalium, scilicet volatilia, & natatilia, & gressibilia: videtur quod produci debuerunt saltem in tribus diebus.

3. Item terra prior omnibus producta est: ergo prior omnibus debet esse ornata: ergo animalia, quæ terram ornant, prius produci debuerunt, quam illa quæ ornant aquam, vel aërem.

4. Item cum producuntur animalia ornantia elementa: aut producuntur secundum ordinem dignitatis, vt incipiatur à supremo: aut secundum ordinem ascensionis, vt incipiatur ab infimo. Si primo modo: ergo deberet prius fieri ornatus ignis, quam aëris. Si secundo modo: ergo prius deberet fieri ornatus terræ quam aquæ: quorum vtrumque repugnat sacræ Scripturæ & ordinationi productionis prius determinatæ, quantum ad productionem ipsorum animalium.

5. Item obiicitur contra ordinem productionis animalium in comparatione ad hominē. Homo enim plus conuenit cum Angelis, quam cum bestiis. Ergo magis debuit produci eodem die cum Angelis, quam eodem die cum bestiis: ergo productio hominis, & bestiarum non recte facta est in eodem die.

6. Item plus conuenit irrationale cum irrationali, quam cum homine, siue rationali: ergo magis competens fuit in eodem die producere omnia animalia irrationabilia, quam simul producere hominem, & bruta.

7. Item principalius opus diei debet primo fieri: sed homo principalius opus fuit diei sextæ: ergo debuit ante fieri, quam fierent sensibilia: siue bruta: quod est contra ordinem sacræ Scripturæ.

8. Item posterius magis indiget priori, quam è conuerso: sed bruta animalia magis indigebant homine, quā homo indigeret eis, secundum illum statum: ergo ante debebat homo produci, quam illa in esse prodirent.

Conclvsio.

In productione rerum sensibilium seruatus est ordo conuenientissimus, tam si attendas finem, & materiam, quam præcellentiam perfectionis naturæ.

Resp. Ad arg. Dicendum quod in productione sensibilium duplex attenditur ordo, vnus, scilicet secundum distinctionem diei à die; alius scil. secundum ordinem eorum, quæ eodem die producta sunt. Primus autem ordo attenditur secundum exigentiam finis, & materiæ: & quia volatilia, & natatilia ex aquis producta sunt, prout aqua communiter accipitur ad humorem, & vaporem, & sunt ad ornatum naturæ perspicuæ: ideo sacra Scriptura dicit ea esse facta vno die. Quia vero gressibilia non solum rationalia, sed irrationalia ad ornamentum terræ spectant, & ex eadem materia sunt producta, scilicet terra: ideo non eodem die, sed alio à prædictis facta sunt: ita quod sicut vno die ornata est natura cælestis, scilicet quarto, sic vno die ornetur natura elementaris perspicui,

perspicui, scilicet quinto, & alio terra, scilicet sexto: & A sicut natura cœlestis præcedit elementarem perspicuã, & perspicua opacam: sic naturarum harum ornamenta sunt ordine tempori correspondente producta. Secundus autem ordo, qui est inter ea, quæ producta sunt eodem die, attenditur secundum præcellentiam perfectionis naturæ: prius enim producitur quod imperfectum est, & deinde quod perfectum: quia is est ordo, vt à minus completo perueniatur ad magis completum: & ideo Scriptura prius dicit esse producta natatilia die quinto, quæ sunt minus perfecta, quam volatilia: & similiter in sexto die prius dicit esse producta irrationalia, quam homo, quamuis multiplex possit assignari ratio, quare homo post creaturas est productus. Occurrit autem triplex ratio ad præsens, quare post omnia productus est homo, scil. propter partium corporis multitudinem, propter B animæ, & corporis distantiam, & propter totius compositi perfectionem. Propter partium corporis multitudinem debuit homo vltimo produci: cũ enim corpus eius sit completissimum inter cætera corpora, & quanto aliquid completius, tanto posterius, post omnia producendus erat. Propter animæ & corporis distantiam debuit fieri post cætera: quia enim distat anima à corpore, & non solum sicut forma à materia, sed etiam sicut spirituale à corporali, & sicut perpetuum à corruptibili: ideo magna distantia temporis debuit interuenire inter productionem hominis quantum ad materiale principium, & coniunctionem suarum partium, vt per distantiam temporis intelligeretur distantia principiorum constituentium. Et propter totius compositi perfectionem post C cætera debuit homo produci: quia enim homo sua dignitate, & complemento finis est omnium corporalium: ideo post omnia erat producendus, vt sua productione finiret, & compleret omnia præcedentia, sicut finis complet, quod ad ipsum ordinari habet. Et sic patet, quod diuina sapientia in productione sensibilium seruauit ordinem conuenientissimum.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quo elementa simul sunt distincta, dicendum quod non est simile, quia distinctio non est in vno elemento nisi respectu alterius: ideo non potest vnum elemẽtum distingui ab alio, quin alterum distinguatur ab eo: nõ sic autẽ est in ornatu: ornatus enim vnius elemẽti nõ necessario respicit alterũ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod tria sunt elementa, quæ ornantur: ergo, &c. dicendum quod & si tria sint, D ornatus tamen duorum, sc. aëris, & aquæ non respicit illa, vt duo sunt, sed vt in vno communicant, sc. in natura aquea, sicut supra determinatum est: & ideo duorum ornatus ad eandem diem spectat, & productio animalium, quæ illa duo elementa ornant, in vno die est facta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod terra prior est producta, dicendum quod falsum est: nam in principio Genesis, terra non accipitur pro elemento, sed pro materia.

4. Ad illud quod obiicitur de igne, quod quia est præcipuus inter elementa, deberet prius ornari, dicendum est, quod propter qualitatem actiuam non possunt in eo viuere animalia: & propter nimiam distantiam à nobis non essent vsui hominis apta: & ideo non determinatur eius ornatus, nec post, nec antea: Terræ vero E ornatus ordinatur postremo, pro eo, quod ipsa est infima, & obscura: & ideo maiori indiget ornamento: & propter hoc ornatur plantis, & animalibus: & mineralibus, & in eius ornatu consistit totius ornatus complementum, quantum ad hominem, qui est præcipuus inter omnia alia animalia.

5. Ad illud vero quod obiicitur, quod homo debuit produci cum angelis, cum quibus magis communicat, dicendum quod etsi magis communicat, quantum est à parte animæ: non tamen quantum est à parte corporis. Similiter ad sequens, dicendum est, quod quamvis gressibilia, & volatilia magis communicent in formali perfectione: non tamen tantum communicant quantum ad elementum, ex quo principaliter constituuntur, & quod ornant: quod quidem est elementum terræ.

6. Ad illud quod obiicitur, quod principalius opus deberet esse prius, dicendum quod falsum est: quia in eis, quæ producuntur prius est minus perfectum, quam magis perfectum secundum ordinem generationis, quãuis magis perfectum sit prius secundum ordinem dignitatis.

7. Ad illud quod obiicitur, quod posterius indiget priori, dicendum quod verum est, quando aliqua ordinantur, ita quod inter ea cadit ordo essentialis: quando vero est ordo solius congruentiæ, sicut in proposito, non est necesse, quod habeat veritatem.

QVÆSTIO III.

An Deus post productionem rerum ab omni opere quieuerit.

Alexander Alensis 2.p.q.56. Membro 1.
S.Thom. 1.p.q.74.art.2.
Et 2. Sent.dist.15.q.3. art 2.
Ægid Rom.2.Sent.d.15.q.2.art.2.
Richard 2.Sent.dist.15.art.5.q.1.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.15.q.7.

De ordine productionis animalium ad quietem. Et quæritur, vtrum Deus postquam animalia produxit, ab omni opere quieuerit. Et quod sic, videtur per Scripturã: Requieuit Deus die septimo ab omni opere, quod patrarat: sed animalia producta sũt quinto, & sexto die: ergo post eorũ productionem sequitur quietatio. Fundamẽta. Gen.2.a

Item omnis operatio, quæ peruenit ad completionem, habet quietem subsequentem: sed productio creaturarum completur in productione animalium, & maxime hominis: ergo videtur, quod postquam Deus die sexto animalia produxit, quod deinceps requieuit.

Item distinctio dierum est ad nostram instructionem: sed sex diebus permisit Deus homines operari, septimo præcepit quiescere, & cessare ab omni opere: si ergo illud mandatum rationem habet ex primaria rerum conditione, videtur quod animalium productionem subsecuta fuerit quies.

1. Item omnis creaturæ productio finem habet, & terminum: ergo similiter dies omnis, in qua aliquid producitur, habet vesperam: sed septimæ diei secundum Scripturam non assignantur vesperæ: ergo post septimum diem nulla sunt producta, & in sexto die producta sunt animalia: ergo, &c.

1. Contra: Pater meus operatur vsque modo, & ego operor: ergo si vsque modo operatus est, videtur quod septimo die non cessauit ab opere. Ad opposi-tum. Ioan.5.d

2. Item septimus dies aut est nouus dies præter dies præcedentes, aut non. Si non: ergo non debet cum aliis connumerari. Si sic, & illum fecit Deus: ergo constat, quod non requieuit ab omni opere, postquam produxit animalia. Si tu dicas, quod dies ille non differt à præcedentibus, nisi secundum numerum: sed sic differt octauus, & nonus, & sic deinceps: ergo si septimus numeratur, eadem ratione & octauus deberet numerari.

3. Item requies aut connotat aliquem effectum, aut nullum. Si nullum connotat: ergo ab æterno requieuit: igitur ante requieuit, quam aliquid produceret: ergo penes requietionem non debet accipi aliquis dies. Si connotat aliquem effectum, & iste effectus non fuit in diebus præcedentibus: ergo aliquid nouum produxit in die septimo: non ergo requieuit ab omni opere suo, postquam produxit animalia die sexto.

4. Item Deus creat quotidie nouas animas, & infundit corporibus, creare autem est opus soli Deo proprium: ergo non videtur quod ab operatione quieuerit post diem sextum.

5. Item animalia quædam producuntur per putrefactionem, sed constat, quod illa non sunt producta in sex diebus, sicut dicit August. 3. super Genes. ad lit. & huiusmodi habent species proprias, & naturas: ergo videtur, quod post septimum diem non cessauerit à productione nouarum specierum in genere animalium. Aug.lib.3. c.14.n.3.

6. Item quædam animalia generantur per commixtionem, sicut mulus ex equa, & asino. Hæc autem in sex diebus non fuerunt facta, nec in esse indiuiduali, nec in sua specie: ergo post sextum diem non cessauit à rerum productione, non solum quantum ad indiuidua, sed etiam quantum ad species, & genera.

Conclvsio.

Post animalium productionem secuta est quies, non quæ sit laboris cessatio, sed operis inchoati completio.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod omnis artifex perfectus opus inchoat, vt ad perfectionem perducat: & sicut intendit, ita facit, si per omnia sufficiētia virtutis agentis sibi suppetit: cum autem ad perfectionem deduxerit, habet quod intendit: omne autem operans propter quid, obtento eo, propter quod agit, quiescit: omnis igitur agēs perfectus, sic operatur, vt aliquando quiescat: cum igitur Deus sit agens perfectissimū in producendo ipsum vniuersum, necesse est ergo ipsum aliquando quiescere: sed cum duplex sit agens, quoddam quod mouetur & laborat in sua operatione, quoddam vero, quod nec mutatur, nec variatur: illud, quod primo modo agit, quiescit per quietationem, quæ quidem est priuatio motus & laboris, sicut est agēs creatum: illud vero, quod secundo modo agit, quiescit quietatione, non quæ sit laboris, vel fatigationis priuatio, sed quæ est cessatio ab opere propter ipsius perfectionem: & sic dicitur Deus ab omni opere quieuisse, cum vniuersum produxerit ad esse perfectum, & sic quiescit, cum ad perfectum esse deduxit. Propter quod dicitur quod duplex est perfectio vniuersi, vna & præcipua secundum esse permanens, alia est secundum ipsius esse decurrens. Prima attenditur in completa existentia principiorum, & completo numero specierum, quæ quidem species naturam generis participant secundum rectam, & ordinatam intentionem naturæ. Secunda vero perfectio consistit in productione eorum, quæ per tempora decurrunt, & sibi ipsis consequenter succedunt, ex cuius successionis ordinatione resultat quædam vnitatis pulchritudo, & perfectio. Quoniam igitur secundum primam perfectionem Deus vniuersum in sex diebus ad esse produxit, scilicet quantum ad completam existentiam principiorum, & quantum ad completum numerum specierum: ideo dicitur requieuisse ab omni opere, quod patrarat. Quia vero continue operatur ad rerum successionem per propagationem, & indiuiduorum multiplicationem: ideo dicitur operari vsque modo: & ex his patet responsio ad quæstionem propositam. Concedendum est enim, quod ad productionem animalium maxime hominis, secuta est quies in die septimo; non quia facta sit laboris terminatio, sed quia facta est operis inchoati completio: concedendæ sunt rationes hoc probantes.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium de Ioanne: Pater meus operatur, &c. Iam patet responsio: obiicit enim de illa operatione, quæ spectat ad operationem vniuersi secundum esse decurrens, non secundum esse permanens.

2. Ad illud quod obiicitur, quod fecit diem septimum, dicendum quod dies septimus non fuit alius specie à præcedentibus diebus: immo quodam modo iam erat in aliis productus: & ideo ad primum complementum vniuersi nihil addebat ratione sui: & ideo eius productio non repugnabat quieti, secundum quod quies dicit cessationem à productione eorum, quæ sunt de principali vniuersi constitutione: enumeratur tamen cum prædictis diebus magis, quam dies octauus, vel nonus propter cessationem ab opere constituendi vniuersum, secundum quam non attenditur numeratio dierū, quod non habeat terminum: & ideo septimus dies non dicitur habere vesperam: nec post illum enumeratur dies nonus: sed fit regressus ad principium, vel primum.

A 3. Ad illud quod obiicitur, quod requiescere ab opere, aut connotat effectum aliquem, aut nullum, dicendum quod secundum Aug. requiescere dicitur in Deo causaliter, quia facit creaturam spiritualem per completam contemplationem sibi inhærendo quiescere, vel quiescendo sibi inhærere. Secundum autem alios sanctos, & viam communem quiescere dicit effectum, non qui sit in die sabbati, sed qui præcessit; vnde Deus dicitur quiescere ab opere, quia prius fecit, & deinde noua non facit: & propter hoc dicitur complesse omne opus suum in die septimo: non quia tunc aliquid fecerit, quod fuerit ad completionem: sed quia tunc quiescendo consummatum ostendit.

B 4. Ad illud quod obiicitur, de creatione animarum, dicendum quod cum creantur nunc animæ rationales, non creatur noua species, sed nouum indiuiduum: hoc autem indiuiduum non est de constitutione vniuersi primaria: & ideo per quietationem in sabbato non excludebatur animarum creatio.

5. 6. Ad illud quod obiicitur de productione eorum, quæ sunt per putrefactionem, & commixtionem, quæ sunt nouæ species, dicendum quod tam illa, quæ generantur per putrefactionem, quam illa quæ generantur per diuersarum specierum commixtionē, producta sunt in suis principiis, & rationibus seminalibus; quamvis non sint producta in simili secundum formam: principia enim eorum sunt de constitutione primaria vniuersi, vtpote species completæ, & rationes seminales: sed istarū C specierum actualis existentia ad primariam constitutionem vniuersi non spectat: quia species illę quodam modo sunt degenerantes, & quasi per quandam degenerationem produci habent, sicut vermes producuntur ex humano corpore per corruptionem aliquam, quæ quidem facit corpus humanum à propria forma degenerare, & ideo non oportuit hæc produci in se, nec in suo simili ad primariam constitutionem vniuersi, nec tamen sunt superflua, quia vniuersum, quantum ad bene esse, aliquo modo decorant. Vnde breuiter notandum, quod eorum, quæ successione producuntur, quædam fuerunt in prima rerum distinctione producta in simili: sed non in ratione seminali, vtpote animæ rationales, quæ scil. producuntur per creationem: & ideo non habent ratio- D nem seminalem: in simili tamen productæ sunt, quando producta fuit anima Adę, post cuius productionem non producuntur noua species, quamvis producantur noua indiuidua. Quædam sunt, quæ productæ sunt in primis diebus, quantum ad rationem seminalem: sed non in simili, sicut sunt ea quæ generantur per putrefactionem, & per diuersarum specierum commixtionem. Quædam sunt, quæ producta sunt & in ratione seminali, & in simili; sicut plantæ, & bruta animalia, quæ producuntur per propagationem. Et ad hęc tria rerum genera possunt reduci genera omnia quæ fiunt, & propterea nō dicitur Deus producere aliqua de nouo, secundum quod dicitur in Ecclesiaste: quod nihil nouum sub sole: sed dicitur ab omni opere requieuisse, quia nihil producit, quod prius non fuerit, vel in simili specie, vel in ratione seminali, quæ tunc de primaria constitutione vniuersi: & sic pa- E tet, qualiter ad animalium productionem in die sexto sequitur requies ab omni opere. *Eccl. 1.b*

Distinct. XVI.

De Hominis Creatione, vbi cōsiderandum est, qualis factus sit, videlicet ad imaginem Dei.



IS excursis, quæ supra de hominis creatione præmisimus, effectui mācipare atq; ordine explanare nūc suscipim', vbi hæc cōsiderāda videtur sc. quare creatus sit

homo, & qualiter institutus, & qualis & quo modo factus, deinde qualiter sit lapsus, postremo, qualiter & per quæ sit reparatus. Horum autem primo, & secundo posita: id est causam creationis humanæ, & modum institutionis, superius pro modulo nostræ facultatis tractauimus. Ideoque superest, vt qualis vel quo modo factus sit, discutiamus. In Genesi legitur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, &c. *In eo quod dicit*, faciamus, *vna operatio trium personarum ostenditur: in hoc vero quod dicit*, ad imaginem & similitudinem nostram, *vna & æqualis substantia trium personarum monstratur? Ex persona enim patris hoc dicitur ad Filium & Spiritum sanctum, non vt quidam putant, angelis: quia Dei & angelorum non est eadem imago & similitudo.*

Gen. 1. c. Lib. 3. de Genes. ad lit. c. 19.

Quod imago, & similitudo hic à diuersis accipitur variè: à quibusdam increata, & ab aliis creata, & increata, vel essentia Trinitatis, vel Pater, vel Filius, & Spiritus sanctus.

Imago autem, & similitudo in hoc loco vel increata intelligitur, idest, Trinitatis essentia, ad quam factus est homo: vel creata, in qua factus est homo, & ipsa homini concreata. Increatam imaginem, quæ Deus est, intellexisse videtur Beda cum dicit, non esse vnam imaginem Dei, & angelorum, sed trium personarum: & ideo personis, non angelis sit ibi sermo. Improprie tamen imago dicitur, quia imago relatiue ad aliud dicitur cuius similitudinem gerit, & ad quod repræsentandum facta est: sicut imago Cæsaris, quæ ipsius similitudinem præferebat, ipsumque quodam modo repræsentabat. Proprie autem imago dicitur id quod ad aliud fit: exemplum proprie dicitur quod sumitur ex aliquo, & exemplar ex quo sumitur aliquid. Ponitur tamen & aliquando abusiue alterum pro altero: ita & minus proprie accipitur imago pro essentia Trinitatis: si tamen ea nomine imaginis in hoc loco intelligitur.

Beda super Genesim.

Opinio eorum qui putauerunt filium per imaginem, & similitudinem hic accipi.

Filius vero proprie imago patris dicitur, sicut supra in tractatu de Trinitate diximus. Vnde fuerunt nonnulli, qui ita distinxerunt, vt imaginem in hoc loco intelligerent filium: hominem vero non imaginem, sed ad imaginem factum dicerent: quos refellit Apostolus dicens: Vir quidem est imago, & gloria Dei. Hæc namque imago, id est homo cum dicitur fieri ad imaginem nostram, non quasi ad filium dicitur fieri, alioquin non diceretur ad imaginem nostram. Quo modo enim nostram diceret, cum filius solius patris imago sit? Fuerunt autem & alij perspicacius hæc tractantes: qui per imaginem filium, & per similitudinem Spiritum sanctum intelligerent, qui similitudo est Patris, & Filij. Et ideo pluraliter putauerunt dici nostram, id referentes ad similitudinem tantum: ad imaginem vero subintelligendum esse, meam. Hominem vero & imaginem esse, & ad imaginem, & similitudinem factum esse tradiderunt: & imaginem imaginis esse, & similitudinis.

Distin. 27. primi lib. Aug. in 7. lib. de Trinit. c. 6. in fine.

1. Cor. 11. b

Nec horum sententiam approbat, sed imaginem, & similitudinem Dei in homine quærendam, & considerandam docet, vt imago & similitudo creata intelligatur.

Veruntamen hæc distinctio, licet reprobabilis penitus non videatur: quia tamen de medio montium id est, auctoritatibus Sanctorum non manat, congruentius in ipso homine imago, & similitudo Dei quærenda est & consideranda. Factus est ergo homo ad imaginem Dei, & similitudinem, secundum mentem qua irrationabilibus antecellit: sed ad imaginem, secundum memoriam, intelligentiam, & dilectionem. Ad similitudinem, secundum innocentiam, & iustitiam: quæ in mente rationali naturaliter sunt. Vel imago consideratur in cognitione veritatis, similitudo in amore virtutis: vel imago in aliis omnibus: similitudo in essentia, quia & immortalis, & inuisibilis est. Vnde Augustinus in libro de quantitate animæ: Anima facta est similis Deo: quia immortalem, & indissolubilem fecit eam Deus. Imago ergo pertinet ad formam, similitudo ad naturam. Factus est ergo homo secundũ animam ad imaginem, & similitudinem non Patris, vel Filij, vel Spiritus sancti, sed totius Trinitatis: ita & secundum animam dicitur homo esse imago Dei, quia imago Dei in eo est. Sicut imago dicitur & tabula, & pictura quæ in ea est: sed propter picturam quæ in ea est, simul & tabula imago appellatur: ita propter imaginem Trinitatis etiam illud in quo est imago, nomine imaginis vocatur.

Aug. lib. de spiritu & anima c. 10. to. 3. c. 2. to. 1. Aug. de verbis Domini serm. 63. to. 10.

Quod homo dicitur imago, & ad imaginem: filius vero imago, non ad imaginem.

Quocirca homo & imago dicitur, & ad imaginem. Filius autem imago, non ad imaginem: Quia Filius natus, & non creatus, æqualis, & in nullo dissimilis: homo creatus est à Deo, non genitus non paritate æqualis: sed quadam similitudine accedens ei. Vnde Augustinus in lib. septimo de Trinitate: In Genesi legitur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Faciamus, *&* nostram, *pluraliter dixit: & nisi ex relatiuis accipi non oportet, vt facere intelligantur Pater, & Filius, & Spiritus sanctus ad imaginem Patris, & Filij, & Spiritus sancti, vt subsisteret homo imago Dei. Sed quia non omnino æqualis fiebat illa imago, tanquam non ab illo nata, sed ab eo creata: ideo ita imago dicitur quod & ad imaginem: quia non æquatur parilitate, sed accedit quadam similitudine. Filius autem est imago, sed non ad imaginem, quia æqualis patri. Dictus est ergo homo ad imaginẽ propter imparẽ similitudinẽ. Et ideo nostrã, vt imago Trin. esse homo intelligatur, nõ Trinitati æqualis, sicut filius patri. Ecce ostensũ est secundũ quid sit homo similis Deo, scil. secundum animã. Sed in corpore quandam proprietatẽ habet quæ hoc indicat: quia est erecta statura, secundum quam corpus animæ rationali congruit, quia in cælum erectum est.*

Aug. in 7. de Trinit. c. 6. ad finem.

Aug. 6. de Genesi ad lit c. 12. Et lib. de Gen. cõtra Man. 1. c. 17. in fine tom. 1.

DISTINCT. XVI.

De Productione creaturæ compositæ ex spirituali, & corporali, scilicet de homine in comparatione ad principium effectiuum.

His excursis, quæ supra de hominis creatione, &c.

Expositio Textus.

TERMINATIS duabus primis partibus, in quibus Magister determinauit de conditione creaturæ spiritualis, & corporalis diuisim: hic sequitur tertia pars, in qua determinat de productione creaturæ compositæ ex vtraque, sc. de homine. Diuiditur autem pars ista in duas partes. In prima namque determinat de homine, quantum ad ipsius productionem. Secundo quantum ad permanentiam, & durationem infra dist. 19. *Solent plura*

Diuisio.

quæri de primi hominis statu. Prima pars habet duas. In prima agit de productione hominis in comparatione ad principium effectiuum. In secunda vero parte in comparatione ad principia constitutiua: infra dist. 17. *Hic de origine animæ plura quæri solent.* Prima pars spectat ad præsentem distinctionem. Et diuiditur in duas partes. In prima parte Magister veritatem narrat, scilicet qualiter Deus produxerit hominem ad imaginem suam, in qua similitudinem habet ad principium suum efficiens. In secunda vero parte veritatem explanat, ibi: *Filius vero proprie imago dicitur.* Prima pars habet tres particulas. In prima continuat magister dicta dicendis. In secunda vero auctoritatem sacræ Scripturæ inducit, in qua ostenditur, per quē modū homo productus ad suū effectiuum principiū comparetur, ibi: *In Genesi legitur: Faciamus.* In tertia parte subdit illius auctoritatis expositionem, ibi: *Imago autem, & similitudo in hoc loco,* &c. Similiter secunda pars principalis habet tres partes. In prima enim ponit explanationem inductæ auctoritatis secundum aliorum opinionem. In secunda parte secundum opinionem propriam, ibi: *Veruntamen hac distinctio,* &c. In tertia vero ex veritate explanata concludit quandam conclusionem corollariam, ibi: *Quocirca homo dicitur, & imago, & ad,* &c. Et si summa totius partis huius consistit in hoc, scilicet ostendendo, quod homo factus est ad Dei imaginem, & similitudinem.

A

B

Faciamus hominem, &c. Dub. I.

Quæritur de ratione, quā reddit Magister in eo quod dicit: Faciamus, vna operatio trium personarum ostenditur. Cum enim indiuisa sint opera Trinitatis, & tres personæ ita operatæ sint simul omnia alia, sicut fecerunt hominem, videtur quod quemadmodum in productione hominis dicitur: Faciamus, ita deberet dici in productione aliorum. Item, quæritur, quare in productione hominis vtitur legislator verbo primæ personæ scilicet: *Faciamus*: in productione aliorum verbo tertiæ personæ, scilicet *dixit, & fecit.* Iuxta hoc autem est quæstio quare distinguit inter productionem hominis, & bestiarum, cum eodem die productæ sint ad ornatum eiusdem elementi.

C

Resp. Dicendum quod in productione hominis non tantum erat manifestatio Trinitatis in vestigio: sed etiā secundum imaginem: ideo tribus personis pluraliter attribuitur hominis productio, vt ostendatur, quod in homine Trinitas repræsentatur expresse: in aliis vero insinuatur Trinitas quoque modo. licet non ita explicite: & quia ratio imaginis non conuenit vlli personæ, quæ potest loqui per se: ideo in productione eius vtitur verbo primæ personæ. Et iterum, quia hæc creatura præcellit alias in gradu, & dignitate: ideo productionem hominis distinguit à productione bestiarum, licet propter conuenientiam in ornando terram in opus vnius Dei conueniant: & sic patet responsio ad quæsita.

D

Dei & Angelorum non est vna, &c. Dub. II.

Contra: Quia cum Angelus sit imago Dei: quod conformatur Angelo, per consequens conformatur Deo: ergo quod est imago Angeli, est imago Dei. Item: Vnum opus potest esse Dei, & Angeli: ergo pari ratione videtur quod eadem imago.

Resp. Dicendum quod, quia imago dicit ordinem ad illud cuius est imago tanquam in finem, & ordinem immediatum, cum impossibile sit Deum, & Angelum eiusdem rei esse finem immediatum, & vltimum, impossibile est eandem imaginē esse Angeli, & Dei: quia vero Deus cooperatur Angelo, & omne quod est ab Angelo est à Deo: ideo possibile est vnum opus simul esse & Angeli, & Dei. Nec valet illud quod obiicitur, quod si aliquis repræsentat Angelū, per consequens repræsentat Deum, quamvis enim inferri valeat, quod creatura, quæ repræsentat Angelum, repræsentat Deum mediate: non tamen potest inferri, quod repræsentat immediate.

Fuerunt nonnulli, &c. Dub. III.

Contra: Videtur quod conuenienter dixerint per illud, quod dicitur. Quos prædestinauit conformes fieri imagini filij sui. Item quod ita oporteat intelligi, videtur. Aut enim imago ibi stat pro re creata, aut pro re increata. Si pro re creata: ergo idem est dicere, Faciamus hominem ad imaginem, quod faciamus hominem ad seipsum. Si increata: sed illa non est nisi filius: ergo videtur, quod expositio illa sit recta: propter hoc quæritur, quæ istarum expositionum, quas Magister in litera assignat, sit tenenda.

Resp. Dicendum quod duplex est modus exponendi istam auctoritatem: Faciamus hominem, &c. vnus intelligendo de imagine increata, alter vero intelligendo de imagine creata. Primus modus triplicatur. Vnus est, vt imago & similitudo referatur ad idem: scilicet ad essentiam in tribus personis. Secundus modus est, vt imago, & similitudo referatur ad idem, scilicet ad personam sibi. Tertius modus ponendi est, vt imago referatur ad Filium, & similitudo ad Spiritum sanctum: Ita hos omnes modos ponit Magister, quos tamen non approbat, licet sustineri possint. Primū enim arguit de improprietate, quia diuina essentia non est proprie imago. Secundum de falsitate, quia filius non est imago nostra: de hoc etiam quod dicit, quod homo non est imago, sed ad imaginem. Tertium arguit de incertitudine, quia auctoritatem ex Scriptura non habet. Alius modus exponendi est de imagine creata, & iste est triplex. Vnus, qui sic exponit, vt imago præcedat similitudinem: & dicit quod imago est in naturalibus, & similitudo in gratuitis. Secūdus, qui sic exponit, vt similitudo concomitetur imaginem: & iste est: quod imago sit in potentia cognoscēdi, similitudo in potentia diligendi. Tertius modus, qui sic exponit, vt imago sequatur similitudinem secundū esse: & iste dicit, quod similitudo est in natura, & imago in forma. Omnes hos modos approbat Magister, & sustinet: & satis videtur probabile, quod Scriptura de imagine creata intelligat, quāvis etiā possit intelligi de increata. Verū est enim, quod homo prædestinatus est, vt conformētur imagini filij Dei: nec ideo Magister illam positionem redarguit, quod hoc non sit verum: sed quia illa imago non proprie potest dici nostra: vel etiam, quia non solum modo Filius est imago, sed etiam homo, cuius contrarium dicebatur in illo modo exponendi. Ad illud vero, quod obiicitur, quod imago non potest stare pro creata imagine, dicendum quod immo. quia imago accipitur in abstractione, & sic potest dici homo fieri ad imaginem, sicut tabula dicitur fieri ad imaginem, quando sibi imprimitur imago Herculis: hinc est, quod homo non tantum est imago, sed etiam ad imaginem, quia non secundum omne, quod est imago, immo differt ab imagine: Filius vero secundum omne, quod est imago Patris: & ideo solum est imago, non ad imaginem.

Non omnino æqualis fiebat, &c. Dub. IV.

Contra: Quod creatur non est per naturam: sed per artem: sed quod est per artem, non vniuocatur cum eo, quod est per naturam: immo æquiuocatur: ergo æquiuoce dicitur imago de filio Dei, & homine.

E

Resp. Dicendū est, quod imago de filio Dei & homine, nec dicitur æquiuoce, nec dicitur vniuoce: sed analogice secundum prius, & posterius. Quod ergo obiicitur, quod illud quod creatur est ab arte, dicendum quod quædā est ars, cuius operatio consequitur naturam: & opus istius artis sic est artificiale, quod non est naturale, & ideo opus istius artis cum opere naturæ in eodē nomine faciunt æquiuocationē, sicut homo pictus, & homo verus. Quædā est ars, quæ est fundamentū naturę, & opus illius artis bene est naturale, quia fabricat ipsum natura, & talis est ars, cuius opus est creare: & ideo non oportebit esse æquiuocationem. Vel dicendū quod ideo est æquiuocatio, quando dicitur homo pictus, & homo verus, quia hoc nomen *homo*, primo, & principaliter

imponitur

imponitur homini vero: & ideo cum dicitur de homine picto, alia est acceptio & alia signatio: non sic imago, A primo & principaliter imponitur Dei Filio, sed omni ei, quod expresse repræsentat alterum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis circa duo incidit hic quæstio. Primo quæritur, qualiter homo sit imago secundum considerationem absolutam. Secundo, qualiter sit imago secundum considerationem relatam. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum sit imago Dei vere. Secundo, vtrum sit imago Dei naturaliter. Tertio, vtrum sit imago Dei proprie.

QVÆSTIO I.

An homo vere sit imago Dei.

Alexander Alensis 2. p. q. 55. Membro 4.
S. Thom. 1. p. q. 93. art. 1.
Et 2. Sent. dist. 16. q. 1. art. 1.
Et de Verit. q. 10. art. 7.
Et 4. contra Gent. c. 16.
Scotus 2. Sent. dist. 16. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 16. q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 16. q. 1.
Durand. 2. Sent. d. 16. q. 1.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 16. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 16. q. 1.

Fundaméta *Gen. 1. c* QVOD homo sit imago Dei vere ostenditur, in Gen. Faciamus hominem ad imaginem, &c. hoc non est nisi verbum Trinitatis: ergo, &c.

Eccli. 17. a ITEM: Deus de terra creauit hominem, & secundum imaginem suam fecit illum: si igitur homo factus est secundum imaginem Dei, homo est imago Dei.

ITEM quod est maxime natum vniri alteri, maxime natum est ei configurari, & conformari: amor enim, quia vnit, transformare dicitur amantem in amatum, sicut dicit Hugo: sed creatura rationalis, vt homo, maxime nata est vniri Deo, & in ipsum intendere per amorem: ergo maxime natus est ei configurari, & adsimilari: si igitur imago dicit similitudinem expressam, patet, &c.

ITEM quod vere repræsentat aliquid secundum eius nobilem actum, & secundum distinctionem, & ordinem, vere est eius imago: sed homo vere repræsentat Deum secundum eius nobilissimum actum, qui est intelligere: non solum enim repræsentat Deum in quantum est ens, & viuens, sed etiam inquantum est intelligens: & iterum repræsentat distinctionem, & originem quæ est in personis quantum ad memoriam, & intelligentiam, & voluntatem: ergo homo vere est Dei imago.

Ad oppositum. *Gen. 1. c* 1. CONTRA: Nihil est illud, ad quod fit, quia nihil fit ad seipsum: sed homo factus est ad imaginem Dei, sicut dicitur in Genesi: ergo homo non est imago.

2. ITEM vbicunque est imago, ibi est similitudo: vbicunque est similitudo, ibi est identitas aliqua: vbicunque autem est identitas, ibi est conuenientia in aliquo tertio: si igitur Deus & creatura in aliquo tertio non conueniunt, creatura non potest esse similitudo Dei: & ita nec imago.

3. ITEM non quæcunque similitudo est imago, sed similitudo expressa: sed nulla est similitudo expressa alicuius, quæ plus est disconueniens, quam conueniens: cum ergo omnis creatura plus sit Deo dissimilis, quam consimilis, sicut dicit Augustinus 15. de Trinit. *Cap. 2.* igitur nulla potest esse expressa Dei similitudo: ergo nulla potest esse imago.

4. ITEM vbicunque est imago, ibi est figuratio: imago enim attenditur in figura: sed diuina essentia nullo modo est figurabilis: ergo nullo modo est per aliquam imaginem repræsentabilis: ergo nulla creatura est imago Dei.

5. ITEM differt imago à vestigio, quia vestigium repræsentat secundum partem, imago autem secundum totũ; sed nullum finitum potest repræsentare infinitum secundum totum: cum igitur Deus sit infinitus, & quælibet creatura finita, nulla creatura potest esse imago Dei.

6. ITEM quælibet creatura distat à Deo in infinitum: Deus enim quodlibet finitum excellit in infinitum: ergo si infinita distantia non est maior, vna creatura non distat magis à Deo, quam alia: similiter nec vna magis appropinquat Deo, quã alia: ergo vel omnis creatura est imago, vel nulla: sed nõ omnis est imago: ergo nulla, &c.

CONCLVSIO.

Homo cum expressam Dei habeat similitudinem ratione tum ordinis, tum proportionis, vere est imago Dei.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod imago dicit expressam similitudinem.
B Necesse est autem omnem creaturam quoquo modo assimilari Deo, necesse est etiam aliquam ad complementum vniuersi expresse assimilari Deo: & ideo omnis creatura habet rationem vestigij, sed aliqua habet rationem imaginis, illa videlicet quæ assimilatur expresse, hæc autem est rationalis creatura, vt homo, & ideo concedendum est, quod homo est imago Dei, quia est eius expressa similitudo. Ad quod intelligendum notandum est, quod quædam est similitudo per conuenientiam omnimodam in natura: & sic vna persona in Trinitate est alterius similis. Quædam per participationem alicuius naturæ vniuersalis, sicut homo, & asinus assimilantur in animali. Quædam vero secundum proportionabilitatem, sicut nauta, & auriga conueniunt secundum
C comparationem ad illa quæ regunt. Quædam est similitudo per conuenientiam ordinis, sicut exemplatum assimilatur exemplari. Primis enim duobus modis nulla creatura potest Deo assimilari: secundis duobus modis omnis creatura assimilatur: sed illa, quæ assimilatur magis de longinquo, habet rationem vestigij: illa vero, quæ de proximo, habet rationem imaginis: talis autem est creatura rationalis vtpote homo. Et hoc patet sic primo de conuenientia ordinis. Deus enim vniuersa propter semetipsum operatus est, ita quod cum sit summa potestas, & maiestas, fecit omnia ad sui laudem. Cum sit summa lux, fecit omnia ad sui manifestationem. Cum sit summa bonitas, fecit omnia ad sui communicationem. Non est autem perfecta laus, nisi adsit qui approbet. Nec est perfecta manifestatio, nisi ad-
D sit qui intelligat. Nec perfecta communicatio bonorum, nisi adsit qui eis vti valeat. Et quoniam laudem approbare, veritatem scire, dona in vsum assumere, non est nisi solummodo rationalis creaturæ; ideo non habent ipsæ creaturæ irrationales immediate ad Deum ordinari, sed mediante creatura rationali: ipsa autem creatura rationalis, quia de se nata est laudare, & nosse, & res alias in facultatem voluntatis assumere, nata est ordinari in Deum immediate: & quoniam quanto aliquid immediatius ordinatur ad aliquid, tanto magis conuenit cum eo conuenientia ordinis, & anima rationalis, & quælibet rationalis creatura eo quod capax Dei est, & particeps esse potest, immediate ordinatur in ipsum, maxime conuenit cum eo conuenientia ordinis: & quia
E quanto maior est conuenientia, tanto expressior est similitudo: hinc est quod quantum ad hoc genus similitudinis, rationalis creatura est similitudo expressa: & ideo imago est, & hoc est quod dicit Aug. 14. de Trin. *Cap. 8. to. 3.* quod eo est anima imago Dei, quo capax eius est, & particeps esse potest: quia enim ei immediate ordinatur, ideo capax eius est, vel è conuerso: & quia capax est, nata est ei configurari: & propter hoc fert in se à sua origine lumen vultus diuini; & ideo quantum ad similitudinem, quæ attenditur quantum ad conuenientiam ordinis, perfecte dicitur imago Dei, quia in hoc ei assimilatur expresse. Similiter in similitudine, quæ attenditur in conuenientia proportionalitatis, vel proportionis, expresse assimilatur Deo creatura rationalis: & ideo secundum eam recte dicitur imago. Quod patet

sic.

sic. Conuenientia enim proportionis attenditur secundum similiter se habere. Similiter autem se habere, hoc potest esse dupliciter, vel in comparatione ad extrinseca: vel in comparatione ad intrinseca: tunc autem est similitudo expressa, quando non tantum est similis modus se habendi in comparatione ad extrinseca, sed in comparatione ad intrinseca. Contingit autem comparare diuinam essentiam ad creaturam, contingit etiam comparare personam ad personam: omnis autem creatura aliquam comparationem habet, secundum quam aliquo modo conformatur Deo: secundum quod est causa creaturæ, sic est comparatio illa, quæ est ad effectũ productum: sicut enim Deus producit suum effectum: sic & agens creatum, licet non omnino. Creatura vero rationalis non solum sic conuenit, sed etiam quantum ad intrinsecarum suarum potentiarum originẽ, ordinem, & distinctionẽ, in quibus assimilatur illi distinctioni, & ordini, quę est in diuinis personis intrinseca diuinæ naturæ. Et ideo ostendit Augustinus in lib. de Trin. hominem esse imaginem Dei: & hoc explanatum fuit in primo libro, vbi ostensum est quod in anima rationali est vnitas essentiæ cum Trinitate potentiarum adinuicem ordinatarum, & quasi consimili modo se habentium, sic se habent personæ in diuinis: & ideo est ibi expressa similitudo proportionis, & propter hoc rationalis creatura, quæ est homo, est imago Dei. His visis patet responsio ad quæstionem propositam, & etiam ad obiecta. Concedendum est enim quod homo vere est imago Dei, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ.

in 7. de Trin. sine

1. AD illud quod obiicitur, quod homo est ad imaginem: ergo, &c. dicendum quod non sequitur, quia cum dicitur factus ad imaginem, imago accipitur abstractiue: cum dicitur imago Dei, imago accipitur concretiue: quia est imagine Dei insignitus, sicut tabula, in qua depicta est imago, & imago potest dici & ad imaginem: sic & in proposito.

2. AD illud quod obiicitur, quod non est aliqua idẽtitas Dei ad creaturam, ergo nec similitudo, dicendum quod similitudo, quæ est in imagine, non attenditur per identitatem, aut eiusdem naturæ participationem: sed per conuenientiam in ordine, & proportionem: quæ similitudo non exigit communicantiam in tertio, quia in conuenientia ordinis vnum est similitudo alterius: in conuenientia proportionis non est similitudo in vno, sed in duabus comparationibus.

3. AD illud quod obiicitur: quod imago est similitudo expressa, iam patet responsio, quia etsi magna est dissimilitudo in proprietatibus absolutis, multum tamen magna est similitudo in immediatione ordinis, & comparatione proportionis, ex quibus, & in quibus duobus expressio similitudinis consistit, quæ imaginem facit.

4. AD illud quod obiicitur de confirmatione, dicendum quod imago corporalis exigit configurationem corporalem: imago vero spiritualis configuratione & effigie spirituali contenta est: hæc autem consistit non in quantitate molis, sed in quantitate virtutis, scilicet in potentiis: ita quod sicut figura triangularis habet tres terminos, & tres lineas, sic etiam in imagine spirituali potentiæ sunt ad motum terminorum: & egressio vnius ab altera, quantum ad actum se habet ad motum lineæ coniungentis.

5. AD illud quod obiicitur, quod imago repræsentat secundum totum, dicendum quod illud est verum de illa imagine quæ habet omnimodam perfectionem, & sic solus filius Dei est imago patris: de alia non est verũ, quod repræsentet secundum totum simpliciter, repræsentat autem quantum ad aliquam totalitatem: quia enim rationalis creatura, & intellectus quodam modo est omnia, & omnia nata sunt ibi scribi, & imprimi, omniumque similitudines depingi: ideo sicut totum vniuersum repræsentat Deum in quadam totalitate sensibili, sic creatura rationalis eum repræsentat in quadam totalitate spirituali: quælibet autem alia creatura irrationalis repræsentat eum solum in parte, quia secundum se tantum, cum non sit nata alia in se spiritualiter continere, ita quod nihil sit, quod non sit nata cognoscere: hoc dico propter animam sensibilem, quæ etsi cognoscat aliqua, non tamen nata est cognoscere omnia.

de con-

6. AD illud quod obiicitur, quod quælibet creatura distat à Deo in infinitum, dicendum quod verum est de illa distantia, quæ opponitur participationi, & adæquationi. Cum enim Deus sit infinitus, nihil potest ei adæquari. Cum sit simplex, non potest aliquam naturam tertiam cum aliqua creatura participare, & penes has similitudines nullo modo attenditur ratio imaginis in homine, sed penes aliam duplicem, scilicet ordinis, & consimilis habitudinis, secundum quam rationalis non distat in infinitum à Creatore, sed valde appropinquat ei, sicut supra ostensum est.

QVÆSTIO II.

An homo sit imago Dei naturaliter.

Richardus 2. Sent. dist. 16. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 16. q. 2.

VTRVM homo sit imago Dei naturaliter. Et quod sic, videtur. Quod inest alicui à prima sua origine inest ei naturaliter. sed esse imaginem Dei conuenit homini à sua prima conditione: ergo inest ei naturaliter. Fundamẽta.

ITEM quod inest omnibus communiter, & inseparabiliter, illud inest naturaliter: sed esse imaginem conuenit homini vniuersaliter, & inseparabiliter: ergo, &c.

ITEM quod conuenit alicui secundum naturales eius proprietates, conuenit ei naturaliter: sed esse imaginem conuenit homini secundum intrinsecas potentias, & naturales: ergo conuenit naturaliter.

ITEM esse imaginem Dei non est homini accidens, sed potius substantiale: sicut esse vestigium nulli accidit creaturæ: si ergo homo non est imago Dei naturalis: ergo non est res naturalis, sed artificialis: si ergo hoc est plane falsum, scilicet quod homo sit artificialis: ergo non est imago artificialis, sed naturalis: ergo, &c.

ITEM asinus artificialis non est asinus verus: ergo imago artificialis non est imago vera: sed homo est imago vera: ergo non est imago artificialis: & est artificialis, vel naturalis: ergo, &ç.

1. CONTRA: Hilarius in libro de Synodo diffiniens naturalem imaginem dicit: Imago est eius rei, ad quam imaginatur species indifferens: sed homo non est species indifferens ipsius Dei: ergo non est imago naturalis. Ad oppositum.

2. ITEM Augustinus de decem chordis. Sicut differt imago Imperatoris in Filio, & in nummo, sic differt imago in Filio Dei, & in homine: si igitur imago in filio Imperatoris est naturalis, in nummo est artificialis, videtur quod solus Filius Dei sit imago naturalis, homo vero solum artificialis. Cap. 10. 10.

3. ITEM hoc ipsum videtur ratione, Sicut proprium est personæ Filii esse Filium, ita proprium est esse imaginem: sed sola persona Filii est Filius naturalis, & non homo: ergo pari ratione sola persona filii est imago naturalis, & non homo.

4. ITEM quod est à voluntate, non est à natura: sed productio hominis est à voluntate Dei: ego non est à natura: sed ab eo habet esse imaginem, à quo habet & produci: si igitur anima hominis non producitur à Deo secundum naturam, sed secundum voluntatem, non erit imago Dei naturalis, sed voluntaria.

5. ITEM imago dicit imitationem, & similitudinem: ergo si aliquid est imago alicuius naturalis, assimilatur cum eo in natura: sed homo cum Deo in natura assimilari non potest, ergo non potest eius esse imago naturalis.

A

CONCLVSIO.

Homo est Dei imago naturalis non artificialis, neque connaturalis, cum assimiletur per formam naturalem, non per id tamen quod in natura conueniat.

RESP. Ad arg. Dicendum quod cum imago dicatur ab actu repræsentandi (nam imago refertur ad prototypum, vt dicit Damascenus) & repræsentatio dupliciter possit conuenire alicui, vel per formam naturalem, vel per formam artificialem: ideo duplex est imago, naturalis, scilicet & artificialis, & cum homo non repræsentet per formam artificialem, sed per suam formam naturalem, & potentias ei naturaliter inditas: ideo homo non est imago artificialis, sed naturalis. Differt autem dicere, imaginem naturalem, & connaturalem. Nam imago naturalis est quæ repræsentat per id quod habet à natura, siue cum illo quod repræsentat, conueniat in natura, siue non. Imago vero connaturalis dicitur, quæ imitatur, & refertur non solum per id quod habet à natura, sed per conuenientiam in eadem natura: ideo etsi esse imaginem conueniat homini: esse tamen imaginem connaturalem non conuenit homini, sed soli Filio Dei. Concedendæ igitur sunt rationes ostendentes quod homo non est imago artificialis, sed naturalis.

Damasc. lib. de fide ortho. cap. 17.

B

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium, dicendum quod Hilarius diffinit imaginem connaturalem, non naturalem.

C

2. AD illud quod obiicitur de Augustino, dicendum quod non intendit ponere similitudinem quantum ad naturale & artificiale, sed quantum ad conuenientiam, & discrepantiam in natura. Sicut enim nummus cum Imperatore in natura non conuenit, sed Filius eius conuenit: sic in proposito intelligendum est.

3. AD illud quod obiicitur, quod sola persona Filij est naturalis Filius, dicendum quod non est simile. Aliter enim accipitur naturale prout adiacet Filio, aliter prout adiacet imagini: non enim differt dicere, Filium naturalem, & connaturalem, sicut differt in imagine. Et ratio huius est ista: quia Filius dicit vt à quo, quantum est de suo principali intellectu: imago dicit, vt ad quem: ideo naturale dictum de Filio, significat quod egressus Filij sit per modum naturæ, & ita quod cum Patre conueniat in natura: sed cum dicitur imago naturalis, significatur quod illa repræsentatio est à naturali principio, siue proprietate: & propter hoc non datur intelligi quod sit inter imaginem & eum cuius est imago: conuenientia naturæ.

D

4. AD illud quod obiicitur, quod est à voluntate non à natura, dicendum quod verum est ex ea parte, ex qua est à voluntate: vnde cum creatura à Deo producitur voluntarie, non dicitur ab eo exire naturaliter, sed voluntarie: ex hoc tamen non sequitur quod voluntarie repræsentet: immo est ibi accidens. Quamvis enim Deus voluntarie produxerit hominem: homo tamen habet operationes naturales, quia diuina volūtas fabricauit, & fecit ipsam naturam: non sic autem est de voluntate artificis creati, qui naturalem formam non potest producere.

E

5. AD illud quod obiicitur, quod imago dicit similitudinem in natura, dicendum quod hæc determinatio naturaliter addita alicui termino, qui quidem dicit habitudinem non vt à quo, sed vt ad quem, ambignam reddit locutionem, quia potest dicere habitudinem, vt in ratione causæ, vel in ratione formæ: vnde hæc est duplex: iste naturaliter assimilatur illi, vel vt intelligatur causaliter, scilicet quod assimilatur in eo quod habet à natura: vel vt intelligatur formaliter, scilicet quod assimilatur in ipsa natura. Primo modo accipiendo, hæc est vera: Homo naturaliter assimilatur Deo. Secundo modo falsa: & primo modo sequitur ad hanc: Homo naturaliter est imago Dei: alio vero modo non.

QVÆSTIO III.

An esse imaginem ita conueniat homini quod nulli alij.

S. Thom. 1. p. q. 93. art. 2. & 4.
Et 2. Sent. dist. 16. q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 16. q. 1. art. 2.
Durandus 2. Sent. dist. 16. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 16. q. 3.

VTRVM esse imaginem conueniat homini proprie, ita quod nulli alij. Et quod sic videtur. In solius hominis conditione dictum est: Faciamus hominem ad imaginem, &c. sed hæc est nobilissima conditio, quæ si daretur aliis, nullo modo deberet prætermitti: ergo videtur quod nulli alij, quam homini esse ad imaginem suam Deus dederit: quod si prætermisit de aliis, & non de homine: tunc est quæstio, quare Scriptura fecit. *Ad opposi. tum. Gen. 1. c*

2. ITEM August. in ser. de imagine: Ad imaginem, & similitudinem suam Deus illum creauit, loquitur de homine: quod nulli alij creaturæ dedit.

3. ITEM hoc videtur per rationem, quia quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit: sed imago dicit similitudinem expressissimam in genere creaturæ: ergo oportet quod conueniat, vel vni soli speciei, vel vni soli indiuiduo.

4. ITEM: Eo ipso homo est imago Dei, quia immediate tendit in Deum: si ergo vniuersum est ordinatum secundum omnem sui partem, impossibile est quod aliquæ creaturæ diuersarum specierum ordinentur in Deum ex æquo, & immediate: ergo vel homo, & Angelus erunt eiusdem speciei, vel esse imaginem conuenit soli homini.

5. ITEM homo eo ipso quod est imago Dei, est finis omnium aliorum: sed hoc non potest pluribus diuersis specie conuenire: & planum est quod Angelo non conuenit: ergo videtur quod esse imaginem conueniat soli homini.

6. ITEM quia homo est imago Dei, fuit vnibilis diuinæ naturæ, hoc autem est eius proprium: ergo proprium est homini esse Dei imaginem.

CONTRA: Dionysius de diuinis nominibus dicit quod Angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis. *Fundamēta. Dionys. de diui. nomi. cap. 4.*

ITEM Anima eo ipso est imago Dei, quo capax Dei, & particeps esse potest: sed hoc competit Angelo sicut animæ: ergo non soli homini conuenit esse imaginem. *Aug. 14. de Trin. cap. 8. tom. 3.*

ITEM ista est nobilissima omnium conditionum naturalium, videlicet esse imaginem: ergo nobilissima omnium creaturarum huiusmodi proprietatis non debuit esse expers: si igitur creatura angelica est huiusmodi: patet, &c.

ITEM imago inest animæ secundum superiorem partem, sicut in primo libro ostensum est: sed in illa parte homo & Angelus habent conuenientiam: ergo videtur similiter quod in dignitate imaginis conueniant: igitur esse imaginem non est proprium solius hominis. *Aug. 14. de Trin. cap. 7. Dist. 3.*

CONCLVSIO.

Hominis proprium est esse imago Dei, non respectu Angelorum, cum ipsi quoque talem habeant imaginem, sed respectu brutorum hoc illi conuenit.

RESPON. Ad Arg. Dicendum quod proprium dicitur dupliciter. Est enim proprium simpliciter, & proprium alicui. Proprium simpliciter est quod conuenit omni, & soli: proprium alicui est quod conuenit omni contento sub illa specie, ita quod quibusdam aliis conuenit, quibusdam vero minime: sicut esse bipedem, proprie conuenit homini respectu quadrupedum, non respectu volatilium. Dicendum est igitur quod sicut esse rationale vel intellectuale, non est proprium

homini

homini simpliciter, quia conuenit in hoc cum Angelo, sed est proprium respectu rerum corporalium: sic esse imaginem proprie conuenit homini respectu brutorum, non tamen respectu Angelorum, immo communiter conuenit hominibus & Angelis, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod Scriptura non exprimit, dicendum quod Scriptura non determinat conditionem naturæ Angeli expresse: ideo non est mirum, si non determinat eius modum, nec dicit eam ad imaginem Dei esse factam. Si autem quæras, quare non determinat, hoc determinatum est supra.

2. Ad illud Augustini, dicendum quod Augustinus non excludit creaturas spirituales, sed creaturas corporales & visibiles, quando dicit quod nulli alii creaturæ dedit. Item hoc dicit propter aliquam proprietatem repræsentationis quam Deus dedit homini, non alij spirituali creaturæ, vel corporali: non propter rationem imaginis principalem, quæ sequitur omnem naturam rationalem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod est similitudo expressissima, dicendum quod superlatiuus dupliciter potest exponi: vno modo per suum positiuum cum hoc aduerbio valde, vt albissimum, idest, valde album: & sic intelligitur, cum dicitur ad imaginem: & non oportet ipsum Angelum supponi. Aliquando superlatiuus intelligitur respectiue, & tunc dicit excessum respectu omnium, ad quæ comparatur: & hoc modo non potest conuenire pluribus, & sic non accipitur in proposito.

4.5. Ad illud quod obiicitur, quod eo ipso, quo est imago, est finis, dicendum quod ista non est tota ratio: immo quia sic est imago in anima quod ex parte corporis cum omnibus corporalibus habet quandam conuenientiam: & ideo solus homo dicitur omnis creatura & omnia propter ipsum quodam modo fieri, & ad ipsum etiam referri.

6. Ad illud quod obiicitur de vnione, dicendum quod etsi ratio imaginis sit dispositio ad vnionem: non tamen est dispositio sufficiens de se, nisi competat hoc personali proprietati, & culpabili infirmitati: & hoc est reperire in homine, non in Angelo, sicut infra melius patebit in tertio. Ad præsens autem sufficiat quod quidquid sit de vnibilitate: imago tamen vniuersaliter consequitur rationalem creaturã, ita quod omnis creatura rationalis est imago Dei veraciter & naturaliter. Et ratio huius est expressio similitudinis quantum ad conuenientiam ordinis, quæ supra in principio quæstionis explanata fuit.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de imagine secundum considerationem relatam. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum ratio imaginis principalius reperiatur in Angelo quam in anima. Secundo, vtrum principalius in viro quam in fœmina. Tertio, vtrum principalius reperiatur in cognitiua, quam in effectiua.

QVÆSTIO I.

An imaginis ratio principalius reperiatur in homine, quam in Angelo.

S. Thomas 1.p.q.93. art.3.
Et 2.Sent.d.16.q.1.art.1.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2.d.16.q.2.art.1.
Richardus 2.Sent.dist.16.q.5.
Durandus 2.Sent.dist.16.q.2.
Thom.Argen.2.Sent.dist.16.q 1.art.2.
Altisiodorensis 2.Sent. tract.10.c.4.q.2.& 3.
Steph. Brulef. 2.Sent. dist.16.q.4.

Vtrum ratio imaginis principalius reperiatur in Angelo, quam in homine. Et quod sic, videtur per illud Ezechielis: Tu signaculum similitudinis. Gregorius: Quanto in eo subtilior est natura, tanto in eo imago diuinitatis similius insinuatur impressa.

A Item sapiens artifex in nobiliori tabula nobiliorem describit picturam: si igitur imago in creatura est quasi quædam pictura tabulæ impressa, sicut Magister dicit in litera: ergo perfectiori, & nobiliori modo imago diuinitatis inscribi debet in Angelo, quam in anima.

Item ex eo dicitur creatura rationalis imago Dei, quo capax Dei est: sed Angelicus spiritus capacior est quam humanus, cum sit virtuosior, & expeditior: ergo in eo imago diuinitatis est eminentius impressa.

Item imago consistit in memoria, intelligentia, & voluntate: sed memoria perfectiori modo habet actum suum in Angelo, quam in homine: similiter intelligentia, & voluntas: memoria enim eius tenet sine obliuione: & intelligentia intelligit sine inquisitione: & voluntas diligit sine retardatione: quorum opposita sunt in B anima: ergo, &c.

Contra: Expressius repræsentat summam Trinitatem, quod repræsentat non solum quantum ad substantiæ vnitatem, sed etiam quantum ad distinctionem personarum: sed homo expressius repræsentat personarum distinctionem, quia in homine est personalis discretio per originem, in Angelis autem non: ergo expressius repræsentat Trinitatem homo quam Angelus: sed in quo est expressior repræsentatio, est expressior imago: ergo, &c.

Item euidentius imitatur alterum, quod imitatur quantum ad substantiam & modum existendi, quam quod imitatur solum quantum ad alterum: sed anima C repræsentat Trinitatem summam, & prout est in seipso, & prout est in rebus, vt sic in qualibet parte corporis sit tota, sicut summa essentia est in creatura: ergo expressius imitatur Deum quam Angelus: sed quod expressius imitatur, excellentius sua imagine insignitur: ergo, &c.

Item expressius repræsentat Deum, quod repræsentat ipsum non solum in se, sed secundum quod est principium aliorum, quam quod altero modo tantum: sed homo repræsentat Deum non solum vt ens est in se, sed etiam vt est principium aliorum: quia sicut ex vno Deo omnia, ita ex vno homine omnes homines, sicut vult Glossa: ergo si quod expressius repræsentat, rationem imaginis participat eminentius: patet, &c.

D Item plenius repræsentat aliquid quod repræsentat ipsum per maiorem accessum ad suam totalitatem: sed homo repræsentat Deum inquantum est exemplar & spiritualium, & corporalium: Angelus autem altero modo tantum: ergo in homine excellentiori modo reperitur imago.

Item quanto exemplum seu exemplatum magis innititur exemplari, tanto magis conformatur ei: & quanto magis natum est vniri, tanto magis natum est conformari: sed natura humana vnitur diuinæ in vnitate personæ quod quidem non facit Angelica: ergo expressior est in ea imago quam sit in Angelo.

Item per considerationem Philosophi: Si optimum in vno genere est melius optimo in alio genere, etiam est simpliciter hoc illo melius: sed Christus, qui est E optimus inter homines omnes, excellentiori modo insignitus est imagine Dei, quam optimus Angelus: ergo imago Dei in homine quam in Angelo reperitur excellentius.

Conclusio.

Imaginis ratio quo ad esse tam in conuenientia ordinis, quam proportionis æqualis est in Angelo, & in homine. Quo vero ad bene esse imaginis se mutuo excedunt.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod quidam voluerunt dicere, quod creaturam magis esse ad imaginem Dei, dici potest dupliciter, vel extensiue, vel intensiue. Si extẽsiue, sic dixerũt quod homo magis repræsentat Deum quam Angelus, quia in

pluribus ratione corporis sibi vniti, vtpote in spiritualibus, & corporalibus, & in modo existendi in rebus, & secundũ etiam modum producendi res: & sic dicũt procedere rationes ad secundam partem. Tamen quod de Christo obiicitur, non valet: illud enim est singulare priuilegium, nec est naturæ, sed potius gratiæ. Si autem dicatur vna creatura magis esse ad imaginẽ, quam alia intensiue, quia expressius repræsentat: sic dicunt, Angelũ magis esse ad imaginem Dei, quam sit homo, sicut ostẽdunt auctoritates, & rationes ad oppositum. Et hoc insinuat Gregorius cum dicit: Quanto in eo subtilior est natura, tanto in eo imago Trinitatis similius insinuatur impressa: & rationes etiam consequentes ostendunt, quod sicut excellentior est natura Angelica, sic excellẽtiores habet potentias, & maiorẽ habet capacitatẽ, & digniori modo est imagine Dei insignita: & secundũ hãc B viam plana est responsio ad quæstionem propositam, & ad obiecta. Sed licet iste modus dicendi probabilis videatur: tamen non modicam habet calumniam ratione vtriusque partis distinctionis. Quod enim dicatur imago magis esse in homine extensiue, quam in Angelis, hoc verbis Aug. non consonat, qui rationem imaginis dicit esse in anima præcise secundum partem supremã, sicut patet in libris de Trinitate. Similiter quod dicatur vniuersaliter expressior esse imago Dei in Angelo, quã in anima propter maiorem dignitatem naturæ: hoc non videtur consonare Glossæ, quæ dicit super illud ad Hebræos: Eum qui modicum minoratus est ab Angelis, ibi dicit Glossa quod natura mentis humanæ, qualem Christus assumpsit, solus Deus maior est. Et Aug. hoc innuit in plurib. locis: & pie creditur, & communiter sentitur, quod Virgo Maria magis inter omnes Angelos accedit ad Deum. Propterea est alius modus dicendi, quod cum expressio imaginis consistat in conuenientia ordinis, & proportionis, intensio dignitatis imaginis consistit secundum intensionem conuenientiæ quantum ad proportionem, vel ordinem. Attendendum autem quod cõuenientia creaturæ rationalis ad Deum secundum ordinem, quædam est de esse imaginis, & quædam de bene esse. De esse imaginis est quod creatura immediate ordinetur ad Deum: de bene esse vero est quod creatura, quæ est imago, præponatur aliis, quæ tenent rationem vestigij, & quod alia ordinentur in ipsam tanquam in finem. Et sic triplex est ordo in creatura rationali, secundum quem conformatur Deo. Prius quod immediate nata est Deo coniungi, & hoc est essentiale imagini: & in hoc Angelus, & anima æquiparantur, quia vtriusque mens immediate ab ipsa prima veritate formatur. Secundus est, quo præponitur creatura, quæ est imago aliis creaturis: & in hoc Angeli præcellunt, quia non solum bestiis, sed etiam hominibus rectores sunt deputati secundum illud Ecclesiastici: In vnaquaque gente præposuit rectores, Glossa, idest Angelos: & iste est ordo, quo creatura irrationalis regitur à Deo mediante rationali. Tertius est ordo, quo creaturæ irrationales ad rationalẽ ordinantur tanquam in finem, propter quem sunt factæ: & mediante illo in vltimum finem principalem: & secundum hunc ordinem magis conuenit homo, cũ Deo, quam Angelus: magis enim facta sunt & corporalia & sensibilia propter homines, quam propter Angelos: & sic patet quod ratio imaginis, prout attenditur in conuenientia ordinis, quantum ad id quod est de esse, in homine & Angelo reperitur æqualiter, quia vterque ordinatur in Deum immediate: quantum vero ad illud quod est de bene esse, scilicet quantum ad ordinem respectu creaturarum, se habent per modum excedentis, & excessi. Angelus enim magis conuenit quantum ad ordinem sub ratione regiminis: homo vero magis quantum ad ordinem, qui attenditur in ratione finis. Consimili modo reperimus, & æqualitatem, & mutuum excessum in expressione imaginis, quæ attenditur secundum conuenientiam proportionis: quia quædam est conuenientia habitudinis, quæ est de esse imaginis, quædam de bene esse. Illa est de esse, quæ consistit in comparatione

Lib.14.c.7. Lib.15.c.6. in fine to.3.

Heb.2.c

Opinio propria.

Eccl.17.a

A ad intrinseca, sicut ad potentias, & in hac homo & Angelus adæquantur, quia ita bene est distinctio, & origo, & æqualitas, & consubstantialitas in potentiis animæ in memoria, sc. intelligentia, & voluntate, sicut in potentiis Angeli. Illa vero conuenientia habitudinis est de bene esse, quæ attenditur in comparatione creaturæ rationalis ad aliquod extrinsecum, vtpote ad corpus quod est ipsa inferius. Hæc autem dupliciter potest esse expressior, vel priuatiue, vel positiue. Si positiue, sic anima est imago expressior, quæ in hoc quod coniungitur corpori, ita quod per illud est principium aliorum, & per illud totum inhabitat, magis repræsentat Deum, qui est principium omnium, & qui vnus est in omnibus. Si autem priuatiue, sic Angelus magis repræsentat, Deum, quia Deus est spiritus purus, omnino impermixtus, & independens à creaturis omnibus, & hæc repræsentat Angelicus spiritus, dum est à corpore secundum actum, & aptitudinem separatus: & pro tanto dicitur esse subtilior, à Gregorio: & in eo imago diuinitatis est expressior: & sic patet quod quantum ad conuenientiam proportionis, quæ est de essentia imaginis, inter hominem & Angelum, potest esse æqualitas: quantum vero ad illa quæ est de bene esse, se habent sicut excedentia, & excessa.

Ex prædictis igitur patet responsio ad quæstionem propositam. Cum enim quæritur, vtrũ principalius, vel expressius sit imago Dei in Angelo, quam in anima, respondendum quod quantũ ad aliquid est æque principaliter: quantum ad aliquid magis principaliter: quantum C ad aliquid minus, sicut explanatum est: & per hoc patet responsio ad rationes ad vtramque partem, quæ procedunt secundum diuersas vias secundum quas veritatem possunt concludere, quia non habent oppositionem.

Ad illud tamen quod obiicitur de maiori capacitate, dici potest quod non cogit: Angelus enim capacitatem gratiæ habet in comparatione ad sursum, in qua comparatione non excedit naturam mentis humanæ. Quod autem natura Angelica dicatur excedere humanã, hoc est in comparatione ad corpus ad quod non habet inclinationẽ, sicut anima: & ideo maioritas dignitatis in natura Angelica respectu animæ non facit ad excellentiã imaginis, siue illius capacitatis, quæ est in natura humanæ mentis secundum quod anima est capax Dei. Similiter D nec illud quod sequitur, cogit: quia maior viuacitas memoriæ vel intelligentiæ potius facit ad intensionem similitudinis, quam ad imaginis maiorem expressionem: similitudo enim consistit in proprietatibus naturalibus, imago vero in origine, & habitudine: & quamvis potentiæ in Angelis sint viuaciores, quam in animalibus, & ideo similiores Deo: eundem tamen habent ordinem, & habitudinem, sicut ostensum est supra, vnde magis proprie conceditur quod Angelus sit Deo similior quam homo, quam possit concedi quod Angelus sic magis imago: & hoc vult dicere auctoritas Gregorij.

Respon.3. argum. ad opposit.

Rationes vero ad oppositum procedunt & concludunt maiorem expressionem quantum ad illud quod est accidentale imagini, excepta illa, quæ fundatur super vnionem: ad quam dicendum quod non cogit pro eo E quod substantia quæ est minus capax gratiæ per naturam, potest effici magis capax per aliquam gratiam gratis datam, quæ disponit & ampliat capacitatem naturæ ad susceptionem gratiæ gratum facientis. Vnde esto quod natura Angelica esset magis capax gratiæ, quam humana natura secundum naturalem potentiam, sicut videtur rationabiliter esse ponendum, vt natura Angelica sit excellentior, & excellentiori naturæ debeatur excellentior potentia, & capacitas: nihilominus tamen per aliquod donum diuinitus sibi datum gratis, potest eleuari capacitas animæ vsque ad capacitatem Angeli, & quodam modo ampliorem: nam donum gratiæ gratis datæ disponit ad gratiam gratum facientem: & sic possibile est fuisse in Christo, & B. Virgine: & sic parent obiecta ad vtramque partem.

QVÆSTIO

A

QVÆSTIO II.

An imago principalius sit in mare quam in fœmina.

Alex. Alensis 2.p.q.55.Membr.5.
S.Thom. 1.p.q.93.art.4.
Altisiodorensis 2.Sent.tract.10.c.2.& 3.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2.d.16.q.2. art.2.
Richardus 2.Sent.dist.16. q.6.
Thom.Argent.2.Sent.dist.16.q.1.art.3.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.16.q.5.

VTRVM principalius sit imago in masculo, quam in fœmina. Et quod sic, videtur. Vir est imago & gloria Dei: hæc autem, vt dicit Apostolus, separat virum à muliere: igitur aut mulier non est imago, aut si est imago, non est ita expressa, sicut vir.

B

ITEM Glossa ibi dicit: Ad imaginem Dei factus est vir, non mulier: sed hoc non est dictum quod mulier nullo modo sit ad imaginem facta: ergo dictum est, quod minus est ad imaginem, quam vir.

ITEM quia homo est ad imaginem, vnibilis est naturæ diuinæ: sed magis fuit vnibilis in sexu masculino, quam fœmineo: ergo magis est imago vir, quam mulier.

ITEM quia homo est imago Dei, omnibus est prælatus, siue præpositus, secundum quod innuitur in textu Genesis: Faciamus hominem ad imaginem, &c. Et subditur: Et præsit piscibus, &c. ergo præsidere si non conuenit homini in sexu fœmineo, sed masculino, videtur quod imago excellentiori modo sit in masculino sexu, quam in fœmineo.

C

CONTRA: Creauit Deus hominem ad imaginem, & similitudinem suam masculum, & fœminam creauit illos: igitur mulier creata est ad imaginem Dei, & ad æqualitatem viri, sicut innuit formatio eius de latere, & ratio etiam quare formata est cum dicitur: Faciamus adiutorium simile sibi: videtur igitur quod in viro, & muliere, æqualiter reperiatur ratio imaginis.

ITEM imago attenditur in homine quantum ad supremum animæ: sed in supremo animæ non est distinctio aliqua secundum sexum: ergo siue homo sit mulier, siue vir æqualiter est imago.

ITEM sexus non variat speciem: ergo vir, & mulier sunt eiusdem speciei: sed imago consequitur hominem quantum ad formam speciei, non quantum ad formam indiuidui: ergo æqualiter est in viro, & muliere.

D

ITEM imago creationis ordinatur ad imaginem recreationis, siue gratificationis: sed imago recreationis, quæ consistit in gratia, & virtutibus, ita excellenter potest esse in muliere, sicut in viro: ergo pari ratione & imago creationis, in qua conditus est homo.

CONCLVSIO.

Imaginis ratio quantum ad id quod est de eius complemento non est principalius in masculo quam in fœmina: si vero præsidentiam & rationem principiandi respiciamus, vtique aliquo modo principalius est in viro quam in fœmina.

E

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sicut ex præcedentibus patet, imago quantum ad suum esse, principaliter consistit in anima, & eius potentiis, & in his potissime prout habent ad Deum conuerti: & quantum ad hoc non est distinctio masculi & fœminæ, serui, & liberi: ideo imago quantum ad id quod est de complemento eius, & de eius esse, non magis reperitur in viro, quam in muliere. Quantum autem ad bene esse, siue ad clariorem expressionem, consistit imago in anima, secundum quod ad corpus habet ordinem, & habitudinem. Et quoniam ex parte corporis est sexuum distinctio: & secundum sexuum distinctionem maior est repræsentatio, siue quantum ad rationem præsidendi, siue quantum ad rationem principiandi, vir est caput mulieris, & vir est principium mulieris, & non vir propter mulierem, sed mulier propter virum: quantum ad hunc vtique modum excellentiori modo reperitur imago in sexu masculino, quam fœminino: non ratione eius quod est de esse imaginis: sed ratione eius quod adiacet. Et secundum hoc satis plane potest responderi ad obiecta. Rationes enim ostendentes quod non magis est imago vir, quam mulier, procedunt de imagine quantum ad suum primum esse, sicut intuenti patet. Rationes vero ad oppositum procedunt de imagine quantum ad aliquam accidentalem proprietatem, siue per relationem ad corpus.

AD illud autem quod dicit Apostolus, & Glossa: quod vir est imago, & gloria Dei, dicendum quod vir accipitur metaphorice pro superiori parte rationis, & mulier pro inferiori, sicut exponit Augustinus de Trinitate. Et si tu obiicias quod Apostolus loquitur de viro, & muliere ad literam, dicendum quod loquitur de eis non secundum se, sed secundum significationem. Vir enim quia fortis est, & præsidet mulieri, superiorem rationis partem significat: mulier vero inferiorem. Inde etiam est in matrimonio quod vir significat Deum, & mulier significat Ecclesiam, siue animam. hoc autem est ratione virilitatis ex parte vna: & infirmitatis, & fragilitatis ex altera, quæ non respiciunt imaginem secundum se, sed ratione corporis annexi: & ita non essentialiter, sed accidentaliter.

QVÆSTIO III.

An imago principalius, sit in cognitiua, quam in affectiua.

Ægid.Rom.2.Sent.p.2.d.16 q.2.art.3.
Thom.Arg.2.Sent.dist.16.q.1.art.4.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.16.q.6.

VTRVM imago principalius sit in cognitiua, quam in motiua, siue affectiua. Et quod principalius sit in cognitiua videtur per illud quod dicit Augustinus: Imago est in potentia cognoscendi, & similitudo in potentia diligendi: sed hoc non est dictum quod omnino sit in potentia cognoscendi: ergo dictum est, quia principalius est ibi.

ITEM imago primo, & principaliter conuenit ipsi Verbo æterno: ergo ei principaliter magis conuenit quod illi verbo æterno respondet: hoc autem est ipsa intelligentia, quæ est in ipsa potentia cognitiua: ergo, &c.

ITEM imago consistit in memoria, intelligentia, & voluntate: sed duæ istarum potentiarum, scilicet memoria, & intelligentia tenent se ex parte cognitiuæ: ergo & imago plus se tenet ex parte cognitiuæ, quam affectiuæ.

ITEM Imago dicit quandam configurationem, & distinctionem: sed affectiuæ est vnire, & cognitiuæ distinguere: ergo imago principaliter residet penes cognitiuam, quam penes affectiuam.

1. CONTRA: Imago reformationis respondet imagini creationis: sed imago reformationis quæ quidem est gratia, principalius est in affectiua, quam in cognitiua. ergo & imago creationis.

2. ITEM in eo principaliter consistit res in quo consistit eius complementum: sed imago completur in voluntate, & voluntas se tenet ex parte affectiuæ: ergo, &c.

3. ITEM imago est nobilissimum in anima: ergo consistit penes id quod est in anima nobilissimum: sed liberum arbitrium, siue voluntas est nobilissimum quod est in anima: ergo principaliter consistit imago penes arbitrium, siue voluntatem: hoc autem principaliter respicit affectiuam: ergo, &c.

4. ITEM similitudo est in plus, quam sit imago: non enim quælibet similitudo est imago, sed similitudo expressa in quadam configuratione, & imitatione. ergo vbicunque est imago, est & similitudo: ergo vbi principaliter est imago, principaliter est similitudo: sed similitudo non

non est principaliter penes cognitionem, sed penes affectionem, cum similitudo sit in gratuitis, quæ maxime respiciunt potentiam affectiuam: ergo pari ratione imago. Iuxta hoc quæritur, quæ sit differentia inter imaginem, & similitudinem: cum enim plus sit similitudo, quam imago, sicut ostendit Augustinus in libro 83. quæst. & superius non debeat connumerari suo inferiori, videtur quod male dicitur homo factus ad imaginem, & similitudinem.

Quæst. 73.

5. ITEM cum duæ sint potentiæ ex parte affectionis, scilicet irascibilis, & concupiscibilis, & duæ ex parte cognitionis, scil. memoria, & intelligentia: quæstio est, quare in ratione imaginis potius accipiuntur duæ potentiæ ex parte cognitiuæ, & vna ex parte affectiuæ. Videtur enim quod potius debeat esse econuerso, cum tres virtutes Theologicæ, quæ reformant imaginem animæ, sic in ea ponantur, vt duæ sint ex parte affectiuę, scilicet Spes, & Charitas, quarum vna est in irascibili, & altera in concupiscibili, & vna ex parte cognitiuæ, scilicet Fides, quæ communiter ponitur in rationali.

CONCLVSIO.

Imago principalius est in cognitiua virtute, quam in motiua siue affectiua potentia.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod de prima hominis impositione differt imago, & similitudo. Imago enim nominat conformitatem in quantitate: similitudo vero conuenientiam in qualitate. Imago enim nominat quandam configurationem: & ita importat figuram, quæ est quantitas in qualitate, vel qualitas in quantitate: similitudo vero dicitur rerum differentium eadem qualitas. Ex hac autem primaria differentia triplex consueuit assignari modus distinguendi inter imaginem, & similitudinem, cum dicitur: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem. Primus est, quem dicit Hugo quod similitudo respicit naturam, & imago respicit figuram: quia similitudo dicit conuenientiam in qualitate naturali: imago vero conuenientiam in distinctione figurali, ad modum cuiusdam trianguli, in quo sunt tres termini, & tres lineæ, quia tres sunt potentiæ, quarum quælibet habitudinem habet ad quamlibet: & similiter tres personæ: & potentia, vel persona tenet rationem termini: habitudo vero, vel emanatio tenet rationem lineæ. Secundus modus distinguendi est quod imago est in naturalibus, & similitudo in gratuitis, quæ similiter habet ortum ex illa prima differentia. Quia enim imago dicit configurationem, & illa attenditur ex parte naturalium potentiarum animæ, scilicet memoriæ, intelligētiæ, & voluntatis: hinc est quod imago est in naturalibus: quia vero similitudo dicit conuenientiam, quæ ortum habet à qualitate, & qualitas, in qua anima similatur Deo, est gratia: ideo similitudo in gratuitis dicitur esse. Tertius modus distinguendi est quod imago est in potentia cognoscendi, & similitudo in potentia diligendi: & iste modus similiter habet ortum ex differentia prima. Quia enim imago consistit in conuenientia secundum configurationem: & configuratio attenditur in origine, habitudine, & potentiarum distinctione: & hæc origo, & habitudo principaliter residet ex parte cognitiuæ: ideo imago principalius ponitur in cognitiua. Similitudo vero dicit conuenientiam in qualitate: & quia qualitas, in qua principaliter assimilatur anima Deo est in voluntate, siue in affectione: hinc est quod similitudo ponitur principaliter in potentia affectiua. Et inde est quod in imagine creationis duæ sunt potentiæ ex parte cognitiuæ, sc. memoria, & intelligentia, & vna ex parte affectiuæ, sc. voluntas. Econtra vero in imagine recreationis: quæ quidem consistit in gratia duæ virtutes sunt ex parte affectiuæ, sc. Spes, & Charitas, & vna ex parte cognitiuæ, scilicet Fides. Imago enim principaliter respicit originem, & habitudinem: habitudo autem, & origo attenditur inter memoriam, & intelligentiam per modum parentis, & prolis, & inter hæc duo, & voluntatem secundum modum donationis, siue processionis. Inter irascibilem vero, & concupiscibilem, nec est talis ordo, nec origo, cum motus irascibilis possit esse sine concupiscibili, & econuerso: motus autem volūtatis non potest esse sine motu intelligentiæ præuio, nec actus similiter intelligentiæ sine actu memoriæ: in his dico quæ sunt de ratione imaginis: ideo in assignatione imaginis duo sumuntur membra ex parte cognitiuæ, & vnum ex parte affectiuæ: hoc enim exigit ordo, & origo & distinctio: & propterea imago principalius est in cognitiua, quam in affectiua: similitudo vero principalius consistit in vnione animæ ad Deum, quæ quidem est per gratiam. Et quoniam vnio, & gratia principaliter respiciunt affectiuam: hinc est quod in imagine recreationis, quæ quidem est in gratuitis, duæ sunt virtutes, quæ respiciunt affectiuam, scilicet Spes, & Charitas, penes duas vires, scilicet irrascibilem, & concupiscibilem: vna vero, quæ respicit cognitiuam, scilicet Fides, quæ respicit rationalem: quamvis & Spes reformans irascibilem, per consequens reformat memoriam, cum conueniant in actu, qui est tenere: secundum hoc igitur planum est respondere ad quæstionem, & obiecta. Concedendum est enim de plano, quod imago principaliter respicit cognitiuam: concedendæ sunt etiam rationes, quæ hoc probant.

Lib. 1. de Sacramentis par. 6. c. 2.

1. AD illud vero quod obiicitur de imagine reformationis, dicendum quod non valet, quia imago reformationis potius est similitudo quædā, quā sit imago. Si enim proprie esset imago, esset capax Dei, & esset immortalis: nunc autem non est sic: & ideo, quia imago recreationis potius est similitudo quam imago, magis principaliter respicit potentiam affectiuam, quam cognitiuam, quamvis reformet tam cognitiuam, quam affectiuam.

2. AD illud quod obiicitur, quod complementum magis est in voluntate, dicendum quod & si voluntas vltima sit in imagine, non tamen se habet per modum complementi in ratione imaginis: imago enim dicit ordinem, & originem in potentiis, sicut est in personis: & quemadmodum tertia persona non ponitur aliarum completiua, nec alias complere, sed potius ab eis recipere: sic voluntas, prout est pars imaginis, potius consideratur in ratione egredientis, quam in ratione complētis: & quia prima ratio originis est per modum naturæ, quæ quidem consistit in ortu intelligentiæ ex memoria: hinc est quod imago principalius respicit cognitiuam, quam affectiuam.

3. AD illud quod obiicitur, quod imago consistit penes nobilissimum in anima, dicendum quod nobilissimum in anima dupliciter potest accipi. Vel secundum distinctionem potentiarum, scilicet affectiuæ, & cognitiuæ: vel secundum cognitionem statuum, scilicet superioris portionis, & inferioris. Cum ergo dicitur quod imago consistat penes nobilissimum, hoc intelligitur quantum ad statum in superiori parte, non quantum ad potentias, quia imago complectitur tam affectiuam, quam cognitiuam, cum vtraque nata sit immediate ferri ad Deum.

4. 5. AD illud quod obiicitur, quod similitudo est in plus, quam imago, dicendum quod similitudo si accipiatur in sua generalitate, in plus est: si vero accipiatur proprie, sicut accipitur in proposito, non est in plus: imo distinguitur ab imagine: ita quod etsi vtraque tam affectiuam, quam cognitiuam respiciat, imago tamen principalius respicit cognitiuam, & similitudo affectiuam: & ratio iam dicta est, & per hoc patet responsio ad illa duo quæ quærebantur.

DISTINC.

DISTINCT. XVII.

De Creatione hominis quo ad animam: Si videlicet de aliquo facta sit, & quando ipse sit creatus. Vbi positus. Et de lignis duobus Paradisi.

HIC de origine animæ plura quæri solent, scilicet vnde creata fuerit, & quando, & quam gratiam habuerit in creatione. Sicut hominis formatio secundum corpus describitur, cum dicitur: Formauit Deus hominem de limo terræ: ita eiusdem factura secundum animam describitur, cum subditur: Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ. Corpus enim de limo terræ formauit Deus, cui animam inspirauit. Vel secundum aliam literam flauit, vel sufflauit: non quod faucibus sufflauerit, vel manibus corporeis corpus formauerit. Spiritus enim Deus est, nec lineamentis membrorũ compositus. Non ergo carnaliter putemus Deum corporeis manibus formasse corpus, vel faucibus inspirasse animam, sed potius hominem de limo terræ secundum corpus formauit iubendo, volendo, idest, voluit & verbo iussit, vt ita fieret: & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, idest substantiam animæ in qua viueret, creauit: non de materia aliqua corporali vel spirituali, sed de nihilo.

Opinio quorundam hæreticorum, qui putauerunt, animam esse de substantia Dei.

Putauerunt enim quidam hæretici Deum de sua substantia animam creasse, verbis Scripturæ pertinaciter inhærentes quibus dicitur: Inspirauit, vel insufflauit, &c. Cum flat, inquiunt, vel spirat homo, de se flatum emittit. Sic ergo cum dicitur Deus flasse, vel spirasse spiraculum in faciem hominis, ex se spiritum hominis emisisse intelligitur, idest, de sua substantia. Qui hoc dicunt, non capiunt tropica locutione dictum esse sufflauit, vel flauit; idest, flatum hominis, scilicet animam fecit. Flare enim est flatum facere, & flatum facere, est animam facere. Vnde Dominus per Isaiam: Omnem flatum ego feci. Non sunt ergo audiendi qui putant animam esse partem Dei. Si enim hoc esset, nec à se, nec ab alio decipi posset, nec ad malum faciendum, vel patiendum compelli, nec in melius, vel deterius mutari. Flatus ergo quo hominem animauit, factus est à Deo, non de Deo, nec de aliqua materia, sed nihilo.

Quando facta sit anima, an ante corpus, aut in corpore

Sed vtrum in corpore, vel extra corpus, etiam inter doctos scrupulosa quæstio est. August. enim super Genesim tradit animam cum Angelis sine corpore fuisse creatã, postea vero ad corpus accessisse: neque compulsa est incorporari, sed naturaliter illud voluit, id est, sic creata fuit vt vellet: sicut naturale nobis est velle viuere. Male autem velle viuere, non naturæ, sed voluntatis est peruersæ. Alij vero dicunt animam primi hominis in corpore fuisse creatam: ita exponentes verba illa: Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ: idest animam in corpore creauit, quæ licet totum corpus animaret: faciem tamen specialiter expressit, quia hæc pars sensibus ornata est ad intuenda superiora. Sed A *quidquid de anima primi hominis æstimetur, de aliis certissime sentiendum est quod in corpore creantur. Creando enim infundit eas Deus, & infundendo creat: dicendum est etiam animam illam non sic creatam, vt præscia esset operis futuri iusti, vel iniusti.*

In qua ætate Deus hominem fecerit.

Solet etiam quæri: Vtrum Deus hominem repente in virili ætate fecerit, an perficiendo, & ætates augendo, sicut nunc format in matris vtero. August. super Genesim dicit quod Adam in virili ætate continuo factus est, & hoc secundum superiores, non inferiores causas, idest, secundum voluntatem & potentiam Dei, B *quam naturæ generibus non alligauit, qualiter & virga Moysi conuersa in draconem. Nec talia contra naturam fiunt, nisi nobis, quibus aliter naturæ cursus innotuit: Deo autem natura est quod facit. Non ergo contra dispositionem suam illud fecit Deus. Erat enim in prima creaturarum conditione sic hominem posse fieri: sed non ibi erat necesse, vt sic fieret: hoc enim non erat in conditione creaturæ, sed in beneplacito Creatoris, cuius voluntas necessitas est. Hoc enim necessario futurum est quod vult & præscit. Multa vero secundum inferiores causas futura sunt, sed in præscientia Dei futura non sunt. Si autem ibi aliter futura sunt, potius futura sunt, sicut ibi sunt: vbi præscit il-* C *le, qui non potest falli. Sic ergo factus est Adam, non secundum inferiores causas, quia non erat in rerum causis seminalibus, vt ita fieret: sed secundum superiores, non contra naturam operantes: quia in rerum causis naturalibus erat, vt ita posset fieri.*

Quod homo extra paradisum creatus, in paradiso sit positus: & quare ita factum sit.

Hominem autem ita formatum tulit Deus, vt Scriptura docet, & posuit in paradiso voluptatis, quem plantauerat à principio. His verbis aperte Moyses insinuat quod homo extra paradisum creatus, postmodum in paradiso sit positus. Quod ideo factum dicitur, D *quia non erat in eo permansurus, vel vt non naturæ, sed gratiæ hoc assignaretur. Intelligitur autem paradisus localis, & corporalis, in quo homo locatus est. Tres enim generales de paradiso sententiæ sunt. Vna eorum qui corporaliter intelligi volunt tantum. Alia eorum qui spiritualiter tantum. Tertia eorum qui vtroque modo paradisum accipiunt. Tertiam mihi placere fateor, vt homo in corporali paradiso sit positus: qui ab illo principio plantatus accipi potest, quo terram omnem remotis aquis herbas, & ligna producere iussit. Qui etsi præsentis Ecclesiæ, vel futuræ typum tenet, ad literam tamen intelligendum est esse locum amœ-* E *nissimum, fructuosis arboribus: magnum, & magno fonte fœcundum. Quo dicimus: A principio: antiqua translatio dicit. Ad orientem. Vnde volunt in orientali parte esse paradisum, longo interiacente spatio vel maris, vel terræ, à regionibus quas incolunt homines, secretum, & in alto situm, vsque ad lunarem circulum pertingentem, vnde nec aquæ diluuij illuc peruenerunt.*

De lignis paradisi, inter quæ erat lignum vitæ, & lignum scientiæ boni & mali.

In hoc autem paradiso erant ligna diuersi generis, inter quæ vnum erat quod vocatum est lignum vitæ, alterum vero lignum scientiæ boni & mali. Lignum autem vitæ dictum est, sicut docet Beda, & Strabus: quia diuinitus accepit hanc vim, vt qui ex eius fructu comederet, corpus eius stabili sanitate & perpetua soliditate firmaretur: nec vlla infirmitate, vel ætatis imbecillitate in deterius, vel in occasũ laberetur. Lignũ autem scientiæ boni & mali non à natura hoc nomen accepit, sed ab occasione rei postea secutæ. Arbor enim illa non erat mala, sed scientiæ boni & mali: ideo dicta est, quod post prohibitionem erat in illa transgressio futura: quia homo experiẽdo disceret quid esset inter obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum. Non ergo de fructu qui nasceretur inde, positum est illud nomen, sed de re transgressionẽ secuta. Cognouit enim homo, priusquam tangeret hoc lignum, bonum & malum: sed bonum per prudentiam & experientiam, malum vero per prudentiam tantũ. Quod etiam per experientiã, nouit vsurpato ligno vetito: quia per experientiã mali didicit quid sit inter bonum obedientiæ, & malum inobedientiæ. Si vero primi parentes obedientes essent, nec contra præceptum peccassent: non ideo tamen minus diceretur lignum scientiæ boni & mali, quia hoc ex eius tactu accideret si vsurparetur. A ligno ergo prohibitus est quod malum non erat, vt ipsa præcepti conseruatio, bonum illi esset, transgressio malum. Nec melius consideratur, quantum malum sit inobedientia, quam hoc modo: cum scilicet ideo reus factus esse homo intelligitur, quia prohibitus rem tetigit, quam si non prohibitus tetigisset, nec peccasset, nec pœnam sensisset. Si ergo venenosam herbam prohibitus tetigeris, pœna sequitur, etsi nemo prohibuisset. Similiter sequeretur si etiam prohibetur res tangi, quæ non tangenti tantum, sed prohibenti obest, sicut aliena pecunia: ideo prohibitum est peccatum, quia prohibenti est damnosum. Cum vero tangitur quod nec tangenti obest si non prohibetur, nec cuilibet si tangatur: & ideo prohibetur, vt per se bonum obedientiæ & malum inobedientiæ monstretur. Sicut primus homo à re bona prohibitus pœnam incurrit, vt non ex re mala, sed ex inobedientia pœna esse monstretur, sicut ex obedientia palma.

Aug. 10. de verbis Domini, serm. 34. & contra Aduer. leg. & Prophet. c. 14. 10. 6. & lib. 8. de Gen. ad lit. cap. 6.

Cap. 15.

Cap. 13.

DISTINCT. XVII.

De Productione hominis quantum ad principia constitutiua, scilicet corpus, & animam, & primo viri.

Hic de origine animæ plura quæri solent, &c.

Expositio Textus.

Divisio. SVPRA egit Magister de productione hominis in comparatione ad principium extra: in hac vero parte agit de productione eius, quãtum ad principia constitutiua, scilicet quantum ad corpus, & animam. Diuiditur autem illa pars in duas. In prima determinat de productione viri. In secunda vero de productione mulieris ex viro, infra distinct. 18. *In eodem quoque paradiso mulierem formauit, &c.* In principio: Prima pars habet duas. In prima determinat de hominis formatione. In secunda de hominis formati locatione, ibi: *Hominem autem ita formatum, &c.* Prima A pars habet duas. In prima determinat de productione animæ in se. In secunda vero in relatione ad corpus, ibi: *Sed vtrum in corpore an extra corpus, &c.* Pars autẽ illa, in qua determinat de productione animæ in se, habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda remouet errorem, ibi: *Putauerunt enim quidam hæretici, &c.* Similiter illa pars in qua determinat de productione animæ in comparatione ad corpus, habet duas. In prima determinat, vtrum Deus creauerit animam in corpore, an extra corpus. In secunda quærit, vtrum Deus fecerit hominem in ætate perfecta, ibi: *Solet etiam quæri vtrum Deus hominem repente.* Similiter pars illa in qua determinat de locatione hominis iam formati, habet duas. In prima determinat de loco eius in se. In secunda vero determinat in comparatione ad contenta, ibi: *In* B *hoc autem paradiso erant ligna, &c.*

In beneplacito Creatoris, cuius, &c. Dub. I.

INNVIT Magister quod voluntas Dei necessitat. Contra: Ex hoc sequitur: Necessarium futurum est quod vult, & præscit: quod si verum est, cum Deus velit omnia bona futura, nullum bonum futurum euenit contingenter perit ergo libertas arbitrij. Præterea falsum videtur dicere in hoc quod subiungit: Multa etiam secundum inferiores causas futura sunt: sed in præscientia Dei futura non sunt: quod enim futurum est, erit: quod non est futurum in præscientia Dei, non erit: ergo simul idem erit, & non erit.

RESP. Dicendum quod primum verbum intelligendum est de necessitate non consequentis sed consequen- C tiæ, quia necessaria ad velle Dei sequitur ipsum volitum esse, vel futurum esse. Secundum autem verbum intelligendum est ita, quod per hoc participium futurum, significetur ordo effectus ad causas, non euentus: vt sit sensus: Multa secundum inferiores causas futura sunt, id est ordinata fieri, quæ secundum veritatem, vel præscientiam non sunt futura, quia non eueniunt.

Quod homo extra paradisum creatus postmodum in paradiso sit positus. Dub. II.

CONTRA: Cum enim paradisus esset locus habitationis debitus homini secundum statum innocentiæ, & locus congruus generationi, & productioni, videtur quod homo debuit produci in paradiso. Item cum tota terra esset tunc fructifera, & aër tranquillus, videtur quod to- D ta erat congrua, vt inhabitaretur ab homine: ergo si homo extra paradisum est productus, videtur quod extra paradisum ad habitãdũ debuit relinqui. Item si tota terra producta est propter hominẽ: ergo videtur quod si homo stetisset, alia pars terræ à paradiso superflueret: propter hoc est hic quæstio, quid vocetur hic paradisus, in qua homo est positus.

RESP. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sicut dicit Magister tres fuerunt de paradiso sententiæ. Quidem enim dixerunt quod paradisus illa, in qua erat positus homo, erat locus corporalis qui propter suam amœnitatem paradisus dicebatur, nec est alia paradisus, nisi corporalis. Alij vero attendentes quod beatificatio hominis est in paradiso, quæ consistit in E Dei fruitione, non in corporali amœnitate, dixerunt hãc paradisum non esse locum corporalem, sed spiritualem, & omnia illa, quæ dicuntur de paradiso in Genesi, dicta esse metaphorice: vnde homo in formatione sui positus dicitur fuisse in paradiso, non quia fuerit localiter mutatus, sed quia in spirituali amœnitate, & deliciis ex Dei amore, & cognitione, & fruitione est positus. In huius autem sententiæ assertione adducunt illud, quod dicitur de latrone Lucæ: Hodie mecum eris in paradiso. Et illud quod dicitur de lucifero: In deliciis paradisi Dei fuisti. Tertia est positio quod est paradisus spiritualis, & est paradisus corporalis. Paradisus spiritualis dicit statum, vel quietem, & amœnitatem deliciarum spiritualium, & iste potest esse secundum duplicem statũ, sc. Ecclesiæ triumphantis, & Ecclesiæ militantis. Vnde paradisus spiritualis

Opinio 1. Opinio 2. Luc. 23. Ezech. 28. Opinio 3.

ritualis duplex est, siue dupliciter dicta est. Vna est in Ecclesia militante, altera in Ecclesia triumphante. Vnde illa quæ sunt dicta in Genesi de paradiso spirituali possunt exponi metaphorice. Paradisus autem corporalis locus est deliciarum, & amœnitatis: & hæc est duplex similiter secundum duplicem statum, scilic. perfectum, & imperfectum. Secundum statum perfectum paradisus est empyreum. Secundum statum imperfectum paradisus est locus quidam amœnus in partibus orientis, de quo dicit Damascenus: Diuina paradisus est Dei manibus in Eden plantatus, gaudij, & exultationis vniuersæ promptuarium. In hoc autem loco decuit hominem poni, vt esset ei facilitas perueniendi ad patriam, & vt Deus homini ostenderet beneuolentiam, cui locum amœnissimum ad inhabitandum præparauerat, vt sic amœnitas exterioris habitaculi correspondeRet deliciis interioribus quales habet anima, quæ est templum Dei, & habebat anima primi hominis. Extra autem hunc locum debuit homo produci, & vt melius cognosceret Dei beneficium, dum se videret quasi aliunde adductum, & vt etiam ostenderet per hoc, quod homo non erat ibi factus ad æternaliter habitandum, sed temporaliter peregrinandum. Et quia Deus præsciebat hominis casum, in paradiso voluit eum collocare, vt per eius eiectionem de loco voluptatis cognosceret sensibiliter quanta bona spiritualia amisisset per culpam: cognosceret, etiam nihilominus quanta esset differentia inter eum qui Domino obedit humiliter, & eum qui ipsum contemnit. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Locus enim paradisi conuenienter factus fuit propter hominé, institutú, & alia terra cóuenienter fuit facta propter hominé, quem Deus præuiderat esse lapsurú: & quia simul etiam viderat hominem, & peccatum, de ea terra sumpsit eum, in quam erat postmodum rediturus. Nec tamen si homo stetisset, alia pars mundi superflueret, quia bestiis seruientibus homini habitaculum præberet, & habitaculum sua inferioritate excellens ostenderet, & sua magnitudine decoraret, sicut magna platea decorat palatium, & sicut aula decorat cameram.

Volunt in orientali parte esse paradisum, &c. Dub. III

Innuit Magister locum paradisi in alto situm, & vsque ad lunarem circulum pertingentem. Videtur hoc esse falsum. Primo, quia inter lunarem circulum, & aërem est sphæra ignis, quæ non pateretur ibi hominem posse viuere. Item: Aër in sua parte superiori est tantæ subtilitatis, quod ibi non possunt aues viuere, sicut dicit Augustinus: ergo si paradisi locus esset adeo eleuatus, non posset ibi viuere homo habens corpus animale. Præterea, si adeo esset ille locus eleuatus, cum maxime appropinquaret soli: ergo esset calidissimus & intemperatissimus: sequeretur etiam ex hoc quod terra esset super aquam, & super aërem.

Resp. quod sicut doctores dicunt, paradisi corporalis situs est valde eminens, & altus, & iuxta æquinoctialem partem in oriente quodam modo vergens ad meridiem. Est autem tantę altitudinis, vt illuc non conscendant vapores in aëre eleuati, sed fit ibi aër mundus, & purus, idoneus statui perpetuitatis, & propter puritatem aëris ibi esse contemperantiam caloris: & quia est secus æquinoctialem partem, est ibi magna temperies temporis. Quod ergo dicitur, vsque ad lunarem circulum pertingere: hoc non est dictum secundum situm, sed secundum quandam proprietatem, siue quia conformatur in raritate, & luminositate, & tranquillitate, siue quia vapores, quibus dominatur luna, illuc non pertingunt. Et sic patet illud.

In hoc autem paradiso erant ligna diuersi generis, &c. Dub. IV.

Quæritur propter quid duo ex ipsis lignis nominat, & non plura. Item: Cum lignum illud, de quo facta est prohibitio, non fuerit scientiæ boni, & mali, nisi propter transgressionem Adæ, non videtur quod sic debuerit à suiprincipio nominari. Item: Cum lignum vitæ illum effectum viuificandi non habuerit, videtur quod frustra fuerit, aut ab illo effectu nominari non habuerit.

Resp. quod vniuersalitas lignorum sub tribus differentiis comprehenditur, secundum quod ad triplicem vtilitatem hominis poterat ordinari, aut ex parte corporis, aut ex parte animæ, aut ex parte coniuncti. Si ex parte corporis, sic erant ligna fructifera, quæ præbebant ei alimenta ad corporis sustentationem. Si ex parte animę, sic fuit lignum scientiæ boni, & mali quod ordinabatur ad obedientiæ hominis probationem. Si ex parte coniuncti, sic erat lignum vitæ quod faciebat ad vitæ humanæ perpetuationem. De his autem lignis duo nominata sunt propter speciales effectus: propter quod & Dominus illa duo ligna collocauit in medio paradisi, & vnum posuit iuxta alterum, vt ex vno conciperet homo affectum amoris, & ex illo affectum timoris: & vt quasi opposita iuxta se posita elucescerent, & faciendo abstinentiam ab vno habere mereretur refectionem sufficientem ab altero. Et hoc est quod dicit Augustinus de Ciuitate Dei loquens de primis parentibus: Satus immortalitatis eis de ligno vitæ quod in medio paradisi cum arbore vetita simul erat, & Dei mirabilis gratia monstrabatur, tamen & alios sumebant cibos præter vnam arborem, quæ fuerat interdicta. Et sic patet qualiter illa duo ligna specialiter nominantur: vnum autem, scilicet lignum vitæ nominat vt ab effectu non quem fecit, sed ad quem ordinatur: aliud vero, scilicet lignum scientiæ ab euentu: & vtrumque satis congruit: quia tam ille effectus, quam ille euentus valde notabiles erant. Licet autem lignum vitæ primum effectum non habuerit in actu, habuit tamen in habitu: nec tamen frustra fuit, quia quamvis ex ipso primus homo non acceperit refectionem eius, tamen posteri recipiunt instructionem, dum per illud lignum intelligunt Christum.

A ligno ergo homo prohibitus est, quod malum non erat. Dub. V.

Contra: Videtur quod Deus inconuenienter fecerit: primo, quia sicut prohibere malum est bonum, ita prohibere bonum est malú: ergo videtur quod Deus fecerit male, dum prohibuit illius ligni vsum. Item bene sciebat Dominus quod ipsi prohibitionem suam non seruarent: ergo si sine illa prohibitione poterat esse salus, videtur quod non fecerit aliud quam laqueum eis iniicere, dum prohibuit. Item si omnia facta sunt propter hominem: ergo lignum illud erat hominis: sed nulli debet subtrahi res propria absque culpa: ergo videtur quod Deus iniuriatus fuerit homini, & eú puniuerit prohibédo quod suú erat, in quo tamé nulla culpa præcesserat.

Resp. quod Deus homini illud lignú prohibuit propter obedientiæ meritum acquirendum ex parte hominis, & propter ostédendum suæ iurisdictionis dominiú quod habebat in homine: quia prohibuit propter obedientię meritum, vt illud meritum esset purú, & plenú: bene à tali re prohibuit, à qua non deberet cessari nisi solius obedientiæ intuitu: & ideo à re bona. Item quia prohibuit ad ostendendú suæ iurisdictionis dominium: ideo à tali re debuit prohibere, à qua homo non deberet retrahere manum nisi propter solius Dei imperium, & hæc quidem fuit res bona: & propterea illud mandatú dicitur esse mádatú disciplinæ, quia ad hoc non obligatur ex se, siue aliquo rationis naturalis dictamine, sed ex sola diuina præceptione. Quamvis & alia possit reddi

ratio quod datum sit illud mandatum diuinum, vt per A hoc disceret, cui deberet esse subiectus, & quantum etiam differret inter eum, qui Deo obedit, & eum qui contemnit eius imperium. Nulla igitur fiebat ex hoc homini iniuria: immo fiebat vtilitas, dum præcipiebatur ad eius eruditionem, & meriti amplificationem: quod si contrarium euenit, hoc fuit ex culpa sua, ex qua conuertit sibi bonum in malum, sicut impiis & peccatoribus bona conuertuntur in mala. Propter istius tamē euentus præuisionē non debuit Deus dimittere tale mandatum, quia ordo, & decor, qui attenditur in operibus Dei secundum regulam diuinæ sapientiæ, non debet intermitti propter incommodum alicuius spiritualis creaturæ. Præterea ex illo malo inde sequente poterat Deus, & sciebat multo maius bonum elicere. Et per hoc patet responsio ad obiecta excepto primo, quia non est simile: prohibere enim malum, bonum est, quia non potest aliquis malum perpetrare sine culpa: sed prohibere bonum, non est malum, quia abstinere potest homo absque culpa, abstinere enim à bono commodo cadit in genere boni honesti. Alia satis patent per iam dicta.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de productione hominis quantum ad duo. Primo quæritur de productione ipsius, quantum est ex parte animæ. Secundo quantum est ex parte corporis. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum anima primi hominis producta sit de Dei substantia. Secundo quæritur, vtrum producta fuerit ex aliqua materia. Tertio quæritur, vtrum producta fuerit ante corpus, vel post, siue in corpore, an extra.

QVÆSTIO I.

An anima humana sit ex Dei substantia.

Alex. Alensis 2.p.q 60. Membr. 1.
S. Thom. 1.p q 90. art. 1.
Et 2. Sent. dist. 17. q. 1. art. 1.
Et 2. contra Gent. cap. 85.
Et Opusc. 3. cap. 94.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 17. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist 17. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 17. q. 1.

Ad oppositum. *Gen. 2. b* QVOD anima humana sit ex Dei substantia, ostenditur primo auctoritate: Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ: sed inspiratio est per egressum alicuius ab intrinseco: ergo sicut Spiritus sanctus, qui est eiusdem naturę cum spirāte: sic humanus spiritus, qui fuit inspiratus à Deo, est de natura diuina Si tu dicas quod insufflatio, vel inspiratio potest esse rei diuersæ per naturam: obiicitur, quia Glossa dicit super illud Ioannis: Insufflauit eos, & dixit eis: Accipite: &c. *Ioan. 20. c* Augustinus dicit ibi quod in hoc ostendit ex se producere Spiritum sanctum: si ergo Deus insufflauit in faciem hominis spiraculum vitæ, videtur quod spiritum hominis produxit ex se.

Eccl. 12. b 2. ITEM: Donec puluis reuertatur in terram, vnde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum: si igitur spiritus redeat ad Deum, sicut puluis redit ad terram: ergo sicut homo, quantum ad carnem, est de terra, ita videtur quod quantum ad spiritum est de Dei substantia.

Act. 17 f 3. ITEM: Genus enim Dei sumus, sicut quidam Philosophorum nostrorum dixerunt: sed quæ sunt eiusdem generis, sunt eiusdem naturæ: ergo nos & Deus sumus eiusdem naturæ: sed non quantum ad corpus, ergo quantum ad animam: ergo anima est Dei substantia.

4. ITEM ratione videtur: Omnia corporalia producuntur ex aliqua materia, quæ est in omnibus corporalibus vna: ergo pari ratione spiritualia producuntur ex aliqua spirituali natura, quæ in omnibus spiritibus sit vna: sed spiritualis substantia in omnibus reperta per identitatem nō est nisi diuina: igitur anima facta est ex Dei substātia.

5. ITEM solus Deus est immortalis per naturam: ergo nulli conuenit immortalitas per naturam, nisi quod est vel Deus, vel ex Deo: nulli autem conuenit esse imaginem Dei, nisi cui conuenit esse immortalem per naturam: non enim imago esset, sicut dicit Augustinus, si mortis termino clauderetur, si ergo anima rationalis naturaliter est imago: ergo naturaliter est immortalis: ergo de Dei substantia producta fuit. *De spir. & ani. cap. 38.*

6. ITEM Deus est lux spiritualis, quæ est fons omnis illuminationis spiritualis, sicut sol est fons illuminationis corporalis: sed corpora luminosa sunt eiusdem naturæ cum luce, & cum sole: ergo pari ratione spiritus naturaliter luminosi sunt eiusdem naturæ cum fonte lucis spiritualis: sed quidquid est eiusdem naturæ cum Deo, vel est Deus, vel de Deo: ergo, &c.

B CONTRA: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: hoc non est dictum secundum corpus, ergo secundum animā: igitur anima hominis facta est: & circa diuinam naturam non cadit factio vel mutatio non est ex Dei natura, vel substantia. *Fundamēta. Gen. 1. e*

ITEM si anima est ex Dei natura, cum anima sit pars hominis, Dei natura venit ad constitutionem hominis: sed pars est minus nobilis quam totum: ergo Deus est minus nobilis, quam homo: sed hoc est falsum & impium dicere: ergo, &c.

ITEM si anima est ex diuina natura, aut ergo habet aliquam formam superinductam illi naturæ, ex qua est aut nullam: Si nullam: ergo non videtur esse nec facta, nec à Deo diuersa. Si aliquám: ergo diuina natura est C ipsius animæ materia: sed quod est materiale principium alicuius, est minus completum & imperfectum: ergo Deus est incompletus, & imperfectus per naturam: quod est blasphemia.

ITEM si anima est ex Dei substantia, & anima deprauatur: ergo contingit diuinam substantiam deprauari: etsi contingit Dei substantiam deprauari, ergo Deus non est summe bonus: cum igitur rationalis spiritus peccare possit, sicut patet, rationalis spiritus non est ex Deo.

ITEM si anima est ex Deo: aut igitur per generationem, aut per spirationem. Si primo modo, tunc anima nihil aliud est, quam verbum. Si secundo, tunc anima non est aliud, quam Spiritus sanctus, sic igitur omnis homo esset Deus.

D ITEM si anima hominis esset ex Deo, aut de toto Deo, aut de parte: si de parte: ergo Deus est compositus, & habet partem & partem: quod est omnino falsum. Si de toto: sed Deus est immensus, & infinitus: ergo cuiuslibet hominis anima est immensa, & infinita: etsi hoc, quilibet homo est omnipotens: quod nullus dubitat esse falsum.

CONCLVSIO.

Anima humana non est creata ex Dei substantia, cum Deus sit causa efficiens, & non materialis ipsius animæ.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod aliquorum positio fuit quod intellectus humanus non erat aliud quam intellectus diuinus: sed diuinus intellectus dicebatur pro- E vt considerabatur in se: humanus vero prout perficiebat corpus aliquod. Sed cum Deus nullius sit pars constitutiua propter suam summam perfectionem & absolutionē, positio hæc fuit stulta, & erronea. Est & alia positio non minus stulta erronea, & impia, Manichæorum videlicet, quod spiritus rationalis sit de Dei substantia, & natura. Dicunt quod in homine est duplex anima, sicut recitat August. in libro de duabus animabus, quarum vna inclinat ad bona, & alia inclinat ad mala: & illa quæ facit mala, nunquam potest facere bona: & illa, quæ inclinat ad faciendum bonū est de Dei natura. Sed hæc positio multipliciter à veritate est aliena. Primū quia ponit Deum eiusdē naturæ esse cum natura, & alicuius creaturę esse materiā, cum ponit creaturam fieri ex Dei sub-

Opinio 1. Improbatio. Opinio 2. *Aug. lib. 4. de ani. & eius origine, & alibi contra Manichæos de duab. anim. cap. 13. 15.* Improbatio.

stantia:

ſtantia:& ad hanc poſitionem ſequuntur innumerabilia A inconuenientia, & hoc præcipuum eſt,quia implicat in ſe duo oppoſita, dum ponit animam à Deo eſſe factam, & eam eſſe de diuina ſubſtantia. Deuiat etiam à veritate in hoc quod ponit in nobis duas animas:ſed huius improbatio melius tangetur infra. Et ideo tertia poſitio eſt vera, & catholica quod anima non eſt producta de Dei ſubſtantia : Deus enim ad creaturas ſe habet in ratione efficientis, & formalis, & finis : ſed nullo modo poteſt ſe habere in ratione materialis, quantumcunque creatura ſit nobilis : quia quod ſe habet vt materiale reſpectu alicuius, eſt minus completum ipſo : & ideo rationes hoc probantes concedendæ ſunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod inſpirauit in faciem,&c. Dicendum quod inſpirare idem eſt ibi quod B ſpiritum facere, & factum corpori inſinuare, vel infundere:ſimiliter & inſufflare eſt flatum hominis facere,& factum corpori infundere.Vnde ſicut quando Deus res produxit verbo, non fuit vox materialis : ſic quando inſufflauit, nō fuit mediantibus faucibus,& inſtrumentis corporalibus:& ideo non valet illud ſimile de Ioanne ad literam:Inſufflauit : nam illa inſufflatio erat proceſſionis Spiritus ſancti ſignatio, & oſtenſio.

2. Ad illud quod obiicitur de Eccleſiaſte:Et ſpiritus redeat ad Deum, &c. Dicendum quod ſicut reſolutio ſtat cum peruentum eſt ad terram,ſic mutabilitas animæ tunc demum ſtat, quando coniungitur ei, ſecundum quem facta eſt. In ſolo enim Deo inuenit perfectam quietem. Et ideo non vult ſapiens dicere quod ſpiritus C redeat ad Deum per corruptionem ,ſicut corpus in terram:ſed eſt ſimilitudo quantum ad quietationem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod genus Dei ſumus, dicendum quod genus dupliciter accipi poteſt. Vno modo proprie,& ſic dicuntur aliqua conuenire in genere,quæ conueniunt in aliqua forma,& natura communi. Alio modo accipitur large, & ſic dicuntur aliqua conuenire in genere, in quibus eſt aliqua conuenientia ſpiritualis ſecundum habitudinem analogiæ & ſic dicit Auguſtinus 12. de Trinitate, quod anima cognoſcit in quadam luce ſui generis : & vocat illam lucem increatam quam dicit eſſe ſui generis propter hoc quod eſt ſpiritualis,ſicut anima : & ſic intelligitur verbum Apoſtoli.

4. Ad illud quod obiicitur, quod corporalia ſunt ex D aliquo vno, reſpondendum eſt quod hoc non concludit, quod ſpiritus rationales fiunt ex Deo : illud enim vnum, ex quo fiant corporalia, eſt ens in potentia reſpectu illorum:Deus autem reſpectu nullius poteſt eſſe in potentia:& ideo ex hoc non ſequitur,quod ſpirituales ſubſtantiæ producantur de diuina natura.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ſolus Deus eſt immortalis per naturam, dicendum quantum ſufficit ad præſens, quia infra habebitur de immortalitate, quod immortalitas per naturam dicta de Deo, intelligitur per priuationem omnis gratiæ, ſiue gratia dicat aliquid ſuperadditum naturæ, ſiue dicat gratuitam influentiam, per quam conſeruatur natura, quia Deus ſeipſo permanet:anima autem etſi de ſui natura ſit ad permanendum idonea, tamen nunquam permaneret niſi conſeruaretur E per gratuitam Dei influentiam.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Deus eſt lux ſpiritualis, dicendum quod non eſt ſimile de luce ſpirituali, & corporali omninò. Lux enim ſpiritualis, quæ Deus eſt, cum ſit ſimpliciſſima, non poteſt eſſe perfectio rerum diuerſarum naturarum. Cum autem ſit omnipotentiſſima poteſt producere,& facere lucem creatam aliquo modo ſibi conformem:quæ tamē ſibi non ſufficit,etiam poſtquam producta eſt,niſi adſit ei ſummæ lucis influētia.Et ſic intelligendum eſt in ipſa anima humana,quod ipſa habet lucem propriam,ſc.creatam, per quam completur,quæ à luce æterna & producitur,& conſeruatur: lux autem corporalis in diuerſis corporibus poteſt reperiri vt perfectio, cum non ſit forma omnino ſimplex: ſed ſit nata coniungi materiæ.

QVÆSTIO II.

An anima Adæ fuerit producta ex materia.

Alexander Alenſis 2.p.q.60.Membro 2.art.1.
S.Thom.1.p.q.75.art.5.
Et 1. Sentent.diſt.8.q.1. art.2.
Et 2.Sent.diſt.17.q.1.art.2.
Et Quol.3.q.8.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2.diſt.17.q.1.art.3.
Richard.2.Sent.diſt.17.q.1.
Thom.Arg.2.Sent.diſt.17.q.1.art.1.
Ioan.Bacch.2.Sent.diſt.17.q.2.
Steph.Bruleſ.2.Sent.diſt.17.q.2.

VTrum anima Adæ producta fuerit ex materia.Et quod non,videtur primo per auctorem ſex principiorum, ſcilicet Gilbertum Porretanum. qui dicit quod forma eſt compoſitioni contingens in ſimplici eſſentia conſiſtens.Si igitur anima rationalis vere forma eſt:ergo ſimplex eſt:ergo non componitur ex materia & forma. Ad op[…] tum.

2. Item Philoſophus in principio tertij de animalibus dicit quod intellectus eſt impermixtus,& impaſſibilis,ſed omne quod habet materiam,potētiam habet paſſiuam:ergo ſubſtantia intellectiua non habet materiam.

3. Item Magiſter in litera : Subſtantiam animæ, in qua viueret,creauit Deus non de materia aliqua corporali,vel ſpirituali,ſed de nihilo.

4. Item hoc ipſum videtur ratione.Subſtantia intellectiua nihil cognoſcit niſi abſtrahatur à materia:ſed in actu cognoſcendi fit aſſimilatio cognoſcentis ad cognoſcibile, & econuerſo : ergo ſi ad hoc quod intelligatur neceſſe eſt abſtrahi à materia : & ad hoc quod aliqua ſubſtantia intelligat, neceſſe eſt quod ſit per naturam à materia ſeparata : ſed ſi anima Adæ fuit huiuſmodi: ergo,&c.

5. Item quanto forma nobilior, tanto ſimplicior: ſed anima inter omnes formas eſt nobiliſſima:ergo ſimpliciſſima:ſed aliæ formæ non componuntur ex materia, & forma, ergo multo fortius nec rationalis anima.

6. Item omne quod habet materiam, & formam, vt partes conſtitutiuas, eſt hoc aliquid, & eſt completum : nihil autem quod eſt hoc aliquid,& completum in ſe venit ad conſtitutionem tertij : ſed anima rationalis venit ad conſtitutionem tertij, ita quod ex ipſa anima,& corpore fit vnum per eſſentiam:ergo anima non eſt hoc aliquid : ergo vel in materia, vel forma pure: non materia,ergo forma.

Sed Contra:In tertio de anima dicit Philoſophus quod ſicut in omni natura eſt materia,& efficiens:ſic in anima eſt intellectus, quo eſt omnia fieri:& intellectus, quo eſt omnia facere:ſi igitur potentia paſſiua eſt à materia,& hæc eſt in anima : patet, &c. Fundam[…] Contex.1

Item In 9. primæ Philoſophiæ dicit Philoſophus, quod ſicut materia eſt ſubiectum formarum ſubſtantiale, ſic compoſitum eſt ſubiectum accidentis : ſed anima rationalis eſt ſubiectum ſcientiarum, & virtutum, etiam ſecundum ſe conſiderata : ergo compoſita eſt ex materia & forma. Contex.1

Item Philoſophus in 8. Metaphyſicæ : Operans,& generans non facit aliud niſi propter materiam:ergo ſi Deus facit animam, quæ eſt aliud quam ipſe, neceſſe eſt quod materia vel ſit in Deo, vel ſit in anima : ſed non eſt in Deo:ergo eſt in anima. Contex.2

Item hoc ipſum videtur ratione : Omne creatum, cui debetur propria operatio,habet duo diuerſa, ſcilicet quod agit,& quo agit:ſed animæ ſecundum ſe conſideratæ debetur propria operatio:ergo videtur quod non ſolum ſit forma : quia ſi pure forma eſſet, tunc ageret ſeipſa:ergo habet aliquid de materia.

Item omne illud quod ſecundum ſui mutationem eſt ſuſceptibile contrariorum, eſt hoc aliquid, & ſubſtantia per ſe exiſtens in genere:& omne tale compoſitum eſt ex materia, & forma : ſed anima ſecundum ſui mutationem eſt ſuſceptiua gaudij, & triſtitiæ:ergo anima rationalis compoſita eſt ex materia,& forma,

Item

A ITEM Anima rationalis non solum modo vitam præbet corpori, sed etiam ipsa viuit:aut igitur est sua vita, aut non. Si sic : ergo non differt in ea viuens, & quo viuit. Et iterum : si est sua vita non viuit per participationem, sed per essentiam, quæ duo sunt contra Boëtium,& Augu t. ergo ponere est in anima secundum se considerata aliquid quod det vitam,& aliquid quod recipiat : etsi hoc, ergo est composita ex materia, & forma. Et ad hoc possunt adduci rationes, quæ adductæ sunt supra ad ostendendum, Angelum esse compositum ex materia & forma.

Dist. 3. q. 1.

CONCLVSIO.

B *Anima rationalis habet materiam, cum intra se habeat mouere, & moueri, fundamentumque sua existentia retineat, & sit hoc aliquid : non tamen anima brutalis.*

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc diuersi diuer a opinati sunt. Quidam enim dixerunt, nullam animam nec rationalem, nec brutalem habere materiam, quia spiritus sunt simplices:animam tamen rationalem dixerunt habere compositionem ex quo est, & quod est, quia ipsa est hoc aliquid,& nata est per se, & in se subsistere. Sed cum planum sit animam rationalem pati posse, & agere, & mutari ab vna proprietate in aliam,& in seipsa subsistere, non videtur quod illud sufficiat dicere,quod in ea sit tantum compositio ex quo est, & quod est, nisi addatur in ea esse compositio materiæ, & formæ. Ideo fuerunt C alij, qui dixerunt, non solum animam rationalem, sed brutalem etiam ex materia & forma compositam esse, cum vtraque sit motor corporis sufficiens. Sed quia anima brutalis propriam operationem non habet, nec est nata per se subsistere,non videtur,quod habeat materiam intra se.Et ideo est tertius modus dicendi tenens medium inter vtrumque,sc. quod anima rationalis cum sit hoc aliquid,& per se nata subsistere,& agere, & pati, mouere,& moueri, quod habeat intra se fundamentum suæ existentiæ, & principium materiale, à quo habet existere, & formale, à quo habet esse. De brutali autem non oportet illud dicere, cum ipsa fundetur in corpore.Cum igitur principium, à quo est fixa existētia creaturæ in se sit principium, à quo est fixa existentia creaturæ in se, sit principium materiale : concedendum est anima humanam materiam habere:illa tamen mate- D ria subleuata est supra esse extensionis,& supra esse priuationis,& corruptionis : & ideo dicitur materia spiritualis.Et propterea illi qui locuti sunt de materiali principio quantum ad esse extensionis, & provt habet esse sub priuatione,dixerunt animam rationalem non habere materiam,non intendentes de materia in sua generalitate, sed provt ad eam stat resolutio philosophica, sicut dictum est de simplicitate Angeli. Vnde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

Opinio 1.

Improbatio.

Opinio 2.

Improbatio.

Opinio 3.

8. Phys. contex 37. Scot. in hac dist. q. 1. non infringit hanc opinionem.

1. AD illud quod obiicitur,quod omnis forma est simplex,dicendum quod auctor ille diffiniens formam, loquitur de forma illa, quæ est forma tantum : non de ea, quæ est forma, & hoc aliquid:vnde vel diffinit ibi formam accidentalem, vel diffinit formam vniuersalem.

E 2. AD illud quod obiicitur, quod intellectus est impassibilis,& impermixtus,dicendum quod philosophus remouet ab intellectu materiam secundum quod consideratur sub priuatione,& sub potentia ad transmutationem secundum esse : non remouet materiam vniuersaliter, immo ponit, cum dicit quod in intellectu est natura, qua est facere & qua est fieri.

3. AD illud quod dicit Magister in litera, dicendum quod Magister nō vult dicere, quod anima non habeat materiam:sed quod non habeat materiam præiacētem: huius autem ratio habebitur infra, sc. quare anima non est producta,nec producitur ex præiacenti materia.

4. AD illud quod obiicitur, quod substantia intellectiua nihil cognoscit, nisi quod abstrahitur à materia, dicendum quod hoc non facit propter hoc quod ipsa sit omnino immaterialis:sed propter hoc,quod res non potest ei vniri secundum veritatem. Ideo oportet, quod vniatur secundum similitudinem,quam anima abstrahit à re. Alia est etiam ratio,quia intellectus per similitudinem per quam intelligit,debet fieri in actu intelligendi: illud autem quod facit rem esse in actu, species est, & forma:ideo anima non cognoscit rem nisi speciem eius, & formā sibi imprimat:& hoc non potest esse, nisi illa abstrahatur à materia : nec ex hoc sequitur, quod anima careat materia:res enim abstracta à materia propria bene potest fieri in re alia,quæ suam habet propriam materiam, & formam,sicut similitudo coloris in speculo.

5. AD illud quod obiicitur,quod quanto forma nobilior,tanto simplicior est,dicendum quod illud habet locum in his, quæ sunt puræ formæ : anima autem non tantum est forma, immo etiam est hoc aliquid:& ideo si comparetur forma animæ ad alias formas, absque dubio simplicior erit,quam aliæ formæ.Ipsa autem anima cum sit rationalis,cum sit per se existens, aliquam compositionem habet, quam aliæ formæ non sunt natæ per se habere, dum non sunt natæ per se existere:nihilominus tamen ipsa anima simplicior aliis formis dici potest. Est enim multiplex genus simplicitatis, secundum quod & multiplex est genus compositionis,& partiū,sunt enim partes substantiales,& sunt partes quantitatiuæ:& compositio ex partibus quantitatiuis. Et sic simplex dicitur dupliciter. Aut quod caret partibus constitutiuis, aut quod caret partibus quantitatiuis.Quamvis igitur anima non sit aliis formis simplicior quantum ad partes constitutiuas, quia tales partes habere spectat ad complementum, & perfectionem:hoc enim facit rem esse per se:simplicior tamen est quantum ad priuationem partiū quantitatiuarum:ipsa enim nec habet extensionem per se, nec habet extensionem per accidens, nec quantum ad substantiam, nec quantum ad actum proprium. Aliæ tamen per accidens possunt habere extensionem, & partibilitatem : vel secundum id quod sunt, vel secundum id quod operantur:& ideo quantum ad hoc,anima & maxime rationalis est forma nobilior.

Lib. 1. dist. 8.

6. AD illud quod obiicitur,quod compositum ex materia & forma est ens completum, & ita non conuenit ad constitutionem tertij, dicendum quod hoc non est verum generaliter : sed tunc quando materia terminat omnem appetitum formæ, & forma omnem appetitum materiæ, tunc non est appetitus ad aliquid extra:& ita nec possibilitas ad compositionem, quæ præexigit in componentibus appetitum, & inclinationem, licet autem anima rationalis compositionem habeat ex materia, & forma : appetitum tamen habet ad perficiendam corporalem materiam : sicut corpus organicum ex materia, & forma compositum est, & tamen habet appetitum ad suscipiendam animam.

QVÆSTIO III.

An anima Adæ fuerit producta ante corpus, vel postea.

Richardus 2. Sent. dist. 17. q. 2.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 17. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 17. q. 1.

VTRVM anima Adæ producta fuerit ante corpus, vel postea. Et quod ante, videtur per textum Genesis : Faciamus hominem ad imaginem, &c. hoc dictum est sexta die:sed post septimam subditur : Formauit Deus hominem de limo terræ : igitur prima formatio ad animam refertur, secunda ad corpus : ergo prius fuit facta anima, quam corpus.

Fundaméta

Gen. 1. b

2. ITEM hoc videtur ratione. Sicut homo ex parte corporis communicat cum animalibus brutis,ita ex parte animæ cōmunicat cū Angelis:ergo sicut corpus hominis productum est eodem die cum animalibus brutis,

sic

sic spiritus eius rationalis debuit produci eodem die cum Angelis: ergo, &c.

3. Item anima Adæ se habet ad corpus sicut æuiternum ad temporale, & sicut æuum ad tempus: sed æuum est prius tempore, & æuiternum prius temporali: ergo prius videtur debuisse produci anima Adæ, quam corpus cui debebat vniri.

4. Item substantia spiritualis à corpore nō dependens quantum ad esse, non dependet quantum ad productionem: sed spiritus rationalis Adæ ab eius corpore non dependebat quantum ad esse: ergo nec quantum ad productionem: corpus autem à spiritu dependebat, quia sine illo permanere non poterat: ergo si absolutum est ante dependens, prius debuit produci anima quam corpus.

5. Item maior est distantia inter spirituale, & corporale, quam sit inter corpora miscibilia: sed corpora miscibilia prius producta sunt separatim, quam sint ad inuicem ad constitutionem tertij mixta: ergo anima prius debuit produci, quam corpori vniri: ergo non est creata in corpore, sed extra corpus.

6. Item tanto aliquid prius debet produci, quanto magis appropinquat primariæ rerum origini: sed anima plus appropinquat ad Deum qui est principium omnium, quam corpus humanum, cum sit ei similior & simplicitate, & spiritualitate: ergo, &c.

néta. Contra: Formauit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ: quod exponitur, id est, spiritum fecit: sed spiraculum vitæ spirare, nihil aliud est, quam animam hominis creare: ergo si prius creauit corpus, quam spiraculum inspiraret, prius igitur produxit corpus, quam animam.

Item anima naturaliter est forma corporis: sed naturalis forma aut simul producitur cum materia, aut sequitur materiam: igitur aut anima non est forma naturalis, aut si est forma naturalis, producta est post corpus, vel simul cum corpore: non igitur ante.

Item quanto forma nobilior est, tanto vltimior: sed anima rationalis nobilissima est inter omnes formas naturales: ergo vltima: ergo produci debuit post vegetabilem, & sensibilem.

Item ordinata productio procedit ab imperfecto ad perfectum: si ergo perfectio omnium operum facta est in homine, & maxime quantum ad animam, videtur quod homo, quantum ad animam, produci debuit vltimo post omnia.

Item si anima producta esset ante corpus, cum haberet vsum liberi arbitrij, nihil esset impediens, nec retardans, ergo videtur quod ante vnionem ad corpus meruisset: ergo corpus non esset particeps omnis meriti ipsius animæ, nec anima deberet remunerari in corpore: quod si hoc falsum est, planum est animam Adæ ante corpus suum non fuisse productam.

Item si anima Adæ ante corpus esset producta: aut appetiuisset vniri corpori, aut non. Si non; ergo vnio eius ad corpus non esset naturalis, nec vnio eius ad corpus fieret per naturam. Si sic, appetebat igitur corpus, quod non habebat: si ergo corpus ei differebatur, ipsa in appetendo affligebatur: ergo pœna erat ei ante culpam.

Conclusio.

Animam Adæ statim in corpore creatam fuisse, est probabilius asserendum, licet de hoc dubitauerit Augustinus.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod quamvis circa istam quæstionē videatur dubitasse egregius doctor August. quia vtraque pars videtur posse sustineri probabiliter, & ordo congruus seruari vtrobique: tenendum tamen est tanquam verum, & magis congruum, quod anima Adæ producta fuerit in corpore, nec Deus eam produxerit ante corporis formationem. Licet enim videatur satis rationabiliter posse dici, quod Deus ante corpus animam eius produxerit, vt ostenderet eam à corpore

A non dependere, sed per se subsistere, vt etiam cum hoc pariter ostenderet conformitatem eius, & naturæ angelicæ, tam in rationis capacitate per quam est anima imago, quam in beatitudine ad quam anima, & Angelus habent ordinari. Longe tamen rationabilius videtur ponere, quod anima producta sit statim in corpore: tum quia anima vnitur corpori vt perfectio naturalis cui naturaliter appetit copulari, adeo vt sine illo pœna sit ei esse, & ab illo sequestrari: tum quia etiam vnitur vt motor mobili ita quod sine ipso non potest mereri, nec demereri: & ideo non debuit ante corpus produci, ne ante culpā puniretur, & ne absque corpore mereretur, vel demereretur. Huic autem positioni non tamen concordat ratio, immo etiam Scripturæ suffragatur auctoritas, quæ dicit post productionem, & formationem hominis Deum B sibi vitæ spiraculum inspirasse. Huic igitur parti tanquam probabiliori, & securiori adhærendo, concedere possumus rationes hanc partem astruentes.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de textu, dicendum quod alterum eorum est dictum per recapitulationem, vel primum est dictum per anticipationem: melius tamen est dicere, quod Scriptura illud recapitulet vt addat.

2. Ad illud quod obiicitur, quod corpus simul productum est cum brutis: ergo, &c. dicendum quod non est simile: productio enim corporis, sic concordat productioni brutorum animalium, vt productio rationalis spiritus non discordet: immo potius illorum imperfectionem sua dignitate conseruet: productio vero spiritus sic concordat productioni Angelorum, vt minime C concordet productioni corporum humanorum, quæ quidem spectat ad terræ ornatum, cuius ornatus productio spectat ad diem sextum.

3. Ad illud quod obiicitur de comparatione æuiterni ad temporale, dicendum quod etsi substantia æuiterna ex parte post se plus extendat, quam temporalis vtpote quia caret fine: non tamen oportet, quod à parte ante, maxime si sit talis, quod sui productione appetitum rei temporalis habeat terminare: & sic fuit in anima Adæ: Et præterea, etsi illud possit esse verū de æuiterno, quod pure habet rationem æuiterni: non tamen habet veritatem de eo, quod sic habet rationem æuiterni, quod etiā temporalis: anima tamen rationalis, inquantum animat corpus transmutabile, habet tempore mensurari.

D 4. Ad illud quod obiicitur, quod anima non dependet à corpore quantum ad esse, dicendum quod etsi non dependet à corpore tanquam indigens eo ad sui conseruationem, dependet tamen per appetitus sui inclinationem, quam habet ad ipsum sicut forma ad materiam propriam: & ideo sicut forma producitur in materia, sic anima Adæ produci debuit in corpore proprio.

5. Ad illud quod obiicitur de corporibus miscibilibus, dicendum quod non est simile, quia elementa, quæ miscentur non dependent adinuicem, & vnum potest habere esse completum sine altero: non sic autem de anima, & eius corpore, quorum vtrumque ab altero dependet.

6. Ad illud quod obiicitur, quod anima origini primæ magis approximat, dicendum quod cum Deus sit alpha, & omega, principium, & finis, & rationalis crea- Apoc. 22.
E tura in vtraque habitudine sit ei propinqua: propriè tamen loquendo angelica natura plus ei appropinquat in ratione principij, & humana plus in ratione finis: ideo inter omnes creaturas prior omnium creata est sapientia, siue creatura angelica, & dignitate, & origine, & post omnia producta est anima humana tanquam finis omnium, & consummatio: & ideo quamvis multum approximet Deo, inquantum tenet rationem originis: non minus tamen approximat Deo, quantum habet rationem finis: & ideo competentius fuit eam produci posterius, quam prius. Hæc dicta sint de anima Adæ: nam de aliis animabus infra loco suo quæretur.

A

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de productione primi hominis ex parte corporis. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum corpus primi hominis produci debuit pure de natura cælesti. Secundo quæritur, vtrum fuerit pure de natura elementari. Tertio quæritur, vtrum conditum fuerit in complexione æquali, aut inæquali.

QVÆSTIO I.

An corpus Adæ debuerit produci de natura pure cælesti.

Ægid. Rom. 2. Sent. p. 1. dist. 18. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 17. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 17. q. 4.

Ad oppositum.

QVOD corpus Adæ produci debuerit pure de natura cælesti, ostenditur sic: Nobilissimæ formæ debet dari nobilissima materia: sed nobilissima inter formas est anima rationalis innocens, & absque peccato, qualis fuit anima Adæ: sed nobilissima inter naturas corporales est natura cælestis: ergo, &c.

2. ITEM motoris ad mobile debet esse proportio: sed anima rationalis est motor incorruptibilis: ergo debuit ei dari impassibile corpus.

3. ITEM finis imponit necessitatem his, quæ sunt ad finem: sed totus Adam factus est ad perceptionem beatitudinis: locus autem beatitudinis spiritualis est ipse Deus, corporalis est cælū: ergo sicut spiritus Adæ nō quiescit nisi in Deo: sic debuit ei dari corpus, quod non quiescit nisi in cælo: hoc autem est corpus de natura cælesti: ergo, &c.

4. ITEM spiritus rationalis, prout absque culpa conditus fuit, maxime erat potens, & idoneus ad agendum, & perfectus erat cognitionis lumine: & ideo idoneus ad cognoscendum, liber erat voluntate, & rectitudine, & ideo facilis ad tendendum in sui optimum: ergo debuit ei dari corpus, cui maxime competit agere: & ad cognitionem disponere, & quod minime habet retardationem: hoc autem est lux, & natura cælestis: ergo corpus Adæ pure produci debuit de cælesti corpore.

Fundamēta.

SED contra: Anima rationalis quodam modo est omnia: si igitur corpus debet proportionari animæ, corpus eius debet habere cum omnibus conuenientiam: sed hoc non haberet si esset pure de natura cælesti, & non communicaret elementis: ergo, &c.

ITEM anima rationalis, quamvis sit simplex in essentia, tamen est multiplex in effectu: ergo si corpus ei debet correspondere, necesse est, quod corpus eius habeat veritatem in partium compositione, & organizatione: sed hoc non haberet si esset corpus cæleste: ergo, &c.

ITEM vegetabilis, & sensibilis disponunt ad rationale, & magis ad ipsam appropinquant, quam natura alicuius corporis, nec alicui corpori vnitur rationalis potentia absque vegetabili, & sensibili: nullum igitur corpus est habile ad actum vitæ rationalis, nisi prius fuerit habile ad actum vitæ vegetabilis: tale autem corpus est cibabile, & huiusmodi non potest esse pure corpus cæleste: ergo, &c.

ITEM corpori simplici debetur vnus motus tantum, siue illud corpus sit cæleste, siue elementare: corpori autem, quod mouetur ab anima, debetur motus in omnem differentiam, cum anima sit motor sufficiens: ergo corpus Adæ non potuit esse omnino de natura corporis simplicis: ergo nec pure de natura cælesti.

CONCLVSIO.

Adæ corpus constitutum fuit ex natura pure elementari, & non cælesti, hoc enim requirebat ordo ipsius in seipso ad inferius, ad æquale, & ad Deum.

RESP. Ad Arg. Dicendum, quod corpus Adæ non fuit pure formatum de natura cælesti, sicut innuit textus Genesis qui dicit, eum formatum de limo terræ, non debuit pure de natura cælesti formari, immo de natura elementari: hoc exigente ordinis congruentia, quam in omnibus suis operibus semper seruat sapientia diuina, Prima ratio.
Requirebat enim hoc ordo hominis siue in se, siue ad creaturam inferiorem, siue ad creaturam parem, siue ad Deum finem. Ordo ipsius hominis in seipso hoc requi-

B

rebat: qui enim homo conditus fuit, vt natus multa cognosceret, non solum cognitione intellectiua, sed etiam sēsitiua: ideo debuit ei dari corpus multiforme, vt diuersa organa diuersitati sensuum deseruirent ad diuersa obiecta cognoscenda. Quia vero conditus fuit in vertibilitate liberi arbitrij, vt potens viuere in iustitia, & mori per culpam, dari ei debuit corpus, quod non esset tātum habile ad viuendum, sed etiam quod posset fieri habile ad corrumpendum, siue moriēdum: & ita ordo hominis ipsius in se requirebat, vt corpus daretur homini multiforme, & ad corruptionem possibile: & ideo nō cæleste, 2. Ratio.
sed elementare. Ordo etiam hominis ad creaturam inferiorem requirebat. Quia enim corporales naturæ inferiores factæ sunt, vt deseruirent creaturæ rationali, sicut supra ostensum fuit, factæ sunt etiam, vt mediante illa

C

quodam modo perducantur in finem: hinc est, quod debuit fieri rationalis creatura taliter composita, quod obsequium inferiorum creaturarum esset ei vtile, & quod mediante illa creatura, naturæ inferiores quodam modo perducerentur ad beatitudinem: & ideo, vt naturæ inferiores possent homini deseruire, & in homine quodam modo glorificari, debuit homo nō tam ex natura superiorum corporum, quam ex natura elementorum constitui. Ordo etiam ad creaturam parem, id est ad angelum 3. Ratio.
hoc requirebat. Sicut enim facta est vna rationalis creatura prope Deum, & in loco supremo, vt in empyreo: sic debuit fieri alia rationalis creatura in loco infimo, sc. terra: & ideo corpus constitui decet ex natura tali habitationi conuenienti: & ideo magis ex natura elementari, quam cælesti. Ordo etiam ad Deum finem hoc require- 4. Ratio.

D

bat: debebat enim homo subiici, vt per humilitatē subiectionis ascenderet, vnde Angelus ceciderat per sublimitatem elationis: & ideo debuit sibi dari corpus constitutum de natura inferiori, vt seipsum puluerem reputās, Deo per omnia subiaceret. Vnde & Scriptura maluit eum dicere de limo terræ productum, vt ex hoc homo proficeret, & ascenderet per humilitatis meritum. Et ideo cōcedendæ sunt rationes, quæ ad hoc inductæ sunt.

1. AD illud vero, quod obiicitur in contrarium de nobilitate formæ dicendum quod nobilitas materiæ venit ex ordine ad formam. Quoniam igitur corpus magis erat ordinabile ad animam, quod erat constitutum ex varietate naturæ, quam corpus quod esset pure cæleste: hinc est, quod etsi illud sit nobilius in se: tamen in relatione ad formam corpus ex diuersis elementis compositum magis est nobile.

E

2. AD illud quod obiicitur, quod motoris ad mobile debet esse proportio, dicendum quod quamvis anima sit immortalis morte naturæ: quando tamen creata fuit, mori potuit morte culpæ. Et quia corpus datum est ei non solum ad viuificandum, sed etiam ad merendum: ideo non solum dari debuit corpus aptum eius immortalitati, sed etiam aptum eius vertibilitati: & ideo non solum necessarium ad perpetuitatem, sed etiam possibile ad mortalitatem.

3. AD illud quod obiicitur, quod homo factus est propter beatitudinis perceptionem, dicendum quod etsi factus est propter beatitudinem, ita tamen vt illuc perueniret per merita, & bona opera: & ita prius esset viator

quam

quam comprehensor:& quia prius oportuit eum transire per viam, quam perueniret ad patriam : ideo in primaria sui conditione debuit ei dari corpus conueniens secundum statum viæ. Et quia locus sibi deputatus ad merendum erat locus inferior, scilicet paradisus terrestris:inde est,quod competebat corpus suum de natura terrestri assumi,nõ principaliter de cælesti. Cum autem assumetur in gloria, tunc corporis eius dispositio erit variata,sicut declarabitur in quarto,vbi agetur de dotibus corporum glorificatorum.

4. AD illud quod obiicitur,quod anima illa erat potens ad agendum,& ad cognoscendum, & ad tendendũ in Deum,dicendum quod etsi erat potens ad actionem: non tamen ita perfecte potens erat, quin esset possibilis ad defectum : & ideo non sequitur, quod deberet sibi ad hæc complenda dari corpus cæleste,quod est incorruptibile,sed magis elementare, quod ex bona dispositione, & complexione æquali esset idoneum ad agendum,& nihilominus,si homo peccaret,esset possibile ad patiendum.

QVÆSTIO II.

An corpus Adæ constitutum fuerit ex natura purè elementari.

Ægid.Rom. 2.Sent. p.1.dist 18. q.1. art.1.
Richardus 2.Sent dist.17.art 2.q.2.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.17.q 5.

VTRVM corpus Adæ, siue corpus primi hominis constitutum fuerit de natura pure elementari, an simul cum natura elementari ad eius constitutioné concurrere: natura cælestis.Et quod simul cum elementari concurrit natura cælestis ad corporis humani constitutioné,videtur velle Aug. ad literam super Genesim, qui dicit quod anima mediante luce corpus viuificat,& administrat.Et eadem est ratio Auicennæ : si enim corpus humanum sic conditum est,vt natum esset ab anima viuificari videtur quod ad eius constitutionem concurrerit natura lucis,& hæc est natura cælestis : ergo *&c.*

2. ITEM Philosophus in libro de animalibus dicit quod in nobis est calor igneus, & calor in malis,& calor cælestis,qui quidem est calor vitalis:sed non est accidens siue substantia :ergo de constitutione corporis nostri est cælestis natura.

3. ITEM impossibile est contraria venire ad conformitatem,& vnitatem,nisi per vnum quod sit eleuatum à contrarietate,quia si illud haberet contrarietatem, potius discordiam faceret, quam cõciliaret : si igitur natura corporalis à contrarietate eleuata non est nisi natura cælestis,etiam in corpore viuificabili necesse est cõtraria elementa conciliari maxime igitur videtur,quod de constitutione primi hominis fuerit natura cælestis.

4. ITEM omne corpus mediante anima rationali quodam modo habet beatificari:sed non pertingunt ad beatitudinem mediante anima,nisi quæ ei vniuntur : nulla autem corpora ei coniunguntur, nisi quæ sunt de constitutione sui corporis : videtur igitur quod corpus primi hominis non tantum constitutum sit de natura elementari,verum etiam de natura cælesti.

5. ITEM in quolibet organo cuiuslibet sensus dominatur aliquod corpus simplicium,sicut ostendit Augustinus ad literam super Genesim : cum igitur quinque sensus sint in homine, videtur quod quinque corpora sint de eius constitutione : ergo non solum natura elementaris,sed etiam cælestis.

6. ITEM ordo est in ascendẽdo,& in descendendo,ita quod ab infimo peruenitur ad supremum per media,& è cõuerso:sed substãtia spiritualis maxima distãtia distat à natura corporea, & opaca, & minus à natura perspicua,& adhuc minus à natura luminosa, quæ est natura cęlestis:ergo videtur quod nec corpus animę,nec anima corpori vniri debeat,nisi natura lucis interueniente:videtur ergo quod corpus primi hominis nõ tantũ de elementari,sed etiam de cælesti natura constitutum fuerit.

A CONTRA:Ex nullis corporibus constituitur corpus vnicum,siue mixtum, nisi quæ possunt adinuicem agere,& pati: hæc autem sola sunt habentia contrarietaté, cum igitur natura quinti corporis talis sit,quod non habeat contrarietatem, non videtur quod veniat ad constitutionem corporis mixti : ergo non ad constitutionem corporis primi hominis.

ITEM nihil venit ad constitutionem mixti, nisi corpus quod est miscibile:miscibile autem non est,nisi corpus rarefactibile,& condensabile:& omne tale est corruptibile:natura autem quinti corporis est incorruptibilis:ergo non potuit venire ad constitutionem humani corporis.

ITEM corpus humanum secundum se totum est propagabile : ergo secundum se totum est generabile, & B corruptibile per naturam:sed natura quinti corporis nõ recipit generationem nec corruptionem : ergo non videtur esse de constitutione humani corporis.

ITEM si est de constitutione,quæro vnde sumpta sit illa natura:aut enim de cælo aut de terra.Si de cælo:ergo videtur quod ab ipso cælo fiat aliquarũ partium sequestratio,cum generatur homo. Si de terra.Contra:Nihil est de terra,quod non sit natum ex ipsa produci:sed natura quinti corporis non est nata produci de natura alicuius elementi:ergo nec de cælo,nec de terra potest sumi illa natura : ergo non est de constitutione corporis humani. Si tu dicas quod de cælo venit per radiorum immissionem:hoc non videtur conueniens,quia impossibile est radium separari a sua origine : impossibile est C etiam venire ad alterius constitutionem, cum lumen in medio sit per modum speciei,& idoli, quæ nullo modo veniunt ad constitutionem alicuius rei naturalis.

ITEM si natura quinti corporis venit ad constitutionem corporis hominis, quæro quid fiet de ea,quando corpus humanum resoluitur:aut enim tendit sursum,aut in propria natura manet deorsum, aut corrumpitur in aliquod elementum. Sed non potest cedere in aliquod elementum,cum sit per naturam incorruptibilis.Deorsum in propria natura non conuenit sibi manere, cum eius proprius locus sit esse in circumferentia, non in centro.Si sursum tendit : ergo videtur spatium orbium cælestium aliquando ampliari,aut condensari. Quod si tu dicas,quod cedit in constitutionem alterius corporis, nec habet corrumpi:cum ergo ex corpore hominis ge- D nerantur vermes,atque bufones,& serpentes, poneretur natura quinti corporis esse de constitutione vermium, sicut de constitutione hominum.

ITEM quæro propter quid natura quinti corporis veniat ad constitutionem humani corporis : aut enim propter mixtionem,aut propter animationem, aut propter sensum, aut propter intellectum. Si propter mixtionem, tunc ergo esset de compositione cuiuslibet mixti. Si propter animationem,tunc esset de natura cuiuslibet plantæ. Si propter sensificationem, tunc esset de natura cuiuslibet bruti. Si ergo venit, hoc est propter intellectum solum. Sed contra : Intellectus nullius partis corporis est actus : ergo,quantum est de se, non magis exigit corpus suum componi de natura cælesti, E quam de elementari.

CONCLVSIO.

Cæli non concurrunt ad constitutionem corporis humani nisi secundum virtutem,& per quandam conformitatem.

RESP.ad Arg.Ad prædictorũ intelligentiam est notãdum,quod circa hoc est triplex modus dicendi.Quidam enim dicere voluerunt, quod natura cælestis venit ad constitutionem humani corporis,sicut elementum, pro eo quod natura cælestis non est alia quam natura ignis: & ideo cum constet ignem ad constitutionem humani corporis venire, dicunt corpus humanum ex natura cælesti constitutum esse:hæc autem natura ignis, etsi pro vt aliis permiscetur, habeat agere,& pati,& corrumpi, Opinio 1.

& generari, & hoc prout est hic inferius: prout tamen est in sphæra sua, tràquillitatẽ & quietẽ habet, nec suscipit corruptiones, nec peregrinas impressiones. Et istã suam positionẽ per verba Augustini muniunt, qui negat esse quintum corpus præter quatuor corpora mundi. Sed hæc positio viæ Philosophicæ, & cõmuni aperte repugnat, quæ præter quatuor corpora mundi ponit essentiam quintam supra omnem contrarietatem eleuatam, quod valde rationabile est, sicut ostẽsum fuit supra dist. 14. Nec huic repugnat sententia Augustini si recte intelligatur, sicut ibi expositum est. Ideo aliter voluerũt alij dicere, quod natura cælestis venit ad constitutionẽ humani corporis, non sicut vnum ex elementis, sed sicut medium ligans omnia elementa, & illa concilians: & hoc dicunt exigere dignitatem complexionis humanæ, per quam corpus humanum in sua prima constitutione habuit elementa in optima conciliatione: habuit etiam idoneitatem ad hoc, vt post meriti consummationem inhabitaret in cælesti mansione: & sic debuit habere naturam cælestem, & elemẽtarem de sui constitutione: elementarem propter statum viæ, in quo competebat ipsum habere corpus possibile: cælestem, propter statum patriæ, in quo competebat ipsum habere corpus clarum, & impassibile, & quemadmodum in statu viæ natura elementaris prædominabatur: sic in statu patriæ erit è contrario. Hoc autem etsi videatur satis probabile esse dictum, tamen nõ modicam habet calumniam, qualiter natura illius quinti corporis, cum sit incorruptibilis, & carens contrarietate, veniat ad commixtionem cũ aliis elementis. Et iterum, si venit, vnde venit, & in quid cedit, difficile est assignare. Et ideo est tertius modus dicendi, quod dupliciter est loqui de natura cælesti: aut per proprietatem, aut per conformitatẽ. Per proprietatẽ natura cælestis dicitur esse natura quinti corporis, quæ sic perfecta est sua forma, vt nullo modo habeat appetitum ad aliam formam: sic est actiua, quod nullo modo potest pati, & corrũpi, & sic est natura orbium, & stellarum & firmamenti: hæc autẽ non venit ad constitutionẽ humani corporis secundum substantiam, & veritatem, sed solũ venit secundũ virtutem, quia virtus stellarũ & orbium influendo facit elementorũ conciliationem quæ veniunt ad humani corporis constitutionem secũdũ rem, dum actio elementorum regimen, & directionẽ habet ab influentia corporum superiorum. Alio modo dicitur natura cælestis per conformitatem: & sic large accipitur, & vocatur natura cælestis illud, quod est conforme cœlo, & in subtilitate, & in claritate, & in quadam subleuatione à contrarietate: & per hunc modum spiritus qui sunt de constitutione corporis viuentis, & maxime hominis dicuntur esse naturæ cælestis propter subtilitatẽ, & luminositatem: & propter hoc etiã, quod subleuationem habent à natura contrarietatis, dum consurgunt ex commixtione elementorum, in quadam harmonia, & consonãtia. Et quoniam in corpore humano, sicut infra patebit, maior est harmonia quam in aliquo corpore mixto: hinc est quod eius calor, & spiritus, & complexio magis conformantur naturæ cælesti, & hoc modo accipiendo naturam lucis, siue naturam cælestem large, siue per conformitatem, intrat constitutionem humani corporis magis quã constitutionem alicuius alterius mixti propter humanæ cõplexionis æqualitatem, & dignitatem: secundũ veritatẽ tamen tã spiritus, quam calor, qui dicuntur naturæ cælestis, sunt de natura elementari, quia deperduntur & restaurantur, secundum quod expresse Physici dicunt. Iuxta hanc tertiam viam, quæ probabilior est, & planior, patet responsio ad obiecta. Nam rationes ostendentes quod natura quinti corporis non venit ad constitutionem corporis humani, loquuntur de natura cælesti proprie dicta, quæ est incorruptibilis, & inalterabilis & immiscibilis: & ideo non est miscibilis ad constitutionem tertij. Rationes vero ad oppositum inductæ procedunt vel de natura cælesti dicta per cõformitatem, sicut duæ primæ auctoritates: vel si concludũt de natura quinti corporis proprie dicta, nõ ostendũt quod veniat ad constitutionẽ corporis humani secundum substantiam, sed secundum virtutem: aliter non concludunt, sicut patet discurrendo per singulas.

Aug. de Gen. ad lit. lib. 7. c. 21.

Improbatio.

Opinio 2.

Improbatio.

Opinio 3.

1. Nam ad illud quod primo obiicitur de luce, dicendum quod est lux quinti corporis, & lux ignea, & lux ex æqualitate complexionis generata, siue consurgens: & hæc est illa lux, quæ facit corpus esse susceptibile vitæ: aliæ vero minime.

2. Ad illud quod obiicitur de calore, dicendum quod calor cælestis non dicitur, quia sit in natura cælesti, sicut in subiecto, quia neque illa calida, neque frigida est: sed quia est à natura cælesti secundum debitam proportionem, ita quod facit ad conseruationem: & talis calor in corpore humano est: sed ex hoc non sequitur quod natura cælestis veniat ad constitutionem corporis humani secundum substantiam, sed solum, quod influat.

3. Ad illud quod obiicitur de conciliatione, iam patet responsio, quia non conciliat veniens intra, sed sufficit ad conciliandum influens extra.

4. Ad illud quod obiicitur de beatificatione, dicendum quod corpora dicuntur beatificari mediante anima rationali, non per veritatem, sed per conformitatem: & ideo ex hoc non sequitur quod de constitutione humani corporis sit natura cælestis secundum veritatem, sed sufficit quod sit secundum conformitatem, ita quod aliquid ei conforme respondeat in corpore humano.

5. Ad illud quod obiicitur de quinque sensibus, dicendum quod sicut idem Augustinus dicit, vnum elementum dominatur in duobus, sicut aqua sub ratione vaporis dominatur in olfactu, sub ratione humoris dominatur in gustu, sicut ipse dicit in 3. super Genesim. *August. de Genesi 7. tom. 3.*

6. Ad illud quod obiicitur de ordine, dicendũ quod etsi natura cælestis sit excelsior inter corpora simplicia secundum se considerata: non tamen excellit in gradu in comparatione ad vlteriorem formam suscipiendam: sed is est ordo, quod forma elementaris vnitur animæ mediante forma mixtionis: & forma mixtionis disponit ad formam complexionis. Et quia cum hæc in æqualitate, & harmonia conformatur naturæ cælesti: ideo habilis est ad susceptionem nobilissimæ influentiæ, scil vitæ: & sic in vnione animæ ad corpus rectus seruatur ordo. Magna etiã est dignitas humani corporis propter magnam harmoniam & proportionalem coniunctionem suarum partium ob quam in statu viatoris conformis fit naturæ cælesti, in statu autem comprehensoris perficietur à Deo, non tantum, vt sit conformis, sed etiam vt supra cælestem naturam sit exaltata, & sublimata, vt ei congruat potissime habitatio cæli empyrei.

QVÆSTIO III.

An corpus Adæ constitutum sit ex elemento in æquali compositione.

Richardus 2. Sent. dist. 17. art. 1 q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 17. q 6.

Fundamẽta.

VTRVM corpus primi hominis constitutum sit ex elementis in complexione, & compositione æquali. Et quod sic, videtur. Quanto complexio, & compositio magis accedit ad æqualitatem, tanto nobilior est: & quanto nobilior est, tanto nobilioris est formæ susceptiua: sed complexio corporis primi hominis fuit susceptibilis nobilissimæ formæ per naturam, quæ etiam non erat deprauata per culpam: ergo fuit complexio maxime nobilis: & si hoc: ergo maxime æqualiter.

Item tanto res complexionata est ad durandum habilior: quanto eius complexio est æqualior: inæqualitas enim miscibilium est via in corruptionem: sed corpus Adæ habile erat ad durandum in sempiternum, quantum est ex sua prima constitutione: ergo videtur quod in perfecta æqualitate complexionis, & compositionis fuerit constitutum.

Item vbi est inæqualitas complexionis, ibi necessario est pugna: vbi vero pugna est, forma non potest sic gubernare materiã, sicut si esset ibi pax, & tranquillitas,

vbi autem hoc est,ibi est aliqua pœnalitas : ergo aut in corpore primi hominis perfecta fuit elementorum æqualitas, aut ante peccatum fuit in eo aliqua pœnalitas:sed nullo modo pœna præcessit culpam : ergo, &c.

ITEM corpus Adæ debuit fieri proportionabile animæ:& ideo quandiu anima fuit immunis à morte culpæ, corpus eius fuit immune à morte naturæ:ergo pari ratione quandiu anima fuit æqualis in voluntate, corpus fuit ęquale in cōplexione:sed in anima primi hominis nulla erat obliquitas iniustitiæ in prima constitutione,immo perfecta innocentia : ergo nec in corpore erat aliqua inæqualitas:sed concordia, & amicitia perfecta.

1. SED CONTRA : Vita est per calidum, & humidum : & omnis operatio animæ in corpore est per calorem,sicut dicunt naturales medici.: sed in corpore Adæ anima habebat expeditas operationes; ergo magna erat ibi abundantia caloris : ergo prædominabatur calidum: & si hoc, ergo non erat ibi perfecta æqualitas complexionis.

ITEM etsi complexio hominis est deteriorata,tamen non est totaliter corrupta : sed nos videmus, quod cor per naturam est calidissimum,& hepar similiter,& quædam sunt alia membra, in quibus regnat phlegma, & melancholia : ergo & tunc ita erat. Si ergo in corpore Adæ erat prædominatio humoris,pari ratione & qualitatum elementorum ; ergo non erat ibi perfecta adæquatio miscibilium.

ITEM si esset ibi permixtio secundum omnimodam æqualitatem : ergo tantum esset ibidem de graui,quantum de leui:ergo corpus illud esset indifferens ad grauitatem, & leuitatem : ergo & ad motum.& quietem : si igitur nec esset natum moueri, nec quiescere, nec sursum,nec deorsum esse : ergo non esset corpus naturale.

ITEM si corpus illud esset constitutum secundum omnimodam æqualitatem, tunc quantum vnum elementum ageret,tantum reliquum resisteret,& ipsum repelleret:ergo vnum virtutem suam,& actionem in alterum non profunderet : & si hoc, non esset ibi alteratio, nec transmutatio, ac per hoc nec mixtio, aut igitur corpus Adæ non fuit mixtum : aut si mixtum,non fuit in perfecta æqualitate constitutum.

ITEM si corpus Adæ esset constitutum in perfecta æqualitate:ergo ignis siue calor in eo non consumpsisset:igitur alimento non indiguisset:sed constans est secundum Sanctos, & maxime secundum Augustinum, quod alimento indiguit:ergo in æqualitate miscibilium ipsum corpus constitutum non fuit.

ITEM cum Adam peccauit,non fuit ablatum aliquid, quod esset ex parte corporis:ergo si prius erat compositus complexione æquali,postea fuit similiter:ergo post peccatū nulla fuit in corpore eius pugna:ergo nec infirmitas,nec mortalitas:quod si hoc falsum est,restat, &c.

CONCLVSIO.

Corpus primi hominis non fuit constitutum ex elementis in complexione æqualitatis à pondere,quia talis est impossibilis : sed in complexione æqualitatis à iustitia.

RESP. Ad Arg. Sicut distinguunt naturales, & medici,duobus modis dicitur ęqualitas miscibilium in mixto,scil. à pondere,& à iustitia. Æqualitas à pondere, vt dicunt,non est possibilis in rerū natura.Æqualitas enim à pōdere potest dici tripliciter.Vno modo dicitur ęqualitas à pondere,quando miscibilia adæquantur, & quātum ad quantitatem molis,& quantum ad quantitatem virtutis, & hæc duo sunt incompossibilia non solummodo secundum rem,sed etiam secundum intellectum: & hoc, intellecto quod elementum, quod plus habet de materia,minus habet de specie,& è conuerso. Sicut enim impossibile est, quod verum aurum æquetur argento in quantitate, & valore, sic impossibile est, elementa actiua, & passiua æquari ad inuicem æqualitate ponderis in aliqua mixtione. Alio modo potest dici æ-

A qualitas à pondere secundum adæquationem miscibilium in quantitate molis solum.& adhuc est impossibilis.Primum,quia corpus illud non esset durabile : elemēta enim actiua statim passiua consumerent:si enim adæquarentur in substantia, adeo actiua excederet in virtute,vt potius esset consummatio, vel consumptio; quam mixtio : nec tantum corpus illud non esset durabile,immo etiam nec esset leue, nec graue, cum motus grauis, vel leuis sequitur prædominans, quantum ad quantitatem molis : & si non esset durabile, nec leue,nec graue, non esset de naturæ intētione,nec naturæ possibile.Tertio modo dicitur æqualitas à pondere,æqualitas à quantitate virtutis : & sic adhuc dicunt talem æqualitatem non esse in natura possibilem. Primo quia si esset omnimoda ęqualitas virtutum, virtus vnius tātum resisteret

B quantum virtus alterius ageret,& sic non esset profundatio,& confractio vsque ad minima:ac per hoc non esset mixtio.Item;Si hoc esset,corpus illud careret ratione calidi, & frigidi, & aliarum qualitatum elementarium: igitur frustra esset ex diuersis cōstitutū : tale igitur corpus nec est naturæ possibile,quia repugnat naturæ mixtionis:nec etiam est ex intentione naturæ, quia careret debita sibi operatione. Et sic quocunque modo accipiatur æqualitas à pondere, non potuit esse, nec debuit in corpore Adæ:& hoc satis apparet cū corpus Adæ magis esset graue,quā leue, magis esset idoneum ad agendum,quam ad patiendum ; igitur non habuit æqualitatem miscibilium, nec quantum ad quantitatem molis: nec quantum ad quantitatem virtutis:& ita non habuit

C æqualitatē à pondere. Vnde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes,quoniā procedunt ista via,sicut patet consideranti. Est & alia æqualitas à iustitia,& hæc est æqualitas,quæ attenditur in cōmensuratione miscibiliū secundū proportionem debitam, & secundum exigentiam formæ introducendæ. Et hæc æqualitas reperitur in homine,quia nobilior debet esse in eius corpore proportio, & harmonia miscibilium secundū quod disponitur ad nobiliorem formā. Hæc autem æqualitas non est æqualitas punctalis,sed latitudinē habet,& gradus, & hoc secundum diuersos status. Est enim status gloriæ,& est status miseriæ,& est status innocētiæ.Secundum statū gloriæ,qui est perfectus,debetur corpori humano æqualitas à iustitia,æqualitas inquam perfecta,in quo nec cadit discordia,nec repugnantia, nec actu,nec

D potentia. Secundum statum miseriæ,qui est status imperfectus, debetur corpori hominis æqualitas, sed diminuta,quæ permisceri habet inæqualitati,& discordię, non solum possibilitate, sed etiam quadam necessitate. Secundum vero statum medium, scil. innocentiæ, debetur corpori hominis æqualitas media, quæ à discordia,& repugnantia miscibilium erat aliena in actu per adiutorium intrinsecum animæ gubernantis,& per adiutorium extrinsecū alimenti nutrientis,erat tamen hæc æqualitas possibilis ad inæqualitatem,siue ob defectum virtutis contentiuæ, siue etiam ob defectum alimoniæ: nullus autem horum defectuum esse poterat in homine,si non præcessisset transgressio inobedientiæ. Et sic patet,quod corpus primi hominis constitutum fuit in æqualitate à iustitia,quasi media inter æqualitatem,quæ nunc est in miseriā, & æqualitatem, quæ nunc est in

E gloria,secundum quod status animæ exigebat. Et hanc æqualitatem probant in corpore fuisse primi hominis rationes inductæ ad firmandam partem istam: & ideo concedendæ sunt,quia verum concludunt. Si autem ex eis velint concludere omnimodam æqualitatem à pondere,rationes illæ non valent,quia illa æqualitas ad nobilitatem non spectat.Si autem velint concludere æqualitatem omnimodam à iustitia, adhuc non concludunt, quia etsi corpus haberet nobilissimam formam,non tamen adhuc erat in statu suo nobilissimo, sicut erit in gloria, hoc autem solum modo concludunt, quod ibi erat tanta æqualitas à iustitia, quod non erat ibi miscibilium actualis repugnantia:& hoc quidem est verum. Et ita patet responsio ad totum.

DISTINCT. XVIII.

De Formatione mulieris. Cur facta ex viro, ex latere, ex dormiente. Et si de costa sine additione extrinseci. Et si ex ratione seminali. Item de animæ creatione.

IN eodem quoque paradiso mulierem formauit Deus de substantia viri, sicut post plantatum paradisum, hominemque in eo positum, & post vniuersa animalia ad eum ducta, suisque nominibus designata, subnectit Scriptura: Immisit Deus soporem in Adam. Cumque obdormisset, tulit vnam de costis eius, & formauit eam in mulierem. Gen. 2. d

Quare virum prius, & postea de viro mulierem creauit, non simul vtrumque.

Hic attendendum est, quare non creauit simul virum & mulierem, sicut angelos: sed prius virum, deinde mulierem de viro. Ideo, scilicet vt vnum esset generis humani principium, quatenus in hoc & superbia diaboli confunderetur, & hominis humilitas Dei similitudine sublimaretur. Diabolus quippe aliud à Deo principium esse concupierat. Ideoque vt eius superbia retunderetur, hoc homo in munere accepit, quod diabolus peruerse rapere voluit, sed obtinere non potuit. Et per hoc imago Dei in homine apparuit: quia sicut Deus omnibus rebus existit principium creationis, ita homo omnibus hominibus principium generationis. Ideo etiam ex vno homine omnes esse voluit Deus, vt dum cognoscerent se ab vno esse omnes, se quasi vnum amarent. Aug. 12. de Ciu. Dei, c. 26. in sensu 10. 5.

Quare Mulier de latere viri, non de alia corporis parte formata sit.

Cum autem his de causis facta sit mulier de viro, non de qualibet parte corporis viri, sed de latere eius formata est, vt ostenderetur, quia in consortium creabatur dilectionis, ne forte si fuisset de capite facta, viro ad dominationem videretur præferenda: aut si de pedibus, ad seruitutem subiicienda. Quia igitur viro nec domina, nec ancilla parabatur, sed socia: nec de capite, nec de pedibus, sed de latere fuerat producenda: vt iuxta se ponendam cognosceret, quam de suo latere sumptam didicisset. Ibid. & lib. 9. de Gen. c. 18.

Quare dormienti, & non vigilanti costa subtracta est.

Non sine causa dormienti quoque viro potius quam vigilanti detracta est costa, de qua mulier in adiutorium generationis viro est formata, scilicet vt nullam in eo sensisse pœnam monstraretur, & diuina simul potentia opus mirabile ostenderetur, quæ hominis dormientis latus aperuit, nec eum tamen à quiete soporis excitauit. In quo etiam opere Sacramentum Christi, & Ecclesiæ figuratum est. Quia sicut mulier de latere viri dormientis formata est: ita Ecclesia ex Sacramentis, quæ de latere Christi in Cruce dormientis profluxerunt: scilicet sanguine & aqua, quibus redimimur à pœnis, atque abluimur à culpis. Ephes. 5. g Ioan. 19. f

A Quod de illa costa sine extrinseco additamento facta fuit per Dei potentiam, sicut quinque panes in se multiplicati sunt.

Solet etiam quæri: Vtrum de illa costa sine adiectione rei extrinsecæ facta sit mulier. Quod quibusdam non placuit. Cæterum si ad perficiendum corpus mulieris Deus extrinsecum augmentum addidisset, maius illud esset quam ipsa costa. Ideoque potius de illo addito quam de ipsa costa mulier facta deberet dici, de quo plures accepisset substantiæ partes. Restat ergo vt de sola ipsius costæ substantia sine omni extrinseco additamento, per diuinam potentiam in semetipsa multiplicata mulieris corpus factum dicatur: eo Ioan. 6. e *B sane miraculo, quo postea de quinque panibus à Iesu cœlesti benedictione multiplicatis quinque millia hominum satiata sunt. Illud etiam scire oportet, quod cum angelorum ministerio facta sit mulieris formatio, non est eis tamen tribuenda creationis potentia. Angeli enim nullam possunt creare naturam: ergo nec formare costam in mulierem, nec carnis supplementũ in loco costæ: non quod nihil agant vt aliquid creetur, sed nõ ideo creatores sunt, sicut nec agricolæ segetum vel arborum. Solus Deus, id est, Trinitas est Creator. Facta est ergo fœmina à Deo, etiã si costa ministrata sit per angelos.* Mat. 14. b Aug. super Gen lib. 9. c. 17. in sensu.

Vtrum secundum superiores, an secundum inferiores causas ita facta sit mulier, id est, an ratio seminalis id haberet, vt ita fieret, an tantum vt ita fieri posset, sed vt sic fieret in Deo tantum esset causa.

C Sed quæritur, an ratio quam Deus primis operibus concreauit, id haberet, vt secundum ipsam ex viri latere fœminam fieri necesse foret: an hoc tãtum, vt fieri posset. Ad quod sciendũ est, omnium rerum causas in Deo ab æterno esse. Vt enim homo sic fieret, vel equus & huiusmodi, in Dei potentia, & dispositione ab æterno fuit. Hæ dicũtur primordiales causæ: quia istas aliæ non præcedunt, sed istæ alias, quæ sunt causæ causarũ. Cumque vnum sit diuina potentia, dispositio, siue voluntas & ideo vna omnium principalis causa, tamen propter effectus diuersos pluraliter dicit Augustinus causas primordiales omnium rerum in Deo esse: inducens similitudinem artificis, in cuius dispositione est, qualis futura sit arca. Ita & in Deo vniuscuiusque rei futuræ causa præcessit. In creaturis vero quarundam rerum, sed non omnium causæ sunt, vt ait Augustinus, quia inseruit Deus seminales rationes rebus, secundũ quas alia ex aliis proueniunt: vt de hoc semine tale granũ: de hac arbore talis fructus & huiusmodi. Et hæ quoque dicuntur primordiales causæ, etsi non adeo proprie, quia habent ante se causã æternam, quæ proprie & vniuersaliter prima est. Illæ vero ad res aliquas dicuntur primæ, scilicet quæ ex eis proueniunt. Ideo etiã primordiales dicuntur, quia in prima rerum conditione rebus à Deo insitæ sunt. Et sicut creaturæ mutabiles sunt, ita & hæ causæ mutari possunt: quæ autem in immutabili Deo causa est, non mutari potest. Aug. de Genesi lib. 6. c. 14. & seq. & lib. 9. c. 17. & 18. to. 3. D E Lib. 9. c. 16.

Distinctio causarum rerum perutilis, scilicet quod quædam in Deo, & in creaturis: quædam in Deo tantum sunt.

Omniũ rerũ causæ in Deo sunt: sed quarundã causæ & in Deo sunt, & in creaturis, quarundã vero causæ in Deo tantũ sunt: & illarum rerum causæ dicuntur absconditæ in Deo, quia ita est in diuina dispositione vt hoc vel illud fiat, quod non est in seminali creaturæ ratione. Et illa quidem quæ secundum causam seminalem fiunt, dicuntur naturaliter fieri, quia ita cursus Aug. ibid. c. 17. & 18. in sensu.

naturæ

naturæ hominibus innotuit. Alia vero præter naturã, quorum causæ tantũ sunt in Deo. Hæc autẽ dicit Aug. esse illa quæ per gratiam fiunt, vel ad ea significanda non naturaliter, sed mirabiliter fiunt. Inter quæ mulieris facturam de costa viri ponit, ita dicens: Vt mulierem ita fieri necesse foret, non in rebus conditum, sed in Deo absconditum erat. Omnis creaturæ cursus habet naturales leges: super hunc naturalem cursum Creator habet apud se posse de omnibus facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet: vt scilicet virga arida repente floreat, & fructum gignat, & in iuuentute sterilis fœmina in senectute pariat, vt asina loquatur, & huiusmodi. Dedit autem naturis, vt ex his etiam hæc fieri possent, non vt in naturali motu 18. inc. *haberent. Habet ergo Deus in se absconditas quorundam futurorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non opere prouidentiæ, quo naturæ subsistunt vt sunt: sed quo illas administrat vt voluerit, quas vt voluit condidit. Omnium ergo quæ ad gratiam significandam, non naturali motu rerum, sed mirabiliter facta sunt, abscondita causa in Deo fuerunt: quorum vnum erat, quod mulier facta est de latere viri dormientis. Non habuit prima rerum conditio vt fœmina sic fieret, sed vt fieri posset: ne contra causas quas Deus voluntarie instituit, mutabili voluntate aliquid facere putaretur.*

De anima mulieris, quod non est ex anima viri, vt quidam putauerunt, dicentes animas esse ex traduce.

li. 10. n. ad .1. *Quemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit, ita putauerunt aliqui ipsius animã de viri anima progagatam: & omnes animas præter primam, de traduce esse, sicut corpora. Alij autem putauerunt simul omnes animas ab initio creatas. Catholica autem Ecclesia nec simul ex traduce factas esse animas docet, sed in corporibus per coitum seminatis atque formatis infundi: & infundendo creari. Vnde in Ecclesiasticis dogmatibus:* 10.3. *Animas hominum nõ esse ab initio inter creaturas intellectuales natas nec simul creatas, sicut Origenes fingit, dicimus: neque in corporibus per coitum seminari, sicut Luciferiani, & Cyrillus, & quidam Latinorum præsumptores affirmant. Sed dicimus corpus tantum per coniugij copulam seminari, creationem vero animæ solum Creatorem nosse, eiusque iudicio corpus coagulari in vulua, & compingi atque formari: ac formato iam corpore animam creari, atque infundi, vt viuat in vtero homo ex anima constans & corpore, & egrediatur viuus ex vtero plenus humana substantia. Hieronymus etiã anathematis vinculo illos condemnat qui animas ex traduce dicunt: inducens auctoritatem prophetæ: Qui* .c. *finxit sigillatim corda eorum. Hoc satis, inquit, innuit propheta, quod non ipsam animam de anima facit Deus, sed sigillatim animas de nihilo creat.*

DISTINCT. XVIII.

De Formatione mulieris de viro.

In eodem quoque paradiso, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de formatione viri, hic agit de formatione mulieris de viro. Diuiditur autem ista pars in duas partes. In quarum prima determinat de A productione mulieris ex parte corporis. In secunda ex parte animę, ibi: *Quemadmodũ mulieris corp⁹.* Prima pars habet quatuor partes. In prima parte determinat de productione corporis mulieris ex viro in comparatione ad causam finalem. In secunda vero in comparatione ad causam materialem, ibi: *Solet etiam quæri, vtrum de costa illa*, &c. In tertia vero in comparatione ad causam efficientem, ibi: *Illud etiam sciri*, &c. In quarta vero in comparatione ad causam formalem, ibi: *Sed quæritur, an ratio, quam Deus primo operibus concreauit.* Simiter secunda pars principalis habet quatuor particulas. In quarum prima ponit opinionem quandam erroneam de productione animæ mulieris. In secunda vero subiungit aliam opinionem non minus falsam, ibi: *Alij autem putauerunt*, &c. In tertia vero ponit veritatem Catholi- B cam, ibi: *Catholica autem Ecclesia.* In quarta autem, & vltima falsitatem impugnat, & veritatem confirmat auctoritate Hieronymi: & Augustini, ibi: *Vnde in Ecclesiasticis dogmatibus*, &c. Et sic duo determinantur in parte ista, quorum primum est formatio mulieris. Secundum est perfectio quantum ad animam.

Mulieris corpus factum dicatur, &c. *Dub. I.*

Videtur hic dicere, quod formatio mulieris fuerit miraculosa, & gratia huius posset introduci quæstio de miraculis: sed propter suam prolixitatem, & quia parum valet ad propositum, omittenda est ad præsens hoc tamen solum dixisse sufficiat, quod ideo dictum est, mulierem de costa miraculo esse factam, non quia factum sit contra solitum cursum naturæ, vel contra naturam: C sed quia factum est virtute diuina operante supra naturam. Si quis autem quærat, vtrum hoc opus supra naturam fecerit ministrante sibi virtute angelica, respondet Augustinus super Genesim ad literam lib. 9. ita in- Cap. 15. in 10.3. quiens: Quale ministerium exhibuere angeli in illa formatione mulieris, quis audeat assignare? certissime tamẽ dixerim supplementum illud carnis in costæ loco ipsius fœminæ corpus & animam, configurationemque membrorum, omnia viscera, sensus omnes, & quidquid, quo ea creatura & homo, & fœmina erat, non nisi illo opere Dei, factum, quod Deus non per angelos, sed per seipsum operatus est. Ratio autem potissima, quare Deus ita formauit, est tum quia modus ille formandi erat supra potestatem naturæ: tum etiam, vt homo in vtroque sexu immediate in eum tenderet, & ex se toto eum diligeret, à quo se nosset immediate esse factum. Ratio autem, D quare ex vno homine Deus omnes producere voluerit, licet in aliis generibus animalium hoc non fecerit, sumi potest ex ordine, & connexione, & significatione. Ex ordine vero dupliciter. Primo ex ordine corporis ad animam, vt sicut omnes animæ rationales immediate procedunt ab vno principio, sic omnia corpora humana immediate exirent ab vno. Secundo vero ex ordine totius coniuncti ad alias creaturas. Quia enim homo medium tenet inter naturam angelicam, & brutalem, cum angeli singulatim à Deo producti sint: & creaturæ brutales in duplici sexu, in masculino scilicet & fœminino, homo debuit produci medio modo, & sic fœmina ex viro. Ex connexione similiter duplex sumitur ratio. Primo respectu totius speciei vniuersaliter, vt homo diligat E omnem hominem, tanquam fratrem. Secundo vero respectu vxoris specialiter, Gen. 2. d. propter quod vinculum relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit vxori suæ, & sunt duo in carne vna. Ex significatione etiam duplex sumitur ratio. Prima ex significatione allegorica, qua intelligimus per virum & mulierem Christum, & Ecclesiam. Secunda per anagogicam, qua per virum intelligimus Deum, qui fuit principium omnium rerum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam autem huius partis circa duo incidit hic quæstio. Primum est circa productionem corporis mulieris ex latere viri. Secundum est circa productionem spiritus, siue animæ eiusdem mulieris, & per consequens omnium animarum, quæ sunt in posteris.

Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vnde mulier formata fuerit. Secundo quæritur, vtrum secundum seminalem rationem corpus mulieris in costa præcesserit. Tertio quæritur, quid sit secundum rem, & essentiam ipsa ratio seminalis.

A

QVÆSTIO I.

An, & vnde productum fuerit corpus mulieris.

Alex. Alensis 2. p. q. 83. Membr. 4.
S. Thom. 1. p. q. 92. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 18. q. 1. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 18. q. 1.
Et Quol. 2. q. 11.
Richardus 2. Sent. dist. 18. q. 1.
Henricus Quol. 7. q. 8.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 18. q. 1. art. 1.
Greg. Arim. 2. Sent. dist. 18. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 18. q. 1.

Ad oppositum.

VNDE fuerit productum corpus mulieris. Et dicit Magister in litera, & tractum est ex secundo Genesis quod mulier formata est de viro, & non de quacunque parte, sed de costa, ex qua mulier est de viro dormiente formata: & sic tria tanguntur in formatione mulieris, scilicet quod facta est de viro, & de viro dormiente, & non de quacunque parte, sed de costa eius, & osse. Contra primum obiicitur sic. Fecit Deus hominem ad imaginem, & similitudinem suam, masculum, & fœminam creauit eos. (Gen. 1. d) Si igitur Deus in primaria côditione masculum, & fœminam simul creauit, non videtur, quod mulierem de viro produxerit.

2. ITEM sexuum distinctio spectat ad perfectionem speciei: sed aliæ species animalium, in quibus est distinctio sexuum, simul & semel productæ sunt: ergo, &c.

3. ITEM quod se habet per modum materialis ad alterum, minus est completum, quam illud, quod ex ipso producitur: si ergo vir habet completionem respectu mulieris, non mulier de viro, sed è contra de muliere vir produci debuit.

4. CONTRA secundum obiicitur sic: Somnus, vel sopor est quies animalium virtutũ cum intensione naturalium: sed in Adam non erant sensus fatigati, nec virtutes animales: ergo videtur, quod somnus ille non fuerit Adæ naturalis: si ergo nihil debuit fieri circa Adam, nisi quod eius naturæ congrueret, videtur quod Deus in eum non debuit soporem mittere, vt de costa eius produceret mulierem.

5. ITEM in separatione illius, aut fuit aliqua læsio, & afflictio, aut non. Si sic: ergo Adam ante passus est pœnam quam committeret culpam. Si non: ergo ita bene potuit fieri de latere vigilãtis, sicut de latere dormientis.

6. ITEM maiori potentiæ attestatur separare partem à toto ab homine vigilante sine dolore, quam à dormiente: magis igitur esset manifesta Dei potentia si absque dolore produxisset mulierem de latere Adæ vigilantis, quam cum produxerit de latere dormientis.

7. ITEM contra tertium obiicitur sic: Sexus muliebris est infirmior, quam sexus virilis per naturam: ergo de partibus eius infirmis, debuit fieri: non ergo de osse, sed potius de carne.

8. ITEM in textu postea subiungitur: Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, ergo non tantummodo de costa Adæ facta est, sed etiam de carne alia.

9. ITEM costa illa aut erat necessaria Adæ, aut superflua. Si necessaria: ergo debuit alia costa reddi Adæ pro illa. Si superflua: ergo corpus Adæ non fuit in prima sui productione perfecte formatum, cum ad perfectionem spectet nihil habere superfluum, vel diminutum.

10. ITEM si superflua erat: ergo non oportebat carnem repleri pro ea. Est igitur quæstio, quare mulier de viro: & si de viro, quare magis de dormiente, quam de vigilante: & si de dormiente, quare magis de costa, quam de carne fuerit producta.

CONCLVSIO.

Corpus primæ mulieris formatum est de osse lateris Adæ dormientis propter ordinis habitudinem inter virum & mulierem: & inter ea quæ per ipsos significantur, quæ sunt Deus & anima, Christus & Ecclesia, portio superior & inferior.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum sapientia Dei admirabilis, & laudabilis ostendatur in omnibus operibus suis, potissimè tamen manifestatur in formatione creaturæ rationalis. Hoc autem clarius apparet si consideretur ordinis congruentia, quam seruauit diuina sapientia, dum produxit mulierem de latere viri. Congruum erat enim, mulierem sic de viro produci, tum propter ordinis habitudinem, quæ attenditur inter virum, & mulierem in humana specie: tum etiam propter ordinem, & habitudinem, quæ attenditur inter ea, quæ per virum, & mulierem habent signari. Vir enim, & mulier secundum suorum sexuum, & proprietatem, & naturam sic facti sunt, vt inuicem côiungerêtur: & ex hoc vnus in altero quietaretur, & vnus ab altero sustentaretur. Quia igitur forti vinculo & singulari mulier côiungitur viro, & è conuerso, ideo vnus sexus productus est de altero. Quia vero ista coniunctio dat viro quietationem, ideo producta est de viro dormiente. Rursus, quia dat mulieri fortitudinem, & sustentationem: hinc est, quod mulier dicitur esse facta de osse. Et quia in omnibus his est quædã æqualitas mutuæ societatis: ideo formata est mulier de osse: non quocunque, sed de costa, & eius latere. Et sic patet, quomodo modus formationis respondet proprietatibus illius mutuæ coniunctionis, quæ est inter virum, & mulierem secundum rem. Consonat etiam nihilominus his, quæ signantur per mulierem, & virum. Per virum namque, & mulierem signatur Deus, & anima, Christ9, & Ecclesia, superior portio rationis, & inferior. Primę significationi competit formatio mulieris ex viro secundum modum prædictum. Quia omnes spiritus rationales immediate producuntur à Deo tanquam à primo principio, & immediato: & Deus in eis requiescit, & quasi soporatur, dum deliciæ suæ sunt esse cum filiis hominum, & rationalis spiritus à diuino spiritu inhabitante conformatur, & roboratur: optima consonantia conformatur signum signato, secundum quod per virum, & mulierẽ significatur Deus & anima. (Prou. 8. d) Similiter correspôdet secundum quod per virum, & mulierem significatur Christus, & Ecclesia. Eccles. enim ex Christo formatur, dum de latere Christi dormiẽtis in cruce profluxit sanguis, & aqua, ex quibus in Sacramẽtis Ecclesiæ redũdauit efficacia, per quę Sacramẽta fundatur Ecclesia, & sic vir respondet Christo, dormitatio respôdet morti, ablatio costæ apertioni lateris. Concordat etiam formatio hæc significationi, prout per virum & mulierũ superior portio rationis & inferior habet signari. Sicut enim vir est fortior, & mulier est infirmior, sic superior portio, & inferior: & sicut mulier ex viro, sic inferior portio est ex conuersione spiritus ad hæc inferiora: dum autẽ ad hæc inferiora conuertitur, cessat à vigilantia contẽplationis, & quodam modo efficitur infirmior semetipso, & tẽdit ad mollitiem mulieris: & ideo quodam modo soporari dicitur, & os ei auferri, & exinde mulier formari. Et sic patet quod magna fuit congruentia ordinis obseruata in huius formatione mulieris, siue in se, siue in signato per ipsam. His visis de facili respondetur ad obiecta.

B

C

D

E

1. QVOD enim primo obiicitur de textu Genes. dicendum quod illud dictum est per anticipationem: præterea illud dictum est quantum ad productionem animæ, secundum quam non est formata mulier ex viro, sed ex nihilo, sicut infra patebit. (Art. seq. q. vult.)

2. AD illud vero quod obiicitur de aliis speciebus, patet responsio: Non enim est simile propter legem matrimonij, quæ non ita attenditur in bestiis, sicut in hominibus.

A 3. Ad illud quod obiicitur, quod vir est muliere fortior, & perfectior, dicendum quod materiale minus est nobile, quam illud quod ex eo producitur secundum id, quod est materiale: vir autem non fuit materia mulieris secundum se totum, sed secundum aliquid sui, scilicet secundum costam: & ideo quamvis vir est nobilior, potuit tamen ex eius costa corpus mulieris formari. Nam non est tanta perfectio in vna costa viri, quanta est in vno corpore mulieris. Quod si quæras, quare magis mulier de viro, quam vir de muliere, dicendum quod hoc aliquando futurum erat, sicut in secundo Adam, scilicet Christo: ideo, vt perfecta essent Dei opera, debuit esse similiter & mulier de solo viro: sic enim sunt impleti, sicut dicit Anselmus, quatuor modi eductionis hominis in esse. Vnus, qui est de viro, & muliere, quem modo obseruat natura. Alius, qui est nec de viro, nec de muliere: qui fuit in productione primi hominis. B Tertius qui est de viro tantum: & hic fuit in formatione Euæ. Quartus, qui est de muliere tantum absque viro: & hic fuit in productione Christi de Virgine. Tunc autem magis congruebat mulierem educi de viro, vt ostenderetur, quod vir caput est mulieris, & quod non vir propter mulierem, sed mulier propter virum, & alia similia plura, quæ prius tacta sunt.

4. 5. 6. Ad illa quæ obiiciuntur de soporatione, dicendum quod ille sopor non fuit ex lassitudine: sed fuit ex diuina immissione, sicut dicit textus: nec tamen fuit contra naturam: quia si Adam stetisset, esset vtique in illo somnus, non propter debilitationem potentiæ sensitiuæ: sed propter vigorationem potentiæ vegetatiuæ: C quoniam etsi neutra harum virium contingeret in Adam lassari, tamen quando vna cessabat ab operatione, contingebat, alteram vigorari, dum tota anima circa actum vnius virtutis intendit. Immisit autem Deus soporem in Adam: non propter hoc, quod non posset separare costam à vigilante sine dolore, & horrore: sed propter significationem, & propter etiam mentis Adæ subleuationem: quia, sicut dicunt Sancti, Adam in illo sopore multa præuidit. Vnde statim cum euigilauit, prophetice locutus est: & in hoc multum ostenditur Dei omnipotentia, quæ sic potuit separare costam, vt natura non amitteret quietem suam. Ex hoc patent illa tria obiecta de sopore. Primum enim non valet, quia ibi non erat somnus ex lassitudine. Secundum similiter non valet, quia non est factum propter læsionem hominis occultandam. D Tertium etiam non valet, quia etiam ita bene manifesta est Dei potentia, dum non excitauit dormientem à somno: sicut manifesta esset, si formasset eam de latere vigilantis sine dolore aliquo.

7. 8. 9. Ad illa quæ obiiciuntur, quod non debuit fieri de osse, dicendum quod non tantummodo mulier facta est de osse, siue de costa: sed etiã aliqua particula fuit sumpta de carne Adæ, sicut sequens litera innuit: Hoc nunc os, & caro de carne mea. Magis autem fit denominatio ab osse: siue quia illa fuit pars principalior, siue quia vir mulieri confert robur: & mulier per viri consortium vigoratur. Vir autem per mulieris consortium emollitur: & ideo dicitur caro repleta pro costa, quia vir dat fortitudinem & suscipit infirmitatem, siue etiam quia costa illa locum carnis occupabat: non enim facta fuit in Adam, vt in eo maneret, sed vt de ea E formaretur mulier. Et sic patent illa tria obiecta. Primum enim non valet, quia mulier, etsi debilis sit in se, tamen à viro habet roborari: & ideo magis dicitur esse facta de costa, quam de carne. Secundum non valet: quod enim mulier dicitur esse facta de costa: non intelligitur præcise, ita quod non de carne. Tertium non valet, quia si illa costa superflua erat Adæ, inquantum erat indiuiduum: erat tamen opportuna inquantum erat mulieris principium: ideo resurget in muliere non in viro, sicut planius explicatur in quarto.

QVÆSTIO II.

An mulier formata fuerit de costa viri secundum seminalem rationem.

Alexander Alensis 2. p. q 85. Membro 2.
S. Thom. 1. p. q. 92. art. 3.
Et 2. Sent. dist. 18 q. 1. art. 2.
Scotus 2. Sent. dist. 18. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent dist. 8. q. 2. art. 5.
Richard. 2. Sent. dist. 18. q. 3.
Durandus 2. Sent. dist. 18. q. 2.
Ioan. de Bacch. 2. Sent. dist. 18. q. 1.
Thom. Argen. 2. Sent. dist. 17. q. 1. art. 2.

Vtrum mulier formata sit de costa viri secundum rationem seminalem. Et quod sic, primo videtur per textum. Consummauit Deus die sexto omne opus suum. Si ergo formatio mulieris fuit post diem sextum, sicut Scriptura innuit; ergo aliquo modo in illis operibus sex dierum mulier condita fuit: sed non erat nisi in costa: ergo in costa erat vnde fieret mulier: sed quod sic est in aliquo, dicitur esse in eo secundum rationem seminalem: ergo, &c.

2. Item Augustinus in lib. 6. super Genesim ad literam. Omnia quæ consequentibus erant euoluenda temporibus, primitus Deus simul creauit, cum faceret mundum: consummata quidem, quoniam nihil habent illa in naturis propriis, quibus suorum temporum cursus agunt, quod non in istis causaliter factum sit; inchoata autem, quoniam quædam erant semina futurorum: ergo mulier postea producenda erat: ergo semen mulieris præexistebat, sed non nisi in costa: ergo, &c.

3. Item vir dicitur esse imago Dei, quia ex ipso fiunt omnes homines, sicut omnia sũt ex Deo: sed nulla creatura est ex Deo materialiter: ergo si recta est assimilatio, necesse est, quod vir respectu mulieris non solum habeat habitudinem principij materialis: sed etiam actiui: sed quod est ex aliquo sicut ex materiali, & actiuo principio, est secundum rationem seminalem: ergo, &c.

4. Item vir productus est de limo, & mulier de viro, aut igitur est maior habitudo, & conuenientior costæ ad mulierem quam viri ad limum, aut non. Si non, ergo non magis conuenit mulier viro, quam vir limo. Si sic, ergo vltra rationem passibilis fuit ibi aliquo modo ratio actiui: si ergo hæc est ratio seminalis, apparet, quod secundum rationem seminalem ex costa fuit formatum corpus mulieris.

5. Item cum Deus produxit corpus mulieris de costa, aut hoc fuit secundum naturam, aut contra. Si secundum naturam, cum natura quidquid facit, faciat secundum rationes seminales, videtur quod seminaliter de costa mulier producta sit. Si contra naturam. Contra: Conditor naturæ, vt dicit Augustinus, non facit contra naturam. Et idem super Genesim ad literam: Non facit Deus contra causas quas bonas constituit, quia contra voluntatem suam non facit: ergo si formatio Euæ non potuit esse contra naturam, fuit igitur secundum naturam; si hoc fuit: ergo secundum rationem seminalem.

6. Item si productio illa fuit contra naturam: ergo formatio mulieris fuit miraculum. Sed Augustinus super Genesim ad literam dicit, quod Deus in rerum conditione non vtitur rebus ad miraculum suæ potentiæ, sed secundum quod proprie competit ipsarum rerum naturæ: ergo si miraculum non faciebat, sed operabatur secundum quod natura exigebat, videtur quod mulierem produxerit secundum seminalem rationem, si eam produxit secundum exigentiam naturæ.

Contra: Magister dicit in litera, & est auctoritas Augustini: Illa quæ secundum causam seminalem fiunt, dicuntur naturaliter fieri, quia ita cursus naturæ hominibus innotuit: si ergo productio mulieris de costa non est secundum naturæ cursum: ergo non erit secundum seminalem rationem.

Item Magister in litera: Corpus mulieris de costa factũ dicitur eo sane miraculo, quo de quinque panibus

quinque millia hominum saturati sunt: sed illud non fuit secundum seminalem rationem: ergo, &c.

Item hoc videtur ratione: Semen dicit principium actiuum, & intrinsecum: vnde non dicitur semen hominis humor quicunque: sed ille, qui decisus est à lumbis paternis: sed in costa non erat vis actiua ad mulieris productionem: ergo nec ratio seminalis.

Item semen habet in se rationem totius, & partium eius rei, quæ ex ipso producitur. Vnde August. in lib. 5. super Genesim ad literam; In semine omnia producta sunt: & fuerant primitus, non mole magnitudinis, sed in potentia causali: sed in costa illa non erat virtus ad singula membra formanda: ergo non erat ibi mulier secundum rationem seminalem.

Cap. 22. in princ.

Item impossibile est aliquid crescere per virtutem creatam, nisi per rarefactionem, aut appositionem: sed corpus mulieris de illa costa productum est, quod erat ipsa maius, non per costæ rarefactionem, nec extrinsecæ materiæ appositionem, sicut dicit Magister in litera; ergo productio illa ex costa non fuit secundum virtutem creaturæ, sed solum creatricis essentiæ: sed seminalis ratio dicit virtutem creatam: non enim dicuntur in Deo res esse seminaliter: ergo hæc productio mulieris ex costa non fuit secundum seminales rationes.

Item secundum seminales rationes attenditur rerum propagatio & generatio, sed secundum eductionem corporis de costa non fit propagatio in humana specie ergo productio alicuius corporis humani ex costa non est secundum rationem seminalem. Et propter hoc est quæstio: cum Magister dicat aliqua fieri secundum rationes causales, aliqua secundum rationes seminales, quæ sit differentia inter hæc duo. Si tu dicas, quod illa fiunt secundum rationes causales, quæ fiunt secundum rationes incommutabiles, vel æternas: illa secundum rationes seminales, quæ fiunt secundum exigentiam, & virtutem potentiarum inditarum ipsis creaturis. Obiicitur contra hoc per Augustinum. Dicit enim Augustinus in lib. 6. super Genesim ad literam: Nihil habent res in naturis propriis, quod non in primis diebus causaliter factum est. Et iterum; Causales illæ rationes quas mundo indidit, cum primum creauit, quo modo institutæ sunt, merito quæri potest. Et paulo post; In illis primis rerum causis, quas mundo primitus Creator inseruit, non tantum posuit, quod de limo formaturus erat hominem: sed quemadmodum producturus: ergo rationes causales non dicunt quid increatum, sed creatum.

Cap. 11. & cap. 14. in princ. & c. 15. in med.

Item ipse Augustinus rationes causales, quas dicit inditas primis rebus, distinguit contra incommutabiles rationes tam in quinto super Genesim ad literam, quam in sexto. Quæritur etiam, quæ differentia sit inter rationes seminales, & naturales: & videtur quod nulla, quia, Augustinus dicit quod cum arbor germinat de semine quotidie est propagatio secundum rationem seminalem, in fine quinti super Genesim: sed hoc idem est secundum rationem naturalem.

Lib. 5. c. 2. 3. Lib. 6. c. 14. tom. 3. Lib. 9. c. 17. & 18. Cap. 23. ad lit.

Item operatio, quæ est à vi seminali, aut est naturalis, aut est voluntaria: cum enim non sit à causa per accidens, & sit à causa creata: necesse est quod sit à natura, vel ab intellectu: sed non est ab intellectu: ergo à natura: ergo omne quod fit seminaliter, fit naturaliter. Pari ratione, cum natura sit vis propagatiua, & propagatio fiat mediante semine: omne quod fit naturaliter, videtur fieri seminaliter.

Conclusio.

Corpus mulieris non fuit in costa Adæ secundum rationem seminalem proprie dictam, sed secundum vsum tantummodo ibi fuisse, dici potest.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum de his rationibus seminalibus egregius doctor August. in lib. quinto, & sexto super Genesim ad literam ambigue loquatur, & ab ipso potissime habemus horum nominum vsum, non est facile

Cap. 14. vsque ad c. 19.

A inter huiusmodi vocabula recte distinguere. Ipse enim rationes causales modo dicit rebus fuisse insertas, modo dicit, quantum ad aliqua, in diuina voluntate fuisse seruatas: possumus tamen quantum est de vi vocabuli, differentiam assignare in hunc modum. Causa enim communis est ad principium intrinsecum, & extrinsecum; similiter & ratio causalis, quantum est de vi nominis: semen vero dicit pricipium intrinsecum: & ita ratio causalis se extendit ad rationes creatas, & increatas: ratio vero seminalis solum ad rationes creatas; quantum ergo est de vi nominis, vnum est commune respectu alterius: in quantum autem adinuicem distinguuntur, & connumerantur, sic causa & causalis ratio accipitur quantum ad principium increatum: semen vero, & seminalis ratio

B spectat ad principium creatum: differunt autem causa & ratio causalis: quia causa dicit principium productiuum: ratio vero causalis dicit regulam dirigentem illud principium in sua operatione. Similiter per hunc modum differt semen, & ratio seminalis. Regula autem agentis increati est forma exemplaris, siue idealis. Regula vero agentis creati est forma naturalis: & ita rationes causales sunt formæ ideales, siue exemplares: rationes vero seminales sunt formæ naturales. Et secūdum hoc patet quod rationes causales, & primordiales idem sunt re, differentes sola ratione. Primordiales enim dicuntur per priuationem prioris: sed causales per positionem posterioris & primordiales inquantum respiciunt Deum, vt principium primum: causales in quantum respiciunt Deum, vt

C finem vltimum, quæ est causa causarum. Similiter naturales rationes, & seminales re idem sunt, ratione vero differunt; quia enim semen dicit vt ex quo, & natura dicit à quo, ratio seminalis attenditur inquantum dirigit potentiam naturæ, vt ex aliquo fiat aliquid, naturalis vero, vt ab aliquo fiat aliquid. Vel ratio seminalis respicit inchoationem, & intrinsecam virtutem, quæ mouet & operatur ad effectus productionem: naturalis vero concernit producentis ad productum assimilationem, & modi agendi assuetudinem: vnde appropriate loquendo, cum magi ex virgis fecerunt serpentes, hoc fuit secundum rationes seminales: cum vero serpentes, sicut assolent, serpentes generant, hoc fit secundum rationes naturales: licet vtraque naturales, & seminales congrue dici possint. Quando igitur quæritur, vtrum aliquis effe-

D ctus fiat secundum rationes causales, aut seminales, respondendum est, quod aut sic est à Deo ille effectus quod creatura non habet in eo potentiam aliquam: aut si habet, habet solam potētiam obedientiæ, vtpote cum mundus fit de nihilo, vbi nulla est potentia creaturę, vel cum multi panes multiplicātur ex pane vno, vbi est sola potentia obedientiæ, & hæc fiunt secundum rationes causales, quas Deus seruauit in sua voluntate, quia non fiunt secundum exigentiam creaturę, sed secundum exigentiam dispositionis æternæ. Si autem sic producitur effectus, quod est in potentia naturæ, non solum obedientiæ, sed etiam potentis ad actum perducere, sic dicitur fieri secundum rationes seminales, sicut patet, cum homo generatur ex homine, vel arbor ex arbore. Sed attendendum est, quod illa potentia naturæ ad effectus istos, aut est propinqua & sufficiens, sicut est in semine

E deciso à lumbis ad generationem humani corporis, & sic dicitur proprie habere in se rationē seminalem. Aut est remota, & insufficiēs, sicut est in pane, vel in alimento, vt ex eo fiat homo; & sic minus proprie dicitur esse ibi ratio seminalis. Non enim dicitur in pane esse ratio seminalis respectu hominis producendi, nisi valde large accipiatur. Quod autem est sic in remota dispositione respectu effectus, aut perducitur ad illum effectum mediantibus illis, ad quæ habebat ordinem immediatum, aut immediate. Si mediate, tunc potest dici quod effectus ille sit secundum rationem seminalem, vtpote si panis comedatur, & digeratur, & conuertatur in humorem, & postmodum in lumbis conuertatur in semen, deinde in hominem. Si autem immediate perducatur ad effectum, vtpote si de pane statim formaretur corpus

hominis:

hominis: sic nullo modo dicitur esse factum secundum rationes seminales, sed secundum rationes causales: quāvis enim ibi esset aliqua potentia actiua ad hoc, quod inde fieret corpus per multa intermedia, tamen quod immediate fieret, hoc habuit in sola potentia obedientiæ. Cum ergo quæritur, vtrum corpus mulieris fuerit in costa seminaliter, dicendum quod si proprie accipiatur ratio seminalis, non. Si autem accipiatur large pro quacūque potentia actiua existente in materia, sic potest dici in costa fuisse ratio seminalis. Rursus si quæratur, vtrū mulier facta sit de costa secundū rationes seminales. Respondendum est quod non: quia costa respectu talis modi producendi, & respectu tanti corporis ex ea formandi absque additione, non habuit nisi solam potētiam obedientiæ, vnde concedēdæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. 2. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium, quod nihil nouum fecit Deus vltra diem sextum, dicendum quod illud argumentum deficit tripliciter. Primo quia etsi formatio mulieris post diem sextum narretur: non est tamen credendum quod tam longo tempore viri formatio præcesserit: sed quod die sexta de latere viri producta sit. Illud autem quod subditur, intelligendum est per recapitulationem: recapitulat enim Scriptura, vt addat. Deficit etiam in hoc, quod Deus non dicitur facere nouum, non solum in hoc, quod omnia producta sint in ratione seminali: sed quia producta sunt in suo simili: & hoc necessarium est dicere propter creationem animæ, quæ non exit in esse secundum seminalem rationem. Et per hoc patet responsio ad sequens, quia formatio mulieris non fuit de consequentibus ad opera sex dierum: vel si fuit, causaliter dicitur fuisse facta, quia præcessit potentia obedientiæ in costa: vel etiam aliqua ratio seminalis longinqua, licet secundum illam mulier non sit formata, sed secundum potentiam diuinam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod vir est imago Dei, quia principium omnium hominum, dicendum quod non est omnimoda similitudo. Deus enim est principium sufficiens respectu omnium: vir autem non est per se principium sufficiens respectu hominum: aliquo tamen modo tenet rationem principij, & hoc facit ad maiorem expressionem imaginis, ad cuius expressionem aliquo modo amplificandam non solum facit assimilatio perfecta, sed etiam assimilatio modica.

4. Ad illud quod obiicitur, quod maior erat conuenientia costæ ad mulierem, quam limi ad virum, dicendum quod costa dupliciter potest considerari: aut in se: aut inquantum fuit pars viri. In se quidem ita bene distabat a formatione corporis mulieris, sicut limus à formatione corporis viri. Si autem consideretur inquantum est pars viri: sic quia vir & mulier sunt personæ, in quibus potest esse affinitas, & attinentia, talis formatio faciebat quoddam maius vinculum attinentiæ esse inter virum & mulierem: quod quidem non poterat esse inter virum & elementum terræ.

5. Ad illud quod obiicitur, quod productio mulieris de costa non fuit contra naturam, dicendum quod dupliciter dicitur natura. Vno modo dicitur natura omne illud quod competit rei à sua naturali origine: & sic cōpetit creaturæ, vt ex ea producatur omne quod Deus vult. Opus enim respectu sui artificis habet in se potentiam perfectæ obedientię, cum per omnia subiaceat eius voluntati: propter quod dicitur quod spiritus Domini ferebatur super aquas: & contra hanc naturam Deus nunquam facit: immo quidquid facit de creatura, secundum hanc naturam facit: & secundum hunc modum accipiendi naturam, mulier de costa non est formata contra naturam. Alio modo dicitur natura propria vis insita rebus, secundū quam res naturales peragūt cursus suos, & motus solitos, & hoc modo accipiendo naturam, aliquando Deus facit contra naturam, aliquando supra naturam. Tunc facit contra naturam, quando facit aliquid cuius simile in natura, & à natura produci habet, tamen alio modo omnino diuerso: vt patet in hoc, quod natura dat alicui visum, & successiue in primaria generatione: similiter, & dat vitam, nunquam tamen cæcum reducit ad visum, nec mortuum ad vitam. Si ergo Deus sua virtute hoc faciat, vt alicui cæco visum restituat, & mortuo vitam, tunc dicitur facere contra naturam, id est contra solitum cursum naturæ: & tunc dicitur miraculum. Quando vero Deus facit aliquid cuius simile natura facere non potest, & ad quod natura non habet ordinem secundum propriam virtutem, sicut quando Deus factus est homo, vel quando corpus mortale factum est gloriosum, tunc facit supra naturam, & illud opus proprie dicitur mirabile, non miraculum. Quoniam igitur in operibus sex dierum naturæ rerum nondum erant conditæ, nec cursus earum determinati: ideo tam in productione mulieris ex costa viri, quam in productione aliarum rerum operabatur supra naturam, non contra: & ideo opera illa mirabilia, non miracula dici debebant.

6. Et per hoc patet responsio ad vltimum obiectum; quia non fuit proprie contra naturam, nec est miraculū dicendum. Patet etiam responsio ad illud quod consueuit quæri, quæ differentia est inter miraculum, & mirabile: & in quo differt facere aliquid contra naturam, & supra. Postremo qualiter verū est, quod Deus nihil facit contra naturam, & tamen miracula aliquo modo sunt contra naturā. Patet etiam, quæ differentia sit inter rationes primordiales, causales, seminales, & naturales. Duo enim prima membra secundum primordiales rationes, & causales differunt ratione. Similiter duo vltima, scil. rationes seminales, & naturales. Duo vero intermedia, scil. rationes causales, & seminales, vno modo se habent sicut generale, & speciale: alio modo si fiat appropriatio, causales sunt, quæ seruatæ sunt in mente diuina: seminales vero, quæ sunt rebus insertæ. Et hinc est quod Augustinus causales rationes dicit esse communes ad ea quæ fiunt miraculose, & naturaliter: dicit etiam quasdam rationes causales in mente diuina reseruatas, quasdam autem esse rebus insertas; sexto super Genesim. Et sic patet quod nulla est contrarietas.

QVÆSTIO III.

An ratio seminalis sit forma vniuersalis, vel singularis.

Ægid. Rom. 2. Sent p. 1. d. 18. q. 2. art. 2.
Thom. Arg. 2. Sent dist. 18. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 18. q. 2.

Qvid sit ratio seminalis secundū essentiam, & cum constet eam esse formā, est quæstio, vtrum sit forma vniuersalis, an singularis. Et quod sit forma vniuersalis, videtur primo per Philosophum in lib. 16. de animalibus, vbi dicit, quod prius est animal, quam homo: ergo natura producit formam speciei mediante forma generis: sed illa est ratio seminalis, mediante qua natura peruenit ad vltimum complementum: ergo ratio seminalis non est aliud quam forma vniuersalis.

2. Item quanto est aliquid simplicius, tanto prius: sed forma quanto vniuersalior, tanto simplicior, ergo tanto prior: sed in processu ordinato per id quod prius est, deuenitur ad id quod posterius est: ergo natura procedens ad generationem formæ singularis, peruenit ad ipsam mediante vniuersali: sed ratio seminalis est illa, mediante qua peruenitur ad effectum completum: ergo, &c.

3. Item intellectus, si verus est, intelligit sicut est in re: alioquin si non respondet ei ita in re, sicut intelligit, falsus est, & vanus: sed tam rationalis Philosophus, quā etiam Metaphysicus, dicit differentias extrahi de potentia generis ergo oportet, quod ita sit in re, scilicet quod formæ minus vniuersales exeant in esse à formis magis vniuersalibus, aut cōsideratio Logici, & Philosophi est omnino vana: quod si hoc est inconueniens, restat quod formæ vniuersales sunt illæ mediantibus quibus educuntur singulares in esse: sed huiusmodi sunt rationes seminales: ergo, &c.

4. Item

4. ITEM forma particularis dicit ens in actu completo, quia nulla potest vlterius fieri additio: materia vero dicit ens omnino in potentia: sed inter ens omnino in actu, & omnino in potentia cadit medium ens, quod est partim in actu, & partim in potentia, huiusmodi autem est forma vniuersalis ens in potentia: igitur si non peruenitur ab extremo in extremum, nisi per medium, materia non perducitur ad actum completum, nisi mediantibus formis vniuersalibur: sed rationes seminales sunt illæ mediantibus quibus peruenitur ad actum completum: ergo, *&c.*

5. ITEM ex homine generatur homo, non asinus: hoc autem non est nisi propter aliquam conuenientiam, quæ est inter hominem, & hominem, & non inter hominem, & asinum: illa autem conuenientia non est nisi in forma vniuersali: ergo ratio quare homo generat hominem, est forma vniuersalis: sed illa est ratio seminalis: ergo, *&c.*

6. ITEM hoc videtur per deductionem ad impossibile. Ex eo incipit generatio, in quod terminatur corruptio, & è conuerso; si igitur natura nihil producit ex nihilo, corruptione naturali, nulla forma naturalis cedit in nihil: cum igitur ex aëre fit ignis, forma aëris non corrumpitur in nihil: nec materia, quia materia non erat aliquid de essentia ipsius formæ: corrumpitur ergo in aliquam formam: illa ergo forma aut est vniuersalis, aut singularis. Si singularis, aut ergo est forma ignis, aut forma alia ab igne. Non alia ab igne, quia in igne generato non sunt duæ formæ singulares, sed vna tantum. Si est forma ignis: ergo forma aëris, & ignis sunt vna forma numero: quod est impossibile. Restat igitur cum non possit esse forma singularis quod sit forma vniuersalis: si ergo habet incipi generatio ad quod terminatur corruptio, generatio vniuscuiusque rei naturalis incipit à forma vniuersali: sed id à quo generatio incipit, est ratio seminalis: ergo ratio seminalis non est aliud quam forma vniuersalis.

CONTRA: Philosophus in libro de anima: Vniuersale aut nihil est, aut posterius, *&c.* sed ratio seminalis semper prior est: ergo ratio seminalis non potest esse forma vniuersalis. *Fundaméta. Arist. lib. 1. contex. 8.*

ITEM vniuersale est semper, & vbique: sed ratio seminalis respicit hanc materiam, in qua fundatur determinate: ergo ratio seminalis non potest esse forma vniuersalis.

ITEM ratio seminalis non prædicatur de eo, cuius est seminalis ratio: non enim potest dici quod homo sit semen, vel quod corpus hominis sit embryo: sed vniuersale prædicatur de singulari; ergo ratio seminalis non potest esse forma vniuersalis.

ITEM omnis operatio naturæ terminatur ad hoc aliquid, & circa hoc aliquid: hoc aliquid autem dicit formam cum materia: vniuersale autem dicit formam tantũ: ergo forma vniuersalis secundum quod huiusmodi nec est operationis principium, nec est operationis terminus per se; sed ratio seminalis dicit operationis principium, ergo ratio seminalis non potest esse forma vniuersalis.

ITEM si ratio seminalis dicit formam vniuersalem, aut igitur formam generis, aut formam speciei. Si formam generis: ergo in homine est ratio seminalis respectu asini. Si formam speciei: ergo humanitas est ratio seminalis huius hominis: sed illud est ratio seminalis alicuius, quod ante præexistit in materia, quã sit res completa in actu, ergo ante erit forma humanitatis in materia, quam sit res completa: sed hoc est falsum, & non intelligibile, quod forma humanitatis sit in aliquo, & illud non sit res completa: ergo non est ponere, quod forma vniuersalis dicat rationem seminalem.

ITEM si forma vniuersalis respectu particularis esset ratio seminalis: cum ergo hæc albedo dicat singularem formam, & albedo dicat formam speciei, & color formã generis, & qualitas sensibilis adhuc formam superioris generis, & qualitas corporalis adhuc formam magis vniuersalem, & qualitas adhuc formam vniuersalissimam, tunc natura in productione huius albedinis perueniret mediantibus omnibus prædictis: ergo prius faceret qualitatem, quam qualitatem corporalem, & qualitatem corporalem prius quam qualitatem sensibilem, & qualitatem sensibilem prius quam colorem: quod non est intelligibile.

CONCLVSIO.

Si vniuersale proprie accipiatur, ratio seminalis non est forma vniuersalis: si autem vniuersale accipitur pro forma existente secundum esse incompletum indifferente & possibili ad multa: ratio seminalis vniuersalis est.

RESP. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum satis constet rationem seminalem esse potentiam actiuam inditam materiæ, & illam potentiam actiuam constet esse essentiam formæ, cum ex ea fiat forma mediante operatione naturæ, quæ non producit aliquid ex nihilo, satis rationabiliter ponitur, quod ratio seminalis est essentia formæ producendæ, differens ab illa secundum esse completum, & incompletum, siue secundum esse in potentia, & esse in actu. Vtrum autem illa forma, siue potentia actiua, quam dicimus rationem seminalem, sit forma vniuersalis, hoc non est ita planum. Diuersi enim sunt modi dicendi secundum diuersas positiones, quas habent diuersi de forma vniuersali. Quidam enim dicere voluerunt, quod cum vniuersalia non sint fictiones realiter, & secundum veritatem, non solum sint in anima, sed etiam in natura: & quia omne quod est in natura habet fundari in materia: tam formæ vniuersales, quam singulares in materia habent esse, & ita non differunt forma vniuersalis, & singularis per abstractionem à materia, & concretionem in materia, sed differunt per additionem vnius ad alteram, & per magis completum & minus completum. Cuius signum est, quia in coordinatione generum, & specierum forma speciei est completissima, & compositissima. Forma vero generis respectu illius est ens in potentia, & fit magis in actu per differentiam sibi superadditam: & ita cum ratio seminalis dicat formam ratione incompleta, dixerunt nihil aliud esse rationem seminalem, quam formam vniuersalem. Hæc autem positio paruipendenda non est, magnorum enim est, & concors esse videtur & auctoritati, & rationi, & sensui. Auctoritati, quia ipse Commentator dicit super Metaphysicam in capitulo: (*Quando autem in fundamento:*) quod materia suscipit formas singulares mediantibus formis vniuersalibus. Rationi etiam concordat, quia cum singulare dicat ens in actu, & materia ens in potentia, & forma vniuersalis quodam modo dicat ens in actu, & quodam modo in potentia, rectũ videtur, & congruum, quod materia perducatur ad formam completam mediantibus formis vniuersalibus. Sensui etiam concordat, quia sicut vult Philosophus in principio primi physicorum, progressus nostræ cognitionis assimilatur progressui naturæ in sua operatione: sed nobis innata est via ab vniuersalibus ad minus vniuersalia: ergo consimiliter erit in natura. Si quis autem positionem hanc sustinere velit, poterit declinare rationes ad oppositum adductas, dicens quod loquantur de vniuersali, secundum quod habet esse abstractum in anima, & sic prædictæ positioni non obuiant. Aliorum vero positio est, quod vniuersale forma est, sed non quælibet forma proprie vniuersale est: est enim forma partis, & forma totius: & vniuersale non est forma partis, sed forma totius. Anima enim non dicitur esse vniuersale respectu vnius hominis, sed potius homo. Illam autem dicunt esse formam totius, quæ quidẽ dat esse toti, & hæc dicitur essentia rei, quia totum esse complectitur: & hanc formam considerat Metaphysicus: formam vero partis, quæ in genere non habet esse nisi per reductionem, non est dicere proprie vniuersalem: potest tamen dici aliquo modo vniuersalis

Scot. dist. præsent. q. vnic. ibi, Restat igitur.

Opinio 1.

1. Physic. contex. 1.

Opinio 2.

reductione

reductione, cum illa est indifferens ad multa, quæ possunt fieri ex ipsa, sicut causa dicitur esse vniuersalis, quia potest in multa: & sic illa potentia actiua, quæ est in materia quæ dicebatur ratio seminalis, potest dici vniuersalis: non proprie secundum quod vniuersale consideratur à Metaphysico, sed large, vt dicat quandam principij indifferentiam, quam etiam considerat Physicus. Et hæc positio magnorum est, & multorum, & magis eam approbat via communis, nec immerito, quia concordat rationi, auctoritati, & sensui. Rationi quidem, quia necesse est ponere vniuersales formas propter cognitionẽ, & prædicationis vniuocationem: si igitur non est integra cognitio, nisi totum esse rei cognoscatur, & non est cognitio nisi per formam, necesse est aliquam formam esse, quæ complectatur totum esse, hanc autem dicimus essentiam, & hæc est vniuersalis forma, vt dicit Auicenna. Dicit enim quod essentia nihil aliud est, quam quidditas rei vniuersalis. Similiter non est vera vniuocatio, nisi quando aliqua in vna forma communi realiter assimilantur, quæ de ipsis essentialiter prædicatur: forma autem, in qua plura assimilantur, non potest esse nisi forma vniuersalis: quæ vero essentialiter prædicatur de illis non potest esse nisi forma totum complectens. Forma igitur vniuersalis non est aliud, quam forma totius, quæ cum de se nata sit esse in multis, vniuersalis est: particularizatur autem non per additionem vlterioris formæ, sed per coniunctionem sui cum materia: ex qua coniunctione materia appropriat sibi formam, & forma materiam, sicut dictum est supra. Et quia nunquam est forma separata à materia, nunquam est forma vniuersalis sine particulari: quamvis autem vnum non sit sine altero, differt tamen vnum ab altero: quamvis enim albedo non possit esse sine corpore, differt tamen à corpore, vnde inseparabilitas non ponit identitatẽ omnimodam. Concordat etiam hæc positio auctoritati. Dicit enim Philosophus quod cum dico cælum, dico formam, cum dico hoc cælum, dico materiam: ergo indiuiduum super formam vniuersalem non addit aliquam formam, sed solum materiam. Dicit enim Boetius, quod species est totum esse indiuidui: ergo forma vniuersalis, quæ est species, est forma totius quæ complectitur totum esse, & quæ est sufficiens ratio cognoscendi quantũ ad esse substantiale & hoc melius tactum est supra distinctione tertia. Concordat etiam sensui: alius est enim ordo, & modus in egressu specierum à genere, & in eductione formarũ de potentia materiæ. Naturalis enim dicit, quod materia prius suscipit formam elementarem, & mediante illa venit ad formam mixtionis, & mediante illa venit ad formam complexionis, quia considerat illam potẽtiam materiæ secundum quod per operationem naturæ habet in effectum prodire. Metaphysicus vero qui considerat vniuersales formas, siue essentias, in quibus res singulares habent assimilari, ponit magis vniuersale, & minus, secundum quod plura vel pauciora habent assimilari in illo: & illud in quo est prima assimilatio, dicit esse genus generalissimum: illud vero in quo est perfecta assimilatio, dicit esse speciem specialissimam: & propterea dicit speciem addere ad genus, & hoc totum innuit in re. Dicit etiam genus simplicius specie in pluribus reperiri, & hinc est, quod genus in aliquo assimilatur Deo magis, quam species in aliquo è conuerso. Deus enim: quia nobilissimus est in fine totius nobilitatis, simul habet in se omnem perfectionẽ, ita quod ipse est simplicissimus, & omnino incorruptibilis. Est etiam perfectus, & in omnimoda actualitate constitutus: creatura vero secundum quod potest, semiplene assimilatur Deo: & quantũ ad rationem simplicitatis, & incorruptibilitatis magis assimilatur ei, quod est magis vniuersale: quantum ad rationem actualitatis magis assimilatur minus vniuersale. Harum autem duarum positionum, quæ sit probabilior, & verior, difficile est videre stanti in ipsa communi consideratione, descendenti vero ad particulares operationes naturæ, videbitur consideratio Physici, & Metaphysici diuersificari, nec posse bene simul sibi correspondere: aliter enim diffinitur albedo sicut prius tactum est, aliter à natura producitur. Diffinitur enim per genus suum quod est color, & color per genus superius, & sic vsque ad summum generis sui: sed natura in producendo non seruat hunc ordinem: sed sic producitur albedo: sicut exigit operatio qualitatum elementarium cum virtute luminis: & ideo positio vltimo dicta cõmunior est, & intelligibilior, & sensui vicinior. Hanc igitur iuxta viam communem sustinendo respondere possumus ad quæstionem propositam, quod si forma vniuersalis dicatur proprie, secundum quam res est ordinabilis in genere quam Metaphysicus habet considerare, ratio seminalis non est forma vniuersalis: si autem dicatur forma vniuersalis, forma existens secundum esse incompletum in materia, & indifferens, & possibilis ad multa producenda: sic potest dici ratio seminalis forma vniuersalis. Et secundũ hoc patet responsio ad obiecta, quantum ad vtramque partem. Rationes enim, quæ probant quod ratio seminalis non sit forma vniuersalis, loquuntur de vniuersali proprie: rationes vero ad oppositum adductæ loquuntur de forma vniuersali secundum aliam acceptionem, secundum quam forma vniuersalis dicitur quæcumque forma existens in potentia: siue sit forma totius siue sit forma partis: & hoc patet discurrendo per singula.

1. NAM illud quod primo obiicitur, quod prius est animal quam homo: non cogit quod ratio seminalis sit forma vniuersalis proprie dicta: nam homo, & animal, & quæcumque alia vniuersalis forma non dicitur esse nisi per eductionem alicuius singularis. Vnde auctor sex principiorum dicit, quod natura in his occulte operatur.

2. AD illud quod obiicitur, quod vniuersale est simplicius patet responsio: verum est enim quod vniuersale est simplicius secundum eam viam, secundum quam habet coordinationem ad id, quod est minus vniuersale, sc. secundum esse diffinitiuum: secundum autem viam generationis non habet coordinationem, nisi solum per accidens accidit enim quod per operationem naturæ prius sit aliquando genus quam species: species autem nunquam est, quin sit indiuiduum.

3. AD illud quod obiicitur, quod considerationi physicæ aliquid respondet in re, dicendum quod verum est: vera enim, & realis est similitudo inter Petrum, & Paulum: & ita necesse est ponere aliquod tertium, in quo assimilantur: similiter inter hominem, & asinum realis est similitudo: & ideo consideratio physica non est vana: nec tamen oportet ita essentias rerum produci, sicut habent cognosci: sufficit enim, quod sic se habeant ad esse, sicut se habent ad cognitionem: sed non oportet, quod sic se habeant ad productionem.

4. AD illud quod obiicitur, quod forma particularis dicit ens in actu completo, dicendum quod verum est, quod illud quo mediante peruenitur ab ente in potentia ad esse completum, est quodam modo ens in actu, quodã modo in potentia: sed hoc non est quocumque modo ens in potentia: sed illud quod habet ordinationem ad hoc: & hoc est potentia materiæ actiua, quæ rationem vniuersalis non habet, cum sit forma partis, quamvis sit quodam modo in actu, quodam modo in potentia.

5. AD illud quod obiicitur, quod homo generat hominem, non asinum, dicendum quod hoc non est propter formam humanitatis: sed hoc est propter vim datam illi naturæ ad producendum sui simile.

6. AD vltimum patet responsio: concedo enim, quod potentia illa actiua non est forma singularis, nec ignis, nec aëris: sed est indifferens ad vtrumque: & ideo ex illa quælibet earũ potest educi, & in illã quælibet earũ potest vel habet resolui: & illa dici potest ratio seminalis.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo articulo, sc. de productione animæ ipsius Euæ: & per consequens omnis alterius animæ ab anima Adæ. Et circa hoc tria quæruntur. Primum est, vtrum animæ omnium

hominum

hominum sint vna substantia, vel diuersæ. Secundo, dato quod diuersæ, quæritur, vtrum simul, vel successiue sint in esse productæ. Tertio, dato quod successiue, quæritur, vtrum anima sit ex traduce.

QVÆSTIO I.

An animæ omnium hominum sint vna numero, an diuersæ.

S. Thomas 1. p. q. 76. art. 2.
Et 2. Sent. d. 17. q. 2. art. 1.
Et 2. contra Gent. cap. 73. & 75.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 17. q. 2. art. 1.
Et Quol. 2. q. 22.
Riccardus 2. Sent. dist. 18. art. 2. q. 1.
Henricus Quol. 9. q. 13.
Ioan. Bacc. 2. Sent. dist. 18. q. 1. art. 2.
Thom. Argen. 2. Sent. dist. 17. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 18. q. 4.

Ad oppositum. CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod animæ omnium hominum sint vna anima numero, non diuersæ. Omne quod indiuiduatur, & multiplicatur ad alterius multiplicationem, & indiuiduationem substantialiter dependet ab illo: sed anima intellectiua non dependet substantialiter à corpore, cum possit esse substantialiter sine illo: ergo non indiuiduatur, nec multiplicatur secundum indiuiduationem corporis, vel multiplicationem.

2. ITEM plus assimilantur in complexione, & natura duorum hominum corpora, quam eiusdem corporis membra diuersa, vt caro mea carni tuæ, quam os meum carni meæ: ergo si anima vna potest esse viuificatiua diuersorum membrorum vnius corporis, ita quod in illa membra diuersas habent influentias secundum eorum dispositiones varias, videtur multo fortius: quod vna anima possit esse perfectio duorum corporum sibi similium.

3. ITEM multiplicatio in indiuiduis eiusdem speciei attenditur propter conseruationē, vt perpetuetur esse in pluribus, quod non poterat perpetuari in vno: sed anima rationalis est incorruptibilis, sicut infra patebit: ergo videtur quod in ea non sit multiplicatio secundum numerum: igitur in diuersis hominibus non numeratur, sed est eadem numero. *Distinct. 19. Art. 1. q. 1.*

4. ITEM si anima intellectiua indiuiduaretur secundum corpus, per consequens, quod reciperetur in illa indiuiduaretur secundum exigentiam corporis: sed anima intellectiua suscipit formam vniuersalem, vt est vniuersalis: ergo si forma existens in anima non indiuiduatur, pari ratione nec anima prout est in hoc corpore, indiuiduari potest.

5. ITEM ad hoc quod anima rationalis aliquid intelligat, necesse est quod ex se intelligente, & intellecto fiat vnum: sed contingat animas diuersorum hominum omnino idem intelligere, ergo contingit vnum & idem eis vniri: sed quæcunque vni & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: ergo animæ plurium hominum sunt vna, & eadem substantia numero.

6. ITEM actus & officium substantiæ spiritualis est regere, & mouere substantiam corporalem: ergo si nihil est otiosum in natura, nunquam est ponere substantiam spiritualem, quæ non moueat corporalem: sed si diuersæ essent substantiæ in diuersis hominibus, cum contingit eas separari à corporibus propriis, contingeret eas aliquando ab actu cessare; & ita otiosas esse, quod si hoc est inconueniens, inconueniens est plures homines diuersas animas rationales habere. *1. Physic. contex. 17.*

Fundaměta. *Arist. 2. de anima contex. 5.* CONTRA: Sicut dicit Philosophus, proprius actus habet fieri in propria materia: sed anima rationalis est actus & endelechia corporis humani: ergo cum diuersa sint corpora humana, diuersæ erunt animæ rationales illorum corporum perfectiuæ.

ITEM perfectionem, & perfectibile necesse est adinuicem esse proportionabilia: ergo nec perfectibile excedit perfectionem, nec perfectio ipsum perfectibile. Si igitur anima rationalis est perfectio corporis humani, illa anima rationalis, quæ est perfectio istius corporis, non est perfectio alterius corporis: & ita impossibile est, quod perficiat aliud corpus.

ITEM ab eodem est esse, & esse vnum, siue esse distinctum: sed vnumquodque habet esse à sua perfectione: ergo distinctionem. Si igitur homo ab homine distinguitur: ergo & perfectio vnius hominis à perfectione alterius: sed perfectio hominis, secundum quod est homo, est ipsa anima rationalis, non tantum brutalis, vel sensibilis: ergo, &c. *Arist. 2. de anima.*

ITEM hoc ipsum videtur per deductionem ad impossibile multiplex. Quorum primum est, quia si eadem sit anima in multis hominibus, cum vnus sit sciens, alter ignorans, vnus bonus, alter malus, vnus etiam odiat alterum: sequitur tunc, quod duo contraria erunt in eodem subiecto secundum numerum, & in eadem parte, cum non habeat diuersas partes, & idem ipsum contrariabitur sibi ipsi: quod si hoc est impossibile, restat, quod & illud ex quo sequitur, scilicet vnam, & eandem animam esse in pluribus hominibus.

ITEM si vna & eadem anima est in pluribus post mortem nihil plus habet iustus, quam impius: ergo bonum manet irremuneratum, & malum impunitum: ergo mundus est inordinatus, & Deus est iniustus: & stultus est: qui facit aliquod bonum: ergo si hoc est adeo impossibile, vt non tantum sit contra fidem, sed etiam contra rationem rectam, impossibile est, plures homines eandem animam rationalem habere.

ITEM si vna anima rationalis est in diuersis hominibus: ergo post mortem non est magis beatus vnus quam alter: si igitur ad beatitudinem non peruenitur nisi per virtutem & multi sunt, qui in hac vita non habēt virtutes: ergo multi sunt, qui non perueniunt ad beatitudinē: si igitur eadem est omnium anima nulli beatificantur, ergo frustra factus est homo, frustra factus est etiam totus mundus: & si hoc est omnino falsum, & impium, falsum est, & impium, vnam animam esse in pluribus.

CONCLVSIO.

Omnium hominum non est vnica anima, sed sicut diuersi sunt homines, ita secundum veritatem, & fidem diuersæ sunt animæ.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod in hac quæstione multi Philosophantes multa dixerunt falsa, & vana. Quidam enim Philosophi crediderunt, non solum eandem esse animam in omnibus hominibus, sed etiam in omnibus animalibus: crediderunt enim animam non esse aliud, quam Deum: & huius positionis fuit Pytagoras, & Varro, sicut dicit August. in lib. de Ciuitate Dei de Varrone. Maxime autem hoc posuerunt de anima humana propter sui dignitatem, & spiritualitatē quātum ad intellectum agentem: quantum vero ad intellectum possibilem, crediderunt esse idem quod hyle: quia anima potest recipere omnia, & ita denudata est à formis omnibus. Hoc autem ponere non est Philosophia, sed manifesta insipiētia. Cum enim anima sit variabilis, & transmutabilis, & bonitatis, & malitiæ susceptibilis, omnino Deus esse non potest. Cum iterum sit forma nobilissima inter naturales formas dans actum, & complementum corpori, & distincta ab aliis formis naturalibus, hyle esse non potest. Alij autem aliter opinati sunt, quod anima humana, siue intellectualis, secundum quod intellectualis est, vna est in omnibus hominibus, non solum quantum ad intellectum agentem: sed etiam quantum ad intellectum possibilem. Et ratio quæ mouit ad hoc ponendum, fuit ipsius animæ immaterialitas, & incorruptibilitas. Quia enim immaterialis est, & à corpore non dependens, per corpus non potest indiuiduari, cum nec sit corpus, nec virtus in corpore, vt dicit Philosophus. Cum sit incorruptibilis, non indiget multiplicari, cum vna numero conseruari possit. Et hæc positio Commentatoris super

Error 1. *De Pytagora vide 11. de Ciu. Dei, c. vlt. tom. 5. de Varrone autem 6. de Ciuit. Dei, c. 2. & lib. 12. de Genesi ad literam c. 6. tom. 3.* Impsobatio. Error 2.

super lib. de anima, quam etiam vult imponere Aristoteli, & trahere ex verbis suis: tum quia ponit mundum æternum, & ita homines innumerabiles præcesserunt: tum etiam quia ponit, quod nulla sit substantia spiritualis, quæ nō habeat corpus mouere: quod si diuersæ animæ essent in diuersis hominibus, aliquando cessarent ab actu mouendi, cum separantur: essent etiam infinitæ actu cum motus cœli non habuerit principium secundum Philosophum. Ad vitandas obiectiones in contrarium adductas, distinguit Commentator tres partes in humana anima, cuius verba sunt hæc super 3. de anima: Opinandum est, quod in anima sunt partes tres intellectus, quarum vna est intellectus recipiens, secunda autem efficiens, tertia autem factum, & duæ illarum sunt æternæ, sc agens & recipiens, tertia est generabilis, & corruptibilis. Animam autem tertiam, quam dicit generabilem, & corruptibilem, vocat intellectum passiuum: & illud dicit, quod nihil aliud est quā imaginatio. Vnde postmodum subiūgit: Intellectus passiuus est corruptibilis, & absq; hoc nihil intelligitur. Per intellectū autem passiuum intelligo virtutem imaginariam. Vnde vult dicere, quod sicut in visu est color, & est lux, & est oculus videns: sic in intellectu se habet, quod species imaginariæ sunt sicut color, intellectus agens est sicut lux, intellectus passibilis est sicut oculus: & sicut ex cōcursu illorum trium efficitur visus, ita ex concursu illorum triū efficitur intellectus: & sicut ex diuersitate, vel defectu coloris causatur diuersitas, vel defectus actus videndi, sic ex diuersitate existente in similitudinibus imaginariis, vel imaginatione causatur diuersitas in intellectu plurium: & defectus etiam actus intelligendi in eodem homine, quia nihil intelligimus nisi in phantasmate: & pro tanto dicit Philosophus corrumpi intellectum quodam interius corrupto: intellectum inquam non quemlibet, sed adeptum: & per hæc, quæ dicta sunt, nititur declinare inconuenientia, quæ ad hanc opinionē sequuntur. Quantumcumque autem hanc opinionem coloret, pessima est, & hæretica. Est enim contra Christianam religionem, dum aufert meritorum retributionem, quæ non esset, si omnium anima vna esset. Est etiā contra rectam rationem. Planum est enim, quod anima intellectiua, vt intellectiua, est perfectio hominis, secundum quod homo. Si ergo homines non sunt diuersi solum, secundum quod animalia, sed secundū quod homines, non solum habent diuersas imaginationes, & animas sensibiles, immo etiā diuersos intellectus, & animas rationales. Est etiam contra sensibilem experientiam: quoniam diuersi homines diuersas habent & contrarias cogitationes, & affectiones. Quod si tu dicas, quod hoc venit ex diuersitate specierum existentium in imaginatione, hoc nihil est: quia non solummodo diuersificantur in his intelligibilibus, quæ extrahuntur à sensu, immo etiam in his, quæ sunt supra omnem imaginationem, sicut sunt virtutes, quæ intelliguntur per suam essentiā, non per speciem imaginariam, sicut etiam est ipse Deus, quem quidam diligunt, quidam contemnunt. Hanc igitur positionem repudiando tanquam hæreticam, & falsam, dicendum est secundum fidem, & veritatem quod diuersi homines diuersas habent animas rationales, concedendæ sunt rationes ad hoc probantes.

1. AD illud autem quod primo obiicitur in contrarium, quod intellectus non dependet à corpore: igitur ab eo non potest indiuiduari, dicendum quod intellectus indiuiduatur secundum corporis indigentiam: non tamen eius indiuiduatio est à corpore, sed à propriis principiis, materia, scil. & forma sua, quas de se habet, sicut in se subsistit, sicut determinatum est supra.

2. AD illud quod obiicitur, quod vna anima potest perficere diuersa membra, dicendum quod non est simile pro eo quod omnia membra continuantur, & reducuntur ad vnum principale membrum in corpore, mediāte quod est defluxus, motus, & sensus ad alia mēbra, vt patet in corde: diuersorum autem hominum corpora non continuantur, nec reducuntur ad vnum membrum, & ideo non possunt habere vnam perfectionem.

3. AD illud quod obiicitur, quod multiplicatio numeralis fit propter conseruationem speciei, dicendum quod sicut in præcedentibus dictum est, hæc non est tota causa, nec præcipua, immo principalis ratio est ad manifestationem bonitatis diuinæ, & hæc præcipue est in manibus, quæ multæ sunt vt eis distribuatur gratiarum Dei multiformitas, & compleatur illius supernæ ciuitatis integritas, & numerositas.

4. AD illud quod obiicitur, quod anima recipit formam vniuersalem, vt est vniuersalis, dicendū quod etsi illa forma quam anima recipit, sit vniuersalis in differentiam ad multa singularia cognoscenda: tamen reuera illa species, quæ est in anima, est quoddam accidens singulare, quod vel quæ qualificat, & disponit ipsam animam, & in diuersis animabus diuersificatur, sicut scientia, quæ in diuersis cognoscentibus est alia, & alia, quamvis sit de re vnica.

5. Et per hoc patet responsio ad sequens: quando enim dicitur, quod ad actum intelligendi, requiritur, quod ex intellecto, & intelligente fiat vnum, hoc intelligitur quantum ad speciem, quæ vnitur intellectui non quantum ad ipsum obiectum extrinsecum: illa autem species, quæ intellectui vnitur habet comparationem ad intellectum in quo est, & ad obiectum ad quod est, & quod repræsentat: & quamvis in comparatione ad obiectum habeat vnitatem quodam modo in diuersis cognoscentibus, quia ad idem inquantum est ratio, & similitudo eiusdē: tamen in comparatione ad animam, in qua est, habet diuersitatem. Et potest poni exemplū de speciebus receptis in duobus speculis, vel in duobus oculis.

6. AD illud quod obiicitur, quod substantiæ spiritualis officium est mouere corpus, dicendum quod illud argumentum dupliciter deficit. Primum quidem, quia propter hoc non est substantia spiritualis principaliter facta: cessauit enim omnis motus: quod ignorauit Philosophus, vnde vana est ratio sua, quando assumpsit numerum motorum secundum numerum mobilium & motuum: multo enim sunt plures Angeli, quam sint orbes, qui mouentur: non enim facti sunt ad hoc, sed ad fruendum Deo. Deficit etiam in hoc quod etsi anima separetur à corpore, resumet tamen aliquando corpus suum per resurrectionem quod Philosophus etiam ignorauit: & ideo non est mirum, si in huiusmodi deficit: necesse est enim, Philosophantem in aliquem errorem labi, nisi adiuuetur per radium fidei.

QVÆSTIO II.

An animæ omnium simul fuerint productæ.

Richardus 2. Sent. dist. 18 ar. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist 18. q. 5.

VTRVM animæ omnium fuerint simul productæ. Et quod sic videtur per Iob: Ecce Behemoth, quem feci tecum: ergo Iob factus est simul cum Lucifero: sed non est factum corpus: ergo est facta anima: ergo anima Iob facta est simul cum Lucifero: ergo pari ratione & aliorum animæ hominum productæ sunt in primordio.

2. ITEM Angeli simul producti sunt, & corpora cœlestia propter immortalitatem, & incorruptibilitatem: si ergo animæ rationales sunt huiusmodi, videtur, &c.

3. ITEM animæ omnes æqualis sunt durationis cum Angelis, à parte post: ergo pari ratione videtur, quod debeant esse æqualis durationis ex parte ante: ergo omnes simul cum Angelis fuerunt creatæ.

4. ITEM non est anima propter corpus, sed corpus propter animam: ergo potius corpus deberet formari secundum exigentiam animæ, quam anima produci secundum exigentiam corporis: sed illud, ad cuius exigentiam fit alterum, prius est: ergo videtur quod omnes animæ antequam sua corpora sint, productæ fuerint.

5. ITEM reperimus spiritum, qui per naturam suam est omnino separatus, & spiritum, qui per naturam suam semper est coniunctus: ergo videtur quod sit reperire

spiritum, qui sit natus esse separatus, & coniunctus: talis autẽ non est nisi anima humana. ergo si anima humana de sua natura est separata: ergo videtur quod animæ separatim à suis corporib. debuerint produci, & ita simul.

Fundamẽta. Psal. 32. c. Ad oppositum arguitur sic in Psalmo: Qui finxit sigillatim corda eorum. Glos. exponit, id est, animas: ergo animæ factæ sunt sigillatim & successiue sicut & corpora.

Cap. 14, to. 3. ITEM August. in lib. de Ecclesiast. dogmatibus: Tenendum est quod animæ non sunt creatæ simul.

ITEM hoc videtur ratione. Si animæ essent creatæ ante corpus, aut haberent vsum rationis, aut non. Si non, quæro, quid impediret: & cum non sit dare, restat, quod si simul conditæ fuerunt, statim habuerunt vsum rationis: & si hoc, ergo meruerunt, vel demeruerunt: quorum vtrumque est contra Apostolum ad Romanos: Antequam boni, vel mali aliquid egissent, *&c.* Rom. 9. c.

ITEM si animæ fuerunt simul creatæ: aut volunt venire ad corpus, aut non. Si volunt, cũ corpora illa sint infecta, & pœnalia ergo sunt impiæ, & stultæ, cum veniãt voluntarie ad cõtrahendã culpam, & pœnam Si nolunt, & mittuntur in corpora: ergo cum sint innocentes, fit eis iniuria, dũ ante infligitur pœna, quã committant culpã.

ITEM anima quandiu est in corpore, mole corporis grauatur: ergo melius, & perfectius est esse extra carnem, quam in carne: sed non est ordo, sed peruersio, procedere ad statum minus perfectum à statu magis perfecto: si igitur Deus & natura ordinate facit quidquid facit: nec ordine naturæ, nec ordine prouidentiæ diuinæ decet animas simul creari, & postmodum corporibus vniri. Ad hoc etiam faciunt rationes, quæ supradictæ sunt de anima Adæ, vbi ostenditur, quod anima creata fuerit in corpore, & non ante.

CONCLVSIO.

Animæ humanæ, non omnes simul creatæ fuerunt: quamvis natura prius quam corpori vniantur.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod circa hoc triplex est modus dicendi. Vnus secundum æstimationem aliquorum Philosophorum. Alter secundum intentionem quorundam hæreticorum. Tertius secundum instructionem Sanctorum, & Doctorum. Primus modus dicendi est, quod animæ fuerunt simul creatæ in stellis comparibus: & post, formatis corporibus sibi idoneis ad hæc corpora viuificanda, descendunt per lacteum cælum, & alios orbes planetarum, & postmodum corruptis corporibus, illuc reuertũtur, & postmodũ loco suo, & tempore iterum descendunt: & cum descendunt, obliuiscuntur prius cognitorum, & cum ascendunt obliuiscuntur malorum, quæ in corpore habuerunt. Hæc autem positio Platonis fuit, & suorum sequacium: & hanc multum nititur approbare Macrobius explanans somnium Scipionis. Sed vere ista positio plus est somnium, quam aliquod dictum authenticum. Primũ quidem, quia talis creatio, & descensus, & ascensus nullam omnino potest habere certitudinem, cum nemo possit hoc conuincere ratiocinando: nemo etiam sit, qui possit dicere se talium recordari. Secundo vero, quia manifestam continet absurditatem: quia dum ponit talem animarum circulationem, ponit quod anima non sit vera corporis perfectio, cum purus actus in propria materia habeat fieri. Ponit etiam quod nulla possit esse beatitudo, cum illa non sit, nisi vbi est perpetuitas, & certitudo, sicut ostendit Aug. in lib. 14. de Trin. Secundus modus dicendi est, quod animæ humanæ simul fuerunt creatæ in cœlo cum Angelis, vtpote quia sunt eiusdem naturæ, & postmodum ad suggestionem Dei tenebrarum peccauerunt, & merito illius peccati in corpora sunt detrusæ tanquam in carceres, vt ibi purgentur, & cum purgatæ fuerint ad cœlestem patriam reuocentur. Hæc autem positio est hæreticorum, qui dicuntur Manichæi, & non solum est contra fidem Catholicam, sed etiam contra Philosophiam, & etiam sensibilem experientiam. Contra fidem Catholicam est, cum ponat animas ante peccasse, quam corporibus essent vnitæ, cum dicat Apostolus de Iacob, & Esaü: Antequam aliquid boni, & mali egissent. Ponit etiam nullam animam damnari finaliter: & ita timorem Dei aufert de corde. Contra Philosophiam est, dum ponit animas circuire diuersa corpora, cum propria forma in propria materia habeat fieri: dum etiam ponit, quod corpus cõparatur ad animam non sicut perfectibile, sed sicut carcer: quod si verum est, homo non est vera species, cum ex anima, & corpore non fiat vnum. Contra rationem, & sensibilem experientiam est, quia videmus animam, quantumcumque bonam, nolle à corpore separari, secundum quod dicit Apostolus: Nolumus expoliari, sed superuestiri, quod mirũ esset, si ad corpus naturalem aptitudinem & inclinationem non haberet, sicut ad suum sodalem, sed sicut ad carcerem. Videmus etiam, quod nihil nouimus nisi ea, quæ postquam nati sumus, didicimus: quod non esset, si animæ nostræ à primordio creatæ fuissent, & in cœlo peccassent: multa enim alia scirent. Quod si tu dicas, quod mole corporis oppressæ obliuiscuntur, quæro tunc, quare in processu temporis non recordantur aliqua. Tertius modus dicendi est, quod animæ non sint simul creatæ, sed successiue producuntur in suis corporibus: & in hoc consenserũt omnes Catholici Tractatores: & adeo certum est, quod nõ licet alicui dubitare de animabus aliorum hominum ab Adam. Nam de anima Adæ videtur dubitasse Aug. super Genesim ad literam: Vtrum fuerit ante corpus, vel in corpore creata: de aliis autem non dubitat, immo improbat, quod ante corpus productæ fuerunt duplici ratione mouente circa animas aliorum hominum, quarum nulla reperitur in anima Adæ. Prima est quod animæ cũ corporibus vniuntur, originalem culpam contrahunt, & inficiuntur, ita quod nullam habent culpam actualem: ergo in eis nec meritum nec demeritum potuit præcedere, nec liberi arbitrij vsus, nec deliberatio veniendi, vel non veniendi ad corpus. Alia vero ratio est, quia animæ nostræ à sua prima origine sunt ignorantes, nec nouerũt ista, qui per sensus addiscunt: non enim addiscere est reminisci, vt probant Sancti, & Philosophi, & ideo animæ nostræ hac duplici de causa non possunt dici ante corpora productæ, tum propter ignorantiam, tum propter originalẽ culpam. quarum neutra fuit in anima Adæ, quando in corpus fuit infusa: & ideo magis de illa dubitauit, quam de illis. Probabilius tamen est de illa dicere, sicut supra ostensum fuit, quod fuerit creata in corpore. De illis autem non solũ debemus opinari probabiliter, sed etiam cogimur credere fideliter, quod ante corpus creatæ non fuerũt, & hoc omnes Catholici sentiunt Tractatores. Et sic quando inuenitur auctoritas eorum, quæ videatur aliud sonare, pie intelligenda est: quia vel loquitur secundum aliorum opinionem, vel si secundum propriam loquitur, intelligunt, quod anima, priusquam corpori vniatur, creata sit, non ordine tẽporis, sed naturæ: & sic intelligenda sunt verba Gregorij Nazianzeni, & verba Damasceni, & verba Augustini in libro de anima, & spiritu, qui dicit quod concupiscibilitas, & irascibilitas prius insunt animæ, quam ipsa veniatur corpori. In omnibus enim istis magis notatur ordo naturæ, quam temporis. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod animæ non fuerunt simul creatæ.

[Margin: A, B, C, D, E; Li. 11. de Ciuit. Dei cap. 11. tom 5.; Positio 2.; Improbatio.; Rom. 9. d; Positio 3.; Lib 7. c. 4. tom. 3.; Prima positio.; Dist. 17. ar. 1. q. 3.]

1. AD illud quod obiicitur primo de Iob, dicẽdũ quod *Tecum* non dicit ibi associationem quantum ad simultatẽ durationis: sed dicit conformitatem in participatione rationis quasi diceret: Feci tecum, id est, similem tibi.

2. AD illud quod obiicitur, quod Angeli sunt simul creati, quia incorruptibiles, dicendum quod ista non est ratio tota: sed quia sunt incorruptibiles, ita quod non habent inclinationem ad alicuius alterius rei perfectionem: anima vero cum sit perfectio corporis, naturalem habet inclinationem ad corpus: & ideo quamvis sit incorruptibilis, & à corpore separabilis, debet tamen tunc produci, quando facta est formatio corporis secundum exigentiam inclinationis ad corpus, quam non est ponere in Angelis. Qui autem hanc inclinationem negat esse in animabus, indiget sensu.

3. **Ad** illud quod obiicitur, quod omnis animæ duratio à parte post, est æqualis durationi Angeli: ergo & à parte ante, dicendum quod non est simile, quia duratio æuiterni à parte post est infinita, & infinitum infinito non est maius: & ideo nulla substantia spiritualis incorruptibilis potest aliam excedere quantum ad durationem ex parte post: quantum autem ad durationem ex parte ante est finitas, & ex illa parte potest esse excessus, & excedit duratio Angeli duratione animæ propter naturam animæ, per quam habet vniri proprio corpori, vt perfectibili. Et quia corpora non decuit simul esse, sed successiue produci: spiritus similiter humanos oportuit non simul produci, sed successiue.

4. **Ad** illud quod obiicitur, quod corpus est propter animam, dicendum quod verum est, sed tamen non oportet propter hoc, quod anima præcedat secundum rem, sed solum secundum intentionem artificis: finis enim, & si præcedat in intentione, habet tamen sequi in executione.

5. **Ad** illud quod obiicitur, quod deberet esse spiritus, qui modo sit separatus, modo coniunctus, dicendum quod illa combinatio non est congrua: nec debet esse per naturam: spiritus enim qui naturaliter coniungitur corpori, nunquam natus est à corpore separari, nisi propter pœnam peccati: cum enim sit incorruptibilis secundum naturalem institutionem, debet ei aptari corpus incorruptibile, cũ non possit ab eo separari absque dolore: & ideo illa tertia differentia spiritus non debet naturaliter reperiri. Posset tamen dici, quod competentius est animam manere post corpus, quam ante, quia incorruptibile necessario excedit corruptibile duratione ex parte post: sed commetiri se potest duratione ex parte ante: & hoc quidem decebat esse in anima, & corpore, cum proportio debeat esse perfectionis ad perfectibile, quanta potest esse.

QVÆSTIO III.

An anima rationalis sit ex traduce.

S. Thom. 1. p q. 118 art. 2.
Et 2. Sentent. dist. 18. q. 2. art. 1.
Et de Pot. q. 3. art. 9.
Et Quol 11. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent p. 2. dist. 17. q. 2. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 17. q. 6.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 18. q. 6.

Svpposito quod animæ producantur successiue, vtrum anima rationalis sit ex traduce. Et quod sit, videtur per Genesim: Omnes animæ quæ egressæ sunt de femore Iacob sunt sexaginta sex. Si tu dicas, quod anima non stat ibi pro substantia rationali: sed pro vita carnali, siue homine exteriori; obiicitur per Genesim, quod in formatione mulieris nunquam dicitur, quod Deus inspirauerit in eam spiraculum vitæ: ergo videtur quod tota mulier de Adam producta fuerit quantum ad animam, & quantum ad corpus.

2. **Item** Ad Ephesios: Nascimur omnes natura filij iræ: sed non sumus filij iræ ex parte carnis sed ex parte animæ: nec sumus filij iræ, nisi quia sumus filij Adæ: ergo anima nostra procedit ex anima Adæ.

3. **Item** hoc ipsum videtur ratione. Actus generandi est entis completi: tunc enim vnumquodque completum est, cum potest generare tale, quale ipsum est: sed anima humana inter omnes formas naturales est perfectissima: ergo si alia forma naturalis habet potentiam multiplicandi se in diuersis materiis, sicut vna flamma in diuersis candelis: multo fortius hoc videtur esse in anima rationali.

4. **Item** vis generatiua principaliter residet penes animam: ergo si homo generat hominem, cum generatio consistat in productione similis, principalius producit animam, quam carnem: ergo si caro est ex carne, multo fortius anima est ex traduce.

5. **Item** æque magna, vel maior congruentia est hominis ad hominem, quam sit bruti ad brutum: & A perfectior est vis generatiua in homine, quam sit in aliquo bruto animali: si ergo brutum totaliter potest producere brutum & quantum ad animam, & quantum ad corpus, & non est necesse animam brutorum creari: multo fortius videtur, quod anima rationalis possit traduci, & per coitum seminari.

6. **Item** hoc videtur per deductionem ad inconueniens: aut enim anima rationalis est per propagationem, aut per creationem. Si per propagationem habeo propositum, scilicet quod sit ex traduce. Si per creationem, cum Deus cuius est creare, nihil possit vel debeat inordinate facere, videtur quod sicut adultero non dat gratiam, quæ immediate procedit ab ipso: sic etiam corpori B per adulteria generato non debeat infundere animam: quod si infundat, videtur esse reprehensibilis, & acceptare coitum adulterij.

Contra per Isaiam: Omnem flatum ego feci: constat quod de flatu corporali non intelligit: ergo de flatu spirituali, qui est anima rationalis: ergo sicut solus Deus insufflauit in faciem Adæ spiraculum vitæ: ita creat animam cuiuslibet hominis. *Fundaméta. Isa. 57. a.*

Item Philosophus in libris de animalibus: Solus intellectus intrat ab extrinseco: sed si traduceretur, non intraret ab extrinseco: ergo anima rationalis non est ex traduce. *De gen. ani. lib. 2. ca. 3.*

Item ratione videtur: Omne quod est per naturam propagabile, est per naturam corruptibile: sed anima rationalis secundum Philosophos, & secundum etiam C omnes leges, & sectas, est incorruptibilis: ergo non est per naturam propagabilis: ergo non est ex traduce.

Item si anima est ex traduce: aut ergo anima est ex carne, aut anima ex anima. Ex carne esse non potest, quoniam impossibile est ex corpore fieri non corpus: anima autem est non corpus, sicut multipliciter probat Philosophus, & August. Si ex anima: aut ergo ex toto, aut ex parte. Ex parte non, quia anima est simplex. Si ex toto: ergo cum aliquis generet aliquem, cum det ei totam animam suam, desinit habere animam, & desinit viuere: quod si hoc est manifeste falsum: patet, &c. *Arist. 3. de ani. cont. 4. & inde. August. de ani. & eius orig. lib. 1. cap. 5. & lib. 4. cap. 12. Hoc probat Aug. de Genes. lib. 7. ca. 6. & seq.*

Item anima rationalis, cum sit substantia per se existens & incorruptibilis: habet materiam, & formam, sicut probatum est supra. Cum ergo producitur, aut producitur ex materia præiacente, aut simul cum ipsa D producitur sua materia. Si simul cum ipsa producitur sua materia, ergo necesse est vt producatur ex nihilo: ergo à solo Deo. Si producitur ex materia præiacente, quæro de illa materia: aut est corporalis, aut spiritualis. Si corporalis, ex ea non potest fieri anima. Si spiritualis, aut habet formam, aut non. Si non, quo modo potest esse in rerum natura sine forma, cum omne esse sit à forma? Si habet ergo vel erit Angelus, vel anima. Non Angelus, vel anima. Non Angelus, constat: ergo anima: sed ex eodem non fit idem numero: ergo ex ea non potest fieri anima.

Item si anima rationalis esset ex traduce, necessario oporteret tunc discindi, quando discinditur semen: sed multa semina sunt, quæ nunquam perueniunt ad organizationem, immo plura effunduntur, quam ad formam E producantur: ergo vel essent animæ rationales sine corporibus vel periret tam nobilis forma: quorum vtrumque absurdum est dicere, & impium.

Conclvsio.

Anima humana non ex traduce aut ex materia, sed à Creatore accipiunt totum suum esse.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc triplex est modus dicendi. Quidam namque dixerunt, quod animarũ productio est mediante intelligentia, vt sicut corpus cœleste ad productionem facit humani corporis, sic etiam intelligentia ad productionem animæ, & hoc plures senserũt Philo- *Opinio 1.*

sophi, & sensisse videtur Auctor in libro de causis. Ratio autem, quæ mouit eos ad hoc ponendum, fuit & diuina vnitas, quæ non patiebatur vt Deus immediate produceret multa, & diuina immutabilitas, quæ non patiebatur vt Deus produceret noua. Sed hæc tanquam hæretica abiicienda sunt, & ostensa sunt esse falsa supra dist. prima. Vnde verbum illud de causis tanquam hæreticum est respuendum, nisi quis intelligat, quod anima dicatur creari ab intelligentia in hoc, quod aliquam illuminationem suscepit mediante illa. Intelligentia enim secundum Philosophum excedit animam in claritate cognitionis: & ideo dicit quidā Philosophus, quod anima rationalis creatur in vmbra intelligentiæ, & sensibilis in vmbra rationalis: hoc autem dictum est, quia vna deficit à perfectione alterius: non quod vna producatur ab altera. Est & alius modus dicendi, quod animarum productio est per traductionē, vt anima traducatur ex anima, sicut caro ex carne: & sicut ab vna candela accenduntur multæ, sic ab vna anima per sui multiplicationem absque diminutione viuificantur multa corpora: & de hoc aliquando dubitauerūt Catholici Tractatores, & August. maxime sicut patet in libro super Genesim ad literam: & in libro de libero arbitrio: & in libro Retractationum, vbi etiam dicit quod non potuit peruenire ad certitudinem istius quæstionis. Ratio autem, quæ potissimè fecit eum dubitare, fuit transfusio originalis peccati. Verum tamen ipse August. positionem hanc expresse reprehendit in libro de Ecclesiasticis dogmatibus, cuius auctoritatem Magister ponit in litera, & ipse istum eundem modum improbat super Genesim ad literam. Quoniam si propter originale peccatum anima transfunditur ex anima: aut anima Christi non esset de genere aliarum animarum, aut habuisset peccatum originale, quorum vtrumque falsum est, & impium. Et ideo est tertius modus dicendi Catholicus, & verus, quod animæ non seminantur: sed formatis corporib. à Deo creantur, & creando infunduntur, & infundendo producuntur: animarum enim creationem Deus sibi solum debuit reseruare, tum propter earum dignitatem, tum propter earum immortalitatem. Propter animarum dignitatem, quia cum anima sit imago Dei, & nata immediate ferri in Deum, & beatificari in ipso, diligendo eum ex toto corde, totum suum esse immediate debuit ab ipso habere, vt ipsum ex toto corde teneretur diligere. Decuit etiam hoc propter animarum immortalitatem: cum enim solus Deus sit, qui habeat vitā in semetipso, & vitam indeficientem: solus est, qui potest producere principium vitæ perpetuum: cum igitur res incorruptibilis substantificari non possit in materia transmutabili: & operatio creaturæ sit super materiam transmutabilem, impossibile est, aliquam creaturam animam rationalem producere: & ideo eius productionem Deus sibi soli debuit reseruare. Concedendæ sunt igitur rationes probantes, quod animæ rationales non sint ex traduce, sed à Creatore.

Improbatio.

Auctor. de Causis proposit. 11. & 16.

Super Gen. per totum. lib. 3. c. 21. lib. 1. retrac. c 1. de ani. & eius ori. cap. 1. & 2. Cap. 14. to. 3.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium de textu Genesis, dicendū quod anima ibi accipitur pro homine, & homo dicitur egressus de corpore, ratione partis corporalis. Nec valet illud quod contra hoc obiicitur quod non dicitur in productione animæ Euæ, inspirauit in faciem eius, *&c.* quia cum idem modus producendi esset, animam Euæ, & animam Adæ non oportuit iterari.

2. Ad illud quod obiicitur: Omnes nascimur natura filij iræ, dicendum quod hoc est quia anima, cum vnitur carni infectæ, statim inficitur, & cōtrahit culpam originalem: non quia ipsa traducatur, sed quia traducitur caro cui vnitur: quo modo autem hoc fieri possit, infra determinabitur, cum agetur de peccato originali.

3. Ad illud quod obiicitur, quod actus generandi est actus entis completi, dicendum quod non est cuiuslibet entis completi: sed eius rei, quæ habet materiam transmutabilem, ex qua potest produci. Et quia anima non habet talem materiam, non potest aliam similem producere, quamvis sit forma completa.

4. Ad illud quod obiicitur, quod vis generatiua principaliter residet penes animam, dicendum quod etsi principaliter respiciat animam per modum mouentis, & agentis: principaliter tamen respicit corpus tamquam illud ex quo producit: & quoniam decisio potest fieri à corpore, non ab anima: hinc est quod ordinatur ad productionem corporis humani, non ad productionem animæ rationalis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod brutum potest producere brutum, dicendum quod non est simile, quia anima bruti, cum sit forma tantum, & forma corruptibilis potest de potentia materiæ educi: anima vero rationalis, cum sit hoc aliquid incorruptibile, nec educatur de materia præiacente, necesse est eam ex nihilo educi, & ita creari. Quod autem non possit produci ex materia præiacenti multipliciter ostendit Augustinus super Genesim ad literam lib. 10. quod illa materia præexistens nec posset esse corporalis, nec spiritualis.

Lib. 7. per totum, & lib. 10. c. 5. in prin. tom. 3.

6. Ad illud quod obiicitur de generato per adulterium, dicendum quod in hoc ostenditur potius laus diuinæ bonitatis, quam reprehēsio, quia beneficium, quod disposuit seruare, siue continuare, propter peccata hominum non mutat, vel interrumpit vnde cum animam infundit, non considerat vitium, sed considerat naturam: nec est simile de gratia, quæ non respicit naturam secundum quod natura est: sed magis secundum quod ad Deum conuersa est. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Patent etiam ea quæ dicuntur in litera.

DISTINCT. XIX.

De Primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit secundum Corpus, Mortalis videlicet an immortalis: & quæ sit illa immortalitas.

SOLENT quæri plura de primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit homo priusquam peccaret, & in corpore, & in anima, mortalis an immortalis, passibilis an impassibilis. De termino inferioris vitæ, & transitu ad superiorem, de modo propagationis filiorum, & alia multa, quæ non inutiliter sciuntur, licet aliquando curiose quærantur. At priusquam ad animi qualitatem pertinentia prosequamur, de qualitate eius secundum corpus, & modo propagationis filiorum, & de aliis quibusdam inspiciamus. Primus ergo homo secundum naturam corporis terreni, immortalis fuit quodam modo, secundum aliquid: quia potuit non mori: & mortalis quodam modo, quia potuit mori. In illo namque primo statu habuit posse mori, & posse non mori. Et hæc fuit prima humani corporis immortalitas, scilicet posse non mori. In secundo vero statu post peccatum habuit posse mori, & non posse non mori: quia in hoc statu moriendi est necessitas. In tertio statu habebit posse non mori, & non posse mori: quia ad illum statum pertinet moriendi impossibilitas: quod ex gratia erit, non ex natura. In primo statu fuit corpus hominis animale, id est, egens alimoniis ciborum: Vnde & homo factus dicitur in animam viuentem, non spiritualem, id est, in animam corpus sensificantem, quod adhuc erat animale, non spirituale, quod egebat cibis, vt per animam viueret. Factus est ergo in animam viuentem, id est, vitam corpori dantem, tamen per sustentamenta ciborum: & tunc erat corpus mortale, & immortale, quia poterat mori, & poterat non mori.

Gen. 1. b.

Post

Rom.8.b Post peccatum vero factum est mortuum, sicut dicit Apostolus: Corpus propter peccatum mortuum est, idest, Lib.6.c.19. necessitatem moriendi in se habet. In resurrectione Rom.8.b vero erit spirituale, scilicet agile & cibis non egens, Lib eodem cap.24. & immortale, non sicut in statu primo fuit, scilicet quod possit non mori sed etiam quod non poterit mori. 1.Cor.16.c Vnde August super Genesim Apostolus ait: Corpus quidem mortuum est propter peccatum, &c. Prius de limo terræ formatum est corpus animale non spirituale, Ibid.cap.25. cum quali resurgemus. Renouabitur enim à vetustate, non in corpus animale quale fuit: sed in melius, idest, spirituale, cum hoc mortale induet immortale: in quod mutandus erat Adam, nisi mortem corporis animalis peccando meruisset. Non ait Apostolus, corpus mortale est propter peccatum, sed mortuum. Illud enim ante peccatum mortale & immortale erat, quia poterat mori & non mori. Aliud autem est non posse mori, Ibid.cap.26. aliud posse non mori. Ideo factum est per peccatum nō mortale, quod erat, sed mortuum, quod non fieret, nisi peccaret. Animale enim est & hoc corpus sicut primi hominis fuit, sed iam deterius est: habet enim necessitatem moriendi. Ecce hic euidenter aperit Augustinus quod corpus hominis ante peccatum mortale & immortale fuit, sed non qualiter fiet in resurrectione. De hoc eodem Beda super Genesim ait: Non est credendum ante peccatum ita fuisse mortua corpora, sicut modo. Ait enim Apostolus: Corpus propter peccatū Rom.8.b mortuum est: sed licet fuissent animalia nondū spiritualia, non tamen mortua, quæ scilicet necesse esset mori.

Vtrum immortalitas quam habuit ante peccatum, esset de conditione naturæ, an gratiæ beneficio.

Solet hic quæri, cum homo prius mortale, & immortale corpus habuerit, vtrum ex conditione naturæ ipsius corporis habuerit vtrumque: an alterum beneficium esset gratiæ, scilicet immortalitas, idest, posse non mori. Ad quod dici potest, quia alterum habebat in natura corporis, id est, posse mori. Alterum vero, scilicet, posse non mori, erat ei ex ligno vitæ, scilicet ex Lib.6.c.25. dono gratiæ. Vnde Augustinus super Genesim: Quodam modo creatus est homo immortalis, quod erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ. Mortalis erat de conditione corporis animalis, immortalis beneficio Conditoris. Non enim immortale erat, quod omnino mori non posset: quod non erit, nisi cum fuerit spirituale: Aperte dicit quod non ex natura, sed ex ligno vitæ habebat posse non mori. Propter hoc aliqui dicunt, quod nisi illo ligno vitæ vteretur non semper viueret, quia peccaret. Peccaret enim si illo ligno non vteretur: quia præceptum erat ei, vt comederet de omni ligno paradisi, nisi de ligno scientiæ boni, & mali. Sicut ergo peccauit comedendo, quod erat prohibitum ita etiam peccaret, si non comederet, quod erat iussum

Si non foret præceptum vt de illo ligno comederet, & aliis, & non illo vteretur, an posset non mori.

Sed adhuc quæritur, si non esset præceptum vt de ligno vitæ ederet, & aliis, & non illo vesceretur, nunquid posset non mori: Si semper viueret non vtens illo ligno, non erat ei ex illo ligno posse non mori. Si vero non posset semper viuere, id erat ei ex illo ligno. Opinio 1. Aliqui dicunt, quod si non fuisset ei præceptum vesci illo ligno, & aliis, & non illo vesceretur, viueret semper: sic determinantes illud quo supra dixit Augustinus: Erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ tantum, scilicet quasi non ex conditione naturæ solum modo erat ei, sed etiam ex illo ligno. Aliis autem videtur quod ex ligno vitæ erat ei posse non mori, non ex natura. Ideo enim dicitur posse non mori, quia poterat vti illo ligno, de quo edens non moreretur.

Quæstio Augustini quo modo immortalis factus sit homo.

De hac vero hominis immortalitate, qualis fuerit, Augustinus super Genesim quæstionem mouens sic ait: Quæritur quo modo immortalis factus sit homo præ aliis animantibus: & quo modo cum illis communem acceperit alimoniam. Sed alia est immortalitas carnis, quam in Adam accepimus: alia quam in resurrectione speramus per Christum. Ille factus est homo immortalis, vt non posset mori si non peccaret, moreretur autem si peccaret: filij vero resurrectionis non poterunt vltra peccare nec mori. Caro nostra non tunc egebit refectione ciborum: quia nulla poterit esse defectio. Caro Adæ ante peccatum ita immortalis creata est, vt per alimoniam adiuta, esset mortis & doloris expers. Sic ergo immortalis, & incorruptibilis condita est caro hominis, vt suam immortalitatem & incorruptionem per obseruantiam mandatorum Dei custodiret. In quibus mandatis hoc continebatur, vt de illis lignis concessis manducaret, & ab interdicto abstineret. Per horum edulium immortalitatis dona conseruaret, donec corporalibus incrementis perductus ad ætatem, quæ Conditori placeret, multiplicata progenie ipso iubente sumeret de ligno vitæ, quo perfecto immortalis factus cibi alimenta vlterius non requireret.

Lib.3.c.21. de hoc vide in Glossa ordinaria ad illud Gen. 1. Faciamus hominem, & 1. Simile quid habet aug lib. quæst. veter. & no. legis, cap.19. & lib.2. de Ciu. Dei cap. vlt. tom. ...

Summatim superiorum verborum sententiam pertingit.

Ecce his verbis videtur Augustinus tradere, quod caro primi hominis immortalitatem in se habuerit: quæ per alimoniam ciborum conseruaretur vsque ad tempus suæ translationis in melius, quando de ligno vitæ comederet, & fieret omnino immortalis, ita vt non posset mori.

Quod ex prædictis consequi videtur, hominem de naturæ suæ conditione quodam modo fuisse immortalem: sed non omnino fieret immortalis, nisi participato ligno vitæ.

Ideo aliqui dicunt quod immortalitatem de natura habebat, qua poterat non mori: quæ aliorum lignorum esu poterat conseruari; sed non poterat consumari, nisi per assumptionem ligni vitæ. Quod videtur Augustinus sentire super Genesim dicens: Hoc quoque addo, talem cibum illam arborem præstitisse, quo corpus hominis stabili sanitate firmaretur: non sicut ex alio cibo, sed inspiratione salubritatis occulta. Hic innuere videtur quod cum aliis cibis posset corpus sustentari, hoc cibo indeficiente sanitate firmaretur. Ex quo consequi videtur quod sicut in natura sua habuit mortalitatem quandam, sc. aptitudinem moriendi: ita aliquam immortalitatem in natura sua habuit, idest, aptitudinem qua poterat non mori cibis adiutus: sed si perstitisset immortalitatis perfectio esset ei de ligno vitæ. Sed qui hoc tradunt, quo modo superiora Augustini verba, quibus dicit quod erat immortalis ex ligno vitæ, huic sententiæ non contradicant, diligenter inquirant.

Lib.8. cap.5. to.3.

DISTINCT. XIX.

De Hominis duratione, & conseruatione quantum ad immortalitatem.

Solent quæri plura de primo hominis statu, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de hominis productione. In hac parte agit de hominis duratione, & conseruatione. Et quoniam homo dupliciter habet in esse conseruari, scilicet in se, & in suo simili: in se per vitam, & diuturnitatem: in simili vero per filiorum procreationem: ideo pars ista habet duas. In prima determinat de hominis immortalitate. In secunda determinat de filiorum procreatione, infra distinctione 20. *Post hæc videndum est qualiter*, *&c.* Prima pars habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda dissoluit dubitationes, ibi: *Solet hic quæri, cum primus homo*, *&c.* Prima pars habet duas. In prima parte veritatem narrat. In secunda veritatem explanat, ibi: *In primo statu fuit corpus hominis animale*, *&c.* Similiter pars secunda habet duas. In prima mouet determinandam quæstionem circa hominis immortalitatem. In secunda vero mouet aliam dubitationem, quæ habet ortum ex illa, & illam determinat secundum opiniones diuersas ibi: *Sed adhuc quæritur, si non esset præceptum*, *&c.*

Diuisio.

In primo statu fuit corpus hominis animale.
Dub. I.

CONTRA: Animale denominatur ab anima: ergo omne corpus habens animam potest & debet dici animale: sed corpus gloriosum est huiusmodi: ergo animale dici potest. Qualiter igitur diuiditur animale contra spirituale. Si tu dicas, quod anima nominat ibi vitam carnalem, sicut dicitur in Ioanne: Qui amat animam suam perdet eam: sed tali modo viuere est reprehensibile: ergo videtur, quod tale corpus non competeret statui innocentiæ.

Ioan. 12. d

RESPON. Dicendum quod nomen generis aliquando appropriatur ei, quod pro sui incompletione, vel imperfectione non addit nomen speciale: vnde sicut animal appropriatur quodam modo his qui habent animã cibatiuam: ideo voluit Augustinus appellare corpus animale idest corpus alimoniis egens: & iste modus dicendi attenditur, secundum quod animale venit ab anima. Et patet responsio ad obiecta. Alio modo posset dici licet minus proprie, quod animale veniret ab hoc, quod est animal: & cum animal approprietur bestiis, diceretur corpus animale, id est bestiis simile. Erat autem Adam in sua conditione, quantum ad corpus, consimilis bestiis in hoc, quod indigebat refici cibis: quantum ad mentem vero erat in honore, & bestiis dissimilis: sed quia cum in honore esset, non intellexit, immo peccauit: ideo comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis, vt & non solum ipse, & eius posteri bestiis essent similes indigentia cibi, sed etiam in bestialitate, & appetitu mentis. Et sic patet pro quanto dicitur Adam habuisse corpus animale, & quo modo diuiditur contra spirituale.

Psal. 48. d

Tunc erat corpus mortale, & immortale.
Dub. II.

CONTRA: Cum enim mortale, & immortale sint opposita, videtur quod duo opposita simul, & semel inessent eidem: ITEM: Animal essentiali diuisione diuiditur per mortale, & immortale, sicut per rationale & irrationale Si ergo impossibile est animal simul & semel

A rationale, & irrationale, impossibile est esse mortale, & immortale.

RESPON. dicendum quod immortale dupliciter dicitur. Vno modo prout priuat actum, & aptitudinem moriendi: & sic dicitur immortale, quod non est potens mori: & hoc modo directe opponitur ei quod est mortale, & impossibile est esse circa idem. Alio modo prout priuat actum solum, & tunc dicitur immortale, id est potens non mori: & hoc modo mortale, & immortale non habent oppositionem: quoniam potentiæ rationales, & illæ quæ rationalibus subiiciuntur, sunt ad opposita: & ideo licet actus sint oppositi: potentiæ tamen non sunt oppositæ. Et sic patet responsio ad illa obiecta: procedunt enim secundum quod immortale priuat potentiam. Et si tu obiicias, quod po-

B tentiæ distinguuntur per actus, & ita si actus sunt oppositi, & potentiæ similiter, dicendum quod illud habet locum in potentiis naturalibus puris, vel si in aliis potentiis locum habet, intelligitur de actu, qui circumplectitur totam potentiam: cum autem potentia sit ad opposita, vnus illorum actuum potentiam totam non circumplectitur.

Corpus propter peccatum mortuum est.
Dub. III.

CONTRA: Mortuum, & viuum opponuntur priuatiue: ergo si corpus Adæ post peccatum viuebat, falsum est dicere, quod mortuum erat. Si tu dicas hoc esse dictum, quia necessitati moriendi erat astri-

C ctum: pari ratione, cum haberet necessitatem ad putrefactionem, deberet dici corpus Adæ esse putrefactum.

RESPON. Dicendum quod sicut dicit Augustinus in libro 13. de Ciuit. Dei, mortuum potest esse, nomen, vel participium: secundum quod est participium, sic signat mortem infuisse, quia est participium præteriti temporis: & tunc dicitur esse aliquis mortuus, in quo mors prius fuit: secundum autem quod est nomen, sic denominat aliquem non solum à morte, quæ infuit, sed etiam à morte, quæ inest, sicut dicitur aliquis albus ab albedine, quæ inest. Et quoniam mors nihil aliud dicit, quam tendentiam ad non esse, & homo continue ad non esse tendit post lapsum: hinc est, quod continue est in morte: & ideo continue

D potest dici mortuus: & ideo dicit Apostolus, quod corpus mortuum est propter peccatum. Quod ergo obiicitur quod mortuum & viuum opponuntur, dicendum quod verum est secundum quod mortuum simpliciter priuat viuum, hoc est secundum quod dicit actualem separationem, siue terminum corruptionis: quando autem dicit ordinem ad illum terminum, non opponitur de se, sed ratione eius ad quod ordinat, quia ordinat ad oppositum vitæ, & sic simul possunt stare: immo necesse est simul esse cum vita præsenti: & ideo signanter participium huius verbi *morior* est anomalum: nec tenet formationem aliorum participiorum præteriti temporis, sicut dicit Augustinus.

E

Sumeret de ligno vitæ, quo perfecte immortalis factus cibi alimenta vlterius non requireret.
Dub. IV.

CONTRA hoc arguitur: Quod est corruptibile non potest dare incorruptionem: sed fructus illius ligni vitæ erat corruptibilis: aliter non posset manducari nec digeri: ergo non poterat homini præbere perfectam immortalitatem.

ITEM Aut ille fructus conuertebatur in corpus humanum, aut non. Si non: ergo non reficiebat nec sustentabat. Si sic: ergo erat eiusdem naturæ cum carne reliqua: ergo videtur, quod immortalitatem præstare non poterat.

RESP.

Resp.. Dicendum quod illud lignum vitæ dicitur A ab Augustino potuisse præstare perfectam immortalitatem:non quia ex propria virtute posset corpus hominis facere incorruptibile, cum hoc sit solius potentiæ diuinæ:sed quia virtute sibi data habebat ad hoc disponere,& diuina virtus illi ligno tanquam sacramento assisteret,quæ immortalitatem perficeret. Et quod lignum vitę hanc posset habere virtutem, vt ad immortalitatem disponeret, satis patet in multis similibus: multa enim sunt aromata vt myrrha,& balsamus, quæ corpus hominis diu à putrefactione conseruant. Quod vero ratione diuinæ virtutis assistentis diceretur corporibus illis immortalitatem præbere: simile habetur in sacramentis,quæ dicuntur conferre gratiam,quamvis non ipsam gratiam creent:sed diuina virtus ipsis assistens,sicut melius in 4.libro explicari habetur. Sic & in proposito intelligendum est, cum lignum vitæ esset primis hominibus in sacramentum,sicut dicit Augustinus.

8.de
.4.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis,in qua agitur de hominis immortalitate secundum statum innocentiæ, circa tria consistit dubitatio. Et primo quæritur de immortalitate hominis quantum est ex parte animæ. Secundo quantum est ex parte corporis. Tertio vero quantum est ex parte coniuncti. Circa primum quæruntur duo. Primo,vtrum anima rationalis per naturam sit immortalis. Secundo quæritur, vtrum omnis anima quantum est de prima constitutione naturæ fuerit incorruptibilis.

QVÆSTIO I.

An anima humana natura immortalis sit.

S. Thom. 1.p.q.75.art.6.
Et 2. Sent dist.19.q.1.art.1.
Et 2.contra Gent.c.78.& 79.
Ægid.Rom. 2.Sent. p.1.dist. 19. q.1. art.1.
Richard.2.Sent.dist.19.q.1.
Ioan. Bacch. 2.Sent.dist.19.q.1.
Steph. Brulef. 2. Sent.dist.19.q.1.

osi-

CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur, quod anima rationalis non sit naturaliter immortalis. Primo per auctoritatem Apostoli: Qui solus habet immortalitatem: loquitur de Deo:ergo immortalitas non conuenit alicui creaturæ. Si tu dicas hoc esse dictum, quia soli Deo conuenit per naturam: animæ hominis vero non conuenit per naturam,sed per gratiam. Contra: Gratia non repugnat naturæ nec naturam variat, sed potius conseruat: si ergo mortalitas inest omni creaturæ per naturam, immortalitas, quæ est conditio opposita, nulli creaturæ inest per gratiam:ergo nec animæ.

lib.1.
e fide

2. Item Damascenus. Omne quod à versione incipit,in versionem tendit:sed anima rationalis à versione incipit,cum sit creata, vt ostensum est supra:ergo tendit in versionem: igitur non est immortalis. Si tu dicas quod tendit quantum est de se,sed tenetur, & sustentatur manu Conditoris. Contra hoc est illud Augustini septimo de Ciuitate Dei. Sic res, quas condidit administrat, vt eas, agere proprios motus sinat: loquitur de Deo: si ergo de se ad corruptionem tendit, diuinæ manus potentia non obsistit.

nim
66.

3. Item per auctoritatem Philosophi. Intellectus corrumpitur quodam alterius corrupto:sed non corrumpitur intellectus nisi à corruptione animæ rationalis:ergo anima rationalis non est immortalis.

4. Item hoc ipsum videtur ratione. Anima patitur in corpore per naturam, sicut planum est:sed passio magis,& magis facta abiicit à substantia: à quacunque autem substantia fit aliqua abiectio,fit etiam aliqua corruptio,per quam aliquid inde, corrumpitur:& omnis talis substantia est corruptibilis: ergo anima rationalis est coruptibilis.

5. Item Anima rationalis condolet corpori patienti: ergo magis patienti magis condolet, & maxime patienti maxime compatitur:ergo videtur quod morienti commoriatur.

6. Item si substantia est incorruptibilis:& operatio correspondens illi substantiæ,quia nunquam substantia priuatur propria operatione:ergo si destruitur, & læditur operatio: destruitur, & læditur substantia: sed ad læsionem corporis læditur,& impeditur actus substantiæ rationalis, qui est intelligere: ergo videtur quod lædatur & ipsa substantia: ergo substantia est corruptibilis,& mortalis.

Fundamēt

Ad oppositum sunt innumerabiles auctoritates, & Philosophorum, & Sanctorum: & ideo ostendamus B hoc rationibus. Vt autem sufficienter animæ ostendatur immortalitas, attendendum est quod anima habet considerari in ordine, & habet considerari in se. In ordine respectu vniuersæ creaturæ,& respectu diuinæ iustitiæ, vel respectu finis,qui competit proprię naturæ. Et in se quantum ad virtutem, quantum ad actum, quantum ad obiectum: & sic sex modis considerari habet. Et prima consideratio est secundum ordinem, quem habet inter creaturas vniuersi, & secundum hanc considerationem ostenditur eius immortalitas ex duplici ratione. Prima est hæc in ordine creaturarum vniuersi reperimus primam materiam, & vltimam formam: & æque, vel magis est de complemento vniuersi vltima forma, sicut & prima materia: si igitur prima materia est incorruptibilis: ergo & vltima forma: sed hæc est anima rationalis: ergo, &c.

C Item alia ratio ad idem. Ad hoc quod vniuersum sit completum, necesse est reperire creaturarum differentias secundum perfectam combinationem: sed contingit reperire in vniuerso substantiam habentem magnitudinem existentem incorruptibilem, vt corpus cæli, & contingit reperire substantiam incorruptibilem, quæ nec est magnitudo, nec coniuncta magnitudini: ergo contingit reperiro substantiam mediam incorruptibilem, quæ non sit magnitudo, sed coniuncta magnitudini: sed hæc anima rationalis. Ex perfectione igitur ordinis vniuersitatis colligitur animam esse immortalem. Ex secunda consideratione, scilicet ex ordine diuinæ iustitiæ ostenditur sic. Nullum bonum est irremuneratum, & nullum malum impunitum est apud eum, qui iuste iudicat: sed multa bona D remanent irremunerata, & multa mala impunita secundum præsentem vitam: ergo est ponere aliam vitam: quam hanc: sed hæc non esset, nisi anima remaneret post corpus: ergo, *&c.* Si tu dicas quod hoc non cogit: quia sicut suscitatur corpus, ita posset anima suscitari, non est conueniens talis instantia: cum enim anima ex nihilo sit creata, si corrumperetur in nihil tenderet: ergo non suscitaretur sed alia anima de nouo crearetur.

Item ad diuinam iustitiam spectat quod nihil bene, & iuste factum debet vergere in malum exitum: sed secundum moralem Philosophum, & secundum legem diuinam, & secundum etiam omnes sectas potius homo debet pati mortem, quam recedere à veritate vitæ, & à veritate iustitiæ: sed si omnino pe- E rimeretur anima, perimeretur omnino iustitia,quæ est in ipsa: ergo talis mortis perpessio, quæ iusta est, & quam laudat omnis ratio recta, malum haberet simpliciter exitum, quod est contra diuinam iustitiam: colligitur igitur ex ordine iustitiæ, animam immortalem esse. Ex tertia consideratione, scilicet ex ordine ipsius animæ ad proprium finem, ostenditur sic. Remoto vltimo fine, qui principaliter mouet, omnes alij fines cassi sunt & vani: sed finis vltimus omnis operationis rationalis est beatitudo perfecta: ergo si illa non est, omnia quæcunque facit anima, facit frustra: si ergo hoc est inconueniens, necesse est illum finem ponere: sed beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, vbi autem hoc est, necesse est

esse immortalitatem: igitur anima per naturam est apta A nata ad incorruptionem, & immortalitatem.

Item omnis anima rationalis naturaliter appetit beatitudinem: sed nihil est otiosum in fundamento naturæ: ergo omnis anima rationalis nata est ad beatitudinem peruenire: vbi autem beatitudo, ibi perfecta securitas: & vbi perfecta securitas, ibi immortalitas, vbi enim mors potest accidere, necesse est timere: colligitur ergo ex ordine ipsius animæ ad suum finem ipsam habere immortalitatem. Et hæc triplex consideratio sumpta est secundum triplicem ordinem ipsius animæ, scilicet ad finem proprium, ad diuinum iudicium, ad totum vniuersum. Ex quarta consideratione, scilicet ipsius animæ, quantum ad propriam virtutem, arguitur sic. Nulla virtus materialis, & corruptibilis nata est super se reflecti, hæc per se manifesta est. Anima rationalis secundum actum proprium nata est super se reflecti cognoscendo se, & amãdo: ergo virtus animæ rationalis non est materalis, & corruptibilis: ergo est immaterialis, & incorruptibilis, sed si virtus est incorruptibilis substantia: ergo, &c.

Item omnis virtus, quę per recessum, & impermixtionem cum corpore corruptibili fortificatur, & potentior efficitur, est incorruptibilis per naturam: anima rationalis est huiusmodi, sicut patet: quia tanto magis releuatur spiritus, & homo interior, quanto magis mortificatur homo interior: virtus igitur animæ rationalis est incorruptibilis: & sic ex illa virtute colligitur anima rationalis esse immortalis. Ex quinta consideratione, scilicet quantum ad operationem, arguitur sic. Cuiuslibet substantiæ rationalis, aut spiritualis secundum esse, & durationem pendentis ex corpore, operatio pendet ex corpore; sed anima rationalis propriam operationem habet, secundum quam non pendet ex corpore, scilicet intelligere, quia nullum organum sibi appropriat: ergo duratio animæ non pendet ex corpore: sed ipsa de se corrumpi non habet, cum nullam contrarietatem habeat: ergo de se est immortalis, & incorruptibilis.

1. de Anim. contex. 12.

Item cuiuslibet substantiæ corruptibilis operatio antiquatur, & senescit in tempore: sed animæ rationalis operatio nec senescit, nec antiquatur in tempore: immo iuuenescit, quia in antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia: ex propria ergo operatione colligere possumus animam rationalem esse immortalem. Ex sexta consideratione, scil. per comparationem ad obiectum probatur, animam rationalem immortalem esse sic: Necesse est proportionem esse cognoscentis ad cognitum, siue potentiæ ad obiectum: sed anima rationalis nata est cognoscere, & intelligere veritatem: veritas autem est incorruptibilis, sicut probat Augustinus in Soliloquio, cum sit talis naturæ quod ipsa negatio veritatis veritatem ponat: igitur anima rationalis, cum sit veritati proportionabilis est immortalis. Hæc autem ratio non solum concludit animam esse immortalem per veritatem intelligentiæ, siue conscientiæ, sed etiam per veritatem misericordiæ, siue iustitiæ, de qua dicitur: Iustitia est perpetua, & immortalis: ac per hoc anima, quæ est iustitiæ capax.

Iob. 12. b

Sap. 1. d

Item omnis virtus corruptibilis læditur ab obiecto improportionabiliter excellenti, & magis nata est delectari in medio, quam in extremo: sed anima rationalis intelligens maiora, & maxima non propter hoc peius intelligit minora: & magis delectatur in cognitione summæ lucis, & perceptione sapientiæ Dei, quam in cognitione alicuius creati. Ex comparatione igitur ad obiectum colligitur, animam rationalem esse immortalem: si igitur substantia cognoscitur per virtutem, & virtus per operationem, & operatio per obiectum, cum secundum hanc triplicẽ considerationem ipsius animę ostensum sit, ipsam esse immortalem: omnis animæ consideratio, siue in ordine, siue etiam in se astruit animæ immortalitatem.

Conclvsio.

Rationalis anima mortalis non est censenda, sed immortalitatis dono à Deo esse fulcitam tenere debemus.

Resp. Ad Arg. Ad prædicta dicendum est quod anima rationalis est immortalis, secundum quod dicit fides catholica, cui concordat Philosophia, & omnis ratio recta: licet autem in cognitionem immortalitatis animæ rationalis multiplici via possemus deduci, & manuduci, potissimus tamen modus deueniendi in eius cognitionem est ex consideratione finis: & hunc modum præcipue approbat Augustinus in duodecimo de Trinitate, B & in libro de Ciuitate Dei. Nec immerito, quia finis imponit necessitatem his, quæ sunt ad finem. Hoc igitur primo supponendum est tanquam verum, & certum quod anima rationalis facta sit ad participandam summam beatitudinem: hoc enim adeo certum est ex clamore omnis appetitus naturalis, quod nullus de eo dubitat: nisi cuius ratio est omnino subuersa. Certissimum enim est nobis quod omnes volumus esse beati: si igitur beatus esse non potest, qui bonum quod habet, potest amittere: quia hoc ipso iam habet, vnde timeat, & vnde etiã doleat, & ita vnde miser existat. Necesse est igitur quod si anima facta est capax beatitudinis quod ipsa sit per naturam immortalis. Et si colligitur eius immortalitas ex parte causæ finalis, colligitur etiam nihilominus consequenter ex parte causæ formalis, quia enim facta est C ad participandam beatitudinem, quæ consistit in solo sũmo bono, facta est capax Dei, & ita ad ipsius imaginem, & similitudinem: sed si est imago Dei, expresse ei assimilatur: hoc autem non esset, si mortis termino clauderetur: ergo tum de natura sua imago Dei, non potest mortis termino claudi. Ex hoc etiam habetur, & colligitur ratio ex parte materiæ: quia enim ipsum, quo est anima, siue forma tãtæ dignitatis est, vt ipsam animam reddat Dei imagine insignitam, quæ conditio nobilissima: materia, quæ huic formæ vnitur, tanto appetitu ei coniungitur: & ita eius appetitus in ipsa terminatur quod nullatenus queat aliam formam appetere, cum optima colligantia iungatur ad inuicem. Denique ex parte causæ efficientis colligitur. Et quoniam quod bona ratione D iunctum est, dissolui velle non est Dei efficientis, hinc est quod Deus, qui fuit animæ auctor, est continuus animæ conseruator. Et sic patet ratio immortalitatis animę ex quadruplici genere causæ, quamvis principaliter sumatur ex fine: & istæ sunt rationes ostendentes non solummodo, quia est immortalis: sed etiam propter quid est immortalis. Rationes vero superius inductæ ostendunt quod anima est immortalis, & verum concludunt: & ideo concedendæ sunt.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

1. Ad id ergo quod primo obiicitur in contrarium de Apostolo dicendum quod Apostolus dicit solum Deum habere immortalitatem, quia solus Deus potest summe se perpetuare sine alterius iuuamine: anima autẽ etsi sit secundum suam originem idonea ad immortalitatem: non tamen potest sufficienter se continuare in esse, nisi E conseruetur à summo auctore: & illa conseruatio est à gratuita Dei bonitate, nec repugnat naturę ipsius animę quantum ad principia, ex quibus constituitur: sed potius conseruat illorum principiorum appetitum,

Ad illud quod obiicitur de Damasceno quod tendit in versionem, dicendum quod tendentia illa non est per aliquem appetitum virtutis, sed potius per defectum vanitatis qua creatura est ex nihilo. Hunc autem defectum summa veritas, & potestas sua præsentia, & manutenentia excludit à creatura. Et quia sic præsens est animæ rationali, quam fecit, vt eam nunquam deserat, quin sit in ea per potentiam, præsentiam, & essentiam: ideo anima rationalis nunquam potest corrumpi. Nec valet instantia quam obiicit de verbo August. Aug. enim intelligit de motibus, qui sunt à natura, secundum quod natura

dicit

dicit originale principium alicuius effectus, non secundum quod dicit defectum: & sic intelligendum est etiam quod gratia naturam perficit, & ei non repugnat: & hoc melius explicatum est in lib. 1. dist. 8.

3. Ad illud quod obiicitur de Philosopho, quod intellectus corrumpitur, *&c.* dicendum quod illud verbum philosophi debet pium habere intellectum, non enim credendum est quod philosophus voluerit dicere intellectum esse corruptibilem, & mortalem, cum postea probet ipsum impassibilem, incorruptibilem, & immortalem esse, sicut in tertio de anima expresse patet: sed vult dicere quod operatio intellectus, quam habet in corpore, impeditur propter aliquam læsionem factam interius in organo imaginationis, vel alterius virtutis sensibilis: & quantum ad hoc verum dixit, sicut patet, & manifestum est sensui.

B 4. Ad illud quod obiicitur, quod anima patitur, responderi potest dupliciter: Primum quidem, quia passio eius non est per ipsius læsionem: sed per compassionem respectu corporis læsi: & hoc non ponit aliquid de substantia eius abiici: sed de substantia, cui habet vniri. Aliter potest responderi, quod anima non solum in corpore, sed etiam extra corpus habet pati: nec tamen sequitur quod habeat corrumpi: non enim est illa corruptio per partis ademptionem, sed per quietis, & pacis continuam impeditionem: hoc autem in quarto plenius determinatum est, cum agitur de pœnis animarum damnatarum.

C 5. Ad illud quod obiicitur, quod anima corpori condolet, dicendum quod illa passio non est nisi salua coniunctione animæ, & corporis. Et quoniam mors separat illam coniunctionem: ideo non oportet compassionem mortis communicare, quia illa consequentia non tenet nisi manente causa. Præterea illa consequentia non tenet, si anima maxime compatitur corpori maxime patienti, quod commoriatur morienti: anima enim cum sit capax lætitiæ, est capax & doloris: sed cum sit capax vitæ, nullo modo est susceptibilis mortis.

6. Ad illud quod obiicitur, quod operatio animæ læditur, vel impeditur, dicendum quod hoc est per accidens solum: quia enim anima magna inclinatione inclinatur ad corpus, & corpori suas operationes communicat, & virtutes sensitiuas ipsi virtuti intellectiuæ immediate subministrat: inde est quod læsis organis corporeis, & impeditis viribus sensitiuis, operatio in-D tellectus quandiu est in corpore, habet impediri ipso intellectu nullatenus in se læso: quod ex hoc patet: quod statim cum à corpore separatur, habet suum vsum completum, & hæc sufficiant quantum ad propositum.

QVÆSTIO II.

An quævis anima, etiam brutalis ex prima conditione fuerit immortalis.

S. Thom. 1. p. q. 97. art. 1.
Et 2. Sent. dist. 19. q. 1. art. 2.
Et de Malo, q. 5. art. 1.
Scotus 2. Sent. dist. 19. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 19. q. 2. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 19. q. 2.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 19. q. 1. art. 2.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 19. q. 2.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 19. q. vnica.

VTRVM omnis anima vtpote brutalis, non solum rationalis ex prima conditione fuerit immortalis. Et quod sic, videtur. Ecclesiastes: Vnus est interitus hominis, & iumentorum: sed homines etsi intereant quantum ad corpora, non tamen intereunt quantum ad animas: ergo pari ratione nec bruta animalia.

2. Item Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione viuorum: igitur mors non est introducta nisi propter peccatum: ergo si homo non peccasset, nec mo-A reretur ipse, nec moreretur brutum animal: sed hoc non esset, nisi animæ brutorum essent immortales: ergo, &c.

3. Item hoc videtur ratione. Probato quod anima Petri sit immortalis, probatur quod omnis anima sit immortalis per hypothesim. Non est maior ratio de vna, quam de alia, loquendo de animabus rationalibus: ergo pari ratione loquendo de animabus sensibilibus, si vna anima sensibilis est immortalis: ergo & omnes: sed anima sensibilis humana est immortalis, quia nunquam est rationalis siue sensibilis: ergo cum in hac communicet homo cum brutis, anima sensibilis brutorum animalium per naturam est immortalis.

4. Item omnis anima, quantumcunque parum habeat de nobilitate, excellit omne corpus, sicut vult Augustinus: ergo magis accedit ad Dei similitudinem: sed aliqua corpora per naturam sunt immortalia, sicut corpora cælestia: ergo multo fortius animæ brutorum animalium. *In Psal. 44. paulo post initiũ to. 8. & de Ciu. Dei, l. 8. c. 15. & lib. 9. c. 9. tom. 5.*

5. Item substantia, cuius virtus & operatio non senescit in tempore, non corrumpitur in tempore: sed anima sensibilis est huiusmodi, quia sicut dicit philosophus: Si senex acciperet oculum iuuenis, ita videret sicut iuuenis: ergo, &c. *1. de anima contex. 65.*

6. Item quia homo seruit Deo, est dignus remunerátione: & ideo necesse est ponere animam eius immortalem, vt remuneretur post mortem: ergo pari ratione, cum bruta animalia seruiant homini, & per hoc Deo in homine, videtur similiter quod ipsa debeat remunerari.

Contra: Nulla forma est separabilis à corpore, nisi quia habet operationem propriam præter corpus: sed nullus spiritus brutalis est huiusmodi: ergo, *&c.* Maior manifesta est: tum quia Philosophus dicit: tum etiam quia nulla est substantia, quæ omni careat operatione, cum nulla sit otiosa. Secunda manifesta est ad sensum. *Fundaméta.*

Item omnia bruta animalia facta sunt propter vsum hominis: sed vsus hominis est in vescendo eis, & vescitur eis dum ea occidit: ergo facta sunt ad hoc, vt non tantum seruiant homini per vitam, sed etiam per mortem: sed hoc non esset, si animæ eorum essent immortales: ergo, &c.

Item animæ immortali debetur corpus immortale, quantum est ex institutione prima: ergo si animæ brutorum erant immortales, habebant corpora immortalia: sed constat quod bruta non peccauerunt: ergo deberent adhuc esse immortalia. Quod etsi hoc constat esse falsum patet etiam quod & primum.

Item si animæ brutorum essent immortales: ergo deberent omnia corpora brutorum redire, sicut & corpora hominum: sed si hoc esset, esset impossibile quod omnia essent in terra, cum innumera bestiarum multitudo, & animalium continue sibi succedat: ergo inconueniens est dicere, brutorum animas esse immortales.

CONCLVSIO.

Irrationales animæ à primordio suæ creationis mortales sunt productæ.

E

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod aliqui dicere voluerunt brutorum animas esse immortales, pro eo quod eædem animæ sunt, quæ viuificant corpora brutorum, & corpora hominum: tamen merito peccatorum suorum de corpore ad corpus circumeundo pertranseant. Et hæc positio quorundam philosophorum, & hæreticorum fuit, sicut dictum est supra, & iam improbata est supra tanquam hæretica, & prorsus abiicienda est ista positio tanquam vilis, & derogans dignitati creaturæ rationalis, dum ponit homines, & bestias esse pares: in hoc enim indicat quod sui inuetores, & defensores sunt homines bestiales, dum animas suas credunt vel bestiarum fuisse vel futuras esse. Fuerunt & alij, qui dicere voluerunt quod animæ brutorum, nec sunt adeo immortales, sicut ani- *1. Opinio erronea.* *Improbatio.* *Opinio 2.*

ma

mæ rationales, vt possint post corpora viuere, nec sunt adeo corruptibiles, sicut aliæ formæ, quæ habent cótrarietatem: sed quantum est de sui natura, natæ sunt continue durare, nisi impedimentum suæ durationis habent ex corpore, sine quo non possunt subsistere: huius autem impedimentum durationis introductum esse dicunt in corpora brutorum propter peccatū hominū. Si enim Adam non peccasset, nullum animal brutum decederet. Vnde sicut merito peccati humani, quæ ad eius obsequium facta sunt, deteriora sunt, sic & bruta animalia facta sunt morti obnoxia: Sed istud prima fronte obuiat ei quod dicit Augustinus super Genesim ad literam lib. 3. quod si homo non peccasset, nihilominus essent animalia viuentia de rapina, quæ ad suam vitam seruandam alia interficerent animalia. Repugnat etiam rationi, cum nulla ratio dicat congruum esse, ouem interfici propter hoc, quod homo peccauit, cum nullo modo ei in peccato communicauerit, nec peccatum suum in ouem transfuderit. Repugnat etiā imaginationi sensibili. Vbi enim essent tot animalia, quæ multiplicata essent super terram ab initio mundi vsq; ad finem, si nulla essent mortua? Quod si dicas, quod non essent multiplicata, si homo non peccasset. Quo modo verum esset quod dicitur eis: Crescite, & multiplicate, & replete aquas? Quod si dictum est piscibus: cur non intelligendum est etiam dictum esse aliis animalibus? nunquid propter culpam hominis facta sunt fœcundiora? quæ omnia si inconuenientia sunt, positio ista tanquam inconueniens respuenda est. Et ideo dicendum est tertio modo, quod nulla alia anima, nisi rationalis, immortalis est: & ratio huius apparet, si aspiciamus ad finem, propter quem creaturæ factæ sunt, ex quo fine ponitur in rebus perpetuitas, vel corruptibilitas secundum earum exigentiam. Cum autem omnes creaturæ factæ sint propter Deum, iuxta illud: Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus: sola creatura rationalis facta est ad fruendum Deo, & vt beatificetur in ipso, quæ sola est ad imaginem. Aliæ vero creaturæ, quæ solum tenēt rationem vestigij, factæ sunt vel ad manifestationem diuinæ bonitatis, vel ad obsequium creaturæ rationalis. Manifestatio autem diuini exemplaris, & bonitatis Dei est in productione vniuersi, quod est quoddam exemplatum complete repræsentans illud exemplar: & propter repræsentationis completionem, completam debet habere, & perpetuam durationem. Vniuersum autem dupliciter habet esse, videlicet decurrens, & permanens. Esse decurrens non potest esse perpetuum, quia necesse est quod aliquando sit quietum. Esse vero permanens est perpetuum. Illæ igitur partes quæ respiciunt vniuersum quantum ad esse permanens, sicut sunt orbes cælorum, & elementorum, perpetuitatem habent. Illæ vero quæ respiciunt quantum ad esse decurrens, vtpote quæ cōsistunt in generatione, & corruptione, qualia sunt mineralia, plantæ, & animalia bruta, non debent habere esse perpetuum, sed terminatum, quæ quasi quodam transitu suo, & quadam inueteratione, & innouatione, morte, & viuificatione decorant vniuersum. Et sic patet quod bruta animalia, quantum ad corpus, & animam corruptibilia sunt per naturam, inquantum facta sunt ad repræsentandum diuinam bonitatem, & sapientiam. Et hæc ratio sumpta est à fine principali. Est & alia ratio sumpta à fine non principali, inquantum scilicet creaturæ, in quibus est sola ratio vestigij, factæ sunt propter creaturam rationalem, scilicet hominem. Quædam enim factæ sunt propter hominem secundum omnem statum siue viæ, siue patriæ: quædam solum secundum statum viæ, & quædam solum secundum statum patriæ: & illa quæ facta sunt propter hominem secundum omnem statum, siue viæ, siue patriæ, cum status patriæ sit perpetuus, debent esse perpetua: & talia sunt quæ integrant hominis habitaculum, sicut cælum, & quatuor elementa. Illa vero, quæ facta sunt propter hominem secundum statum viæ, cum ille status sit pertransitorius, & habeat finem, debent esse corruptibilia: talia autem sunt animalia bruta, quæ facta sunt ad supplendam corporis indigentiam secundum eum statum, in quo indiget cibis, & alimoniis. Et sic concedendæ sunt rationes ostendentes animas brutales esse mortales ex sua prima conditione.

Improbatio. *Aug. lib. 3. in Gen. ad literam cap. 16 tom. 3.*

Gen. 1. c

Opinio 3.

A

B

C

D

1. Ad illud quod obiicitur de Ecclesiastico quod vnus est interius, *&c.* Dicendum quod loquitur quantum ad exteriorem intelligentiam: & propterea subiungit, Quis nouit si spiritus Adæ ascendat sursum? quasi dicat. Non nouit homo, qui ambulat secundum intellectum carnalem, qui ea sola considerat, quæ exterius apparent: homo autem sapiens nouit, qui illud attendit quod ipse Ecclesiasticus in fine dicit: Scito quod pro omni errato adducet te Deus in iudicium. *Eccl. 12. d*

2. Ad illud quod obiicitur de libro sapientiæ, dicendum quod loquitur vel de morte damnationis æternæ, vel de morte temporali in eo, cui mors est pœna: tale autem est solum animal rationis capax: quod sicut solum natum est esse beatum, solum natum est esse miserum: sic solum natum est præmiari, solum natum est puniri: quia solum ipsum est cui data est vis discretiua inter bonum & malum, verum & falsum. Vnde etsi bestia doleat, cum occiditur, vel læditur, non tamen punitur: non enim est capax miseriæ: solus enim ille est miser, qui vel scit se miserum, vel scire debet, cum malum habet.

3. Ad illud quod obiicitur, quod anima sensibilis hominis est immortalis, dicendum quod non est simile: sensibile enim in homine nominat potentiam, scilicet animæ rationalis, sicut infra patebit: sensibile vero in brutis nominat formam, quæ substantificatur in materia transmutabili: & quia pendet ex illa quantum ad esse, corrumpitur illa corrupta.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima sensibilis est nobilior omni corpore, dicendum quod maior nobilitas & minor non facit ad maiorem durationem creaturæ: magis enim nobilis est etiam secundum statum naturæ lapsæ homo, quam sit lapis: tamen lapis plus durat modo: sed hoc facit priuatio corrumpentis causæ: & hanc habet anima sensibilis propter hoc, quod fundatur, & pendet ex corpore composito ex contrariis: supra quam contrarietatem sublimata est natura cælestis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod anima sensibilis non senescit, dicendum quod verum est quantum est per se: senescit tamen ratione eius in quo radicatur, scilicet ratione corporis, ratione cuius etiam habet corrumpi, & hoc ex conditione sua primaria.

6. Ad illud quod obiicitur, quod bruta seruiunt hominibus, dicendum quod seruitium remunerabile non est, nisi illud quod est laudabile: sola autem potentia rationalis & deliberatiua, in qua consistit arbitrij libertas est, in qua cadit laus, & vituperium: & ideo quantumcunque obsequium sit magnum, & vtile, non est dignum remuneratione, nisi factum fuerit ex arbitrij libertate: ideo non decet remunerari animas brutorum. Et sic patet illud.

ARTICVLVS II.

E

Consequenter quæritur quantum ad secundum articulum de immortalitate Adæ ex parte corporis. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum anima non peccante posset corpus Adæ dissolui. Secundo quæritur, vtrum ipsa peccante posset per esum ligni vitæ in vita perpetuari.

QVÆSTIO I.

An Adam non peccante, corpus eius posset dissolui.

Alex. Alensis 4. p. q. 3. Memb. 1.
S. Thom. 2. Sent. dist. 19. q. 1. art. 4.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 1. dist. 19. q. 2. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 19. art. 2. q. 1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 19. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 19. q. 3.

Circa

CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod etiã si Adam non peccasset, corpus eius dissolui potuisset, tali ratione: Adam in statu innocentiæ habebat corpus mortale, sicut Magister dicit, & Augustinus in litera: ergo corruptibile: sed omne corruptibile de necessitate corrumperetur, sicut vult Philosophus, quamvis non omne generabile de necessitate generetur: ergo corpus Adæ corruptum fuisset, esto quod in statu innocentiæ permansisset.

posi- solent uari. 6. de p. 25. aph. 7.

2. ITEM contrarietas est causa pugnæ, & pugna in composito est causa dissolutionis: ergo in illo statu, in quo potest esse contrarietas, potest esse dissolutio: sed corpus Adæ etiam secundum statum innocentiæ ex contrariis habebat compositionem: ergo statu illo manente, poterat habere dissolutionem.

3. ITEM cuicumque statui competit restauratio, competit deperditio: sed corpori Adæ in statu innocentiæ competebat restauratio per sumptionem ciborum: ergo & eidem corpori secundum statum innocentiæ inerat deperditio: sed cuicumque inest deperditio, inest & consumptio: & in quocunque ponitur consumptio, ponitur & corruptio: ergo corpus Adæ in statu innocentiæ persistens dissolui poterat & corrumpi, nulla culpa interueniente.

4. ITEM constans est, quod Adam non poterat viuere, nisi comederet, cum haberet corpus animale: sed poterat non comedere: ergo poterat absque vllo peccato corpus eius deficere. Si tu dicas quod peccaret in non comedendo, quia tenebatur comedere. Contra: Non semper tenebatur comedere: quia signemus aliquam horam, in qua tenebatur: in illa hora aut Adam esuriret, aut non. Si esuriret: ergo pateretur, antequam peccaret. Si nõ esuriret: ergo natura nõ indigeret, cũ natura bene disposita tẽpore necessitatis cibum appetat: ergo non teneretur nunc comedere, nec alias: ergo nunquam.

5. ITEM si Adam stetisset, aliquis de filiis eius poterat peccare: ponatur ergo quod peccasset, sed possibile est virum iustum à peccatore insidiante interfici absque sua culpa, sicut Abel interfectus est à Caïn: ergo possibile esset Adam saltem dormientem ab eo iugulari: & sic iugulatus interiret, culpa sua nulla interueniente.

6. ITEM impassibilitas est dos corporum glorificatorum: sed corpus Adæ in statu innocentiæ glorificatum non erat: ergo in statu illo persistens impassibilitatem non habebat: ergo persistendo, in statu illo mori, & non mori poterat: ergo corpus Adæ erat dissolubile, anima n n peccante.

SED CONTRA: Isidorus de Trinitate dicit: Si homo in paradiso innocenter viueret, nec ignis eum vreret, nec aqua mergeret, nec absentia aëris suffocaret, nec omnia, quæ nocent mortalibus impedirent: ergo videtur quod ipso permanente in statu innocentiæ, corpus eius non erat resolubile.

Eta. r ex nt. o 3.

ITEM mors est pœna peccati: sed omnis pœna est ordinata: pœna autem non ordinatur nisi per culpam: nulli ergo potest inesse nec pœna, nec mors, nec corruptio, nisi cui prius inest culpa: igitur anima non peccante, impossibile fuit dissolui corpus Adæ.

ITEM Ad hoc quod debite constituatur aliquod cõpositum, necesse est materiam, & formam proportionari adinuicem: si igitur anima vt forma, & perfectio vnita est corpori, impossibile erat corpus illud resolui, & corrumpi, nisi aliqua corruptio prius incideret ex parte animæ: sed corruptio, quæ potest incidere ex parte animæ, non est nisi culpæ: ergo impossibile fuit corpus Adę resolui, & pati, nisi in anima culpa fuisset præambula.

ITEM status innocentiæ medius erat inter statum gloriæ, & statum miseriæ: sed dissolutio corporis omnino opponitur statui gloriæ: cum igitur statui gloriæ non opponeretur directe status innocentiæ: Adam in statu innocentiæ persistente, corpus eius non fuit resolubile.

ITEM omnis passio est ab aliquo repugnante, & prędominante: sed Adam in statu innocentiæ existente, vel omnia concordarent, ei, vel subiacerent: igitur nihil posset corpus eius lædere, nec aliquam passionem inferre: ergo corpus eius non esset passibile, nec dissolubile.

A

ITEM impossibile est stante rectitudine alicuius, ipsum obliquari: sed rectitudo omnis consistit in subiacendo Deo, vel subiiciendo se Deo, & præsidendo aliis creaturis tam corpori suo, quam etiam brutis: ergo spiritu rationali, stante puritate innocentiæ, & obedientiæ, impossibile fuit corpus ab eius voluntate recedere: sed anima semper appetit vniri corpori: ergo impossibile fuit corpus in tali statu dissolui.

CONCLVSIO.

B

Adæ corpus ipso perseuerante in innocentia actu non poterat dissolui, licet corpus eius haberet potentiam, vt dissolueretur.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod quemadmodum iuxta verbum philosophi, hæc est duplex: Aliquid est nunc immortale: quia aduerbium potest determinare hoc quod est immortale ratione actus moriendi, vel ratione potentiæ: ita & locutio præcedens, vtrum corpus hominis esset dissolubile, siue posset dissolui ipso non peccante, distingui debet. Illi enim ablatiui absoluti possunt determinare hoc verbum *posset*, vel hoc verbum *dissolui*. Si hoc verbum *posset*, determinant, veritatem habet locutio. Est enim sensus quod Adam dum existeret in statu innocentiæ, posse habebat, vt corpus eius dissolueretur. Si autem ablatiui illi referantur ad actum, qui est dissolui, sic locutio est falsa. Est enim sensus quod Adam posset dissolui in statu innocentiæ, ita quod simul esset innocentia, & mortis siue corruptionis pœna: & hoc est impossibile prouidente ordine diuinæ iustitiæ, quæ nullam inordinationem in vniuerso sustinet. Si ergo pœna deordinata est, nisi præcedat culpa, & corporis dissolutio non potest animæ puræ & innocenti non esse pœna: inconueniens videtur, & contra ordinem diuinæ iustitiæ, quod corpus hominis dissolueretur in statu innocentiæ: & hoc sancti dicunt, & rationes ad hoc inductæ ostendunt, & ideo concedendæ sunt, quia verum concludunt.

C

1. AD illud ergo quod primo obiicitur, quod omne corruptibile de necessitate corrumpetur, dicẽdum quod Philosophus loquitur de illo corruptibili, cuius regimen non subiacet voluntati: sed soli virtuti naturali: & illud de necessitate habet corrumpi, quia habet causam corruptionis intra se: corpus autem Adæ etsi esset mortale, & corruptibile, tamen voluntati subiacebat ex ordine diuinæ iustitiæ: & ideo nisi voluntas deordinaretur, corpus illud nunquam corrumperetur.

D

2. AD illud quod obiicitur, quod componi ex contrariis competebat corpori secundum illum statum, dicendum quod alio modo se habent contraria in compositione corporis secundum statum naturæ lapsæ, aliter secundum statum naturæ institutæ. Secundum statum enim naturæ lapsæ non solum agunt in aliquod extrinsecum, sed etiam adinuicem mutuo agunt, & patiuntur, non solum in ipsa constitutione, sed etiam post constitutum esse. In statu autem innocentiæ taliter commixta fuerunt, & proportinata in prima compositione, & ad tantam concordiam redacta, vt illo statu manente, mutuo non pugnarent: & ideo propter illam compositionem corpus illud dissolui necesse non erat.

E

3. AD illud quod obiicitur, quod secundum statũ innocentiæ in illo corpore fiebat deperditio, dicendũ quod sicut natura vniuersalis patitur elementa corrumpi secundum partem, sed nullo modo patitur corrumpi secundum totum, sic & natura bene instituta in homine regulata ab ordine iustitiæ, & prouidentiæ admittebat deperditionem fieri in homine secundum aliquã partem

propter

Ex iis facile occurritur Scot. qui ab intrinseco causam possibilitatis, ad mori, statuit in Adam pro tempore innocentiæ.

Propter statum animalitatis, in quo erat: sed nullo modo patiebatur corruptionem fieri in toto. Sicut enim fiebat corruptio & deperditio, ita etiam fiebat restauratio: & ideo non consequebatur dissolutio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Adam à cibo poterat abstinere, dicendum quod non poterat abstinere à comestione, quando fuisset locus, & tempus: tum quia sibi expresse præceptum erat, vt comederet de lignis paradisi, aliis à ligno scientiæ boni, & mali: tum etiam quia etsi Dominus non præcepisset, natura bene instituta dictaret eum sumere cibum, quæ dictat nullum debere manum sibi iniicere. Nec valet illa obiectio, quam obiicit de fame, debebat enim famem prænenire, & ipse bene sciebat horam, & indigentiam suæ naturæ, quam si pertransiret, omitteret & peccaret.

5. Ad illud quod obiicitur, quod peccator potest occidere innocentem, dicendum quod verum est secundum statum naturæ lapsæ, in quo omnis homo merito peccati originalis, est mortis debitor. Vnde permittere innocentem ab impio occidi, non est contra ordinem diuinæ iustitiæ secundum statum præsentem: in statu autem illo, quia nulla culpa præcesserat, ordo diuinæ iustitiæ talem deordinationem, vel punitionem admittere non debebat.

6. Ad illud quod obiicitur, quod impassibilitas est dos corporum glorificatorum, dicendum quod verum est, secundum quod impassibilitas priuat & actum, & potentiam passionis secundum omnem statum: illa autem impassibilitas corpori Adæ non inerat nisi secundum statum determinatum: & ideo perfecta non erat, nec dos dici debebat.

QVÆSTIO II.

An Adam peccante, corpus eius per esum ligni vitæ posset perpetuari.

Richardus 2. Sent. dist. 19. art. 2. q. 1.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 19. q. 4.

Ad oppositum. *Gen. 3. d*

VTrum Adam peccante corpus eius posset perpetuari per esum ligni vitæ. Et quod sic, videtur. Primo per textum: Nunc igitur ne forte sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum: hoc dictum est de Adam post peccatum: ergo si post peccatum sumpsisset, in æternum vixisset, & corpus eius perpetuum fuisset.

2. Item hoc ipsum videtur per Richardum de sancto Victore, qui de Adam ait sic: Habuit ante peccatum, corruptibilitatem, post peccatum corruptionem: sed vtroque modo per esum ligni vitæ potuit sustentari.

3. Item hoc probatur per experimentum. Enoch enim, & Elias, sicut dicunt Glossa, & auctoritates Sanctorum, in paradiso conseruantur per esum ligni vitæ vsque ad Antichristi aduentum: sed qua ratione vsque ad illud tempus conseruari possunt, eadem ratione & deinceps: ergo & pari ratione & corpus Adæ.

4. Item non fuit maiori efficaciæ lignum scientiæ boni, & mali ad corpus perdendum, quam lignum vitæ ad conseruandum: sed per esum illius ligni corpus hominis factum est dissolubile: ergo pari ratione per esum alterius ligni poterat corpus corruptibile solidari, & perpetuari: sicut econtra alterius ligni comestio corpus sanum & solidum reddidit dissolubile, & infirmum.

5. Item post peccatum si spiritus hominis iungeretur fonti vitæ, disponeretur ad perpetuam beatitudinem, & vitam immortalem: ergo si lignum vitæ corporale sic se habebat ad corpus seruandum, sicut signum vitæ spirituale se habet ad spiritum: videtur quod si homo pœnituisset, & de ligno vitæ gustasset, quod corpus eius esset factum indissolubile.

6. Item homo bene complexionatus si non habet impedimentum extrinsecum, viuere potest vsque ad consumptionem radicalis humidi. Si igitur illud humidum posset restaurari, posset corpus eius in perpetuum incorruptum seruari: si ergo illud signum vitæ, sicut dicunt doctores, habebat vim restaurandi humidum radicale, videtur quod si homo de illo comedisset quod corpus eius in æternum posset donare, etiam post commissionem culpæ.

Sed contra: Stipendia peccati mors: ergo si postquam homo peccauit, necessarium fuit corpus eius dissolui: igitur non poterat perpetuari per esum alicuius ligni. Fundamētū. *Rom. 6. d*

Item sententia data fuit: Quacunque die comederitis, &c. Si igitur illam sententiam nulla virtus creata potest infirmare, quantumcunque homo comederet de ligno vitæ, necesse erat ipsum mori, & corpus eius resolui: & hoc ipsum dicit alius textus: Puluis es, & in puluerem, &c. *Gen. 2. c* *Gen. 3. d*

Item homo per peccatum similis factus est iumentis insipientibus: sed iumenta si comederent de ligno vitæ non propter hoc corpora eorum fierent indissolubilia: ergo si homo, quantum ad conditionem mortis, iumentis similis effectus est per culpam, quantumcunque de ligno vitæ comederet, corpus eius dissolui necesse esset. *Psal. 48. c*

Item non minus est de mortali immortalem facere, quam de mortuo viuum: sed mortuum suscitare hoc est virtutis solius Dei, & virtutis infinitæ: ergo corpus dissolubile ad indissolubile reducere, hoc est solius virtutis diuinæ: ergo si homo post peccatum de illo ligno comederet, corpus eius nihilominus dissolui necesse esset.

Conclusio.

Esus ligni vitæ non potuisset Adam peccantem reddere immortalem.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod eadem lege, quia diuina iustitia non patitur innocentem puniri, & mori, non patitur etiam malum remanere impunitum: & ideo diuinum decretum fuit, si homo mandatum Dei transgrediendo peccaret, & ipsi auctori suo inobediens existeret, spiritus carnis dominium amitteret: & sicut voluntas à Deo recesserat, sic anima inuita corpus ipsum desereret, & dissolutum in suam originem, vnde sumptum erat, rediret. Et quoniam diuinum decretum erat inuiolabile: hinc est quod postquam homo peccauit, quantumcunque de ligno vitæ ederet, corpus eius non fieret indissolubile, ita quod mortem posset euadere: ideo concedendæ sunt rationes hoc ostendentes. *Aug. tom. 4. Quæst. vet. & noui testam. q. 19.*

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium de textu, dicendum quod æternum non dicit ibi vitæ interminabilitatem: sed vitæ quandam diuturnitatem, sicuti sæpe consueuit loqui Scriptura. Quamvis autem lignum vitæ illud corpus non posset perpetuare, poterat tamen adeo naturam ipsius adiuuare, & vigorare, vt diutius viueret.

2. 3. Ex hoc patet responsio ad sequentia, scilicet ad verbum Richardi, & ad illud quod obiicitur de Enoch, & Elia. Vtrumque enim non concludit vitæ interminabilitatem, sed solum quandam diuturnitatem: quam etsi lignum vitæ posset homini lapso conferre per sibi diuinitus collatam virtutem, non tamen poterat in æternum conseruare: quia diuinum decretum infirmare non poterat, & corpus hominis peccantis ad hoc post peccatum habile non erat: & illud lignum in solo co quod dispositionem habebat ad eius effectum, efficaciam habebat.

4. Ad illud quod obiicitur per simile de ligno scientiæ boni, & mali, dicendum quod illud simile deficit dupliciter. Primo, quia illud lignum scientiæ boni, & mali non fecit corpora illa esse dissolubilia: sed solum hominis culpa, & diuina sententia. Secundo vero, quia corpus Adæ antequā peccaret, non habebat necessitatē ad permanēdum, nec necessitatem ad corrumpendum: sed postquam homo peccauit, corpus eius subiectum fuit

fuit necessitati moriendi: & ideo per esum ligni vitæ non poterat conseruari.

5. Ad illud quod obiicitur de coniunctione spiritus ad fontem vitæ spiritualis, &c. dicendum quod illud simile deficit dupliciter. Primo quidem, quia voluntas facilius vertitur, & reuertitur quam natura. Secundo vero, quia fons vitæ spiritualis multo potentior est super animam, quam illud lignum esset super corpus: & ideo non sequitur quod si diuinus spiritus recreat & viuificat animam, quod lignum vitæ reformet, & consolidet corpus in statum pristinum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod lignum vitæ restauraret humidum radicale, dicendum quod etsi per sui esum sufficienter restauraret humidum in corpore hominis secundum statum naturæ institutæ, nunquam tamen in statu naturæ lapsæ sic restauraret, quin semper aliqua deperditio fieret: & ita quàvis diutius conseruaret, nihilominus tamen aliquando illud radicale humidum deficeret, & corpus ad dissolutionem perueniret.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de immortalitate primi hominis, quantum ad coniunctum. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum illa immortalitas inesset homini à natura, vel à gratia. Secundo quæritur, vtrum illa immortalitas esset eadem per essentiam cum immortalitate gloriosa.

QVÆSTIO I.

An immortalitas inesset homini à natura vel à gratia.

Alex. Alensis 4 p. q. 3. Memb. 1.
S. Thom. 1. p q 97. art. 1. & 4.
Et 2. Sent. dist. 19. q. 1. art. 4.
Scotus 2. Sent. dist. 19. q. vnica.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 19. q. 2. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 19. art. 3. q. 1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 19. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 19. q. 5.

VTRVM illa immortalitas esset à natura, vel à gratia. Et quod à natura, videtur. Illud est nobis naturale, quod nobis innascitur, & cum quo nati sumus: sed homo cum illa immortalitate productus est, & illa immortalitas indita est homini à sua conditione: ergo fuit ei naturalis, vel à natura.

2. ITEM mors non poterat inesse homini, nisi præcedente culpa, sicut probatum est supra: sed culpa non poterat homini inesse, nisi deordinaretur natura: si ergo mors inerat homini contra naturam, immortalitas inerat ei per naturam.

3. ITEM per hoc homo erat immortalis, per quod erat innocens: sed innocens erat ex conditione naturæ: esto enim quod nullam haberet gratiam, nihilominus tamen haberet innocentiam: ergo immortalis erat ex conditione naturæ, non ex beneficio gratiæ.

4. ITEM immortalitas hominis consistit in continua coniunctione animæ, & corporis: continua autem coniunctio animæ, & corporis est per continuum appetitū vnius ad alterum: sed anima habet continuum appetitū ad corpus, & è conuerso per naturam absq; gratia: ergo immortalitas inerat homini per naturam absque gratia.

5. ITEM idem est principium, per quod datur rei esse, & per quod in esse continuatur: sed anima rationalis quæ est forma per naturam immortalis, & incorruptibilis corpori dabat naturaliter sui esse, & complementum: ergo & ipsius corporis, siue hominis esse naturaliter continuabat: sed à quo in esse est continuatio, ab eodem est immortalitatis perpetuatio: ergo, &c.

6. ITEM naturale est homini comedere ea, quæ sibi apponuntur: sed homo per esum ligni vitæ, & aliorum lignorum paradisi vitam suam poterat perpetuare, sicut dicit Augustinus, & Magister: ergo videtur quod omnis perpetuatio inerat homini per naturam.

A SED CONTRA: Augustinus super Genesim, & Magister dicit in litera: Creatus est homo immortalis quod inerat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ: mortalis erat conditione corporis animalis, immortalis beneficio Conditoris. Et idem ipse Augustinus expressius dicit quod sicut præscitum fuit filiis Israël, quod in quadraginta annis vestimenta eorum non veterascerent, ita præscitum fuit Adæ, vt non moreretur. Fundaméta. *Lib. 6. de Gen. c. 25. to. 3 circa principium.*

ITEM Super illud Lucæ: Expoliauerunt eum, & plagis impositis, &c. Glossa exponit de primo homine quem dicit expoliatum fuisse gratuitis, & vulneratum in naturalibus: si ergo immortalitas non fuit tantum vulnerata, sed simpliciter ablata ipsi homini per culpam: ergo non inerat ei à natura, sed à B gratia. *Luc. 10. c*

ITEM hoc videtur ratione: Proprietates naturales non derelinquunt subiectum propter culpam: ergo si immortalitas inerat homini à natura, non videtur quod debuerit eum relinquere propter culpam, quod si eam amisit, patet, &c.

ITEM impossibile est duo opposita inesse eidem secundum eadem principia, & maxime secundum principia naturaliter causantia, quæ non inclinant ad opposita: sed homo per naturam suam poterat mori: aut ergo immortalis non erat: aut si erat, non erat per naturam, sed per gratiam solum.

ITEM corpus Adæ per naturam propriam erat nobiliter complexionatum: ergo molles, & teneras carnes C habebat: sed naturaliter molle cedit duro: igitur per naturam corpus Adæ vulnerari poterat, & secari: ergo per naturam Adam non erat immortalis.

ITEM ignis naturaliter consumit corpus ex elementis quatuor constitutum, & corpus animale per naturam indiget aspiratione, & respiratione: ergo si homo caderet in aquam, vel in ignem, & non moreretur, hoc non esset per virtutem naturæ, sed potius contra, vel supra: non ergo esset à natura, sed potius ex gratia.

CONCLVSIO.

Adam erat immortalis in statu innocentiæ, quæ immortalitas quantum ad aptitudinem erat à natura, sed quo ad complementum fuit à gratia.

D RESP. Ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Magister in litera, circa hoc multiplex & varia fuit opinio. Opinio multiplex. Quidam enim dicere voluerunt quod immortalitas primi hominis esset à natura: quidam quod esset à gratia: vtraque autem harum opinionum habuit aliquam efficacem rationem mouentem: & vtraque habet aliquid veritatis, licet vna plus habeat quam altera. Sicut enim cum dicitur, homo est beatificabilis, duo tanguntur, & aptitudo & dispositio: ita enim cum dicitur, homo est immortalis. Vnde sicut homo quodam modo potest dici beatificabilis per naturam, quodam modo per gratiam: sic & in proposito. Prout enim hoc quod est beatificabile im-E portat aptitudinem, sic inest homini per naturam: homo enim à natura sua habet aptitudinem ad beatitudinem: secundum autem quod importat dispositionem sufficientem & propinquam, per quam quis venit ad beatitudinem, siue sufficientem ordinem ad actum, sic inest homini non per naturam, sed per gratiam per quam sufficienter disponitur ad gloriam, nec sine illa potest sufficere natura. Sic & in proposito, immortalis quantum ad statum innocentiæ dici poterat homo per naturam: immortalis etiam per gratiam, quia à natura habebat aptitudinem: sed à gratia habebat completionem. Et hoc patet sic. Tripliciter enim potest mors homini contingere: aut per elementorum pugnam, & dissolutionem: aut per humidi consumptionem, aut per extrinsecam læsionem. Immortalitas ergo dicit pri- *Hæc omnia sumpsit Scot. dist. præsenti.*

priuationem huius triplicis modi moriendi quantum ad actum, & potentiam in beatis, qui dicuntur immortales, quia non possunt mori. Quantum ad actum vero solum in hominibus institutis, qui dicuntur immortales, quia poterant non mori hoc triplici genere moriendi; habebant enim aptitudinem euadendi hoc triplex genus mortis per id quod habebant à natura. Nam corpus valde bene erat complexionatum, & anima de se incorruptibilis erat, quæ illud corpus regebat, & conseruabat: & ita idoneus erat primus homo ex his constitutus, quod nunquam deficeret per elementorum pugnam. Sed tamen illud non sufficiebat: hoc enim non posset anima peccatrix facere, si poneretur in consimili corpore. Et ideo datum fuit illi animæ donum gratiæ, per quam posset corpori præsidere, & illud regere, & elementa quasi in quadam amicitia custodire, & hoc quandiu vellet suo actori subiacere. Hoc autem donũ gratiæ vocat Anselmus iustitiam originalem. Et sic patet quod quantum ad immortalitatem contra primum genus moriendi, aptitudinem habebat à natura, sed complementum à gratia. Similiter quantum ad secundum genus moriendi, quod est per humidi consumptionem: vis enim nutritiua potens erat ad conuertendum alimẽtum sibi sufficiens, & alimenta efficacem habebant virtutem ad nutriendum: & ex hoc modo idoneus erat, vt conseruaretur in eo sine corruptione humidum naturale. Sed quia humidum radicale paulatim consumitur, nec potest reparari per quodcunque alimentum, ideo data est virtus specialis cuidam ligno, quod dictum est lignum vitæ, per cuius sumptionem repararetur humidum radicale, & hoc quidem non fuit ex conditione naturæ, sed ex beneficio Conditoris, sicut dicit August. Similiter etiam quantum ad tertium genus, quod quidẽ fit per extrinsecam læsionem. Adam enim fortis & potens erat ad repellenda nociua, sapiens, & diligens ad præcauenda, nec habebat nociua extrinseca: & ideo idoneitatem habebat, vt per nullius læsionem incurreret mortem. Veruntamen quod bestiæ, & si qua animalia sunt, quæ nocere possent, ipsum minime læderent, nec in somno, nec in vigilia: hoc non erat à natura, sed à Dei speciali prouidentia, quæ ita eum custodiebat, vt sub pedibus eius omnia subiacerent, vt nihil cuperet ipsum offendere: etsi cuperet, non valeret. Et sic patet quod immortalitas, quæ fuit in statu innocentiæ, quantum ad aptitudinem, fuit à natura: quantum ad complementum, fuit à gratia, & per hoc pro magna parte patet responsio ad obiecta. Rationes enim quæ probant quod non fuit simpliciter à natura, concedendæ sunt, quia verum concludunt.

Lib. 6. de Gen. c. 25. tom. 3.

1. Ad id vero quod obiicitur, quod fuit à natura, quia fuit ei innata, dicendum quod non omne quod inest homini à principio suæ natiuitatis, naturale est, nisi extendatur hoc nomen naturale: multa enim bona gratis data concreantur, & dantur cum natura, sicut planum est: & ideo illud non valet.

2. Ad illud quod obiicitur, quod mors non poterat interuenire nisi præuia culpa, dicendum quod hoc non erat solum propter naturam, sed propter beneficium gratiæ quod erat naturæ superadditum: quia enim originalis iustitia faciebat naturam immortalem esse, & hanc non poterat perdere nisi per culpam: ideo mors non poterat interuenire nisi per culpam.

Hoc non probat Scot. ad calcẽ quæst. ibi. Ad arg. opinionis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod innocentia erat à natura: ergo similiter & immortalitas, dicendum quod innocentia dupliciter potest dici. Vno modo priuatiue, quia priuat culpam. Alio modo positiue, quia ponit iustitiam contrariam. Innocentia autem non erat causa immortalitatis secundum quod dicit puram priuationẽ, sed secundum quod importat originalem iustitiam, merito cuius erat in anima vis totius corporis contentiua.

4. Ad illud quod obiicitur, quod continuatio vitę est ex coniunctione animæ & corporis, dicendum quod ad continuationem vitæ nõ sufficit appetitus, sicut ad beatificationem non sufficit appetere beatitudinem: sed necessaria est vlterius virtus ad satisfaciendum appetitui: omnis enim natura appetit esse, & durare, non solum hominum, sed etiam brutorum: non tamen in omnibus est immortalitas: & ideo non sequitur quod si à natura sit continuatio appetitus, quod à natura sit continuatio immortalitatis.

5. Et per hoc patet responsio ad aliud quod obiicitur, quod ab eodem est datio esse, & conseruatio, dicendum enim quod etsi illud sit verum de conseruatione, quæ est ad tempus: non tamen est verum de perpetuatione: multa enim sunt, quæ possunt dare esse: & tamen non possunt perpetuare.

6. Ad illud quod obiicitur per esum ligni vitæ, & aliorum lignorum poterat in esse conseruari, dicendum quod ista non erat tota causa: immo necessaria erat diuina virtus protegens, & prohibens nociua, & interior virtus conseruans, & concilians contraria. Præterea, quod lignum vitæ talem effectum haberet, speciale donum erat Dei: sicut etiam quod tanto tempore vestimenta, & calceamenta populi Israël potuerunt sibi præbere obsequia. Et sic patet illud.

QVÆSTIO II.

An si homo stetisset, eadem per essentiam fuisset immortalitas cum immortalitate gloriæ.

Alexander Alensis 2. p. q. 3. Membro 2.
S. Thom. 1. p. q. 97. art. 4.
Et 2. Sentent. dist. 19. q. 1. art. 5.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 19. q. 2. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 19. art. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 19. q. 6.

Fundamẽta.

VTrum eadem esset immortalitas innocentiæ per essentiam cum immortalitate gloriæ, si homo stetisset. Et quod sic, videtur per Augustinum de vera Religione: Per Christum recuperamus, quod perdidimus, in Adam: ergo illam immortalitatem, quam in Adam perdidimus, per Christum recuperamus: sed illa immortalitas, quam recuperamus per Christum, est immortalitas gloriosa: ergo, &c. *Cap. 16. to. 1.*

Item potentia materiæ disposita, est eadem per essentiam cum seipsa indisposita: sed immortalitas innocentiæ, & immortalitas gloriæ sic se habent, sicut potentia indifferens, & potentia disposita dispositione quæ est necessitas, cum in statu innocentiæ poterat mori, & non mori, in statu vero gloriæ necesse habeat non mori: ergo, &c.

Item liberum arbitrium confirmatum, & non confirmatum est idem per essentiam: similiter & charitas: ergo pari ratione & immortalitas: sed sic se habet hæc immortalitas & illa: ergo, &c.

Item mortalitas in statu innocentiæ non est alia à mortalitate in statu miseriæ, quæ non est post peccatum data noua potentia, nec ablata: ergo pari ratione in statu innocentiæ, & in statu gloriæ non est alia & alia immortalitas.

Item si homo stetisset, transferretur ad immortalitatem, ita quod nullius proprietatis nobilis in eo fieret deperditio: ergo cum immortalitas in homine diceret conditionem nobilem, si transferretur, illa immortalitas non amitteretur; sed non sunt in eodem homine duæ immortalitates simul & semel: ergo immortalitas innocentiæ, & immortalitas gloriæ non differrent.

Ad oppositum.

1. Sed contra: Quod habet aliud & aliud principium proximum differens per essentiam, est differens per essentiam: sed immortalitas in statu innocẽtiæ, & in statu gloriæ habet aliud, & aliud principium differens per essentiam quia illa est à gloria, ista est à gratia gratis data: ergo differunt per essentiam.

2. Item non est transitus ab eodem in idem: sed transitus est ab immortalitate innocentiæ ad immortalitatem gloriæ: ergo illa immortalitas, & ista non sunt eadem.

3. Item quorum oppoſita ſunt diuerſa, ipſa ſunt diuerſa: ſed immortalitas ſtatus innocentiæ non opponitur mortalitati, cum ſimul ineſſent eidem. Adam enim & mortalis erat, & immortalis: ſed immortalitas gloriæ opponitur illi: ergo non eſt eadem cum illa immortalitate.

4 Item licet vita Adæ eſſet vna, & continua, ſi ſtetiſſet in via, & patria: ſtatus tamen vitæ & conditio eſſet alia, & alia: quia conditio animalitatis, & ſpiritualitatis non habent identitatem, ſed potius, oppoſitionem, & diuerſitatem: ergo cum immortalitas non dicat ſolum vitam, ſed potius conditionem vitæ ſecundum ſtatum animalem, & ſpiritualem, videtur quod immortalitas ſit alia, & alia.

5. Item hoc ipſum videtur per illud quod dicitur in litera. Alia eſt immortalitas quam amiſimus, alia quam in reſurrectione ſperamus. Ex hac auctoritate expreſſe colligitur, quod alia ſit immortalitas viæ, & alia patriæ.

Conclusio.

Immortalitas primi hominis in ſtatu innocentiæ erat vna per eſſentiam cum immortalitate gloriæ.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum quod cum idem ſit ſignatum in principali & deriuatiuo, ſiue in abſtracto & concreto; idem eſt ſignatum huius quod eſt immortale, & eius quod eſt immortalitas. Immortale autem dicitur quod eſt aptum natum, ſiue potens non mori; immortalitas igitur idem eſt quod potentia, ſiue aptitudo ad non moriendum. Et hæc potentia ad non moriendum non eſt aliud, quam potentia animæ in regendo, & continuando corpus, vt nunquam deficiat, nec ab ea ſeparetur. Hæc autem potentia conſequitur ipſum liberum arbitrium, & ei conformatur. Vnde ſicut in ſtatu innocentiæ homo poterat peccare, & non peccare: ſic anima poterat corpus continere, & non continere, & homo poterat mori, & non mori. Quia vero in ſtatu gloriæ impoſſibile eſt liberum arbitrium peccare, impoſſibile eſt etiam animam corpus deſerere. Et quia in ſtatu miſeriæ neceſſe habet peccare, & aliquando in peccato eſſe, ſaltem in ſua origine: ideo impoſſibile eſt animam corpori vnitam continuare. Et quemadmodum ipſius liberi arbitrij potentia in ſtatu innocentiæ, & gloriæ eſt eadem per eſſentiam, differens ſolum ſecundum ſtatum, & diſpoſitionem ſuperadditam: ſic illa potentia continuandi, & regendi corpus, quę dicitur immortalitas, per eſſentiam eſt eadem, differens ſola ſuperaddita diſpoſitione. Et ideo cum quæritur, vtrum immortalitas innocentiæ, & gloriæ, ſiue viæ, & patriæ ſit eadem, reſponderi poteſt quod eadem eſt quantū ad eſſentiam: ſed alia quantum ad diſpoſitionem ſuperadditam. Vel, vt proprius dicamus, vna, & eadem eſt: ſed altera, ſiue alterata: ſicut coriſcus albus, & niger idem eſt, ſed alteratus. Et ideo concedendæ ſunt rationes oſtendentes, quod hæc immortalitas, & illa per eſſentiam eſſent vna. Ad rationes vero ad oppoſitum facile eſt reſpondere.

1. Nam ad illud quod primo obiicitur, quod principium proximum huius immortalitatis, & illius eſt aliud & aliud, plana eſt reſponſio: quia principium præcipuū, ſcilicet potentia contentiua eſt vna, & eadem, licet ſit aliter, & aliter diſpoſita: hinc gratia, inde vero gloria.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non eſt tranſitus ab eodem in idem, dicendum quod tranſitus ab hac immortalitate ad illam eſt per diuerſificationem ſtatuum, quia eſt tranſitus à ſtatu in ſtatum: & ideo ſicut quod mouetur à ſtatu imperfectionis ad ſtatum perfectionis non dicitur aliud, & aliud: ſed ſtatus dicitur alius, & alius: ſic in propoſito intelligendum.

3. Ad aliud quod obiicitur, quod habent diuerſa oppoſita, dicendum quod illa diuerſitas oppoſitionis venit ex ratione ſuperadditæ diſpoſitionis, ſicut intelligitur in libertate arbitrij, quæ eſt libertas à coactione, à culpa, & à miſeria. Libertas enim à culpa ſuperaddit aliquam diſpoſitionem, ſcilicet gratiam: libertas autem à miſeria ſuperaddit aliam diſpoſitionem, ſcilicet vel innocentiam, vel gloriam, ratione quarum diſpoſitionum habet opponi diuerſis. Sic & immortalitas gloriæ ſuperaddit vltra immortalitatem innocentiæ: ſicut diſpoſitio, quæ eſt neceſſitas ſupra diſpoſitionem, quæ eſt congruitas.

4. Ad illud quod obiicitur, quod immortalitas dicit conditionem vitæ, ſiue ſtatum, dicendum quod verum eſt, ſed non principaliter: immo principalius dicit potentiam, corporis contentiuam, ſicut prædictum eſt: & ideo ratio illa non cogit.

5. Ad vltimum, ſcilicet, ad auctoritatem Magiſtri iam patet reſponſio. Quod enim dicitur quod ſit alia, & alia: aut intelligitur hoc eſſe dictum, quia eſt altera & altera: aut intelligitur eſſe alia, & alia, non quantum ad ipſam potentiam quam principaliter importat ipſa immortalitas: ſed quantum ad diſpoſitionem ſuperadditam. Et ſic patet reſponſio ad quæſita.

Distinct. XX.

De Modo procreationis Filiorum ſi non peccaſſent primi parentes, & quales naſcerentur filij, & de tranſlatione in meliorem ſtatum.

Post hæc videndum eſt qualiter primi parentes, ſi nō peccaſſent, filios procreaſſent, & quales ipſi filij naſcerētur. Quidam putant ad gignendos filios primos homines in paradiſo miſceri non potuiſſe, niſi poſt peccatū: dicentes concubitum ſine corruptione, vel macula non poſſe fieri. Sed ante peccatū nec corruptio, nec macula in homine eſſe poterat: quoniam ex peccato hæc conſecuta ſunt. Ad quod dicendum eſt quod ſi non peccaſſent primi homines, ſine omni peccato, & macula in paradiſo, carnali copula conueniſſent, & eſſet ibi thorus immaculatus, & commixtio ſine concupiſcētia: atque genitalibus membris ſicut cæteris imperarent, vt ibi nullum motum illicitum ſentirent: & ſicut alia membra corporis aliis admouemus, vt manum ori ſine ardore libidinis: ita genitalibus vterentur membris ſine aliquo pruritu carnis. Hæc enim lethalis ægritudo membris humanis ex peccato inhæſit. Genuiſſent itaque filios in paradiſo per coitum immaculatum, & ſine corruptione. Vnde Auguſtinus: Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris ad procreationem imperare potuiſſe, ſicut cæteris in quolibet opere ſine voluptatis pruritu vtimur? Incredibile enim non eſt Deum talia feciſſe illa corpora, vt ſi non peccaſſent, illis membris, ſicut pedibus imperarent, nec cum ardore ſeminarent, vel cum dolore parerent: ſed poſt peccatum motum illum meruerunt, quē nuptiæ ordinant, continentia cohibet. Infirmitas enim prona in ruinam turpitudinis excipitur honeſtate nuptiali: vt quod ſanis eſt officium, ægrotis ſit remedium. Emiſſi quidem de paradiſo conuenerunt & genuerunt: ſed potuerunt in paradiſo eis eſſe nuptiæ honorabiles, & thorus immaculatus ſine ardore libidinis, ſine labore pariendi.

Auguſt. ſ. per Gen. 9. cap. 10.

Ibid. cap.

Ibid. cap.

Quare in paradiso non coierunt, duobus modis soluit.

Lib. eodem cap. 4. in sensu.

Cur ergo non coierunt in paradiso? Quia creata muliere, mox transgressio facta est, & eiecti sunt de paradiso, vel quia nondum Deus iusserat vt coirent, & poterat diuina expectari auctoritas, vbi concupiscentia non angebat. Deus vero non iusserat, quia casum eorū præsciebat, de quibus homo propagādus erat. Ecce expresse habes de modo propagationis filiorum.

De termino illius inferioris vitæ, vtrum natis filiis per successiones, an simul omnes transferendi essent.

De termino vero temporis, quo transferrentur ad spiritualem cælestemque vitam, certum aliquid Scriptura non tradit. Et ideo ambiguum est, vtrum parentes genitis filiis, perfectaque humani officij iustitia, ad meliorem statum transferrentur non per mortem, sed per aliquam mutationem: an parentes in aliquo statu vitæ remanerent, ligno vitæ vtentes donec filij ad eundem statum peruenirent: & sic impleto numero omnes simul ad meliora transferrentur, vt essent sicut sancti Angeli in cælis. De quo Augustinus ambigue disserit super Genesim, ita inquiens: Potuerunt primi homines in paradiso filios gignere: non vt morientibus patribus succederent filij, sed in aliquo formæ statu manentibus, & de ligno vitæ vigorem sumentibus, & filij ad eundem perducerentur statum, donec impleto numero sine morte animalia corpora in aliam qualitatem transirent: in qua omnino regenti spiritui deseruirent, & solo spiritu viuificante sine corporeis alimentis viuerent. Vel potuerunt parentes filiis cedere, vt per successionem numerus impleretur, qui genitis filiis, perfectaque humani officij iustitia, ad meliora transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem. Ecce hic habemus de transitu hominis ad meliora, sed incertum nobis relinquitur, vtrum simul transferrentur an per successiones.

Lib. 9. c. 3.

Ibid. cap. 6.

Quales procrearent filios, vtrum perfectionem, staturam & vsum membrorum habentes, qualis homo primus fuit conditus.

Si vero quæritur: Quales si non peccasset homo, filios genuisset: vtrum videlicet sicut ipse primus homo secundum naturam corporis & vsum membrorum perfectus mox conditus extitit, ita etiam eius filij in ipso natiuitatis exordio perfecti existerent: quia ambulare, & loqui, & cuncta facere possent? Responderi potest quod filios paruulos nasci oportebat propter materni vteri necessitatem, sed vtrum mox nati perfectionem staturæ, & membrorum vsum haberent: an paruuli & in minore ætate constituti vti possent mēbrorum officiis, an per interualla temporum eo modo quo nunc fit, perfectionem staturæ & vsum membrorum recepturi essent, auctoritatibus definitum non habemus.

Ambigua Augustini verba ponit, vbi tamen videtur innuere quod filij & paruuli possent membrorum vti officiis.

Lib. de paruulorum baptismo qui alias dicitur de peccatorū meritis, & remissione in c. 37. to. 7.

Et super hoc Augustinus ambigue loquitur: Mouet nos, inquit, si primi homines non peccassent, vtrum tales filios essent habituri, qui nec lingua, nec manibus, nec pedibus vterentur. Nam propter vteri capacitatem forte necesse erat paruulos nasci: sed quamvis exigua pars corporis sit costa non tamen propter hoc paruulam viro coniugem fecit, vnde & eius filios poterat omnipotentia Creatoris mox natos grandes facere. Sed vt hoc omittam, poterat certe eis præstare A *quod multis aimalibus præstitit: quorum pulli, quamvis sint paruuli, tamen mox vt nascuntur currunt, & matrem sequuntur. Econtra Homini nato nec ad incessū pedes idonei sunt, nec manus saltem ad scalpendum habiles, & iuxta se mammis positis nascentes, magis possunt esurientes flere quam sugere: propriæque infirmitati mentis congruit hæc infirmitas carnis. His verbis videtur insinuari quod filij etiam paruuli officiis membrorum valerent vti.*

Quibusdam non absurde placuit quod filij parui nascerentur, & per accessum temporis in statura & in aliis, sicut nunc proficerent, quod non esset vitio imputandum.

B *Sed cum Augustinus sub assertione de his nihil tradat, non irrationabiliter quibusdam placuit primorū parentum filios nascituros paruos, ac deinde per interualla temporum eadem lege, qua & nunc natiuitatē humanam ordinatam cernimus, staturæ incrementum, & membrorum vsum recepturos, vt in illis expectaretur ætas ad ambulandum & loquendum sicut modo in nobis, quod vtique non esset vitio imputandū, sed conditioni naturæ: sicut à cibo abstinere penitus nō valebant, nec tamen illud erat ex vitio sed ex naturæ conditionis.*

Oppositio quorundam volentium probare eos posse viuere sine alimonia.

Ad hoc autem opponitur: Si non peccarent, non C *morerentur: sed non peccarent, si non comederent: poterant igitur sine alimonia viuere. Cæterum, sicut supra diximus, non solum peccarent, si de ligno vetito ederent, sed etiam, si concessis non vterentur: quia sicut erat eis præceptum non illo ligno vti, ita aliis vesci. Præterea contra naturalem rationem facerent, qua intelligebant de illis esse edendum, quod & naturaliter appetebant. Item opponitur. Cum fames sit pœna peccati, si non peccarent, famem non sentirent: sed sine fame superfluum videretur comedere. Vnde putant quidam eos cibis non indiguisse ante peccatum; quia non poterant esurire, si non peccassent. Ad quod dici potest quod fames vere defectus est, & pœna peccati.* D *Est enim immoderatus appetitus edendi: cui non subiacuisset homo, si non peccasset: sed proculdubio peccaret, nisi hunc defectum cibo præueniret. Habebat enim naturalem appetitum & moderatum, cui ita satisfaciendum erat, ne defectum famis sentiret. Sicut ergo non ex vitio, sed ex naturæ conditione erat quod ante peccatum homo cibis indigebat, ita non ex vitio esset, sed de natura, si hominis conditio in principio suo, id est, in primo parente à perfecto inchoata, in subseqūenti propagatione à modico ad maiora proficeret: vt scilicet per interualla temporis statura corporea incrementa, vsumque membrorum susciperet.*

Dist. 19.

E Vtrum sicut statura corporis, ita etiam sensu mentis paruuli nascerentur, & per accessum temporis proficerent in sensu & notitia veritatis, scilicet an mox nati in his essent perfecti.

Et cum de corpore humano non sit absurdum, vel inconueniens hoc existimare, quæri solet vtrum de sensu animæ & cognitione veritatis eodē modo sentiendum sit: vt sc. hi qui sine peccato nascerētur, sensu & intelligentia mentis imperfecti existerent, & per accessum temporis in his proficerent vsq; ad perfectionē: an mox conditi perfectionem sensus, & cognitionis perciperēt. Illi qui sentiunt paruulos natos, in statura corporis & vsu mēbrorū per accessum tēporis profecturos, non diffitentur eosdē in exordio natiuitatis sensu imperfectos

existere

existere, & per interuallum temporis in sensu & cognitione proficere, vsque ad perfectum.

Contra illorum sententiam opponunt quidam.

Ad quod quidam opponunt dicentes: Si mox nati non haberent perfectionem sensus & intelligētiæ, ignorantia in eis esset. Ignorantia autem peccati est pœna. Sed qui hoc dicunt, non satis diligēter considerāt: quia non omnis qui aliquid nescit, vel minus perfecte aliquid scit, statim ignorantiam habere, siue in ignorantia esse dicendus est: quia ignorantia non dicitur, nisi cum id quod sciri & non ignorari debet, nescitur. Talisque ignorantia pœna peccati est, cum mens vitio obscuratur, ne cognoscere valeat ea quæ scire deberet.

De hominis translatione in meliorem statum: & de duobus bonis, altero hic dato, altero promisso.

de ... i.1. ... a.6. *Talis erat hominis institutio ante peccatum secundum corporis conditionem. De hoc autem statu transferendus erat cum vniuersa posteritate sua ad meliorem digniorem que statum, vbi cælesti & æterno bono in cælis sibi parato frueretur. Sicut enim ex duplici natura compactus est homo, ita illi duo bona Conditor à principio præparauit: vnum temporale, alterum æternum: vnum visibile, alterum inuisibile: vnum carni, alterum spiritui. Et quia primum est quod est animale, deinde quod est spirituale, temporale ac visibile bonum prius dedit. Inuisibile autem & æternum promisit, & meritis quærendum proposuit. Ad illius autem custodiam quod dederat, & ad aliud promerendū quod promiserat, naturali rationi in creatione animæ hominis indita, qua poterat inter bonum & malum discernere, præceptum addidit obedientiæ: per cuius obseruantiam datum non perderet, & promissum obtineret, vt per meritum veniret ad præmium.* 15.f.

DISTINCT. XX.

De Hominis duratione, & conseruatione quantum ad filiorum procreationem.

Post hæc videndum qualiter primi parentes, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de duratione immortalitatis, in hac parte agit de procreatione posteritatis. Vel aliter, & in idem redit. Supra egit de conseruatione indiuidui: hic agit de conseruatione speciei, quæ quidē est per filiorū procreationē. Diuiditur autem hæc pars in tres partes. In prima determinat, qualiter primi parentes filios procreassent. In secūda determinat quales filij nascerentur, ibi: *Si vero quæritur: quales si non peccassent*, &c. In tertia breuiter epilogat, quæ primo determinata sunt, ibi: *Talis erat hominis institutio ante peccatum.* Prima pars habet duas. In prima determinat de modo generationis. In secunda de tempore translationis, ibi: *De termino vero temporis, quo transferentur.* &c. Similiter secunda pars principalis habet duas. In prima determinat, quales nascerentur filij quantum ad corpus. In secunda, quales nascerentur quantum ad animam, ibi: *Cum de corpore humano non sit absurdum*, &c. Aliarum partium subdiuisiones, & continentia manifesta sunt in litera.

Infirmitas enim prona in ruinam turpitudinis excipitur honestate nuptiali. Dub. I.

CONTRA: Ex hoc videtur quod non possit actus ille sine peccato, & turpitudine exerceri. Sed contra hoc A est, quia omnis actus, qui est in præcepto, potest fieri sine peccato: ergo & coitus.

RESP. Dicendum quod hic non dicitur de turpitudine, quæ sonat in culpam, sed quæ magis sonat in pœnam: vel si de illa intelligitur, tunc nuptiæ ita excipiunt pronitatem carnis, quod actus ille absque omni peccato potest fieri: vnde quod dicit Magister, quod nuptiæ ordinant actum illum, non est intelligendum ratione inordinationis, quæ fit in actu illo: sed quæ inesset, nisi esset matrimonium: de hoc autem diffusius agetur in quarto in tractatu de matrimonio.

Potuerunt in paradiso eis esse nuptiæ honorabiles. Dub. II.

CONTRA. Videtur quod similiter sint honorabiles B in statu ecclesiæ, cum sit sacramentum magnum, sicut dicit Apostolus: Cum etiam approbentur à iure naturali. Ephes.5.f. Si tu dicas: honorabilitas nuptiarum attenditur quantum ad actum illum, tunc quæritur: Quare magis actus ille honestus, & castus sit cum pudore, quam alius actus, in quo est culpæ deordinatio: magis enim verecundatur quis de actu illo honeste, & caste facto, quam de alio actu inordinato, vtpote cognoscere vxorem, quam percutere seruum.

RESP. Dicendum quod est loqui de nuptiis quantum ad signatum, & quantum ad fructum, & quantum ad actum: & quantum ad hæc tria honorabiles erant in paradiso: in statu vero miseriæ, quamvis sint honorabiles quantum ad signatum, & fructum, habent tamen pudorem annexum quantum ad actum, quia omnis homo C vtens ratione, actum illum erubescit exercere coram aliis, etiam cum propria vxore. Rationem autem huius assignat Augustinus in decimo quarto de Ciuitate Dei. Cap. 16.15 & 23.to.5. Quia cum ratio deberet dominari corpori, magis erubescit quod ipsa subiiciatur alicui parti corporis: & quod aliqua pars corporis dominetur ei, quā quod ipsa inordinate dominetur ei: ideo magis verecundatur de ardore libidinis, quæ est in actu illo, quam de perturbatione furoris, quæ est in conuitiando seruo.

Nondum Deus iusserat, vt coirent. Dub. III.

Hoc videtur esse falsum, quia dicitur: Crescite, & multiplicamini, & replete terram. Gen.1.e. Constat quod hoc dictum est quantum ad actum generatiuæ: ergo, &c. Iuxta hoc D quæritur, si mandatum illud omnes obligat. Quod si sic: ergo videtur quod trangressi sunt, quia non coierunt in statu innocentiæ. Si non: ergo videtur quod poterant continue seruare virginitatem. Item quæro, vtrum illud mandatum maneat adhuc: quod si manet: ergo non licet alicui seruare virginitatem, quod est contra Apostolum, qui dicit: Volo vos omnes esse, sicut ego sum: loquitur de castitate. 1.Cor.8.e. Si non obligat modo: quæro, quando reuocatum est. Videtur etiam quod modo sint melioris conditionis homines, quam tunc, quia modo possunt seruare virginitatem: tunc autem non poterant.

RESP. Dicendum quod illud mandatum datum fuit viro, & mulieri in statu innocentiæ: sed cum esset mandatum affirmatiuum, non obligabat ad semper, sed pro E loco & tempore: determinatio autem temporis dependebat ex reuelatione diuinæ voluntatis, quam quia Deus nondum eis reuelauerat, ideo dicit Magister quod nondum iusserat. Ad illud quod quæritur, vtrum illud mandatum fuerit reuocatum, dicendum quod aliter obligabat tempore naturæ institutæ, aliter nunc; tunc enim omnes obligabat, quia omnibus erat in officium: nunc autem non obligat omnes pro eo, quod sunt multi, qui sufficiunt illud implere, aliis consilium virginitatis seruantibus. Hoc autem consilium competit statui naturæ lapsæ; non autem naturæ institutæ, quia tunc cum nulla esset pronitas, non esset maior virtus continere, quam nubere, & omnes ad cultum Dei generarent: nunc autem propter difficultatem & arduitatem, omnino continere, magnæ virtutis est, & dignitatis. Et sic parent ea quæ obiiciuntur.

Impleto numero, &c. *Dub. IV.*

Videtur hæc positio esse inconueniens. Primum, quia magnum dispendium esset parentibus, si tanto tempore gloria eorum differretur, quousque electorum numerus Prou.13.b impleretur. Et iterum: Si spes, quæ differtur, affligit animã: videtur quod in eis esset aliqua afflictio. Rursus: Est numerus electorum futurus sic in magna multitudine, quo modo possent omnes homines intra paradisi spatium contineri: hoc non videtur esse probabile. Si tu dicas quod propter hoc parentes transferrentur absque aliis, & glorificarentur, hoc non videtur conueniẽs, quia ad magnitudinem Dei spectat, omnes simul glorificari, sicut faciet in die iudicij in resurrectione generali.

Et dicendum breuiter, quod ista secunda opinio probabilior est, sicut dictæ rationes ostendunt. Nec obstat illud de simultate glorificationis: hoc enim magis est propter iudicium, & resurrectionem corporum, quam decet esse simul, quam propter beatitudinis collationem. Huius ratio expressius habetur in quarto, in tractatu de resurrectione.

In illis expectaretur ætas, &c. *Dub. V.*

Hanc de paruulis primorum parentum opinionem Aug. lib. de pec. mor. & remiss. c.37.to.7. videtur Magister approbare. Sed contra hoc est verbum Augustini præcedens paulo ante hoc: dicit enim sic: Infirmitati mentis congruit hæc infirmitas carnis. Item si natura humana potentior & nobilior est quam brutalis: & quorundam animalium fœtus statim quando nascuntur possunt ambulare: multo fortius videtur quod filij hominum.

Resp. Dicendum quod Magister nullam istarũ opinionum intendit asserere: & dubium est, vtrum sic, vel sic esset: nihilominus tamen hanc opinionem approbat tanquam probabiliorem, quæ dicit, paruulos paulatim proficere, & crescere ad vsum membrorum. Nec hoc dicit sine ratione. Teneritudo enim membrorum debetur proli hominis propter bonitatem complexionis, & cõgruentiam naturæ, quæ procedit à debiliorum complexione ad fortiorem: vnde paruuli habent teneriora membra, quam adulti. Processus autem in incremento non esset miraculosus, sed naturalis, etiam tempore naturæ institutæ: & ideo rationabiliter Magister hunc modum dicendi magis approbat. Verbum autem Augustini præcedens intelligitur de infantia ratione incommodorum, concomitantium eam, non ratione imperfectionis membrorum. Ad illud quod obiicitur de illis generibus animalium, non valet, quia alterius sunt complexionis, & organizationis.

Per interuallum temporis in sensu, & cognitione proficere, &c. *Dub. VI.*

Contra: videtur falsum quod hic dicit de paruulis: cum enim anima rationalis senescit in tempore, non videtur secundum conditionem temporis alterari: ergo videtur quod processu temporis non efficeretur magis sciens, cum non haberet in scientia per tempora alterari. Item Deus fecit animam Adæ perfectam scientia: ergo pari ratione fecisset animam filiorũ, si ipse stetisset.

Resp. Dicendum ad hoc, quod hæc est probabilior positio, quod aliquo modo per interualla temporum in sensu, & cognitione profecissent. Anima enim dum est in corpore, complexionem corporis imitatur. Et quoniã infantia est mollis, & fluida complexio cerebri, ideo non potest ibi esse fortis impressio specierum, nec fortis cõuersio super illas. Vnde sicut facies non relucet in aqua mota, sic paruuli non essent idonei statim ad vsum cognitionis. Quod ergo obiicitur, quod anima non alteratur in tempore, verum est quantum est de se: sed ratione corporis, cui coniungitur, crescit, & in tempore fortificatur. Ad illud vero quod obiicitur, quod haberet sciẽtiam, dicendum quod etsi haberet scientiam quãtum ad habitum, non tamen haberet quantum ad actualem considerationem propter organi ineptitudinem, sicut etiam non habent dormientes. Vnde sicut paruuli baptizati dicuntur habere virtutem in munere, non in vsu, vel in actu: sic intelligendum est paruulos illos scientiam habuisse: & postmodum complexione facta habili ad considerandum, statim essent in actu considerationis sine penuria, & labore: & potissime verum esset in eis illud verbum Philosophi quod dicit, quod in sedendo, 7.Phys.cō.tex.20. & in quiescendo fit anima prudens & sciens, cum sessio: & quies dicatur contra motum, & fluxibilitatem complexionis.

Præceptum addidit obedientiæ. Dub. VII.

Quæritur, quare Dominus addidit præceptum super præceptum: & quare tot fuerunt præcepta, quæ homini dedit: & iterum, quare præceptum obedientiæ, siue disciplinæ potius fuit negatiuum quam affirmatiuum.

Respondendum est ad hoc breuiter, quod tria Dominus fecit eis præcepta in principio. Vnum scil. quod fuit: Crescite, & multiplicamini. Aliud fuit. De ligno paradisi, Comedite. Tertium fuit de ligno scientiæ boni & mali, Nolite comedere. Numerus autem, & sufficientia istorum præceptorum potest sumi dupliciter. Vno modo sic: Quoddam enim est præceptum, quod ordinat ad Deum: & istud fuit præceptum obedientiæ. Quoddam quod ordinat ad proximum, & illud fuit præceptum de multiplicando genere. Quoddam, quod ordinat ad seipsum: & hoc fuit præceptum de comestione. Secundo modo sic. Vt quoddam præceptum respiciat corpus: & hoc est præceptum de comedendo. Quod respiciat animam: & hoc est præceptum de abstinendo, quod est obedientiæ meritum. Quoddam coniunctum: & hoc est præceptum de consimili multiplicando. Præceptum autem disciplinæ fuit negatiuum, vt facilior esset eius obseruantia, & homo non posset de transgressione, vel omissione habere excusationem. Et in hoc terminatur totalis illa pars huius Libri: quæ est de hominis constitutione.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis, quæ est de procreatione liberorum in statu innocentiæ, quædam incidunt dubitabilia. Et primo quæritur, vtrum in statu innocentiæ fuisset sexuum commixtio. Secundo, vtrum in illa commixtione esset seminum decisio. Tertio, vtrum in illa seminis decisione esset delectationis intensio. Quarto, vtrum in illa commixtione esset integritatis corruptio. Quinto, vtrum in omni coitu esset prolis generatio. Sexto, vtrum æqualis esset per generationem masculorum, & fœminarum multiplicatio.

QVÆSTIO I.

An in statu innocentiæ fuisset sexuum commixtio.

S.Thom. 1.p.q.98.art.1.
Et 2. *Sent.dist.*20.q.1.art.2.
*Ægid.Rom.*2.*Sent.d.*20.p.2.q.1.art.1.
Richard 2.*Sent.dist.*20.q.1.
Altisiodorensis 2.*Sent.tract.*10.c.2.q. 4.
Durandus 2.*Sent.dist.*20.q.1.
*Thom. Arg.*2.*Sent.dist.*20.q.1.art.1.
*Steph.Brulef.*2.*Sent.dist.*20.q.1.

Circa quam sic proceditur, & ostenditur, quod si homo stetisset, facta esset sexuum commixtio. Pri- Fundamẽta.
mo per textum Genesis: Faciamus ei adiutorium simile Gen.2.c
sibi. Sed vir non indigebat adiutorio mulieris, nisi quantum ad actum generationis: nec poterant simul aliquem generare, nisi simul commiscerentur: ergo, &c.

Item per Augustinum de Ciuit. Dei: Quisquis dicit Aug.c.23. lib 14. in princ.to.5. nõ coituros, non generaturos homines, nisi peccassent, quid aliud dicit nisi propter numerositatẽ sanctorum, necessariũ fuisse peccatũ? ergo si hoc est inconueniens ponere,

ponere, etiam si homo non peccasset, vir & mulier per commixtionem sexuum generarent.

A Item distinctio sexuum non est nisi propter generationem: sed in primaria sui conditione distinctio fuit in humana specie, sicut in aliis: ergo si sexus distincti ad vnum effectum non concurrunt nisi commisceantur, videtur quod si homo stetisset, vir & mulier commixti essent.

Item vir habuit vim generatiuam, sed planum est quod intra se prolem concipere non poterat: cum nec haberet locum in quo fœtus vegetaretur, nec viam, per quam egrederetur: ergo videtur quod ad hoc, quod generaret, necessarium erat sibi cum muliere commiscere, & conuenire.

pposi- cap.2.

1. Sed contra: per Augustinum de bono coniugali: Nuptiæ non nisi mortalium esse poterunt: constat hoc B dictum esse quantum ad commixtionem sexuum: si ergo manente statu innocentiæ homo poterat non mori: ergo nec mulieri poterat commisceri.

sc. li. o. de fi- tb.

2. Item Damascenus: Poterat Deus genus hoc absque generatione multiplicare, si homo mandatum suum seruasset vsque in finem: ergo videtur quod si stetisset homo, quod vir mulieri commisceri non haberet, nec filium procreare.

3. Item ad hoc data est vis generatiua, vt quæ non possunt continuari in se, conseruentur in suo simili: sed homo, natura stante, in perpetuum continuari posset: ergo non videtur quod homo generaret.

4. Item commixtio sexuum est opus carnale: sed primi parentes, cum essent spirituales, non erant dediti operibus C carnis, nec impediebantur à quiete contemplationis: ergo non videtur quod natura stante haberent insimul commisceri.

Conclvsio.

Si homo stetisset in rectitudine, adhuc fuisset generatio, & sexuum commixtio.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod in statu innocentiæ absque dubio homo haberet generari ex homine: & hoc attestatur auctoritate Scripturæ, & iudicio rationis rectæ. Dicitur enim hominibus in statu innocentiæ, sicut scribitur: Crescite, & multiplicamini, & replete terram. Et alius textus dicit, Mulierem in adiutorium viri esse factam. Ratioui etiam rectæ hoc consonat, quæ dicit potentiam generandi spectare ad complexionem naturæ: vsum vero generationis ad complementū, & perfectio- D nem Ciuitatis supernæ. Et quia in statu innocentiæ natura perfectior erat quam in statu viæ, & si homo stetisset, superna ciuitas suorum ciuium numerositate nequaquam fraudata esset: ponendum est quod homo in statu innocentiæ generare poterat, & genuisset. Et quia nec vir per se, nec mulier per se suffecisset ad generandum: ideo per commixtionem fieret coniunctio vnius ad alterum, & mutuum sibi præberent auxilium in procreatione prolis ad multiplicandum genus humanum. Et ideo concedendæ sunt rationes ostendentes quod si homo stetisset, esset generatio & sexuum commixtio.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium de verbo Augustini in libro de bono cōiugali, dicendum quod mortale non vocatur ibi, quod habet necessitatem in moriendo, sed mortale dicitur generaliter E pro vita animali, in qua sola potest fieri generatio, quia in ea solum potest fieri decisio, & restauratio: & quia hæc mortalitas esse poterat in statu innocentiæ, quamvis non in statu gloriæ: ideo patet illud.

2. Ad illud quod obiicitur de verbo Damasceni, dicendum quod Damascenus non vult dicere, quod non esset generatio, si homo stetisset: sed quod non esset per eum modum, per quem est modo, scilicet cum libidine, & fœditate. Præterea ipse non dicit, quid Deus faceret, sed quid facere posset.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ideo data est vis generatiua, vt perpetuentur corruptibilia, dicendum quod illa non est ratio tota, immo ratio præcipua, & secundum fidem, quam ignorauit Philosophus, est propter multitudinem numeri electorum, quam Deus sic disposuit facere successiue propter congruentiam multiplicem, sicut supra tactum est: tum videlicet propter diuinæ gloriæ manifestationem, tum etiam propter hominum maiorem coniunctionem, vt magis adinuicem se diligerent: tum etiam propter vniuersi decorem, & perfectionem: quæ non solummodo attenditur secundum esse permanens, immo etiam secundum esse decurrens: decursus autem in rebus irrationalibus debet esse secundum ordinem, & exigentiam ad res rationales, propter quas factæ sunt.

4. Ad illud quod obiicitur, quod commixtio sexuum est opus carnale, dicendum quod caro vno modo sonat in vitium, sicut illud ad Galatas: Caro cōcupiscit aduersus spiritum. Alio modo caro dicit naturam, sicut illud ad Ephesios: Nemo carnem suam odio habuit. Et sic carnale potest dici dupliciter: vel à carne secundum quod dicit naturam: vel à carne secundum quod dicit vitium: & hoc vltimo modo in primo statu, sexuum commixtio non esset carnale opus, eo quod non esset ibi vitiositas: esset tamen opus carnale secundum quod caro sonat in naturam: & nihilominus esset spirituale opus, quia natura, & opus naturæ concordat spiritui & gratiæ.

Gal. 5. c. Ephes. 5. f.

QVÆSTIO II.

An in commixtione in statu innocentiæ fuisset seminum decisio.

S. Thomas 1. p. q. 98. art. 2.
Et 2. Sent. d. 20. q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 20. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 20. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 20. q. 2.
Gabr. Biel. 2. Sent dist. 20. q. 1. art. 3. Dub. 2.

Vtrvm in illa commixtione esset seminum decisio. Et quod sic, videtur. Generare est de substantia sua aliquem producere: sed nemo producit aliquem de substantia sua, nisi det ei partem substantiæ suæ, cum dare totam non possit, nisi solus Deus: partem autem substantiæ non dat nisi decidendo à se: ergo, &c. Fundamē

Item filius à patre & matre generatur, non tantum effectiue, sed etiam materialiter: sed quandocumque aliqua duo sunt materia vnius, necesse est ea ad inuicem vniri & commisceri secundum se tota, vel secundum aliquid sui: illud autem in quo vniuntur non solum habet ratione materialis, sed etiam effectiui, & tale vocamus semen: igitur si homo stetisset, generatio nihilominus esset per commixtionem seminum.

Item vir ex suo coitu mulierem fœcundaret: sed hoc non esset, nisi aliquid impartiretur mulieri: sed constat, quod non impartiretur necessarium, quia natura illud sibi reseruat: ergo impartiretur alimenti superfluum, & hoc est semen: ergo fieret seminum commixtio.

Item à primaria conditione habuerunt vir & mulier vasa susceptibilia, & idonea ad humoris seminarij generationem, & decisionem, & commixtionem, & illa sunt quæ sunt organa virtutis generatiuæ, ergo in generatione prolis naturale est semen decidere: ergo si homo generaret, tunc secundum quod competebat naturæ, in statu innocentiæ fuisset commixtio seminum.

1. Sed contra: Semen est superfluum nutrimenti: vbicunque autem est superfluitas, ibi est vitiositas: sed in natura instituta non erat vitiositas: ergo nec superfluitas: igitur nec humor seminarius. Ad opposi tum. Arist. 2. Gener. animal. c. 18.

2. Item semen est superfluitas tertiæ digestionis: sed si homo stetisset, non esset in eo superfluitas secundæ digestionis, vtpote stercus, & vrina: ergo nec superfluitas tertiæ. Prima patet per Philosophum: secunda manifesta est, quia illæ superfluitates nunquam sunt sine fœditate, & ignominia: ergo si fœditas, & ignominia non sunt in homine nisi per culpam, nullo modo esset in eis talis superfluitas.

3. Item si esset in eis semen, aut esset conueniens propriæ complexioni, aut non. Si non: ergo non videtur

quod de eo deberet, vel posset proles generari. Si sic: sed natura naturaliter tenet quod est sibi conueniens: & si expellit, hoc non est per naturam, sed per violentiam: ergo si in statu innocentiæ homo hominem generaret non violenter, sed naturaliter, videtur, quod in generatione semen non emitteret.

4. ITEM actualis decisio partis à parte est via ad corruptionem: sed homo in statu innocentiæ ad corruptionem non tendebat: ergo generando, semen non decidebat.

CONCLVSIO.

In statu innocentiæ per seminis decisionem prolem generassent primi parentes.

RESP. AD Arg. Dicendum quod cum generatio prolis quantum est de ordine, & potestate naturæ, habet fieri per coniunctionem, & commixtionem duorum sexuum in hominibus, qui respectu prolis se habent per modum materialis, & efficientis, ita quod ratio materialis plus residet penes mulierem, & efficientis, vel actiui plus residet penes virum, necesse est ad generationem aliquas particulas tam à muliere quam à viro decidi, in quibus esset virtus, & ratio seminalis respectu corporis propagandi. Quia igitur hic est ordo naturæ non solummodo lapsæ, sed etiam institutæ. Ideo dicendum est, quod in statu innocentiæ & vir, & mulier per decisionem seminum generassent.

Aug. 14. de Ciuit. Dei cap. 23. & 14. tom. 5.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium de seminis superfluitate, dicendum quod est superfluitas residuitatis, & est superfluitas impuritatis. Superfluitas residuitatis est in semine, & hæc superfluitas necessitatem non excludit, immo idem ipsum, quod necessarium est, est superfluum, sed necessarium speciei, superfluum indiuiduo: necessarium virtuti generatiuæ, sed superfluum nutritiuæ: & hæc superfluitas non repugnat bonitati, & complexioni naturæ, quia non sonat in vitium, sed in complementum. Est & alia superfluitas impuritatis, sicut stercus, & vrina, defluxio rheumatis, & emissio sudoris, & consimilia, & hæc est in duplici differentia. Quædam venit ex debilitate virtutis contentiuæ, & conseruatiuæ, sicut sudor, & rheuma: & talis non fuisset in Adam, propterea quia virtutes naturales in ipso erant in suis operationibus efficaces. Alia vero est, quæ venit ex nutrimenti qualitate, & nutrimenti impuritate, & hæc fuisset in Adam qualis est superfluitas egestionis, & vrinæ, quæ sunt propter separationem puri ab impuro: vt illud, quod purum, & idoneum est, assumatur in alimentum: illud vero quod est minus idoneum, abiiciatur exterius, licet non cum tanto fœtore, & fœditate, sicut & hoc satis indicant vasa, & intestina, & voramina quæ sunt homini à sua prima conditione naturaliter deputata.

2. ET per hoc patet responsio quasi ad omnia obiecta. Nam primum quod obiicit, quod vbi est superfluitas, ibi est vitiositas, non valet, quia non habet veritatem de superfluitate residuitatis qualis est superfluitas seminis.

3. SECVNDVM autem quod obiicit, quod superfluitas secundæ digestionis est cum fœditate, & ita cum pœnalitate: similiter non valet, quia quamvis illa separatio puri ab impuro sit in nobis cum fœditate: in istis esset sine aliqua fœtoris corruptione in attestationem virtutis potentiæ conuersiuæ, & puritatis nutritiuæ.

4. SIMILITER tertium non multum cogit: quia semen cum sit superfluum nutritiuæ, est necessarium generatiuæ: & non conuenit cum natura, vt saluans ipsam in se, sed vt saluans eam in altero: & ideo natura non appetit sibi illud retinere, sed in alterum transfundere, & quamvis non conueniat naturæ generantis in se, vt sic est: conuenit tamen naturæ generati.

5. SIMILITER vltimum non cogit quod dicit, quod decisio est via ad corruptionem: hoc enim locum habet, vbi est decisio partis necessariæ cum quadam violentia, & vbi est decisio sine restauratione: hoc autem non est in seminis decisione, sicut ostensum est. Et ita omnia obiecta possunt solui per distinctionem prius factam, & alia etiam plura media, quæ ad hoc possunt adduci.

QVÆSTIO III.

An in emissione seminum in statu innocentiæ fuisset delectationis intensio.

Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 20. q. 1. art 4.
Richardus 2. Sent. dist. 20. q. 3.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 20. q. 3.

Ad oppositum.

VTRVM in illa seminis emissione esset delectationis intensio. Et quod sic, videtur. Natura bene disposita desiderat superfluum emittere: ergo melius disposita magis desiderat illud emittere: sed natura instituta multo melius erat disposita, quam natura lapsa: ergo vis generatiua multo magis desiderabat semen emittere, quod est superfluum: sed vbi maius est desiderium, ibi in completione multo maior est delectatio: ergo in seminis decisione multo maior esset tunc delectationis intensio, quam sit modo.

2. ITEM delectatio est ex coniunctione conuenientis cum conuenienti, & sensu eiusdem: & ideo dicunt naturales, delectationem esse in coïtu propter transitum humoris per locum neruosum, in quo maxime viget sensus: si ergo tanta erat tunc conuenientia, vel maior, quam sit modo: & sensus tunc magis vigebat, quam modo, videtur, quod in seminis decisione maior tunc, quam nunc esset delectationis intensio.

3. ITEM vnaquæque virtus cognitiua delectatur, in facilitate, & complemento suæ operationis, & hoc per se verum est: ergo quanto maior esset completio, & facilitas, tanto maior esset delectatio: sed vis generatiua, in qua viget sensus tactus, facilius, & completius exisset tunc in actum suum, quam nunc: ergo maior esset ibi delectationis intensio.

4. ITEM oculus Adæ plus delectabatur in aspectu lucis, & auditus in auditu cantus sonori, quam aspectus, vel auditus hominis lapsi: ergo pari ratione in gustu, & tactu apposito sibi conuenienti, multo plus haberet delectari: ergo cum cognouisset vxorem, vel cum comedisset, maiorem delectationem habuisset.

Fundaméta. Aug. c. 19. & 23. to. 5.

SED contra: Augus. de Ciuit. Dei: quod si homo non peccasset, sic membra genitalia applicarentur adinuicem, sicut modo applicatur manus ori: sed in applicatione manus ad os, aut nulla, aut modica habetur delectatio: ergo pari ratione videtur, quod nec in contactu illorum membrorum.

ITEM si tanta esset delectationis intensio tunc, quanta est nunc, cum modo sit deordinatio in actu generandi propter delectationis intensionem, tunc fuisset generatiua deordinata: ergo non est generatiua instituta, sed destituta.

ITEM si in actu illo natura stante esset delectationis intensio, cum fortificata vna virtute, minoretur vsus alterius, videtur quod sicut nunc in illo opere absorbetur vsus rationis, ita & tunc: sed hoc non potest esse sine hominis subuersione: ergo non esset natura ordinata, sed inordinata, & subuersa.

ITEM si tanta esset tunc delectatio in præsentia, & coniunctione sexuum, quanta est nunc: ergo similiter tantus esset appetitus in absentia, quantus est nunc: sed vehementia appetitus, & desiderij excitat pruritum, & pruritus vehementia facit membra illa inobedientia rationi, & repugnantia: ergo in statu ante lapsum esset pugna, & controuersia, quod est contra omnes sanctos, & contra fidem sinceram. Restat ergo, quod tempore naturæ institutæ in sexuum commixtione non erat delectatio intensa.

CONCLVSIO

A

Conclusio.

Si homo stetisset in innocentia, in seminis decisione non fuisset tanta delectationis intensio quanta nunc est: cum debitum modum non obseruet.

Resp. Ad Arg. Intelligendum est, hic duplicem modum esse dicendi. Quidam enim dicere voluerunt, quod tanta vel maior erat delectatio tunc, quam nunc: & tamen non erat immoderata. Tanta erat propter naturalis virtutis perfectionem: immoderata non erat propter inferiorum virtutum subiectionem. Ratio enim dominabatur illi delectationi, & eam deferebat in suum finem: & ideo non absorbebatur, nec erat ibi repugnantia. Et per hoc volunt soluere obiecta. Est & alius modus dicendi qui magis concordat verbis Augustini, & probabilitati rationis, sc. quod in decisione seminum, & commixtione sexuum, tempore naturæ institutæ aliqua fuisset delectatio, moderata tamen, & mensurata, secundum quod exigebat hominis rectitudo, & secundum quod eam volebat temperare ratio hominis: & ideo non erat tanta, quanta est modo. Nunc enim, quia virtus illa maxime exiuit rationis imperium, dum ratio amisit originalis iustitiæ vinculum, & retinaculum, per quod imperabat viribus inferioribus: ideo laxatis sibi habenis toto impetu, & conatu se præcipitat in delectabile sibi oblatum: non propter intensionem virtutis mouentis, sed propter defectum virtutis retardantis. Vnde sicut equus lasciuus rupto fræno velocius currit, & impetuosius, quam cum infrænatur, & detinetur à suo sessore, licet non habeat maiorem virtutem: sic & in proposito intelligendum est se habere: & hoc est quod dicit Aug. de Ciuit. Dei. Nuptiæ illæ dignæ felicitate paradisi: si peccatum non fuisset, & diligendam prolem gignerent, & pudendam libidinem non haberent. Et ideo concedendæ sunt rationes ostendentes, quod non esset tunc tanta delectationis intensio, quanta est nunc, cum modo tanta sit vt modum, & ordinem debitum non obseruet.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod natura desiderat emittere superfluitatem, dicendum, quod verum est: sed illud desiderium habet terminum, & limitem, & in natura instituta illum terminum non exiret: nunc autem exit, & ratio prius tacta est.

2. Ad illud quod obiicitur, quod delectatio venit ex coniunctione conuenientis cum conuenienti, & sensu eiusdem, dicendum quod non tantum venit ex coniunctione, sed etiam ex virtutis conuersione super delectabile: in statu autem naturæ institutæ, etsi esset coniunctio conuenientis cum conuenienti, & sensus: non tamen tanta esset virtutis incuruatio, & inclinatio, quanta est modo: & ideo non esset tam improba, & tam intensa delectatio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtus delectatur in completione, & facilitate sui actus, dicendum quod verum est; sed tamen adhuc ista delectatio terminum præfixum debet habere, & haberet vtique si homo stetisset. Et quoniam illum merito peccati egreditur, hinc est, quod amplius delectatur, quamuis delectationis materia non sit maior.

4. Ad illud quod obiicitur, quod amplius delectaretur homo in sensu visus, & auditus, dicendum quod verum est de delectatione naturali, sed non est verum de delectatione curiositatis. Nec est simile de delectatione, quæ est in visu, & quæ est in tactu, quoniã visus delectatur in obiecto quod est nobile, & magis accedit ad naturam spiritualem, similiter & auditus; & ideo in beatis delectatio visus potissime intenditur: tactus vero delectatur in re magis grossa, & materiali: & ideo intensio suæ delectationis magis repugnat statui spirituali, & magis reddit hominem carnalem, & animalem, qualis est homo in statu miseriæ. Et sic patet quod illud non est simile.

Quæstio IV.

An in coitu in statu innocentiæ fuisset integritatis corruptio.

S.Thom.1.p.q.98.art.2.ad 4.
Ægid.Rom.2.Sent.p.1.d.20.q.1 art.4.dub 1.
Richard 2.Sent.dist.20.q.4.
Altisiodorensis 2.Sent.tract.10.c.2.q. 4.
Steph.Brulef.2.Sent.dist 20.q.4.
Thom.Argen.2.Sent.dist.20.q.1.art.1.

Vtrum in illo coitu esset integritatis corruptio. Et quod non, videtur primo per August. 14. de Ciuit. Dei: Sine vlla corruptione integritatis infunderetur maritus gremio mulieris: ergo videtur, quod si homo stetisset, nulla esset integritatis corruptio. Ad oppositum. *Cap.26.to.5.*

B

2. Item vbi est corruptio integritatis in re habente sensum, est passio, & dolor: quia dolor est sensus diuisionis partium, sicut dicit Philosophus; si ergo in actu illo fuisset integritatis corruptio, cum esset in re habente sensum, esset per consequens doloris passio, sed hæc passio non poterat esse in natura stante: ergo nec integritatis corruptio. *7.Eth.c.14.*

3. Item vbi est corruptio integritatis, ibi est amissio virginalis dignitatis; sed si homo stetisset, in actu illo non fuisset alicuius dignitatis amissio: ergo nec integritatis violatio.

4. Item corruptio integritatis est principium destructionis disponens ad mortem: immortalitas enim integritatem dicit, & priuat corruptionem, si ergo statu illo manente tam vir, quam mulier erant immortales: ergo integritatem per corruptionem aliquam non poterant perdere.

C

Sed contra: Impossibile est semen suscipi, & emitti nisi per apertionem viarum: sed in actu generationis fuisset sexuum vel seminum commixtio; ergo fuisset & viarum apertio: si igitur in apertione viarum, integritatis virginalis violatio; igitur, &c. Fundamẽta.

Item quamvis naturalia sint deteriorata, non tamen sunt ablata: ergo sicut modo commiscetur maritus vxori, ita & tunc: sed nunc non potest commisceri sine corruptione integritatis: ergo nec tunc.

D

Item quod aliqua Virgo conceperit, hoc est miraculum, & proprium solius matris Christi: si ergo miraculum est supra naturam, & contra naturam: videtur quod natura stante, nulla mulier posset concipere virginitate manente, & corporis integritate.

Item mulier non posset parere salua claustrorum integritate, quia fœtus non posset nisi per apertam portam exire: exire enim per ianuam clausam hoc est solius proprium Christi & naturæ impossibile: si ergo esset integritatis corruptio in partu, pari ratione & in cõceptu.

Conclusio.

In statu innocentiæ si vir vxorem cognouisset, fuisset claustrorum apertio, non tamen pœna, neque fœditas.

E

Resp. ad Arg. Dicendum quod proposita quæstio plus habet curiositatis, quam vtilitatis: quia tamen habet ortum ex verbis Augustini, ideo introducta est maxime propter explanationem illius verbi quod dicit, quod maritus commisceretur vxori sine vlla corruptione integritatis, quod quidem non videtur esse intelligibile: si enim mulier permaneret integra, nunquam esset viri ad mulierem carnis cõmixtio. Propter quod intelligendum est, quod integritatis corruptio tria dicit, scil. claustrorum apertionem, pœnalem passionẽ, & fœdam delectationem: primum est naturæ, secundum est pœnæ, tertium vero est corruptionis vitiosæ, quæ tenet mediũ inter culpam & pœnam. Si igitur vir cognouisset vxorem in tempore naturæ institutæ, fuisset ibi claustrorum apertio, sicut ostendunt rationes secundo inductæ,

nõ tamen fuisset ibi pœnalis passio, ac fœda delectatio, A quia vis generatiua nec esset corrupta, nec esset infecta: immo obedirent rationi illa membra, sicut dicit Augustinus, sicut obediunt os, manus, & lingua: vnde sicut manus aperitur, & clauditur, & os aperitur, & clauditur, nec est ibi passio, vel pœna, nec delectatio fœda, sic fuisset in natura instituta, nec turpius fuisset tunc loqui de istis membris, quam sit loqui de aliis: nunc enim turpe est loqui propter hoc, quod natura horret, & erubescit actum illum ratione fœditatis, quæ in ipso consistit.

14. de Ciuit. Dei cap. 23. tom. 5.

Et sic patet responsio ad rationes ad partem oppositam: omnes enim procedunt de corruptione, secundum quod corruptio sonat in violentiam, & pœnalitatem, & in delectationem, & in fœditatem: & sic minuit dignitatem virginalem. & hoc patet pertractanti singulas.

QVÆSTIO V.

An quoties fuissent coniuncti, toties prolem genuissent.

Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 20. q. 1. art. 3.
Richard. 2. Sent. dist. 20. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 20. q. 5.
Gab. Biel. 2. Sent. dist. 20. q. 1.

Fundaméta.

VTrum in qualibet coniunctione viri, & mulieris esset prolis generatio. Et quod sic, videtur. Matrimonium pro tempore innocentiæ erat solum in officium, non in remedium: sed officium consistit in procreando prolem: ergo solum ad hoc erat, si ergo vir, & C mulier non coniungebantur matrimonialiter nisi propter quod erat matrimonium, videtur quod nunquam coniuncti essent, quin prolem generarent.

Item qui debitum petit in statu naturæ lapsæ præter necessitatem prolis procreãdę, peccat saltem venialiter: ergo ibi nunquam vir peteret debitum præter necessitatem prolis procreandæ, aut si peteret, peccaret, & caderet à statu innocentiæ: ergo illo statu manente nunquam cognosceret vxorem, quin ex ea susciperet prolem, cum ibi actus non esset priuatus debita intentione, nec intentio debito fine: priuatio enim intentionis rectæ non est sine culpa: priuatio vero vtilitatis intentæ, non est sine pœna: quorum neutrum erat in natura instituta.

Item nunquam homo comedisset, quin ex illa comestione sumpsisset refectionem, nec vnquam nutritiua in suo actu priuata fuisset proprio effectu: ergo pari D ratione generatiua in suo actu nunquam caruisset debito fructu: sed fructus eius proles: ergo, &c.

Item nunquam homo seminasset terram, quin ex ea collegisset fructum temporaneum: sterilitas enim non fuit in terra, nisi propter hominis culpam: ergo si venter mulieris ita erat alienus à sterilitate, sicut terra tempore naturæ institutæ: igitur nunquam mulierem cognouisset quin ex ea debitum fructum sumpsisset.

Ad oppositum.

1. Sed contra: Vis nutritiua semen administrat generatiuæ: ergo cum homo continue nutriretur, homo seminarius generatiuæ continue administrabat: ergo vel oportebat hominem extraordinarie pollui, vel naturam E grauari ex tentione seminis, vel aliquando mulierem cognosceret, quando non esset apta generare, vtpote quando prolem haberet in ventre: si ergo primo duo membra sunt inconuenientia, restat ergo tertium, scil. quod vxorem aliquando cognouisset, quando prolem non generasset.

2. Item sicut comedere est actus naturalis, ita etiam & coire: sed homo naturaliter appetit comedere non solum in statu naturę lapsę, sed etiam institutæ: ergo pari ratione naturaliter appetebat coire: sed homo tempore naturæ institutę debebat appetitui naturæ satisfacere, cum natura esset ordinata, & ordinate appeteret, alioquin pœnã sentiret: ergo videtur quod sine mulier possit concipere, siue non, vir præter necessitatem prolis generandæ aliquando mulierem cognosceret.

3. Item ponatur quod Adam cognosceret vxorem suam prægnantem, quæro, aut peccaret, aut non. Si non: igitur non erat necesse, quod in omni coitu generaret. Si sic: Contra: Sanctius erat tunc matrimonium, quam tempore naturæ lapsæ, & æque magnæ, & maioris efficaciæ: sed nunc propter bonum matrimonij excusatur coitus à culpa, etiam quando nulla est prolis generandæ necessitas: ergo videtur quod multo fortius tunc.

4. Item non erat maior inordinatio in contactu illorum membrorum, quam in admouendo manum ad os: sed manus admoueri potest ad os sine aliquo peccato, & præter necessitatem: ergo videtur quod Adam potuit cognoscere vxorem suam absque peccato propter necessitatem prolis generandæ.

B

Conclvsio.

In statu innocentiæ cum vir ordinatę tantum vxorem cognosceret, essetque in eis perfectio virtutis generatiuæ in quacunque coniunctione prolem suscepisset.

Respon. Ad Arg. Dicendum quod vir in quolibet actu, quo cognouisset vxorem, suscepisset ex ea prolem. Et ratio huius est, quia congruentia ordinis exigebat, & perfectio virtutis ad hoc sufficiebat. Exigebat namque hoc congruentia ordinis duplicis, scilicet virtutis generatiuæ ad rationem, & vtriusque ad suum finem. Vis enim generatiua ordinem habebat ad rationem, ordinem inquam perfectæ subiectionis: & ideo in actum non exibat, nisi secundum quod ratio dictabat: ratio autem recta, & ordinata dictat nulla re esse vtendum nisi ad id, propter quod est: & quia vis generatiua data fuit homini ad prolis multiplicationem, ideo recta ratio nunquam dictaret, & vis generatiua nunquam exiret in actum, nisi propter prolis generationem: hoc enim congrue natura hominis exigebat. Perfectio autem virtutis aderat, quæ ad hoc sufficiebat. Quia enim vis generatiua in viro ad generandum erat potens, & sufficiens, nec habebat impedimentum: similiter & in muliere pro suo loco, & tempore: ideo cum ordinate cognosceret vir vxorem, semper ex ea prolem susciperet propter exigentiam duplicis ordinis, & sufficientiam duplicis virtutis, scilicet generantis, & concipientis, sicut prædictum est. Vnde rationes hoc ostendentes concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium quod nutritiua semper deseruiret generatiuæ, dicendum quod ita esset natura Adæ ordinata, vt nunquam de cibo sumeret, nisi adeo temperate, quod superfluitas tertiæ digestionis, quæ quidem dicitur semen, non esset sufficienter coadunata, quousque veniret hora debita generandi. Adam enim in statu innocentiæ posse naturæ suæ cognouisset, & sufficientiam alimenti, & tempus, & horam quando generare debuisset: & ita viueret modeste, & sobrie, quod nec ad superabundantiam, nec ad indigentiam declinaret.

2. Ad illud quod obiicitur quod naturaliter appeteret coire, sicut comedere, dicendum quod non est simile, quia actus comestionis est ordinatus ad salutem indiuidui, in quod continue fit perditio: actus vero generationis ad conseruationem speciei, & multiplicationem similis, quam non oportet cõtinue fieri, sed temporibus determinatis: & ideo non sic esset appetitus naturalis ad coitum, sicut est ad cibum, nec ita continuus, nec ita frequens. Si enim in viris castis etiam tempore naturæ lapsæ non est sic inclinatio ad coitum, sicut ad cibum, multo minus nec in Adam erat. Quod autem ita intendatur appetitus vis generatiuæ, hoc potius est corruptionis naturæ, quam institutionis primariæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si cognosceret prægnantem, non peccaret, dicendum quod prægnans non potest cognosci sine deordinatione, vel quæ sit: vel quæ videtur. Et quia in statu innocẽtiæ deordinationẽ timere non poterat, quia nõ erat ibi titillatio: nec pruritus: ideo si tunc cognouisset, si sciuisset se inutiliter cognoscere,

inordinationem

inordinatus fuisset, & ideo peccasset. Nec est simile quod inducit de matrimonio in statu naturæ lapsæ, quia nunc non solum est in officium procreandæ prolis, sed etiam in remedium vitandæ fornicationis, sicut melius in Quarto libro patebit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non esset ibi maior deordinatio, quam in admouendo manum ad os, dicendum quod similitudo illa attenditur quantum ad hoc, quod vtrumque membrorum rationi subiacebat, & vtrumque concupiscentiæ pruritu, & ardore carebat: in hoc tamen dissimilitudo est, quia magis oportebat actum illum ad finem debitum ordinare, quam qualemcunque motum manus, vel pedis propter determinationem vsus illorum membrorum ad productionem prolis: vsus autem manus, vel pedis non est ita determinatus: & ideo non oportet cum tanta deliberatione exerceri.

QVÆSTIO VI.

An æqualis fieret multiplicatio virorum, & mulierum, si homo stetisset.

S.Thom.1.p.q.99 art.2.
Et 2.Sent.dist.20.q.2.art.1.
Et Qu'l.2.art.15.
Ægid.Rom.2.Sent p.2.q.2.art.1.
Richardus 2.Sent.dist.20.art.2.q.1.
Durand.2.Sent.d.20 q.3.
Steph. Brulef.2.Sent. dist. 20. q. 6.
Gab.Biel.2.Sent.dist.20.q 2.

VTRVM æqualis fieret multiplicatio virorum & mulierum. Et quod sic, videtur. Natura sic procederet in generando, sicut Deus eam instituit: sed Deus cum produxit naturam humanam, produxit masculinam, & fœmininam in pari numero: ergo similiter & natura in pari numero multiplicasset.

ITEM generatio hominis non poterat continuari nisi per masculum, & fœminam: & ita necessaria est ad generationem mulier, sicut & masculus: ergo videtur, quod natura æqualiter intenderet vtrumque sexum: sed sicut intendebat ita multiplicabat: ergo, &c.

ITEM sicut vir intendit se saluari in simili, scilicet in viro, quem generat, sic & mulier in consimili, scilicet in muliere, sed natura æque bene esset ordinata in muliere, sicut in viro: ergo si vir non frustratur sua intentione, similiter nec mulier: igitur quot conciperet masculos ad conseruationem sexus virilis, tot conciperet fœminas ad conseruationem sexus muliebris.

ITEM in statu innocentiæ sicut quilibet comederet, ita quilibet prolem multiplicaret, cum omnibus esset dictum: Crescite, & multiplicamini, &c. ergo quilibet haberet vxorem: si ergo matrimonium requirit, quod sint duo in carne vna, tot essent viri quot mulieres, nec plures nec pauciores.

1. SED contra: Sicut dicit Philosophus in lib. de animalibus: Fœmina est vir occasionatus: ergo videtur esse præter naturæ intentionem: sed tempore naturæ institutæ cum natura esset recta, nihil produceretur præter intentionem ipsius: ergo videtur quod nulla mulier generaretur, vel saltem paucæ: igitur plures essent viri quam mulieres.

2. ITEM sicut vult Philosophus: Natura semper desiderat quod melius est: sed sexus virilis perfectior est, & melior quam sexus muliebris: ergo natura magis desiderat generare virum quam mulierem: si ergo sic produceret secundum quod desideraret, plures produceret viros quam mulieres.

3. ITEM generatio maris est propter vigorem virtutis generantis, & seminis decisi, sicut dicunt naturales, & medici: sed in statu naturæ institutæ virtus generatiua, & semen decisum completam & sufficientem haberet virtutem: ergo semper, vel pluries masculos generari contingeret.

4. ITEM cum semen viri prædominatur semini mulieris, tunc ad propriam naturam trahit, & conuertit: sed secundum ordinem naturæ masculus potentior est fœmina: ergo natura stante semper, vel plures vinceret semen virile: ergo plures generaret natura masculos quam mulieres.

CONCLVSIO.

Si homo stetisset in statu innocentiæ, æqualis numerus fuisset marium, & fœminarum generatio.

RESP. AD Arg. Dicendum quod si homo stetisset, æqualiter natura multiplicaret viros, & mulieres. Rationem autem huius facile est accipere à parte finis ad quem: sed difficile est accipere à parte principij à quo. A parte namque finis ad quem, ratio est in promptu. Cum enim distinctio sexuum esset propter multiplicationem generis humani, & completionem numeri electorum: & illa multiplicatio ad omnes spectaret, & hoc solum secundum legem matrimonij, in qua tantum vna erat vnius, necesse est si natura stetisset, tot fuisse mulieres, quot viros, cum nulla mulier careret viro, & nullus vir careret vxore, nec vna esset plurium, nec plures vnius. Rationem autem à parte principij effectiui assignare est difficile: potest tamen sic inuestigari, descendendo ad principia alterius scientiæ, sc. naturalis, & medicinæ, quarum vtraque famulari habet Theologiæ. Magna est enim quæstio apud naturales, & medicos de distantia generationis maris, & fœminæ: & cum quæritur quare modo masculus: modo fœmina generatur, triplex ratio redditur à diuersis. Vna à parte vasis suscipientis: si enim suscipitur in parte dextra, dicunt quod ibi generatur vir propter fortem calorem, qui ibi viget: si in parte sinistra, sic generari habet mulier. Secunda ratio redditur ex parte commixtionis vtriusque sexus, sc. viri, & mulieris. Si enim prædominatur semen viri, tunc trahitur ad naturam viri, & generatur masculus: si vero semen mulieris, tunc trahitur ad suam naturam, & generatur sexus fœmineus. Tertia ratio redditur ex parte virtutis seminis virilis. Si enim semen virile fuerit virtutis fortis ex cōcursu triplicis caloris & spiritus in ipso existentis, tunc fit fortior coagulatio, & complexio, & generatur sexus vigorosus, id est, masculus. Si autem fuerit virtutis debilis, tunc fit coagulatio mollior, & fragilior, & generatur ex eo sexus infirmior, sc. fœmineus. Hæc autem ratio dicta principalior est inter istas tres, nec aliæ habent efficaciam nisi ab ista. Nam sicut vult Philosophus: principaliter mouens in generatione siue maris, siue fœminæ est semen virile, & ideo nec semen mulieris proprie habet semini viri prædominari, nisi hoc dicatur propter debilitatem seminis virilis, qua accedit ad conformitatem seminis muliebris. Nec locus matricis facit sexuum diuersitatem principaliter, sicut principaliter mouens, sed sicut cooperans principaliter mouenti, quod quidem est fortitudo, vel debilitas in virtute virilis seminis. Si autem quæratur, quæ sit ratio diuersitatis in debilitate, & virtute virilis seminis, triplex etiam ratio potest reddi. Vna est propter caliditatem, & bonitatem membri, à quo fit seminis generatio: & per quod fit seminis transfusio, ita quod nec excedit in caliditate, nec declinat ad frigiditatem: tunc enim semen quod ab illo membro transfunditur, est fortis virtutis, & vigoris: si autem membrum se habet in opposita dispositione, tunc est virtutis debilis. Alia ratio potest sumi ex parte exterioris adiutorij, vtpote alimenti, & venti, & temporis: quæ multum faciunt ad vigorationem, vel debilitationem virtutis. Boreas enim suo flatu virtutem vigorat, dum eam recludit interius: sed Auster debilitat, dum eam exhalare facit: sic etiam facit cibus, & tempus: & quando exteriores dispositiones concurrunt, quæ virtutem habent vigorare, tunc semen est fortis virtutis: quando vero sunt in contraria dispositione, tunc semen est virtutis debilis. Tertia ratio sumitur ex parte animæ. Vis enim generatiua multum conformatur accidentibus animæ, & imagina

Masculi & fœminæ generatio vnde prouematur.

1. de gener. ani c.19. & inde.

imaginationibus secundum quod per experimentum patet. Nam ex memoria delectationis frequenter fit excitatio pruritus carnis, & ex imaginatione forti in somnis, fit effusio seminis, sicut fit ad præsentiam mulieris: & vis formatiua, quæ est præcipua virtus in semine, multum adiuuatur ab imaginatiua secundum quod exépla ponuntur, & sunt in sacra Scriptura, & etiam in medicina, vt patet in ouibus Iacob. Et narratur pro exemplo, quod mulier, quæ nanum aspiciebat, cum à viro cognoscebatur, omnes filios nanos concipiebat. Inter has autem rationes cum omnes sint bonæ, & faciant ad seminis vigorationem secundum statum naturæ lapsæ, præcipua t men sumitur ratio ex parte complexionis membri: aliæ duæ sunt sicut adminiculantes solum vel impedientes: sed tempore naturæ institutæ in qua corpus subiectum erat animæ, principalis ratio sumitur generationis maris, & fœminæ à parte virtutis animalis mouentis, & imaginantis. Cum enim vir intenderet, & vellet generare virum, tunc vigoraretur virtus naturalis eius in agendo, & esset semen maioris virtutis, & generaretur sexus vigorosus, siue masculus: quando vero vellet, & imaginaretur generare sexum fœmineum, tunc minus forti impressione ageret in naturam inferiorem corporalem: & tunc semen esset minus forte & generaretur sexus fœmineus: & ideo in tempore naturæ institutæ generatio maris, & fœminæ subesset voluntati rationali. Et quoniam ratio dictaret omnia facienda esse ordinate, & tot producere mulieres quot viros, vt quilibet vir haberet adiutorium simile sibi secundum exigentiam legis matrimonij: ideo tunc viros, & mulieres produceret in numero æquali: nunc autem quia generatiua nó omnino subest virtuti animali, id est, imaginariæ, nec etiam rationali, licet ei aliquo modo conformetur, sed magis variatur penes dispositionem membri, & exterioris adiutorij; hinc est quod non est certa determinatio numeri nec in viris, nec in fœminis generandis: immo quando credit generare masculum, generat fœminam: & quando credit generare fœminam, generat masculum: & aliqui habent plures fœminas, aliqui plures masculos. Sic igitur patet, quod si homo stetisset, in æquali numero fieret multiplicatio virorum & mulierum. Vnde rationes hoc ostendentes concedendæ sunt.

Gen. 30. g. Imaginatio quantã vim habeat in generatione.

A B C D E

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod fœmina dicitur vir occasionatus, dicendū quod Philosophus non vult dicere, quod fœmina sit præter naturæ intentionē, sed quod virtus naturæ aliquem defectum habet in productione mulieris respectu productionis viri: ille autem defectus non repugnat ordini naturæ: sed potius saluat. Secundum enim ordinem naturæ, sicut producuntur in eodem corpore quædam membra magis fortia, quædam minus, sic producuntur in eadem specie quædam indiuidua vnius sexus, quædam alterius: & ideo licet ille defectus, qui ordinem naturæ corrumpit, vtpote est ille, qui est causa defectus membri, vel bonæ complexionis, sit præter naturæ intentionem: generatio tamen mulieris nec est præter naturam, nec contra naturam, sed secundum naturam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod natura semper desiderat illud quod melius est, dicendū quod non intelligitur, quod semper desiderat melius simpliciter, sed melius in ordine: licet autem sexus masculinus melior sit in se, quam fœmineus, non tamen esset ita sufficienter salus naturæ in solo virili sexu, sicut in virili, & muliebri: & ideo natura magis desiderat vtrumq; quam alterū solū.

3. Ad illud quod obiicitur, quod semen viri prædominatur semini mulieris, dicédū quod illa ratio debet sane intelligi ad hoc, quod valeat: proprie enim loquendo, nunquam semen mulieris prædominatur semini viri, sed ideo dicitur prædominari semen mulieris, quia semen viri adeo est virtutis debilis, quod magis est idoneum ad productionem sexus muliebris quam virilis: hoc autem potuit esse in statu primo, sicut prætactum est.

4. Et per hoc patet responsio ad aliud quod obiicitur de fortitudine caloris, & virtutis: gradus enim ibi fuissent secundum ordinem rationis, & secundum exigentiam finis: ita quod vir aliquando operatur actione magis fortificata in productione viri, aliquando minus fortificata in productione mulieris. Si quis autem vellet dicere, sicut aliqui existimant, quod mulier semper gemellos conciperet, ita quod dextra pars attraheret, quod est maioris virtutis de semine ad generationē sexus virilis; & pars sinistra, quod est virtutis magis debilis ad generationem sexus fœminei, tunc facile esset ad ea, quæ obiecta sunt, respondere. Hoc autem nec de facili probatur, nec etiam reprobatur certitudine rationis; & ideo modus soluendi præhabitus, videtur esse magis rationabilis.

Distinct. XXI.

De Inuidia diaboli, qua ad hominem tentandum accessit: & de modo tentandi.



Idens igitur diabolus hominem per obedientiæ humilitatem posse ascendere, vnde ipse per superbiam corruerat, inuidit ei: & qui prius per superbiam diabolus fuerat, id est, deorsum lapsus Zelo inuidiæ factus est satan, id est, aduersarius. Vnde & mulierem tentauit, in qua minus quam in viro rationem vigere nouit. Eius enim malitia ad tentandum virtutem timida, humanam naturā in ea parte vbi debilior videbatur, aggressa est: vt si forte illic aliquatenus præualeret postmodum fiducialius ad alteram, quæ robustior fuit, pulsandam, vel potius subuertendam accederet. Primum ergo solitariam fœminam explorauit, vt in ea primum omnem suæ tentationis vim experiretur. Eccli. 4. 8.

Quare in aliena forma venit.

Sed quia illi per violentiam nocere non poterat, ad fraudem se conuertit, vt dolo hominem supplantaret: quem virtute superare nequiret. Ne autem fraus illius nimis manifestaretur, in sua specie non venit, ne aperte cognosceretur, & ita repelleretur: iterum ne nimis occulta foret fraus eius quæ caueri non posset, vt homo simul videretur iniuriam pati, si taliter circumueniri permitteret eum Deus, vt præcauere non posset: in aliena quidem forma venire permissus est diabolus: sed in tali, in qua eius malitia facile posset deprehēdi. Vt ergo in propria forma veniret, voluntate sua propria factum est: vt autem in forma suæ malitiæ congruenti veniret, diuinitus factum est. Venit ergo ad hominem in serpente: qui forte si permitteretur, in columbæ specie venire maluisset. Sed non erat dignum vt spiritus malignus illam formam homini odiosam faceret, in qua Spiritus sanctus appariturus erat. Non ergo nisi per serpentē tentare permissus fuit diabolus: vt per illud quod foris erat, astutiam tentantis animaduertere fœmina quiret. Diabolus enim per serpentem tentabat, in quo loquebatur. Idemque serpens dictus est esse callidior cunctis animantibus terræ, quia vt ait Augustinus: Mali Angeli licet superbia deiecti, natura tamen sunt excellentiores omnibus bestijs propter eminentiā rationis: quamuis serpens non rationali anima, sed spiritu diabolico possit sapientissimus dici. Non ergo mirū si diabolus spiritu suo implet serpentē sicut vates implebat, sapientissimū reddiderat omnium bestiarū: quem tamen ad tentandū non elegit diabolus, sed per ꝙ animal permissus fuit, tentauit. Vnde Augustinus super Genesim: Non est putandū quod diabolus serpentē per quē tentaret, elegerit, sed cum decipere cuperet, nō potuit, nisi per quod animal posse permissus est. Nocendi enim

Gen. 3. a. August. super Genes. Lib. 11. c. 3. & ca. 27. & 28. in sensu. to. 3. Aug. super Gen. li. 11. ca. 2. to. 3.

enim voluntas inest cuique à se, sed potestas à Deo. Sic autem loquebatur diabolus per serpentem ignorantem, sicut per energumenos, vel phanaticos loquitur. 28.& Serpente enim velut organo est usus, mouens naturam eius ad exprimendum sonos verborum & signa, quibus suam monstraret voluntatem, Serpens ergo nec verba intelligebat, nec rationalis est factus: callidissimus tamen est dictus propter astutiam diaboli. .22.c Locutus est autem sicut asina Balaam: sed hoc diabolicum, illud Angelicum fuit: boni & mali Angeli similiter operantur. Hic quæri solet, quare mulier non horruit serpentem. Quia cum nouerit creatum esse, ipsum etiam officium loquendi à Deo accepisse putauit.

De modo tentationis.

Tentatio autem hoc modo facta est: Stans coram fœmina hostis superbus non audet in verba persuasionis exire metuens deprehendi: sed sub interrogatione eā aggreditur, ut ex responsione colligeret qualiter in .a malitia procedere posset. Cur inquit, præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi? Cui respondit mulier: De fructu lignorum quæ sunt in paradiso vescimur: de fructu vero ligni quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, & ne tangeremus, ne forte moriamur. In quo verbo dedit locum tentanti cum dixit, ne forte moriamur: unde mox diabolus dixit ad mulierem: Nequaquam moriemini, scit enim Deus quod in quacumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, & eritis sicut dij, scientes bonum & malum. Attende ordinem ac progressum .a humanæ perditionis. Primo Deus dixerat: Quacumque die comederitis ex eo, morte moriemini. Deinde mulier dixit: Ne forte moriamur. Nouissime serpens dixit: Nequaquam moriemini. Deus affirmauit: mulier quasi ambigendo illud dixit: diabolus negauit: quæ ergo dubitauit ab affirmante recessit, & neganti appropinquauit.

De versutia Diaboli, qui ad facilius persuadendum, malum remouit, & bonum in pollicito duplicauit.

Qui ad suam persuasionem pleniter suffulciendam, id est, ut malum quod intendebat libere persuaderet: & malum quod mulier timuit, negando remouit, & repromissionem addidit: & ut eius persuasio citius reciperetur, promissionem duplicauit. Unam nempe comestionē suadens, duo in præmio proposuit, similitudinē Dei, scientiamque boni & mali spondens. Ubi tribus modis hominē tentauit, scilicet gula in persuasione cibi, cū dixit: In quacumque die comederitis: Inani gloria o. in promissione deitatis, cū dixit: Eritis sicut dij: Auanan- ritia in promissione sciētiæ, cum dixit: Scientes bonum & malum. Gula est immoderata cibi auiditas. Vana gloria, amor propriæ excellentiæ. Auaritia, immoderata habendi cupiditas, quæ non est tantum pecuniæ, sed etiam altitudinis & scientiæ, cum supra modum sublimitas ambitur.

De duplici tentationis specie.

Porro sciendum est duas esse species tentationis, interiorem scilicet, & exteriorem. Exterior tentatio est, quando nobis extrinsecus malum visibiliter suggeritur verbo, vel signo aliquo, ut ille cui fit, ad consensum peccati declinet: & talis tentatio tantū fit ab aduersario. Interior vero tentatio est, quando inuisibiliter malum nobis intrinsecus suggeritur: & hæc tentatio aliquando fit ab hoste, aliquando à carne. Nā & Diabolus inuisibiliter mala suggerit, & ex carnis corruptione suboritur motus illicitus, & titillatio praua:

A ideoque tentatio quæ ex carne est, non fit sine peccato: quæ autem est ab hoste, nisi ei consentiatur, non habet peccatum, sed est materia exercendæ virtutis. Tentatio autem carnis interior difficilius vincitur: quia interius oppugnans de nostro contra nos roboratur. Homo ergo qui sola exteriori tentatione pulsatus cecidit, tanto grauius plectendus erat, quanto leuiori impulsu fuerat prostratus. Et tamen quia aliquam, licet modicam, cadendi occasionem habuit, idcirco per gratiam iuuari potuit ad veniam, ut qui per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitatorem habuit ad malum, non iniuste reparatorem habuit ad bonum. Greg.4. Moral.c.9. in sensu. Diabolus vero quia sine alicuius tentatione peccauit, B per alium ut surgeret iuuari non debuit, nec per se potuit, & ideo irremediabile peccatum eius extitit. Peccatum vero hominis sicut per alium habuit initium, ita per alium non incongrue habuit remedium.

Quare homo, non Angelus, sit redemptus.

Præterea Angelica natura quoniam non tota perierat, sed ex parte perstiterat, non est redempta: humana vero tota perierat, & ideo ne penitus perderetur, ex parte est redempta, at inde ruina suppleretur Angelicæ: unde Augustinus in Enchirid. Placuit uniuersitatis Creatori, & moderatori, ut quoniam non tota Cap.39. multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, ea quæ perierat in perpetua perditione remaneret: quæ C autem cum Deo illa deserente perstiterat, de sua certissime cognita semper felicitate gauderet. At vero creatura rationalis, quæ in hominibus erat, quoniam peccatis atque suppliciis tota perierat, ex parte poterat reparari, unde Angelicæ societati suppleretur quod ruina illa minuerat: hoc enim promissum est sanctis, quod erunt æquales Angelis Dei.

Quod non soli viro præceptum fuit datum.

Illud etiam notandum est, quod non soli viro præceptum videtur esse datum, cum ipsa mulier testatur sibi etiā esse mandatum, dicens: Præcepit nobis Deus, &c. Aug. super Gen. lib.8.c.17. in sensu. Gen.2.d Supra tamen legitur, ante factam mulierem Deum dixisse viro: De ligno scientiæ boni & mali ne comedas. D Nō dixit, ne comedatis. Forte quia facturus erat mulierē de viro, sic præcepit ut per virum ad mulierem perueniret mandatū, quia mulier quæ subiecta viro fuit, non nisi mediante viro diuinum debuit accipere præceptū: unde Apostol⁹: Si quid discere mulieres voluerint, domi viros suos interrogent. Ibid cap.16. in fine. Si quæritur quo modo loqui potuerunt, vel loquentem intelligere, qui non didicerant inter loquentes crescendo vel magisterio? Dicimus, quia Deus eos tales fecerat, qui possent loqui, & discere ab aliis, si essent.

DISTINCT. XXI.

E

De Hominis lapsu, seu peccato primorum parentum, & eorum tentatione.

Videns autem diabolus hominem, &c.

Expositio Textus.

TERMINATA prima parte principali huius totalis Libri, in qua agit Magister de hominis conditione, sequitur secūda pars principalis, in qua agit de lapsu. Et quoniā lapsus hominis est per peccatū, & peccatū hominis est triplex. Quoddam in quo persona corrumpit naturam, & hoc fuit peccatum hominis primi. Quoddam in quo natura corrumpit personam, & hoc est originale. Quoddam in quo natura corrumpit per-

Diuisio. ſonam,& hoc eſt originale. Quoddam vero in quo perſona corrumpit ſeipſam, & hoc eſt actuale. Ideo pars iſta habet tres partes. In prima determinat Magiſter de peccato primorum parentum. In ſecunda vero determinat de peccato originali, quod ab illo fuit cauſatum, infra diſtinctione trigeſima *In ſuperioribus inſinuatum eſt, &c.* In tertia vero de peccato actuali infra diſt. 34. *Poſt prædicta de peccato actuali, &c.* Prima pars, in qua determinat de peccato primorū parentum habet duas. In prima determinat modum tranſgrediendi. In ſecunda vero, vt oſtendatur hominis culpa, oſtēditur quod homo habuit potentiam reſiſtendi. Siue in prima determinat de culpa, per quam cecidit. In ſecunda de potentia, per quā ſtare potuit, infra diſt. 34. *Nunc diligenter inueſtigari oportet, &c.* Et quoniam culpa, ſiue peccatum Adæ comparationem habet ad Diabolum tentantem, & ad hominem cadentem, & ad Deum permittentem: ideo prima pars habet tres partes. In prima determinat de Diaboli tentatione. In ſecunda determinat de hominis tranſgreſſione, infra diſt. 22. *Hic videtur diligenter inueſtigandum, &c.* In tertia vero determinat de Dei permiſſione infra diſt. 23. *Præterea quæri ſolet, &c.* Prima pars continet præſentem diſtinctionē, & poteſt diuidi in tres partes. In prima Magiſter determinat, quare primi parentes fuerunt tentati. In ſecunda vero determinat generaliter modos tentandi, ibi: *Porro ſciendum eſt duas ſpecies tentationis.* In tertia vero concludit propter tentationem præambulam remiſſibilitatem humani peccati, ibi: *Homo ergo qui ſola exteriori tentatione.* Duabus vltimis partibus remanentibus indiuiſis, prima pars habet tres partes. In prima determinat de tentatione primi hominis quantum ad motiuum. In ſecunda vero quantum ad inſtrumentum, ibi: *Sed quia illi per violentiam, &c.* In tertia vero determinat quantum ad progreſſum, ibi: *Tentatio autem hoc modo facta eſt.* Et ſic in parte iſta tria determinantur, ſcilicet modus primæ tentationis in ſpeciali, modi etiam cuiuſlibet tentationis in generali: poſtremo vero qualitas, & quantitas peccati humani, ibi: *Homo ergo, qui ſola exteriori tentatione, &c.*

Loquebatur Diabolus per ſerpentem ignorantem ſicut per energumenos. Dub. I.

Contra: Diabolus mouet energumenos mediante virtute ſenſibili: ergo videtur ſimiliter, quod mouerit ſerpentem ad formandam locutionem mediante ſenſibili virtute: hoc autem non videtur poſſibile, quia imaginatio ſerpentis non erat capax ſermonis & locutionis: ergo illa mediante non poterat vox articulata formari. Iuxta hoc quæritur, à qua virtute ſit illius locutionis formatio principaliter, & vtrum data ſit noua poteſtas ſerpenti: vtrum etiam fuerit miraculum ſicut fuit in locutione aſinæ ad Balaam.

Resp. Dicendum quod ad locutionis formationem iſta tria concurrunt. Primo inſtrumentorū aptitudo, & conuenientia. Secundo modo virtus motiua. Et tertio modo virtus directiua, cuius regimine ſeruatur vox articulata: & hæc tria ſunt in homine cōplete à ſui natura: in brutis vero animalibus reperiuntur incomplete. Habent enim quædam animalia organa apta, licet non complete ad vocis formationem. Habent etiam vim ſenſibilem motiuam. Habent etiam vim excogitatiuam, ſiue imaginatiuam, ratione cuius erudiuntur ad aliquas voces pronuntiandas: non tamen eſt in eis complete: ſed cū adeſt vis rationalis, quæ poſſit & regere, & mouere, tunc illa potētia incompleta ad actum habet reduci: & ſic fuit in illa prima tentatione. Nam Diabolus excitabat vim motiuam, & adiuuabat, & dirigebat, vt poſſet illas voces articulatas formare: ita quod ſerpenti non eſt data noua poteſtas, ſed poteſtas ſuperior aſſiſtebat: vnde proprie miraculum non erat, licet quis rationabiliter admirari poſſet, cum eſſet ſupra poteſtatem irrationalis creaturæ talia verba formari. Licet igitur maior ſit aptitudo in energumenis ratione vis motiuæ, & organorum in loquendo, quam in ſerpente, quia tamen virtus principaliter mouens vtrobique, & dirigens in formando eſt virtus dæmonis, ideo dicit Magiſter eodem modo locutum eſſe Diabolum per ſerpentem, quo modo loquitur per hominem dæmoniacum. Ad illud quod obiicitur, quod imaginatiua vis ſerpentis nō erat capax locutionis, dicendum quod verum eſt de locutione quātum ad ſignificationem: ſed non eſt verum quantum ad vocis expreſſionem. Vel poſſet dici, quod quamvis motus ſerpentis cooperaretur ad motum linguæ, non tamen cognitiua cooperabatur ad vocis articulationem: & per hoc patent ea quæ quæſita ſunt.

Callidiſſimus tamen eſt dictus propter aſtutiam Diaboli. Dub. II.

Contra: Si hæc eſt ratio, quare ſerpens dictus eſt callidiſſimus, pari ratione ſi Diabolus aliud quodcumq; animal aſſumpſiſſet, callidiſſimus diceretur: ergo non eſſet ratio, quare magis illud animal aſſumpſiſſet quam aliud.

Resp. Dicendum quod calliditas attenditur in cognitione ordinata ad nocendum, & ſeducendū. Et quoniam duplex eſt nocumentum, videlicet ſpirituale, & corporale, duplex poteſt eſſe calliditas, aut in nocendo corporaliter, aut in nocendo ſpiritualiter. Calliditatem in nocendo corporaliter homini, habet ſerpens naturæ ſuæ induſtria, loquendo ſaltem ſecundum ſtatum naturæ lapſæ. Calliditatem vero nocendi ſpiritualiter non habet à ſe, ſed à Diaboli præſentia: & de hoc loquitur Auguſtinus, & Magiſter in litera. Et quia ſpiritualia debent ſignificari per corporalia ſibi ſimilia, ideo cum ſerpens ex ſe habeat calliditatem nocendi, & inſidiandi corporaliter, congruum fuit per ipſum Diabolum exercere calliditatem ſuam contra hominem in nocendo ſpiritualiter: & ſecundum hunc duplicem ſenſum intelligi poteſt Scriptura.

Sciendum eſt duas eſſe ſpecies tentationis, interiorem ſcilicet, & exteriorem. Dub. III.

Contra: Exterior tentatio non eſt niſi propter interiorem, nec ad culpam perducit niſi mediante interiori: ergo non videtur quod ab inuicem habeant diſtingui. Item, Subdiuidit interiorem in eam quæ eſt ab hoſte, & in eam quæ eſt à carne, & videtur quod diuiſio illa ſit inſufficiens, quia non ſolum tentatio eſt ab hoſte & carne, ſed etiam à mundo, ſecundum illud in Ioanne: Omne quod eſt in mundo, aut eſt concupiſcentia carnis, &c. Quæritur ergo de ſufficientia horum membrorum. Et cum alibi legantur plures aliæ differentiæ tentationis, quæritur, quo modo diſtinguuntur ab illis. 1 Ioan. 2.

Resp. Dicendum quod tentatio quinque modis conſiderari poteſt, ſcilicet quantum ad motiuum, quantum ad inſtrumentum, quantum ad effectum, quantum ad gradum, & quantum ad modum. Quantum ad motiuum, vel generaliter, vel ſpecialiter. Si generaliter, ſic diuiditur tentatio in eam quæ eſt ab hoſte, & à carne, & à mundo, vt dicitur in quadam ſequentia. Mundus, caro, dæmonia diuerſa mouent prælia. Si ſpecialiter, vt dicatur motiuum quod ſe offert non ſolum per modum obiecti, ſed etiam quod inducit, & excitat per modum impulſiui: ſic eſt illa diuiſio quam ponit Magiſter in litera, quod tentatio alia eſt ab hoſte, alia à carne, quorum vtrumque habet ad malum incendere. Si autem loquamur quantum ad inſtrumentum, ſic dupliciter poteſt conſiderari, aut generaliter, aut ſpecialiter. Si generaliter, ſic eſt illa diuiſio Gregorij, quod tentatio quædam eſt per vitia, quædam per flagella. Si ſpecialiter, ſic eſt illa diuiſio tentationis, quā ponit Gloſſa. In Pſalmo ſuper illud: Omnem eſcam abominata, &c. Vbi dicitur, quod multiplex eſt tentatio. Quarum prima eſt error, ſiue neſcientia viæ veritatis. Secunda, difficultas vincendarum concupiſcentiarum. Tertia, tædium boni. Quarta, tempeſtas ſæculi. Si tertio modo, ſcilicet quantum ad effectum conſideretur ipſa tentatio, ſimiliter dupliciter poteſt conſiderari, aut generaliter, aut ſpecialiter. Si generaliter, ſic eſt illa diuiſio quæ ponitur Pſal. 106.

in Glossa super illud: Tentatio vos non apprehendat, &c. vbi dicit Glossa: quod tentatio alia diabolica, alia est humana. Et differunt, quia sicut ibidem innuitur, tentatio diabolica est, quæ malum habet exitum, & quæ terminatur ad mortale peccatum. Tentatio vero humana dicitur, quæ exitum periculosum non habet, vel quia ibi est peccatum veniale, vel nulla est ibi culpa, secundũ quod ostenditur in Glossa, vbi dicitur quod tribus modis habet fieri tentatio humana. Si specialiter, sic est illa Augustini de doctrina Christiana, quod diabolus tentat, aut vexando carnem, aut vulnerando naturalia, aut expoliando gratuita: hic enim ponuntur specialiter affectus tentationis diabolicæ. Si autem quarto modo consideretur tentatio, sc. quantum ad gradum hoc potest esse dupliciter, aut generaliter, aut specialiter. Si generaliter, sic est illa quam ponit Magister in litera: Tentatio alia est exterior, alia interior. Si specialiter, sic est illa quam ponit Gregorius: & habetur in Glossa super illud Iacobi: Vnusquisque tentatur à concupiscentia, &c. quod tentatio tripliciter perficitur, suggestione, delectatione, consensu: vbi notantur gradus in progressu tentationis explicite, qui ponebantur in diuisione prius habita implicite. Per tentationem enim exteriorẽ, intelligimus suggestionem: per interiorem, intelligimus illam, in qua est delectatio, vel consensus. Et per hoc patet responsio ad illud quod primo obiicitur quod illa membra ad inuicem non distinguuntur, cum vnum ordinetur ad alterum. Si autem quinto modo consideretur tentatio, sc. quantum ad modum tentandi, hoc similiter aut erit generaliter, aut specialiter. Si generaliter, hoc potest esse vel explicite, vel implicite. Si implicite, sic est illa quæ ponitur in glossa super Psalmo: Qui habitat in adiutorio: vbi dicitur quod quædam est tentatio leuis, & occulta: quædam grauis, & occulta: quædam leuis, & manifesta: quædam grauis, & manifesta. Si autem explicite, sic est illa quam ponit Bernardus per septem membra. Quarum prima est importuna, sc. quæ procaciter insistit. Secunda dubia, sc. quæ animum dubietatis nebula inuoluit. Tertia est subita, sc. quæ iudicium rationis præuenit. Quarta occulta, quæ, sc. deliberationis ordinẽ præterfugit. Quinta violentia, quæ vires nostras transcendit. Sexta fraudulentia, quæ, sc. animum seducit. Septima perplexa, quæ variis vitiis impedit: in hac enim diuisione explicantur difficultates & grauitates tentationũ, siue modorũ tentãdi, & latentiæ, quæ in priori diuisione implicite claudebantur. Veruntamẽ tam hæc diuisio quam præcedens de modis tentationis in sua generalitatę consideratur. Si autem cõsideretur specialiter tentatio prout contrahitur ad tentationem diaboli, sic modi eius possunt dupliciter assignari. Vel implicite, & sic diuidit August. in quodam sermone: Diabolus tentat, vt leo: tentat, vt draco. Vel explicite, & sic illa diuisio Gregorij super Iob, super quem locum dicit Gregorius sic: Fideli famulo Dominus cunctas hostis callidi machinationes insinuat, sc. quod opprimendo rapit, insidiando circumuenit, minando terret, suadendo blanditur, desperando frangit, promittendo decipit. In hac autem diuisione explicantur modi, quos Augustinus clauserat sub his duobus verbis, quod tentat vt leo, tentat vt draco. Et sic patet ratio assignandi diuersas diuisiones tentationis, secundum diuersas eius considerationes. Patet nihilominus responsio ad obiecta.

Tentatio autem carnis, &c. Dub. IV.

Contra: Cum diabolus possit carnem commouere, & vexare, videtur similiter quod tentatio quæ est ab hoste, sine peccato esse non possit. Item: Cum non sit in nostra potestate tentari, vel non tentari, videtur quod tentatio de se non ponat in nobis culpã, nisi ei consentiatur: sicut ergo tentatio hostis, cui non consentitur, est materia exercendæ virtutis, ita videtur etiam tentatio carnis: propter hoc est quæstio, quare tentatio carnis est magis semper cum peccato, quam tentatio hostis.

A Respon. Dicendum quod tentatio carnis est impulsus sensualitatis, quem consueuimus appellare primum motum: & quoniam in illo impulsu sensualitas mouetur inordinate, & præter rationis ordinem, hinc est quod tentatio carnis nunquam est in nobis, quin sit in nobis aliqua inordinatio, & ita aliqua venialis culpa. Tentatio vero hostis omnino extra est, & potest esse sine aliqua delectatione inordinata in nobis existente: & ideo dicit Magister quod tentatio hostis potest esse sine peccato: tentatio vero carnis minime. Alia etiam posset reddi ratio, quoniam est in potestate nostra, & eam possumus ad libitum nostrum domare: ideo potius imputatur nobis in culpam carnis impulsio, quam diabolica suggestio. Quo modo autem carnis impulsus, siue primi motus debeant dici esse peccatum, infra suo loco B magis expresse determinabitur.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam autem huius partis circa tria incidit hic quæstio. Primo quæritur de tentatione primorum parentum. Secundo quæritur de diuersitate tentationũ. Tertio vero incidit hic quæstio circa quantitatem, & qualitatem peccati, quod ex illa tentatione est secutum. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de tentatione primorum parentum quantum ad motiuum. Secundo quantum ad instrumentum. Tertio quantum ad ordinem, & progressum.

C

QVÆSTIO I.

An diabolus habuerit causam tentandi hominem.

Richardus 2. Sent. dist. 21. q. 1.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 21. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 21. q. 1.

CIrca quam sic proceditur, & quæritur, quid mouerit diabolum principaliter ad tentandum hominem. Et quod inuidia, videtur primo per illud quod dicitur: Inuidia diaboli mors introïuit in orbem terrarum: introitus autem mortis fuit per tentationem, & seductionem hominis: ergo ad tentandum hominem inuidia diabolum commouit. Fundamẽta. Sap. 2. d.

Item Gregorius in Moralibus: In paradiso diabolus inuidens homini superbiæ vulnus inflixit: ergo cũ vulD nus inflixerit per tentationem, tentatio fuit inuidia.

Item diabolus tentando hominem, factus est homicida, secũdum quod dicit Ioannes: Ille homicida erat ab initio: sed homicidium procedit ex odio: odium autem procedit ex inuidia: ergo à primo, tentatio hominis, in qua diabolus fuit homicida, processit ex inuidia. Ioan. 8. f.

Item qui desiderat casum alterius sine suo fructu, non mouetur ex amore commoditatis propriæ, sed ex odio felicitatis alienæ: sed diabolus casum hominis desiderabat, absque suo fructu sicut constat: ergo mouebatur odio felicitatis humanæ ad tentandum hominem: sed tale odium non est aliud, quam inuidia: ergo, &c.

1. Sed Contra: Omnis inuidia est respectu paris, vel superioris, secundum quod dicit Gregorius super illud E Iob: Paruulum occidit inuidia: superioris inquam saltẽ secundum reputationem: sed diabolus non reputabat hominem superiorem sibi: ergo videtur quod ei non inuidebat: ergo si ipsum tentabat, hoc non erat ex inuidia. Ad oppositum. Lib. 5. mor. cap. 33.

2. Item inuidia est respectu boni, quod quis aliquo modo potest acquirere: sed diabolus non poterat venire ad æternam beatitudinem, quia lapsus erat irrecuperabiliter: ergo videtur quod propter illius acquisitionem non inuidebat homini.

3. Item inuidia est respectu boni quod desideratur: nullus enim inuidet alicui de aliquo, nisi cum illud amat, & cupit: sed diabolus nec cupiebat mandatis Dei obedire, nec ad supernam patriam ascendere, nec amicus Dei esse propter sui desperationem, ergo videtur quod hoc in homine non inuideret: ergo, &c.

4. ITEM inuidia non est nisi respectu eius, quod natum est diminuere bonum proprium: sed beatitudinis acquisitio nullius bonum potest diminuere: ergo non est aliquid, quod ab aliquo inuideri possit: ergo videtur quod si Diabolus aliquo appetitu hominem cadere fecit, ex inuidia motus non fuit.

CONCLVSIO.

Diabolus duobus vitiis motus est ad tentandum hominem in paradiso, superbia, scilicet, & inuidia, vt ipsum sibi subiiceret, & à felicitate perpetua eum impediret: superbia fuit motiuum primum, & inuidia proximum.

RESP AD Arg. Dicendum quod sicut prætactum fuit, ista duo peccata sunt quæ maxime possident mentem diaboli, superbia, & inuidia. Vnde sicut habitum fuit supra, & August. dicit: Ex his duobus, qui prius erat Lucifer, Diabolus factus est: & sunt quasi hæc duo inseparabilia, ita quod vnum concomitatur alterum. Superbus enim amat excellentiam, & ita nullum vult habere parẽ, ac per hoc statim appetit excellentiã singulariter possidere: & ideo statim vel actu, vel habitu inuidet, cum nolit bonum consimile bono, quod appetit, ab alio communicari. Mens igitur diaboli ab his duobus vitiis possessa, videlicet superbia, & inuidia, videns hominem in statu, quo poterat cadere sub diabolicam potestatem, & in quo poterat ascendere ad supernam felicitatem, ex qua ipse ceciderat, & ex superbia motus est, & ex inuidia ad ipsum tentandum. Ex superbia namque, vt ipsum sibi subiiceret: ex inuidia vero, vt ipsum à superna felicitate impediret. Et superbia fuit, sicut mouẽs primum: inuidia vero sicut mouens proximum, & immediatum. Esto enim quod non posset dominium super hominem acquirere, adhuc studuisset ipsum à paradisi gaudiis impedire: & ideo Scriptura dicit, & eius expositores, diabolum ad tentandum hominem ex inuidia motum esse. Et concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

Dist. 5. q. 1. & in litera de Gen. lib. 11.

1. AD illud quod primo obiicitur quod inuidia est respectu superioris vel paris, dicendum quod non solum est respectu superioris eius, qui est superior: sed etiam eius, qui potest esse: quamvis autem diabolus in statu illo non reputaret hominem superiorem se, inuidebat tamen ne merito obedientiæ sublimaretur ad statum gloriæ, in quo statu ipsum superiorem se non dubitaret. Potest etiam dici quod tunc reputabat ipsum superiorem se, in hoc quod poterat peruenire ad illam gloriam, ad quam diabolus ascendere non poterat.

2. AD illud quod obiicitur, quod inuidia est respectu boni, quod potest acquiri, respondendum est per interemptionem, quia non solum inuidet aliquis illud quod potest obtinere, sed etiam illud quod natus est habere, quamvis non possit, sicut truncatus, & cæcus inuidet aliis visum, & progressum. Licet autem Diabolus non possit ad beatitudinem peruenire: tamen habebat ad hoc naturalem aptitudinem.

3. AD illud quod obiicitur, quod inuidia est respectu boni desiderati, dicendum quod inuidia non tantum venit ex desiderio alicuius boni priuati, immo ex odio boni alieni. Quia tamen desiderium boni proprij videtur esse principium omnis peccati, ideo potest aliter dici, quod inuidia nõ solũmodo est respectu eius boni, quod desideratur, sed etiam respectu eius boni, cuius obtentu minuitur bonum desideratum, vel æstimatur minui. Et quoniam Diabolus desiderat singulariter efferri: ideo per exaltationem hominis æstimabat suum bonum impediri: & ideo inuidebat, & ex inuidia oppugnabat.

4. Et per hoc patet responsio ad vltimum, quia etsi hominis glorificatio, & exaltatio secundum veritatem alicuius bonum non diminueret: tamen secundum æstimationem falsam credi potuit, esse alicuius boni diminutiuum, & ex illa æstimatione oriri inuidia. Affectiones enim non tantum oriuntur ex indiciis certis, sed etiam ex suspicationibus, & æstimationibus falsis.

QVÆSTIO II.

An tentatio per serpentem fuerit conueniens.

Richardus 2. Sent. dist. 21. q. 2.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 21. q. 2.

DE tentatione primorum parentum quantum ad instrumentum medium. Et dicitur in Genesi quod diabolus tentauit hominem per serpentem. Et quod iste modus non fuerit conueniens, ostenditur primo sic. Quanto tentatio est occultior, tanto est ad decipiendum efficacior: si ergo diabolus quanto maiori calliditate poterat, hominem decipere conabatur, videtur quod ipsum debuisset tentare spirituali tentatione absque alicuius corporis assumptione.

Ad oppositum. Gen. 3. c.

2. ITEM tanto tentatio est efficacior, quanto tentans est in suggerendo affabilior: sed actus locutionis, proprie debetur humanæ effigiei: ergo videtur quod Diabolus ad tentandum magis debuit assumere effigiem hominis, quam bruti animalis, cum brutum animal sua locutione potius esset ad terrorem quam ad persuasionem.

3. ITEM quanto tentans magis simulat, & induit speciem sanctitatis, tanto magis prævalet in tentando: sed multa sunt animalia, quæ magis suis proprietatibus sanctitatem prætendunt, quam serpens, sicut columba, & agnus: ergo videtur quod illa magis debuerit assumere diabolus ad tentandum.

4. ITEM instrumentum, siue organum debet conformari exercitio per ipsum facto: sed tentatio erat ad decipiendum: ergo diabolus debuit assumere animal maxime dolosum, & callidum: sed plus est de dolositate in vulpe, quam in serpente: ergo magis debuit assumere vulpem, quam serpentem. Ad oppositum sunt rationes: sed quoniam verum concludunt, possunt claudi in responsione.

CONCLVSIO.

Cum Diabolus tentare non potuerit nisi eo quo permissus est modo. Diuina sapientia illum permisit tentare hominem in effigie animalis bruti, non cuiuscunque, sed serpentis; sic enim exigebat congruentia ordinis respectu tum operis, tum finis, tum etiam diuini iudicij.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod modus ille tentandi non tantum fuit ex diabolica electione sicut dicit Augustinus, sed etiam ex diuina permissione: non enim licuit Diabolo tentare omni modo, quo vellet, & posset: sed eo modo, quo Dominus permitteret. Concessit autem diuina sapientia, quæ omnia ordinat, & gubernat, & permittit quod Diabolus tentaret hominem in effigie animalis bruti, & non cuiuscumque, sed serpentis: sic enim exigebat congruentia ordinis. Quod enim homo tentaretur à Diabolo in effigie bruti animalis, congruum erat: tum respectu operis: tum respectu finis intenti: tum etiam respectu diuini iudicij. Respectu operis quia homo natus est inclinari ad bonum, vt nunc, maxime ex parte sensibili, & brutali: & ideo congruum erat ipsum tentari in effigie animalis bruti. Respectu finis intenti similiter congruũ erat, quia ad hoc ordinabatur tẽtatio, vt homo efficeretur similis animali bruto, cum contẽpto bono incommutabili, adhæreret bono commutabili, & ibi quiesceret: & ideo ad hæc insinuandum, in specie animalis bruti debuit tentari. Respectu diuini iudicij etiam congruum fuit, quoniam Dominus iustus & fidelis non permittit hominem tentari vltra, quam possit. Et ideo sic patitur diabolum in tentatione latere, vt nihilominus possit ab homine deprehendi: & ideo non passus est, quod diabolus hominem tentaret omnino in specie consimili, & per hoc non in specie, vel in effigie humana, sed potius brutali. Triplex igitur congruentia ordinis exigebat, vt homo à diabolo in brutali effigie tentaretur.

Aug. 11. de Gen. cap. 3. tom. 3.

tentaretur. Hac etiam triplici congruentia exigente permissus est homo tentari à diabolo, non in quolibet animali bruto, sed in serpente: Primum ratione operis: quia enim tentatio fiebat per suggestionis ingressum, quæ intrat ad cor ad modum serpentis, & ibi virus peccati diffundit, ex quo homo habet spiritualiter mori: ideo vt exterior effigies operi responderet interiori, congruum fuit hominem à diabolo tentari in effigie serpentis, cuius est serpere, & venenum diffundere, & diffundendo hominem interimere. Respectu etiam finis intenti congruum erat: quia enim intendebat diabolus faciem hominis, & caput, & superiorem mentem conuertere deorsum, & totum prosternere, & sic prosternendo ad malum finem deducere, proponendo sibi præmium aliquod delectabile: ideo permissus est tentare in serpente, qui secundum totum corpus suum habet terræ in suo incessu adhærere. Congruum etiam erat respectu diuini iudicij: quia enim ex illa tentatione diuino iudicio inter tentatum, & tentantem debebat inimicitia exoriri: ideo tentatio hominis in serpente debuit fieri, quem post lapsum maxime exhorret, & qui maxime sua calliditate insidiatur hominem lædere. Et sic patet multiplex congruentia, quare diabolus permissus est hominem tentare in effigie serpentina.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod tentatio tanto est efficacior, quando occultior, dicendum quod etsi diabolus se manifestaret exterioribus sensibus in effigie serpentis, nihilominus tamen in illa manifestatione plus se occultabat, quam manifestabat: vnde mulier non credidit eum, qui loquebatur in serpente, esse aduersarium, sed etiam potius bonum consiliarium: & ideo ita occulta erat illa tentatio, sicut si diabolus loqueretur ad cor interius. Aliter responderi potest, quod iusto iudicio dæmon est permissus tentare exterius, quia non habebat posse ingredi interius, nisi homo præberet sibi aditum: & ideo tentauit ab exteriori per sensum, & voce sensibili magis quam voce spirituali, non enim debebat aliter permitti.

2. Ad illud de maiori affabilitate, iam patet responsio: verum est enim quod si fuisset in effigie humana, affabilior fuisset: sed diuina prouidentia non debuit hoc permittere, sed cautelam diaboli debuit temperare: & ideo concessum est sibi corpus serpentis, quod tamen habebat faciem virginis, sicut dicit Beda, & reliquum corpus erat serpentis, vt sic ex vna parte posset latere, ex altera deprehendi.

3. Ad illud quod obiicitur de amicabilitate, iam patet responsio: quia sic debuit permitti ostendi effigies amicitiæ, vt posset deprehendi veritas inimicitiæ: nam tentator qui effigiem amicitiæ prætendebat, secundum veritatem inimicus erat: ideo huic operi animal maxime competebat, quod haberet aspectum humanum: corpus vero eius animalis, quod natum est homini esse maxime inimicum.

4. Ad illud quod obiicitur vltimo de calliditate, dicendum quod etsi sint aliqua animalia callidiora, & prudentiora: tamen in nocendo, & insidiando homini serpens est animal callidissimum. Et quia calliditas tentantis erat ad hominem offendendum, hinc est, quod inter cætera animalia magis permissus est tentare per serpentem.

QVÆSTIO III.

An ordo, & progressus tentationis in primis parentibus fuerit conueniens.

Alex. Alensis 2. *p. q.* 101. *Memb.* 7.
S. Thom. 2. *Sent. dist.* 21. *q.* 3. *art.* 1.
Ægid. Rom. 2. *Sent. p.* 2. *d.* 21. *q.* 3. *art.* 1.
Richardus 2. *Sent. dist.* 21. *q.* 2.
Durandus 2. *Sent. dist.* 21. *q.* 2.
Steph. Brulef. 2. *Sent. dist.* 21. *q.* 2.

De tentatione primorum parentum quantum ad ordinem, & progressum. Et dicit Scriptura, & Magister in litera, quod tentatio incepit à muliere, & per mulierem venit ad virum. Et videtur quod hic modus progrediendi competat astutiæ diaboli, & quod etiam debeat à Deo permitti: ordo enim destructionis contrarius est ordini constructionis: quæ enim sunt vltima in componendo, sunt priora in resoluendo: sed mulier fuit vltimo facta, & formata: ergo videtur quod via deformationis, & corruptionis à muliere debuit habere exordium: ergo tentator debuit eam prius aggredi.

Item tentatio exterior debet conformari interiori: sed in tentatione interiori peccatum ascendit à sensualitate ad superiorem partem, mediante inferiori portione rationis: si ergo superior portio est vir, & inferior est mulier, sicut tentatio interior procedit ad virum mediante muliere, sic & tentatio exterior.

Item cautus pugnator citius aggreditur in bello illum, quem potest expugnare facilius: si ergo mulier facilius poterat expugnari quam vir, videtur quod progressus tentationis peruenire debuerit ad virum mediante muliere.

Item facilius est alicui expugnare fortem inimicum per domesticum, quam etiam per seipsum: sed vir erat fortis, & spirituali mente præditus: ergo non videtur quod diabolus ausus fuerit eum tentare per seipsum, sed per suum domesticum: ergo mediante muliere, tentatio peruenit ad virum.

1. Sed contra. Peccatum non tantum est in carne, sed & in Dei imagine, sc. anima: sed mulier, & vir æqualiter sunt ad imaginem Dei, quia in anima non est distinctio sexus: ergo videtur quod tentatio non magis debuit inchoari à sexu muliebri, quam à virili. Ad oppositum.

2. Item mulier nullam habebat pronitatem ad peccatum, sicut nec vir, & ita erat recta, sicut vir, nec caro eius aliquo modo animam incuruabat: ergo videtur, quod ita difficile erat mulierem, sicut virum deiicere: nulla igitur ratio videtur esse, ob quam tentatio diaboli magis inciperet à muliere.

3. Item vituperabilius est vinci à muliere, quam à viro, & gloriosius est vincere virum, quam mulierem: si ergo diabolus maxime refugit vituperium, & auidissime quærit gloriam, videtur quod magis tentationem à viro, quam à muliere inchoauerit.

4. Item natura audacium est libenter fortibus occurrere: sed diabolus est audacissimus, & procacissimus, & maxime præsumens de suis viribus: ergo videtur quod dedignatus fuerit primo aggredi muliebrem sexum: non igitur videtur probabile, quod prius tentauerit mulierem, quam virum.

Conclusio.

Quod diaboli tentatio à muliere sumpserit exordium, & in viro complementum, ratio sumitur ex parte sapientiæ Dei propter viri exercitationem, ne mulier haberet excusationem: & propter eruditionem nostram sumitur ex parte astutiæ diaboli attendentis, mulierem esse minoris sapientiæ, debilioris constantiæ, & importunioris adhærentiæ.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Scriptura, & Magister dicit in litera, non est dubitandum, quin tentatio diaboli à muliere inchoauerit, & per eam peruenerit ad virum: Ratio autem huius sumitur ex parte sapientiæ Dei, & ex parte astutiæ diaboli. Ex parte sapientiæ Dei: Dominus enim tali ordine permisit diabolum tentare: tum propter viri exercitationem: tum etiam ne mulier haberet excusationem: tum etiam propter eruditionem nostram. Propter viri exercitationem, quia ipse adeo fortis erat, & spirituali mente præditus, quod non solum poterat resistere serpentis tentationi, sed etiam suggestioni mulieris: & ideo fortiori tentatione permissus est tentari. Propter mulieris vero remouendam excusationem primo debuit ab ipsa tentatio incipere: nam si vir primo peccasset, cum vir sit caput mulieris, & dominetur ei,

ei, non esset multum mirandum, si mulier ei consentiret: immo magnum haberet excusationis colorem. Propter A nostram eruditionem etiam hoc permissum est. In illo enim modo tentandi sensibili cognoscimus nos modum, & progressum tentationis inuisibilis: & sicut ille à serpente venit ad virum mediante muliere, sic iste à sensualitate peruenit ad superiorem portionem rationis mediante inferiori. Ex parte similiter astutiæ diaboli potest sumi ratio. Diabolus enim attendebat mulierem esse minoris sapientiæ, & debilioris constantiæ, & importunioris adhærentiæ. Quia minoris sapientiæ, erat facilior ad seducendum: & ideo diabolus seductor per eã voluit sibi facere trãsitum, ac viam. Quia debilioris constantiæ facilior erat ad peruertendum: & ideo diabolus expugnator aggressus est hominis ciuitatem ex ea parte, ex qua erat aditus minus munitus. Quia vero importunioris erat adhærentiæ, cogitauit diabolus, quod si ipsa primo vinceretur, non quiesceret, quousque peruerteret virum. Vnde dicitur de muliere, quod laqueus est venatorum, & sagena cor eius, vincula sunt manus illius. Propterea diabolus astutus impulsor, incepit à sexu fœmineo. Et sic patet, quod sicut dicit Scriptura, per omnem modum, congruum fuit tentationem incipi à muliere: tum quia hoc diaboli astutia expetebat: tum quia hoc diuina prouidentia disponebat. Vnde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ. B *Eccli. 7. d.*

1. Ad illud autem quod primo obiicitur, in contrariũ, quod quantum ad imaginem non est sexuum differentia, dicendum quod licet in viro, & muliere reperiatur imago æque expresse quantum est de natura ipsius animæ, C quia tamen anima quandiu est in corpore complexionem corporis imitatur, ex ratione debilitatis complexionis, & sexus, contrahit anima quãdam effœminationem: & propterea quantum est ex parte naturæ, nisi sit fortitudo maioris gratiæ, facilius incuruatur ad malum sexus fœmineus: & propterea illud non cogit.

2. Ad illud quod obiicitur, quod mulier nullam habuit ad hoc pronitatem, dicendum quod verum est, non tamen ex hoc sequitur quod haberet æqualem stabilitatem: quamvis enim non haberet curuationem in affectu, nec deceptionem in aspectu, facilius tamen poterat in hoc incidere quam vir, in quo & natura erat fortior, & gratia creditur fuisse abundantior.

3. Ad illud quod obiicitur, quod vituperabile est vinci à muliere, &c. dicendum quod verum est: veruntamen gloriosius est mulierem luctando superare, quam cum viro luctando succumbere. Et quia diabolus si incepisset à viro, timebat ne viriliter sibi resisteret: ideo maiori cautela studuit gloriam adipisci. D

4. Ad illud quod obiicitur, quod audaces libentius aggrediuntur fortes, dicendum quod illud verum est, vbi est audacia sine astutia: diabolus autem non tantum est audax, & procax, immo etiam astutus, & fallax: & ideo in tentando non aggressus est viam difficiliorem, sed potius efficaciorem. Præterea non permittebatur sibi totam suam exercere potentiam: cum enim non vincat nisi volentem, est debilis in pugnando: & ideo non à fortiori, sed à debiliori suam inchoauit tentationem.

ARTICVLVS II. E

Consequenter quæritur circa secundum articulum de modis tentationis in generali. Diuidit autem Magister tentationem in eam quæ est ab hoste, & in eam quæ est à carne: sed cum de tentatione, quæ est ab hoste, aliqualis possit haberi notitia per ea quæ determinata sunt supra de potestate dæmonum, ideo hic quæritur de tentatione quæ est à carne. Et circa hoc possunt quæri tria. Primo quæritur, vtrum carnis sit tentare. Secundo quæritur, vtrum tentationem carnis à tentatione diaboli contingat separari. Tertio quæritur, cui istarum tentationum difficilius sit resistere.

QVÆSTIO I.

An carnis sit tentare.

Richardus 2. Sent. dist. 21. art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 21. q. 4.

Circa primum sic proceditur, & ostenditur, quod carnis sit tentare: Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus: sed concupiscentia quæ maxime abstrahit & illicit, est concupiscentia carnis: ergo, &c. *Fundamẽta* *Iac. 1. b.*

Item Cassiodorus diffiniens tentationem, dicit quod tentatio est assimilatio boni ad fallendum: sed appetitus carnalis facit bonum vt nunc, credi esse bonum simpliciter: & hoc decipit, & fallit spiritum: ergo contingit spiritum tentari à carnali appetitu.

Item tentatio diabolica non est aliud quam suggestio, sed sicut diabolus suggerit homini mala, ita & carnis prudentia, quæ est Deo inimica: ergo si diabolus dicitur tentare cum suggerit mala, eadem ratione, & caro cum spiritum trahit ad carnalia.

Item diabolus impugnat nos tentando, nec est aliud diaboli tentatio, quam eius impugnatio: sed sicut impugnamur à diabolo, ita etiam à carne impugnamur, & impellimur: ergo videtur quod sicut tentamur à diabolo, ita vere & proprie tentamur à carne.

1. Sed contra: Hugo de S. Victore: Tentare est callide experiri, & quasi quibusdam blandis conatibus probare: sed experimentum sumere hoc est solius substantiæ rationalis: ergo non videtur esse carnis. *Ad oppositum.*

2. Item tentans differt à tentato: nullus enim tentat seipsum: sed qui tentatur est homo carnalis. Cum igitur homo carnalis à carne sua non differat per substantiam, videtur quod nullus homo tentetur à carne sua, nec ab alia: constat ergo quod nulla caro tentat.

3. Item persuasio ordinata ad decipiendum, potius est sophisticatio quam tentatio. Tentatio enim est persuasio ordinata ad sumendum experimentum: sed caro vitiosa directe inclinat ad malum, & sua inclinatione seducit spiritum: ergo carnis propulsatio potius debet dici sophisticatio quam tentatio.

4. Item quandocumque aliquis actus de aliquibus subiectis dicitur, dicitur secundum aliquod commune in eius repertum: sed Deus tentare dicitur in Scriptura, & diabolus, & homo, & caro: ergo secundum aliquod commune debet dici: sed caro non videtur aliquo modo communicare in aliquo cum Deo, & cum spiritu Angelico: ergo videtur quod ei non possit competere tentatio: aut si competat, hoc erit æquiuoce, & secundum alium modum dicendi: & si sic est, tunc est quæstio: secundum quem modum dicitur, & quare illa carnis impulsio tentatio appellatur.

Conclusio.

Cum tentatio sit quidam tactus ad probandum ordinatus. Et caro nos pulset, ad cuius pulsationem sequitur approbatio vel reprobatio hominis, recte caro dicitur tentare.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod hoc vocabulum tentare multas habet acceptiones, sicut dicunt illi qui significationes vocabulorum studiose rimati sunt: si tamen velimus eius principalem & præcipuam significationem accipere, tentare probare est, vnde tentatio dici potest quidam tactus, quo illud quod tangitur, probatur, sicut cæcus dicitur tentare, quando suo tactu vult aliquam certitudinem habere de aliqua re quam tangit. Per hunc modum in spiritualibus tentatio dicitur quidam tactus ad probandum ordinatus. Hoc autem potest esse quadrupliciter. Aut quia ille, qui pulsat intendit probare, & approbare, siue probatum ostendere: & hoc modo tentat Deus secundum quod dicitur in Sapientia: Deus tentauit illos, & inuenit illos dignos se. Aut ille qui pulsat, intendit probare *Tentatio fit quatuor modis.* *Sap. 3. c.*

&

d & reprobare, siue reprobum facere: & sic tentat diabolus, secundum quod dicitur in Actibus: Cur tentauit Satanas cor tuum mentiri Spiritui sancto? Aut quia ille, qui pulsat, intendit solum probare, & experimentum sumere de eo, quod est in homine: & sic tentat homo cautus, & de hoc: Ex multis loquelis tentabit te, & subridens interrogabit te de absconditis tuis. Aut quia etsi pulsans nihil intēdat, ad eius tamen pulsationem sequitur approbatio, vel reprobatio hominis: & sic tēdat caro, vel carnalis concupiscentia. De qua Iacob: Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus. A carne enim siue à carnis concupiscentia homo pulsatur, & quasi tangitur, cui tactui, siue pulsationi si cōsentiat, probatur & reprobatur: si vero dissentiat, probatur, & approbatur. Et sic recte, & proprie carnis impulsio tentatio dici potest. Vnde rationes hoc ostendentes concedendæ sunt.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium, quod tentare est experiri, dicendum quod illa ratio ab Hugone non assignatur nisi proprie de tentatione diaboli. Si autem qui generaliter velit eam intelligere, vt se extendat ad omnem tentationem, quæ ad malum inclinat, tunc dicemus, quod intelligitur per causam, vt sit sensus, & per tentationem fit experientia, & probatio, vtrum homo dignus sit approbari, vel reprobari: & hæc non tantum fit à diabolo, sed etiam à carne. Si autem velit dicere hoc essentialiter esse dictum, tunc dicemus, quod nomine carnis non intelligitur corpus solum, sed ratio carnalis, & idem ipse homo secundum quod carnalis est & ad carnem conuersus, seipsum tentat secundum quod spiritualis est, & diuinæ legi subiectus.

2. AD illud quod obiicitur secundo, quod tentans differt à tentato secundum substantiam, dicendum quod sicut iudicare, & iudicari sunt actus diuersarum personarum, nihilominus tamen eadem persona secundum aliam, & aliam sui portionem potest seipsam iudicare, sicut semetipsum homo diiudicat, & superior portio inferiorem iudicat: sic etiam intelligendum est, quod spiritualiter ipsa sensualitas tentare potest rationem, siue homo exterior interiorem, & ita cum caro tentat spiritum, non idem tentatur à se, sed alius ab alio: illa tamen reperiri habent in eadem persona.

3. AD illud quod obiicitur, quod persuasio ordinata ad decipiendum, potius est sophisticatio quam tentatio, dici potest, quod tentatio large dicta comprehendit & sophisticationē & tentationē proprie dictā. Sophistica enim persuasione potest homo de alio experimentū sumere: & ita non valet illa obiectio, quia tētatio secundū quod hic accipitur, cōtra deceptionem, & sophisticationē non diuiditur: Aliter tamen posset dici, quod tentationis nomen magis translatū est à tentione materiali, in qua est quædā palpatio, secundū quod cæcus dicitur tētare, quā à tentatione illa quæ est in ratiocinationibus, per quem modum diuiditur contra sophisticationem, vt dicatur alius syllogismus sophisticus, alius tentatiuus.

4. AD vltimum patet responsio ex prædictis. Aliquod enim commune reperitur in omnibus illis, de quibus dicitur actus tentandi, videlicet tactu quodam pulsare, ad quem consequitur pulsati probatio: & hoc prius explanatum est.

QVÆSTIO II.

An tentatio carnis à tentatione diaboli sit separata.

Alexander Alensis 2 p. q. 117. Membro 6.
S. Thom. 1. p. q. 114. art. 3.
Et de Malo, q. 3. art. 5.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 21. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 21. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 21. q. 7.

VTRVM contingat tentationem carnis à tentatione diaboli separari. Et quod sic, videtur. Quæcunque diuiduntur ex opposito, vnum potest esse sine altero, siue separari potest ab altero: sed tentatio carnis diuiditur contra tentationem hostis: ergo, &c.

A ITEM diabolus tentauit hominem primum, & tentauit Christum: sed nec caro Christi, nec caro hominis primi ad malum impellebat: ergo neutera carne tentabatur: ergo cum tentarentur à diabolo, tentatio, quæ est à diabolo, separatur à tentatione, quæ est à carne.

ITEM esto quod diabolus nunquam nobis mala suggereret: nihilominus sensus nostri ad malum ab adolescentia proni sunt: ergo omni tentatione diaboli circumscripta, adhuc homo tentaretur à carne propria.

ITEM aliud est inquinamentum carnis, & aliud inquinamentum spiritus, sed diabolus impellit ad peccata spiritualia: caro vero ad peccata carnalia: ergo cum peccatum spirituale possit esse sine carnali, & econuerso, videtur, quod tentatio carnis sequestrari habeat à tentatione diaboli.

B ITEM quæcunque duo sic se habent, quod in vno contingit mereri, & in alio demereri, illa contingit ab inuicem separari: sed tentatio hostis est materia exercendæ virtutis: tentatio vero carnis semper est à culpa, vel cum culpa, sicut dicit Magister: ergo vna istarum sequestrari habet ab altera.

ITEM tentatio carnis, & hostis differunt, sicut dicit Magister in litera, sicut tentatio exterior, & interior: sed quod est exterius, sequestrari habet ab eo, quod est interius: ergo & tentatio carnis ab ea quæ est à diabolo. Quod si tu dicas, quod tentatio quæ est ab hoste, est ita interior, sicut tentatio quæ à carne, per hoc non effugitur: quia cum Deus fidelis non permittat hominem tētari supra id quod possit, & aliter istorum modorum ad exercitandum sufficiat, nec homo simul possit esse intentus circa diuersa, videtur quod alio, & alio tempore fiat circa nos tentatio carnis, & tentatio diabolica.

C 1. SED CONTRA quod tentatio carnis non habeat esse sine tentatione hostis, videtur per illud Psalmi: Diuerte à malo, & fac bonum. Glossa Hieronymi: Mala omnia ab instinctu diaboli procedunt, sicut bona ab instinctu Dei: ergo nullum peccatum fit, in quo diabolus non interponat partes suas: si ergo tentatio carnis via est ad peccatum videtur, quod non possit esse sine tentatione diaboli. Ad opposi-tum. *Psal. 33. c*

2. ITEM motus instrumenti non est sine motu principalis motoris: sed caro est sicut instrumentum in tentando respectu diaboli, sicut dicitur super illud Iob: Terra data est in manus impij, id est caro in manus diaboli: ergo titillatio carnis non est absque impulsione diaboli: si igitur hæc est tentatio: patet, &c. *Iob. 9. e*

D 3. ITEM si non sit ponere primum malum, quod non sit ab alio: est tamen ponere malum quod est initium omnis mali, sicut dicitur: Initium omnis peccati superbia. Si igitur diabolus rex est super omnes filios superbiæ, & pater omnis mendacij, videtur, quod nullum sit peccatum, quod aliquo modo non procedat ab ipso: & ita ad nullum malum impellit caro absque diabolo: ergo tentatio carnis non separatur à tentatione hostis. *Eccl. 10. b*

4. ITEM quod tentatio hostis non separetur à tentatione carnis, similiter ostenditur: Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, adulterium, contentiones, æmulationes, iræ, rixæ, inuidiæ, &c. ibi enumerantur peccata carnalia, & spiritualia: ergo videtur, quod omnia peccata procedunt à carne: igitur ad nullum malum inclinat tentatio hostis absque tentatione carnis. *Gal. 5. c*

E 5. ITEM generatio transfertur à corporalibus ad spiritualia: sed in corporalibus impossibile est generari aliquē à patre sine matre: ergo nec in spiritualib. Sed pater omnis peccati dicitur esse diabolus: mater vero caro, siue concupiscentia: ergo, &c. Prima per se patet: secunda manifestatur per illud quod dicitur in Ezechiele: Pater tuus Amorrhæus, & mater tua Cethea. Per Amorrhæū enim intelligitur diabolus, per Cetheam vero concupiscentia. Et expressius dicit Gregorius super Leuiticum decimo nono: Concupiscentia est mater omnis peccati, & diabolus pater: ergo, &c. *Ezec. 16. a*

6. ITEM diabolus non potest tentare bonū Angelum

nec malum, neque spiritum separatum, sed solum spiritum carni coniunctum: ergo videtur quod aditum non habeat ad mentem nisi per carnem: ergo absque carne non tentat: ergo non contingit tentationem diaboli à tentatione carnis separari.

A

CONCLVSIO.

Si consideretur tentatio vt est à mouente primo, quamuis aliqua possit esse tentatio ab hoste quæ non est à carne, vt in Adam & Christo: Nulla tamen est à carne quæ non sit ab hoste. Si autem consideretur, vt est à mouente proximo, sic diaboli & carnis tentationes sunt diuersæ, & vna absque alia esse potest.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod cum dicimus tentationem esse à carne, vel ab hoste, hoc dupliciter potest intelligi. Aut sicut à mouente primo, aut sicut à mouente proximo, & immediato. Si sicut à mouente primo, sic tentatio carnis nunquam potest esse absque tentatione hostis, quia omnis carnis tentatio est ex eius corruptione, quæ ortum habuit à prima hostis tentatione: tentatio tamen hostis potest esse absque tentatione carnis, tunc potissime quando is tentatur, in quo non est carnis corruptio, sicut fuit in Adã, & in Christo, vel quando ex illa tentatione nulla oritur incuruatio. Quando vero tentatio hostis ad peccatum pertrahit, cum nullum peccatum sit in nobis, quod non habeat ortũ ex concupiscentia aliqua, sic tentatio diaboli à tentatione carnis non potest separari: sic igitur iudicandum est, secundũ quod tentatio dicitur esse à carne, vel ab hoste, tanquã à mouente primo. Si autem sic dicatur esse, sicut à mouẽte proximo, & proprie, sicut accipit Magister in litera, sic sequestrãtur & distãtia formali, & distãtia tẽporali: distãtia formali, quia alio modo tẽtat caro, & alio modo diabolus: & ad aliud vitium impellit hæc, & ad aliud ille, & principium mouens est aliud, & aliud. Sequestrãtur etiam distantia tẽporali, quia aliquo tempore vexat diabolus, & instigat ad aliquod vitiũ, ad quod non inclinat caro, & aliquando potest esse econuerso. Et sic isto vltimo modo accipiendo proprie tentationem carnis, & tentationem hostis, vt accipit Magister in litera, concedendum est eas abinuicẽ separari, vt non solũ inter vnã, & alteram sit differentia, sed etiam vna possit esse sine altera. Vnde cõcedẽdæ sunt rationes, quæ hoc probant.

B

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod omne malum est ab instinctu diaboli, intelligendum est sicut à mouente primo, non sicut à motore proximo. Nam absente diabolo peccatum potest esse à libero arbitrio, vel voluntate propria, vel attrahente carnis concupiscentia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod caro mouet sicut instrumentum, dicendum quod hoc verum est, quando diabolus vexat carnem, & vexando carnem vexat spiritum: & tunc tentatio carnis, & diaboli non ponunt in numerum. Contingit tamen carnem mediante sensualitate sibi coniuncta spiritum nostrum ad malum inclinare, etiam diabolo non mouente: & tunc non mouet sicut instrumentum, sed sicut mouens primum: & hoc modo habet sequestrari à tentatione diaboli.

3. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum diaboli est initium omnis mali, dicendum quod hoc non est intelligendum quod sit principium immediatum respectu cuiuslibet peccati, sed quia ante peccatum eius non fuit aliud: & ipsum fuit initium illius peccati originalis, ex quo est initium ad omne malum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnia peccata sunt à carne, dicendum quod caro sumitur ibi large pro omni concupiscentia, quæ inhæsit animæ ex coniunctione sui ad carnem: & sic nomine carnis intelligitur concupiscentia, quæ est mater omnium malorum, & sine hac diabolus non generat in nobis aliquod peccatum.

5. Et per hoc patet responsio ad sequens obiectum de generatione spirituali: accipitur enim ibi caro, & concupiscentia large, sicut ostensum est: Ex illo tamen non sequitur, quod tentatio diaboli non possit esse absque tentatione carnis: non enim omnis tentatio diaboli est peccati generatio: frequenter enim tentat, ita quod nulla sequitur culpa.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non tentat nisi hominem carnalem, dicendum quod hoc non est, quia tentatio diaboli pendeat à tentatione carnis, sed quia non potest aliquem tentare, nisi quando habet vertibilitatẽ liberi arbitrij, & est in statu merendi, vel demerendi, & in quo potest seduci: & hoc solum est, quando spiritus rationalis est coniunctus carni mortali. Ex illa tamen ratione non concluditur quod caro in tentatione diaboli sit causa præcipua, sed solum causa, sine qua non.

QVÆSTIO III.

An tentatio carnis sit difficilior tentatione diaboli.

Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 21. q. 1. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 21. art. 2. q. 2.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 21. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 21 q 6.

CVI istarum tentationum sit difficilius resistere. Et quod tentationi carnis, videtur per illud quod Magister dicit in litera: Tentatio carnis interior difficilius deiicitur, quia interius oppugnans, de nostro contra nos roboratur: sed illi tentationi difficilius est resistere, quam difficilius est vincere: ergo, &c. Fundamẽta.

ITEM Seneca: Nulla pestis efficacior, quam familiaris inimicus: sed inimicus carnis est multo familiarior, quam diabolus: ergo eius tentatio crudelior; & periculosior: ac per hoc ad vincendum difficilior.

C

ITEM quanto tentatio est ad nocendum efficacior tanto difficilius est resistere tentationi: sed tentatio carnis efficacior est ad nocendum, quam tentatio hostis: quia cum tentatio hostis sit exercendæ virtutis materia, tentatio carnis nunquam est sine culpa: ergo, &c.

ITEM tanto difficilius est resistere alicuius persuasioni, quanto ille, qui persuadet, magis amatur: sed homo multum diligit carnem, & multum odit diabolum: ergo multo difficilius est resistere impulsioni carnis, quam suggestioni diaboli, siue tentationi.

1. CONTRA: Quanto impugnans est fortior, tanto eius impugnationi difficilius resistitur: sed diabolus est hostis fortissimus, sicut dicit Iob: Non est potestas super terram, quæ ei possit comparari: ergo difficilius est eius tentationi, siue impugnationi resistere, quam ei tentationi, quæ est ex carne. Ad oppositum. Iob. 41. d

D

2. ITEM quanto tentans est versutior, & callidior, tanto difficilius est eius laqueos, & cautelas euadere: sed diabolus est versutissimus: ergo difficilius est eius illaqueationi, siue tentationi resistere, quam tentationi carnis.

3. ITEM quanto inimicus est occultior, tanto minus potest homo eius impetum declinare: sed diabolus est hostis spiritualis, & occultus, caro vero est hostis manifestus: ergo tentatio, siue prælium diaboli maioris est periculi, quam tentatio carnis: cum maiori igitur difficultate ei resistitur.

E

4. ITEM facilius superatur, quod est in nostra potestate, quam quod nõ est in nostra potestate: sed caro in nostra potestate est, nam ipsam possumus mortificare: & cum vitiis & concupiscentiis crucifigere, diabolum vero minime: ergo multo facilius est resistere eius tentationi, quam sit resistere tentationi diaboli.

5. ITEM spiritus magis adhæret bono proprio, quam bono carnis, siue bono interiori, quam bono inferiori: sed diabolus suggerit & inclinat ad bonum interius, dũ tentat de peccatis spiritualibus: caro vero ad bonum inferius, dum tentat de peccatis carnalibus. Si ergo difficilius repellitur, quod est maioris adhærentiæ, difficilius repellitur tentatio hostis, quæ est de peccato spirituali, quam tentatio carnis, quæ est de peccato carnali.

6. Item difficilius est resistere violentiis, quam blanditiis, quia violentum importat de sua ratione impossibilitatem, siue difficultatem resistendi: sed diabolus tentat violentando, sicut dicit Hugo: caro autem tentat blandiendo: ergo difficilius separatur diabolus, quam separetur caro.

CONCLVSIO.

Si tentatio hostis & carnis sit circa idem vitium puta carnale, sic difficilior est tentatio carnis: si autem circa diuersa, sic motu se excedunt: maior tamen simpliciter est carnis excessus.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod cum quæritur, cui tentationi sit difficilius resistere, vtrum tentationi carnis, vel hostis, dupliciter potest intelligi. Aut respectu eiusdē peccati, aut respectu alterius. Si respectu eiusdē peccati, vtpote peccati carnalis, ad quod instigat caro, instigat & diabolus: Tunc respondendum est, quod tentatio carnis est difficilior propter coniunctionē carnis ad spiritum, ob quā magis incuruat animam: & sic intelligit Magister in litera, & rationes probant ad primā partem inductæ. Si autem intelligatur cōparatio fieri respectu diuersorū peccatorū, vtpote tentatio carnis intelligatur respectu carnalium, & tentatio hostis respectu peccatorum spiritualium, sic se habent vt excedentia, & excessa. Quidā enim homines sunt, qui magis sunt proni ad peccata carnalia, vtpote ad luxuriam, quā ad superbiā: & his difficilius est resistere tētationi carnis, quam tētationi hostis. Quidam autem sunt, qui proniores sunt ad peccata spiritualia, quā ad carnalia, vtpote illi, qui magis desiderant honores, quā voluptates: & his difficilius est resistere tentationi hostis, quam tentationi carnis. Si quis autem sit indifferens ad vtrumq; , & æqualiter pronus quantum est de se, quodam modo tentatio carnis est difficilior ei, quodam modo tentatio hostis. Tentatio carnis erit difficilior ei propter maiorem, & magis intrinsecam, & magis continuam adhærentiam. Tentatio vero hostis difficilior propter maiorem boni promissi apparentiam, & propter latentiorem instigantis fallaciā: sicut enim Gregorius in Homilia ostendit: Hostis antiquus multa, quæ sunt vitia secundum veritatem, palliat sub specie virtutum: Si igitur quæritur, quæ harum tentationum sit ad vincendum difficilior, & respectu eiusdem peccati intelligatur, respondendum est quod tentatio carnis. Si respectu diuersorum, sic se habent sicut excedētia, & excessa, sicut ostensum est: & sic procedunt rationes ad vtramque partem. Si autem quæratur, quæ earum magis excedat alteram, dicendum quod quia omnis caro corrupit viam suam, & homines ex maiori parte carnales sunt, & desideriis carnis obsequuntur, quod difficilius est resistere tentationi carnis, quam hostis.

1. 2. 3. Et ad rationes illas quæ obiiciuntur in oppositum, quod hostis ille est fortior, & astutior, & occultior, facile est respondere, quia non permittitur tentare secundum totam suam potentiam, & astutiam, immo reprimitur potestate diuina.

4. Ad illud vero quod obiicitur, quod caro sit in nostra potestate, dicendum quod etsi sit in nostra potestate secundum ordinem naturæ, tamen propter peruersitatem concupiscentiæ in multis & regnat ancilla, & seruit domina, & nimius amor carnis facit ventrem Deum esse hominis: & ideo non est in nostra potestate, quousque liberemur de potestate corporis huius adiuuāte gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum. Tanta enim est vis amoris, vt amantem amato quodam modo subiiciat. Vnde etsi filius sit in potestate patris: non est patri facile occidere, vel affligere filium, sed valde difficile: sic in proposito intelligendum est, quia nemo vnquam carnem suā odio habuit: sed nutrit, & fouet eam.

5. Ad illud quod obiicitur quod bonum interius magis adhæret, dicendū quod etsi magis adhæreat spiritui, secundum quod spiritus est, non tamen magis adhæret secundum quod carnalis est: nunc autem fere omnes homines carnales sunt, nec permanet spiritus Dei in homine, quia caro est. Gen. 6. a

6. Ad illud quod obiicitur quod diabolus tentat violentiis, dicendum quod nulli infert violentiam simpliciter: violentare tamen dicitur quodam modo propter immissionem aliquarum tribulationum, quæ non ita mouent affectum, sicut carnis incitamenta, nisi caro ibi interponat partes suas.

ARTICVLVS III.

Consequenter quantum ad tertium articulum quæritur de quantitate peccati primorum parentum. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum primum peccatum potuerit esse veniale. Secundo quæritur, vtrum fuerit remediabile, siue remissibile. Tertio quæritur, vtrum inter cætera genera peccatorum fuerit magis graue.

QVÆSTIO I.

An peccatum Adæ potuerit esse veniale.

S. Thom. 1. 2. p. q. 89. art. 3.
Et 2. Sentent. dist. 21. q. 2. art. 3.
Scotus 2. Sent. dist. 21. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent p. 2. d. 21 q. 2. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 21. art. 3. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 21. q. 4.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 21. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent dist. 21. q. 8.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 22. q. 1.

Vtrum primum peccatum hominis fuerit, vel potuerit esse peccatum veniale. Et quod sic, videtur. Ad oppositum. In egressu à rectitudine, prius curuatur aliquid parua obliquitate, quam magna: sed obliquitas magna est culpa mortalis, & parua est culpa venialis: ergo cum cecidit à statu rectitudinis innocentiæ, per veniale transiuit ad mortale: ergo prius peccauit venialiter quam mortaliter.

2. Item consensum siue electionem præcedit appetitus: nihil enim eligimus, nisi prius illud appetamus: ergo ante consensum primi hominis fuit appetitus: sed ille appetitus erat ad illicitum: ergo erat peccatum, sed non mortale, quia nihil est mortale citra consensum: ergo veniale: prius igitur peccauit peccato veniali, quam peccato mortali.

3. Item contingit aliquid diligere inordinate, & supra Deum. Contingit etiam aliquid diligere ordinate, & sub Deo: sed inter hæc duo cadit medium, videlicet diligere aliquid sub Deo, sed inordinate. Si igitur ab extremo in extremum peruenitur per medium, prius dilexit homo aliquid inordinate sub Deo, quam supra Deum: sed primum est mortale, secundum veniale: ergo, &c. Si tu dicas, quod homo in primo statu existens non potuit peccare venialiter.

4. Ostenditur quod sic. Primum, quia verbum otiosum est peccatum veniale quantum est de genere suo, cum non sit contra aliquod mandatum: sed Adam poterat verbum otiosum dicere, & cum vxore sua iocari: ergo poterat in statu illo venialiter peccare.

5. Item quod potest in maius, potest in minus, quod est ordinatum ad illud: sed Adam poterat peccare mortaliter: sed peccatum mortale est maius, quam veniale. Cum igitur Adam potuerit etiam primo peccare mortaliter, potuit primo peccare venialiter.

6. Item est ponere statum in quo non potest aliquis peccare venialiter, nec mortaliter, vtputa statum comprehensoris: & statum, in quo potest peccare venialiter, & mortaliter vtpote statum viatoris: & statum in quo contingit peccare mortaliter, & non venialiter, sicut statum angeli lapsi: ergo erit ponere statum in quo contingeret peccare venialiter, & non mortaliter: sed hic non est status nisi hominis instituti: ergo, &c.

Fundamẽta.

SED CONTRA: Peccatum veniale est propter impulsionem, & pronitatem, quam homo habet ad illud: sed primus homo nullum habuit impulsum: ergo non potuit primo committere veniale peccatum.

ITEM in primo homine nullus erat motus brutalis, sed quilibet erat secundum deliberationem rationis: sed peccatum committere cum deliberatione rationis, vbi nulla est pronitas, non potest esse nisi mortale: ergo, &c.

ITEM regnum animæ adeo ordinatum erat, sicut dicit Augustinus quod si ipsa seruaret ordinem sub Deo, nihil exiret eius imperium: ergo impossibile fuit hominem peccare, nisi prius à Deo se auerteret: sed hoc est per mortale: ergo, &c.

Aug. lib. 14. de Ciu. Dei, c. 10. tom. 5.

ITEM Angelus propter dignitatem sui status non solum peccauit mortaliter, sed etiam irremediabiliter: ergo si status innocentiæ excedebat statum miseriæ in magna præcellentia, videtur quod illud quod in nobis est modo modicum & leue, statu illo esset magnum, & graue: nulla igitur essent ibi leuia, & minuta peccata, sed omnia essent grauia, & mortalia.

ITEM omne peccatum aufert innocentiam: sed quod auferebat homini innocentiam, auferebat immortalitatem: & quod auferebat immortalitatem, inferebat mortem: & quod inferebat mortem, erat mortale: ergo à primo nullum peccatum poterat esse in primo homine, quod non esset mortale.

ITEM si Adam primo commisisset veniale, quæro vtrum potuisset pœnitere, an non. Si non: ergo fuisset irremediabile. Si sic: ergo propter veniale peccatum doluisset: ergo passibilis factus esset: etsi passibilis: ergo & mortalis, cum eadem esset in eo ratio passibilitatis, & mortis: ergo necesse fuit primum peccatum primi hominis vel esse mortale, vel esse irremediabile, vel quod aliquid esset veniale, & inferret mortem: quæ duo simul stare non poterant.

CONCLVSIO.

Peccatum primi hominis mortale fuit, nec veniale cuiusvis generis esse potuit, licet secus aliqui sentiant.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod Adam primo peccato peccauit mortaliter: potuisset tamen peccare venialiter, non tamen omni genere venialis. Quoddam enim est veniale, quod est veniale ex genere actus, sicut dicere verbum otiosum, & mendacium iocosum, vel exire in risum dissolutum: & hoc est veniale non solum cum præuenit rationis iudicium, sed etiam cum subsequitur: & hoc peccato dicunt Adam primo peccare potuisse. Est & aliud genus venialis peccati, quod dicitur veniale à veniendo, quia venit ex surreptione & pronitate naturæ corruptæ: & hoc præuenit, non subsequitur iudicium rationis: & tali peccato dixerunt Adam peccare non potuisse propter ordinem originalis iustitiæ, quo inferior potentia ita subdebatur superiori, quod nihil appeteret absque eius imperio, & dictamine: & hæc positio satis fuit probabilis. Veruntamen communiter non approbant eam Doctores Theologiæ: nam improbabilitatem habet, si quis attendat ad perfectionem status, & regulam rectitudinis, in qua erat: à qua etiam cum nullum haberet impellens, exire non poterat nisi contemnendo diuinam iustitiam, & fœdando suam innocentiam & corrumpendo naturam suam, quæ omnia faciunt primam culpam Adæ non venialem sed mortalem fuisse, nec potuisse aliter esse. Et ideo est communis opinio, quam hodie approbant doctores, quod Adam in statu innocentiæ primo peccato peccauit mortaliter, nec primum eius peccatum veniale esse potuit. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

Opinio aliorum.

Veniale peccatum cur sic dictum.

Opinio propria.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod prius est peruenire ad paruam obliquitatem, quam ad magnam, dicendum quod verum est, vbi est curuitas paulatiua, & per successionem: ibi autem potius fuit fractio, quam curuatio: vel si curuatio dici debet, primo incepit in consensu, qui fuit mortale peccatum, & ita inter rectitudinem, & illam obliquitatem non intercedit medium. Et si tu quæras, vnde hoc? Dico quod hoc non fuit propter immediatam oppositionem rectitudinis ad peccatum mortale, sed quia in tali subiecto, quod quidem vel oportebat esse sanum, vel mortuum.

Luc. 10.

2. AD secundum quod obiicitur, quod appetitus præcedit consensum, dicendum quod verum est: sed appetitus, qui præcessit consensum primorum parentum, non fuit libidinosus, sed naturalis: ex tunc autem incepit esse libidinosus, quando voluntas deliberatiua consensit, & tunc incepit etiam esse mortalis: & ita non ante cepit peccatum esse, quam esse mortale.

3. AD illud quod obiicitur, quod medium est inter diligere ordinate sub Deo, & inordinate supra Deum, dicendum quod etsi sit medium comparando statum ad statum simpliciter: comparando tamen ad hominem illum, non cadebat medium. Ratio autem huius erat propter magnam approximationem ad Deum, ob quam nihil poterat inordinate diligere, quin per hoc Deo iniuriam faceret, ac per hoc supra Deum diligeret.

4. AD illud quod obiicitur, quod poterat dicere verbum otiosum quod est veniale, dicendum quod verbum otiosum ei fuisset mortale propter status perfectionem. Vnde quod dicitur, aliquod peccatum esse veniale generaliter, siue de genere sui actus, hoc intelligendum est respectu naturæ lapsæ.

5. AD illud quod obiicitur: Quod potest in maius, potest in minus, dicendum quod illud non est semper verum: quia non est hominis potentia aliquando ita ordinata ad minus, sicut ad maius. Vnde maius est hominem mori, quam febricitare: facilius tamen potest aliquis alicui inferre mortem, quam febrem: sic & homo primus citius potuit se occidere, quam debilitare, id est, prius mortaliter, quam venialiter peccare.

6. AD illud quod obiicitur, quod quartus status esse deberet, in quo posset tantum venialiter peccare, dicendum quod illum statum nullo modo conuenit esse. Quod enim aliquod peccatum sit veniale alicui, hoc est propter magnam pronitatem, quam habet ad peccandũ, & difficultatem quam habet ad benefaciendum: & vbi hæc sunt, est facilitas ad mortale: & ita nunquam est ponere statum, in quo peccetur venialiter, in quo non possit peccare mortaliter: est tamen ponere econuerso statum, scilicet in quo contingit peccare mortaliter, & non venialiter, propter defectum pœnitentiæ: huiusmodi autem est status dæmonum.

QVÆSTIO II.

An peccatum hominis potius quam Angeli fuerit remediabile, vel remissibile.

Alex. Alensis 2. p. q. 103 Membr. 5.
S. Thom. 2. Sent. d. 21. q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent p. 2. dist. 21. q. 2. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 21. art. 3. q. 3.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 21. q. 1. art. 1.

VTRVM peccatum, quod primo secutum est ex tentatione illa, fuerit remissibile, vel irremissibile. Et quod irremissibile, videtur. Augustinus de mirabilibus sacræ Scripturæ loquens de Angelo, dicit quod resurgere non potuit, quia de sublimissimo statu cecidit: sed homo cecidit de nobilissimo gradu, & statu, quem ponit habere in via: ergo si non potuit resurgere dæmon, pari ratione nec homo.

Ad oppositum.

2. ITEM peccatum, ad quod nullam habet homo inclinationem, nullam habet excusationem: & quod omni caret excusatione, non est dignum remissione: sed peccatum, quod omnino ineptum est ad remissionem, est irremissibile: ergo peccatum illud est irremissibile, quod fit sine aliqua inclinatione: sed tale fuit peccatum, quod consecutum est ex prima tentatione: ergo, &c.

3. ITEM morbus, qui totam na uram inficit, est incurabilis, quia omnino sanitatem, & principium sanitatis expellit: sed peccatum quod ex primaria tentatione subsecutum est totam naturam humanam infecit: videtur igitur quod fuerit morbus incurabilis.

o.f 4. ITEM Adam antequam peccaret non solum habuit naturalia, sed etiam gratuita, sicut ostenditur infra, & hoc innuit Glossa in Luca: vbi dicit quod homo vulneratus fuit in naturalibus, & expoliatus gratuitis: Angelus vero non habuit gratuita, sed solum naturalia, sicut ostensum fuit supra: ergo maiorem corruptionem fecit peccatum hominis in homine, quam peccatum Angeli in Angelo: sed peccatum quod magis corrumpit, minus est aptum sanari: ergo si peccatum Angeli fuit irremediabile, multo fortius peccatum hominis.

améta SED contra: Pœnitentia est via ad veniam, vel ad merendum: sed primus parens postquam peccauit, potuit pœnitere: quod patet, quia doluit, & pœnituit; ergo potuit veniam, & misericordiam inuenire: ergo peccatum eius fuit remissibile.

ITEM dignum est quod qui ab alio deiicitur, ab alio adiuuetur: sed homo cum peccauit, alio tentante deiectus est: ergo decuit ipsum habere præsidium, & adiutorium ad surgendum: sed illo habito, peccatum hominis est remissibile. ergo, &c.

ITEM peccatum primi hominis totam naturam humanam infecit: ergo si irremissibile fuisset, tota humana natura damnata fuisset: ergo diuina prouidentia, & dispositio, quæ hominem fecerat propter beatitudinem, fuisset frustrata: & ita esset vana.

ITEM non est maioris stabilitatis culpa, quam gratia, nec demeritum, quam meritum: ergo si culpa Adæ fuisset irremissibilis, gratia præcedens fuisset inamissibilis: ergo si potuit amittere, pari ratione potuit à culpa resurgere. Quæstio est igitur, propter quod remissibile fuerit peccatum humanum, non angelicum.

CONCLVSIO.

Peccatum quod primam hominis tentationem secutum est, remissibile fuisse, nemo negare debet, cum à voluntate vertibili manauerit atque ab homine mortali, & per transgressionem excusabilem.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod primum peccatum hominis, quod ex tentatione diaboli subsecutum est, remissibile fuit. Et si quæratur ratio huius, dicendum quod ex tribus rationibus: vna potest ratio sufficiens colligi. Remissibile namque fuit peccatum primi hominis, quia erat in carne mortalis, in volũtate vertibilis, in transgressione excusabilis. Carnis mortalitas faciebat remissibilitatem: potuit enim diuina iustitia seueritatem, & æquitatẽ sui iudicij in homine exercere præter æternam damnationem, in hoc quod hominem peccatorum morti tradidit, & hominis innocentis mortem pro satisfactione suscepit, vt sic exerceretur in homine seueritatis vindicta pro culpa perpetrata: vt quemadmodum homo voluntarie peccãdo Deum deseruerat, & seipsum morte culpę occiderat, sic spiritus inuitus desereret corpus, & mors exigatur in pœna, sicut commissa fuerat in culpa, Angelus autem per naturam immortalis erat, nec mori poterat, nisi morte æterna: non enim erat alia via exercendi in ipsum iustitiæ seueritatem, nisi per mortem damnationis æternæ: & sic carnis mortalitas multum facit ad hoc, quod peccatum hominis esset remissibile. Voluntatis vertibilitas, ad hoc nihilominus faciebat, quia enim homo conditus est in vertibilitate arbitrij, quæ non tantum debebat esse in eo ad momentum, sed etiam ad tempus diuturnum, quia longo tempore debebat esse viator: hinc est quod sicut gratia adueniens eius voluntati non abstulit vertibilitatem ad malum, sic culpa superueniens non abstulit potentiam reuertendi ad bonum, & sicut potuit transgredi, ita potuit conteri: & sicut per culpam peruenit ad iram

A diuinam, sic per pœnitentiam rediit ad gratiam. Hoc autem Angelus non habuit, sicut ostensum fuit supra distinct. 7 propter breuitatem spatij merendi, postquam voluntas eius vertibilitatem habere non poterat, sicut ibidem ostensum est. Excusabilitas etiam in culpa faciebat ad peccati hominis remissibilitatem. Quia enim alio suggerente cecidit, dignum fuit per alium subleuari: & ideo competebat sibi mediatorem habere: & quia lapsus non potest resurgere sine manu subleuante, & inimicus non potest reconciliari sine mediatore interueniente, hinc est quod peccatum hominis fuit remissibile, non peccatum Angeli: quia homo per alium cecidit, alium debuit habere adiutorem, & releuatorem: Angelus vero non, quia cecidit per semetipsum, & hæc est ratio, quam Magister reddit in litera. Et sic patet, quod triplex est ratio, quare peccatum hominis

B remissibile fuit. Et istæ tres concurrentes reddunt vnam rationem integram. Inter has tamen præcipua est ratio, quæ medio loco posita est, scil. vertibilitas voluntatis post lapsum, per quam homo susceptibilis erat pœnitentiæ, mediante qua ad veniam poterat peruenire. Concedendæ sunt igitur rationes ostẽdentes, peccatũ hominis quod ex prima tentatione secutum est, fuisse remissibile.

1. AD illud quod obiicitur, quod cecidit de nobilissimo statu, dicendum quod quamvis homo esset in statu sublimi: non tamen sic dicitur de sublimissimo statu cecidisse, sicut Angelus: Angelus enim proximus erat gloriæ, adeo quod vno solo motu conuersionis ad Deum poterat effici gloriosus: non sic fuit de homine:

C & ideo non est simile.

2. AD illud quod obiicitur, quod homo nullam habuit inclinationem, dicendum quod etsi non habuit inclinatiuum interius: habuit tamen impulsiuum exterius, ratione cuius aliquo modo fuit peccatum eius excusabile: esto tamen quod excusabile non esset in se, nihilominus excusabile factum est, quando homo incepit de sua transgressione dolere.

3. AD illud quod obiicitur, quod tota natura est corrupta, dicendum quod etsi corrupta sit tota quantum ad totam posteritatem, quæ seminaliter ex Adam procedit, nihilominus tamen remansit ipsi Adę semen, in quo benedictę sunt omnes gentes, id est Christus, in quo nulla fuit corruptio: immo membrum sanissimum fuit: & ideo sua cauterizatione cętera membra à fæce peccati curauit.

D Remansit etiam in homine aliqua naturalis rectitudo, vtpote synderesis, quæ non fuit in eo extincta, qua monente, & instigante potuit peccatum detestari, & detestando ad Deum reuerti & reuertendo curari.

4. AD illud quod obiicitur, quod homo habuit naturalia, & gratuita quando peccauit, dicendum quod etsi aliquod donum amiserit in peccando, quod Lucifer non perdidit, quia non habuit, naturæ tamen rectitudo non est adeo obliquata in homine, sicut fuit in diabolo: & non tam improbe, & pertinaciter adhæsit ei quod appetiit, sicut Angelus qui nullum habuit retardatiuum.

QVÆSTIO III.

An primum peccatum fuerit grauissimum omnium peccatorum.

E

Alexander Alens. 2. p. q. 103. Membro 3.
S. Thomas 2. 2. q. 163. art. 3.
Et 2. Sent. 21. q. 2. art 1.
Scotus 2. Sent dist 21. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 21. q. 2 art. 2.
Richard. 2. Sent. dist. 21. art. 3. q. 2.
Durandus 2. Sent. dist. 21. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 21. q. 4.
Gabriel Biel 2. Sent. dist. 21. q. 1.

VTRVM peccatum, quod ex illa tentatione subsecutum est, fuerit grauissimum omniũ peccatorum. Fundaméta.
Et quod sic, videtur. Augustinus in libro 14. de Ciuitate Cap. 15.
Dei: Magna fuit in peccando iniquitas, vbi tanta fuit in non peccando facilitas. Ex quo verbo elicitur tale argumentum

Cap. 15. mentum: Vbi maior est ad obediendum facilitas, ibi maior est culpa in contemnendo: sed primo homini obedire fuit facillimum: ergo in transgressione illa fuit peccatum maximum. A

Ibidem. ITEM per Augustinum ibidem: Obedientia secundi hominis eo est prædicabilior, quo factus est obediens vsque ad mortem. Ex quo verbo potest elici tale argumentum: Sicut qui est obediens vsque ad mortem, habet maximum meritum in obediédo, & est maxime laudabilis, sicut fuit filius Dei: sic qui sic est inobediens vt etiam non desistat propter timorem mortis, maxime culpabilis est, & vituperabilis: sed talis fuit inobedientia primorum parentum, qui comminatione mortis non timuerunt transgredi diuinum mandatum: ergo videtur quod illud peccatum fuerit maximum.

ITEM tanto grauius est peccatum, quanto magis corrumpit, quia peccatum est corruptio modi, speciei, & ordinis: sed peccatum primorum parentum fuit maxime corruptiuum, quia non solum ipsos corrupit, sed etiam totum genus humanum: ergo fuit omnium peccatorum maximum.

ITEM tanto grauius est peccatum, quanto maiori pœna punitur per iustum Dei iudicium: sed peccatum primorum parentum punitum fuit pœna mortis, & exhæredationis in se, & in suis posteris, & hæc maxima est omnium pœnarum: ergo illud peccatum fuit maximum.

Ad oppositum. SED contra: Minus est peccatum remissibile, quam irremissibile: sed peccatum illud fuit remissibile, vt supra probatum est: multa autem peccata sunt irremissibilia: ergo, &c.

ITEM grauius est peccatum, quod nullo modo est excusabile, quam quod aliquam habet excusationem: sed peccatum parentum primorum aliquam habet excusationem, in hoc quod factum est ad alienam instigationem: pecccatum autem in Spiritum sanctum colorem excusationis non habet: ergo peccatum illud non fuit peccatum grauissimum.

ITEM tanto grauius est peccatum, quanto ex maiori libidine procedit: sed in primis parentibus regnauit minime libido, & voluntatis improbitas, cum eorum natura esset munda, & sana: ergo videtur quod illa transgressio ex inobedientia non fuerit maxima.

ITEM grauius est peccatum quod est contra naturam, & rationem, & institutionem diuinam, quam quod solum est contra diuinum mandatum: sed peccatum primorum parentum, quod ex illa tentatione secutum est, nec fuit omnino contra naturam, nec contra rationem, sed solum contra diuinam institutionem: nam nec natura, nec ratio per se dictabat de illo ligno non esse edendum: nulla autem sunt peccata, quæ sunt contra naturam, & rationem, & institutionem diuinam, quæ nos appellamus peccata contra naturam: ergo non videtur quod illa primorum parentum transgressio omnium peccatorum fuit maxima.

CONCLVSIO.

Peccatum Adæ non fuit grauissimum propter ingratitudinem maiorem, neque propter libidinis intensionem, sed propter extensam in genere humano maximam læsionem.

RESPON. Ad Arg. Dicendum quod cum multis modis possit dici peccatum vnum grauius & maius altero: ad præsens tamen attendendum est, quod tribus modis dicitur vnum peccatum esse grauius altero: aut propter maiorem libidinem: aut propter maiorem ingratitudinem aut propter maiorem corruptionem. Si primo modo loquamur. Sic peccatum illud nec fuit maximum simpliciter, nec maximum omnium peccatorum humanorum, ex maiori enim libidine diabolus peccauit, & etiam multi filij Adæ ex maiori libidine peccant, quam peccauerit primus parens. Si vero secundo modo dicatur peccatum maius, scil. quantum ad ingratitudinem. Sic peccatum Adæ non fuit maximum simpliciter: maximũ tamen fuit omnium humanorum. Maximum namque simpliciter non fuit, quia diabolus ex maiori ingratitudine peccauit, cum plura bona in sua creatione perceperit, & de sublimiori statu lapsus fuerit: fuit tamen maximum omnium humanorum, quia in nobiliori statu, & altiori erat, quam aliquis posterorum suorum, qui lapsus fuerit in peccatum: & ideo maxime iudicatur fuisse ingratus. Si autem dicatur tertio modo peccatum maius altero ratione maioris læsionis, sic quodam modo fuit maximum omnium, & quodam modo non. Maior enim læsio dupliciter potest intelligi & esse, scilicet intensiue & extensiue. Intensiue loquendo peccatum Adæ non fuit maximæ læsionis, quia non deprauauit voluntatem suam, sicut multa peccata deprauant. Extensiue vero loquendo, peccatum illud maximæ læsionis fuit, quia nullum peccatum est, quod tot personis nocuerit, & in tot pertranseat, sicut illud peccatum, quod perpetratum fuit ex tentatione primaria: & ita quodam modo fuit grauissimum, quodam modo non. B

Ex hoc patet responsio ad rationes ad vtramque partem adductas: vtræque enim secundum diuersas vias verum concludunt, sicut aspicienti satis planum est.

DISTINCT. XXII.

De Origine illius peccati. C



HIC videtur diligenter inuestigandum esse quæ fuerit origo & radix illius peccati. Quidam putant quandam elationem in animo hominis præcessisse, ex qua diaboli suggestioni consensit. Quod videtur August. innuere super Genesim ita inquiens: Non est putandũ quod homo deiiceretur, nisi præcessisset in eo quædam elatio comprimenda, vt per humilitatem peccati sciret: quam falso de se præsumpserit, & quod non bene se habet natura si à faciente recesserit. Item in eodem: Quo modo verba tentatoris crederet mulier, Deum se à re bona & vtili prohibuisse, nisi inesset eius menti amor ille propriæ potestatis, & de se superba præsumptio, quæ per tentationem fuerat conuincenda, aut perimenda? Denique non contenta suasione serpentis, aspexit lignum bonum esu, decorum aspectu: nec credens se inde posse mori, forte putauit: Deum alicuius causa significationis illa dixisse: ideo manducauit, & dedit viro suo fortassis cum aliqua suasione, quã Scriptura intelligendam reliquit. Vel forte non fuit suaderi necesse, cum eam mortuam esse illo cibo non videret vir. Sicut ergo non est permissus diabolus tentare fœminam, nisi per serpentem, ita nec virum, nisi per fœminam, vt sicut præceptum Dei per virum venit ad mulierem, ita diaboli tentatio per mulierem transiret ad virum. In muliere vero quæ rationalis erat, non est ipse locutus vt in serpente, sed persuasione eius, quamvis instinctu adiuuaret interius, quod per serpentem gerebat exterius. Ex prædictis, tentationis modus atque progressus insinuatur: necnon etiam quod prædiximus, innui videtur, scilicet quod tentationem præcesserat aliqua elatio, & præsumptio in mente hominis. D E

Aug. lib. 11. de Gen. cap. 5. in princ.

Ibid. infra.

Ibid. c. 3. aliquibus verbis immutatis.

Ibid. cap. 27.

Ibidem.

Obiectio contra illos qui dicunt elationem præcessisse in mente.

Quod si ita fuit, nõ ergo alteri⁹ suggestione prius peccauit, cũ auctoritas tradat ideo peccatũ diaboli incu-

rabile esse, quia nō suggestione, sed ꝓpria superbia cecidit: hominis vero curabile: quia nō per se, sed per aliū cecidit, & ideo per alium resurgere potuit. Quocirca prædicta verba Augustini pium ac diligentem lectorem efflagitant: quæ sic intelligere sane quimus: Non deijceretur homo in actum illius peccati, vt scilicet lignum vetitum ederet, & in has miserias per tentationem diaboli, nisi elatio comprimenda præcessisset non vtique tentationem, sed opus peccati. Talis enim fuit ordinis processus: Diabolus tentando dixit: Si comederitis, eritis sicut dij, scientes bonum & malum: quo audito statim menti mulieris surrepsit elatio quædam, & amor propriæ potestatis: ex quo placuit ei facere quod diabolus suadebat, & vtique fecit. Suggestione igitur peccauit, quia tentatio præcessit: ex qua in mente eius orta est elatio, quam peccatum operis secutum est, & pœna peccati.

Quæ fuerit elatio mulieris.

Et talis quidem elatio in mente mulieris fuit pro certo, qua credidit & voluit habere similitudinem Dei cum æqualitate quadam, putans esse verum quod diabolus dicebat. Et ideo specialiter mulierem commemorat Augustinus inquiens: Quo modo crederet mulier diabolo, nisi esset in mente eius de se superba præsumptio? Et quod ibi sequitur, scilicet, Quæ per tentationem fuerat conuincenda, vel perimenda: ad mulierem referendum est, vt intelligatur, quæ mulier, non quæ elatio fuerat per tentationem, &c.

Quæ fuerit elatio viri, an crediderit, & voluerit quod mulier.

Solet quæri, Vtrum illa talis elatio & amor propriæ potestatis in viro fuerit, sicut in muliere. Ad quod dicimus, quia Adam non fuit seductus eo modo quo mulier: non enim putauit esse verum quod diabolus suggerebat. In eo tamen fuisse seductum credi potest, quod commissum, veniale putauerit, quod peremptorium erat. Sed nec prior seductus fuit, nec in eo in quo mulier, vt crederet, Deum illud lignum ideo tangere prohibuisse, quoniam si tangerent, fierent sicut dij. Veruntamen præuaricator fuit Adam, vt testatur Apostolus. Poterat enim aliqua elatio menti eius inesse illico post tentationem, ex qua voluit lignum vetitum experiri, cum mulierē non videret mortuam, esca illa percepta. Vnde August. super Genesim: Cum Apostolus Adam præuaricatorē fuisse ostendat dicens: In similitudinē præuaricationis Adæ, seductū tamen negat, vbi ait: Adam non est seductus, sed mulier: Vnde & interrogatus nō ait, Mulier seduxit me: sed, Dedit mihi & comedi. Mulier vero dixit: Serpens seduxit me. Hanc autem seductionem proprie vocauit Apostolus, per quā id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatū est, scilicet quod Deus lignum illud ideo tangere prohibuerit, quia sciebat eos, si tetigissent, sicut Deos futuros: tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos homines fecerat. Sed etsi virum propter aliquam mentis elationem, quæ Deum latere non poterat, sollicitauit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem videret, accepta illa esca non esse mortuam: nec tamen eum arbitror, si iam spirituali mente præditus erat, vllo modo credidisse quod diabolus suggerebat.

[...st.lib. ...p.42. ...n 2.d] [ibid. ...3.c ...4.d]

Quis plus peccauerit, Adam vel Eua.

Ex quo manifeste animaduerti potest, quis eorum plus peccauerit, Adam scilicet, vel Eua. Plus enim videtur peccasse mulier, quæ voluit vsurpare diuinitatis æqualitatē, & nimia præsumptione elata credidit

A ita esse futurum. Adam vero nec illud credidit, & de pœnitentia, & Dei misericordia cogitauit, dum vxori morem gerens, eius persuasioni consensit, nolens eam contristare, & à se alienatā relinquere, ne periret, arbitrans illud esse veniale non mortale delictum. Vnde Apostolus ait: Adam non est seductus. Quod vtique ita accipi potest, vt intelligatur nō esse seductus, prior scilicet, vel in eo in quo mulier: vt scilicet crederet illud esse verū: Eritis sicut dij: sed putauit vtrumque posse fieri, vt & vxori morem gereret, & per pœnitentiam veniam haberet. Minus ergo peccauit, qui de pœnitentia & Dei misericordia cogitauit. Postquā enim mulier seducta manducauit, eique dedit, vt simul ederent, noluit eam contristare, quam credebat sine suo

B solatio contabescere, & à se alienatam omnino interire: non quidem carnali victus concupiscentia, quam nondū senserat, sed amicabili quadam beneuolentia, qua plerumque fit vt offendatur Deus, ne offendatur amicus, quod eum facere non debuisse diuinæ sententiæ iustus exitus indicauit. Ergo alio quodam modo ipse etiā deceptus est. Inexpertus enim diuinæ seueritatis, in eo falli potuit, vt veniale crederet esse commissum: sed dolo illo serpentino quo mulier seducta est, nullo modo arbitror illum potuisse seduci. Ex his datur intelligi, quod mulier plus peccauerit, in qua maioris tumoris præsumptio fuit: quæ etiam in se, & in proxi-

C mum, & in Deum peccauit: Vir autem tantum in se, & in Deum. Inde etiam colligitur quod mulier plus peccauerit, quia grauius punita est: cui dictum fuit: In dolore paries filios, &c.

Ibid.cap.42. Gen.3.c — *1.Tim.2.a* — *Gen.3.b* — *Ibid.* — *August.lib. de Ciuit. Dei, cap.11. Aug.lib.11. de Genesi cap.42.*

Quid prædictæ sententiæ aduersari videatur.

Sed huic videtur contrarium quod Aug. super Genes. de viro & muliere peccatum suum excusantibus ait: Dixit Adam: Mulier quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno, & comedi: non dicit, peccaui. Superbia enim habet confusionis deformitatē, non confessionis humilitatē. Nec etiam mulier confitetur peccatū, sed refert in alterum dicens: Serpens decepit me, & comedi, in impari sexu, sed pari fastu. Ecce hic dicit August. quia

D parem fastū habuit mulier cum viro. Pariter ergo superbierunt, & pariter peccauerunt. Sed hoc ita determinari potest, vt dicamus parem vtriusque fuisse factum in excusatione peccati, & etiā in esu ligni vetiti: sed disparem, & in muliere multo maiorem, in eo quod credidit & voluit esse sicut Deus, quod nō vir. Veruntamen & de viro legitur, quod voluit esse sicut Deus. Dicit enim Aug. super illum locum Psalmi: Quæ nō rapui, tunc exoluebam. Rapuit Adā, & Eua præsumētes, vt diabolus, de diuinitate, rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatē. Item super illum locū: Deus quis similis tibi? Qui per se vult esse, vt Deus, peruerse vult esse similis Deo: vt diabolus qui noluit

E sub eo esse: & homo, qui vt seruus noluit teneri præcepto, sed voluit vt nullo sibi dominātē esset quasi Deus. Item super illum epistolæ locum: Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo: sed quia non vsurpauit quod suum non esset, vt diabolus, & primus homo.

August.lib. 11.de Gen. cap.35. Gen.3.c. — *Psal.68.in sensu.tom.8.* — *Psal.70.in sensu. Phil.2.a Tract.17. in fine in sensu.*

Quorundam sententia, quod Adam ambierit esse vt Deus, sed non crediderit possibile.

Ideo quibusdā videtur, quod etiā Adam ambierit esse sicut Deus, nō tamē crediderit id fieri posse, & ideo falsū esse quod diabolus promittebat, cognouit. Et licet diuinitatis æqualitatem concupierit, non tamen adeo exarsit, nec tanta est affectus ambitione sicut mulier, quæ illud fieri posse putauit, & ideo magis illud am-

biendo superbiuit. Virum autem aliqua forte ambitionis surreptio mouit: sed non ita, vt illud verum vel possibile fore putaret. Aliis autem videtur ideo dictũ esse, quod Adam illud voluerit, quia mulier de eo sumpta, illud voluit, sicut inquiunt, peccatum dicitur per vnum hominem intrasse in mundum, id est, in humanam naturam: cum tamen mulier ante virum peccauerit, quia per mulierem intrauerit de viro factam. Vel potius ideo per hominem dicitur intrasse, quia etiã peccante muliere si vir non peccasset, humanum genus minime peccatis corruptum periret. Minus ergo peccauit vir quam mulier. A

Obiectio contra id quod dictum est, virum minus peccasse. B

His autem opponi solet hoc modo, tribus modis, vt Isidorus ait, peccatum geritur, scilicet ignorantia, infirmitate, industria. Et grauius est infirmitate peccare, quam ignorantia, grauiusque industria, quam infirmitate. Eua autem videtur ex ignorantia peccasse, qu a seducta fuit. Adam vero ex industria, quia non fuit seductus, vt Apostolus ait. Ad quod dicimus, quia licet Eua in hoc per ignorantiam deliquerit, quod putauit verum esse quod diabolus suadebat: non tamen in hoc quin nouerit illud Dei esse mandatum, & peccatum esse contra agere. Et ideo excusari à peccato per ignorantiam non potuit.

1.Tim.2.d f

Quid ignorantia, alia excusat, alia non. C

Est enim ignorantia, quæ excusat peccantem, & est ignorantia talis quæ non excusat. Est autem ignorantia vincibilis, & ignorantia inuincibilis. Excusatio omnis tollitur, vbi mandatum non ignoratur.

Isid. ibid. & Greg. lib. 25. Moral. c. 16.

De triplici ignorantia quæ excusat, & quæ non.

Est autem ignorantia triplex: eorum scilicet qui scire nolunt cum possint, quæ non excusat, quia & ipsa peccatum est: & eorum, qui volunt, sed non possunt, quæ excusat, & est pœna peccati, non peccatum: & eorum qui quasi simpliciter nesciunt non renuentes, vel proponentes scire, quæ neminem plene excusat, sed fortasse vi minus puniatur. Vnde Augustinus ad Valentinũ: Eis aufertur excusatio, qui mandata Dei nouerunt: quam solent habere homines de ignorantia. Et licet grauius sit peccare scienter quam nescienter, non ideo tamen confugiendum est ad ignorantiæ tenebras vt in eis quisquam excusationem requirat. Aliud est enim nescisse, aliud scire noluisse, quia in eis qui intelligere noluerunt, ipsa ignorantia peccatum est: in eis vero qui non potuerunt, pœna peccati. Ignorantia vero quæ non est eorum qui scire nolunt, sed qui tanquam simpliciter nesciunt, nullum sic excusat, vt æterno igne non ardeat, sed fortasse vt minus ardeat. Non igitur mulier excusationem habuit de ignorantia, cum & mandatum nouerit, & peccatum esse secus agere, non ignorauerit. D

De gratia, & lib. arb. c.2. in sensu. Ibid. cap. 3. to. 7. Ibid. cap. 3. de his etiam lib. de Natura & gratia, cap. 17. to. 7.

Vnde processerit consensus illius peccati, cum natura hominis esset incorrupta.

Solet etiam quæri, cum sine vitio esset natura hominis, vnde consensus mali processerit. Ad quod responderi potest, quia ex libero arbitrio propria voluntatis fuit. In ipso enim & in alio causa extitit, vt fieret deterior. In alio, quia in diabolo qui suasit. In ipso, quia voluntate liberi arbitrij consensit, & cum liberum arbitrium sit bonum, ex re vtique bona malus ille consensus prouenit: & ita ex bono malum manauit. De hoc autem in sequenti plenius tractabimus, cum origo mali, & in qua re coalescat, inuestigabitur.

Dist. 34.

An voluntas præcesserit illud peccatum.

Si vero quæritur, vtrum voluntas illud peccatũ præcesserit: Dicimus: quia peccatum illud & in voluntate, & in actu consistit: & voluntas actum præcesit, sed ipsam voluntatem alia hominis voluntas mala non præcesit: atque ex diaboli persuasione, & hominis arbitrio illa voluntas mala prodiit: quæ iustitiam deseruit, & iniquitatem inchoauit: & ipsa voluntas iniquitas fuit.

DISTINCT. XXII.

De Hominis transgressione.

Hic videtur diligenter inuestigandum, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de lapsu hominis in comparatione ad diabolum tentantem. In hac vero parte agit, quantum ad hominem transgredientem. Diuiditur autem pars ista in duas partes. In prima determinat de peccato primorum parentum, quantum ad genus. In secunda vero, quantum ad radicem, vtrum scilicet fuerit ex industria, an ex ignorantia, ibi: *His autem opponi solet hoc modo.* Prima pars habet tres. In prima determinat de genere primi peccati generaliter. In secunda vero de genere peccati viri, & mulieris specialiter, ibi: *Et talis quidem elatio est in mente mulieris.* In tertia verò determinat, quis eorum peccauerit magis grauiter, ibi: *Ex quo manifeste animaduerti potest, &c.* Quælibet autem harum partium diuidi potest in duas. Nam in qualibet primo determinat veritatem. In secunda remouet dubitationem. Secunda vero pars principalis, in qua determinat de peccato quantum ad radicem, diuiditur in tres partes. In prima inquirit, vtrum peccatum illud ex ignorantia processerit, & per illam excusari habeat: In secunda vero quærit, vnde processerit primi peccati malitia, ibi: *Solet etiam quæri, cum sine vitio esset natura, &c.* In tertia vero inquirit cum peccatum illud fuerit à voluntate, vtrum primo ante voluerit, quam peccauerit, ibi: *Si vero quæritur, vtrum voluntas peccatum illud præcesserit, &c.* Subdiuisiones partium, & intellectus satis apparent. Primo enim Magister determinat de ipsa culpa primorum parentum in se. Secundo vero prout comparari habet ad radicem ignorantiæ. Diuisio.

Si vir non peccasset, humanum genus minime peccatis corruptum periret. Dub. I.

CONTRA. Ita contrahit homo massam carnis à muliere, sicut à viro, & magis: si ergo originale peccatum contrahimus ex corruptione massæ damnatæ, ita contraheret originale peccatum ex corruptione mulieris, sicut ex corruptione viri.

RESP. Dicendum quod quia principale principium propagationis residet penes virum, potestas seruandi iustitiam maxime penes virum residebat, & Deus hanc viro seruandam commiserat: & ideo si vir non peccasset, posteri originali iustitia non carerent. Ad illud ergo quod obiicitur de muliere, respondetur dupliciter. Vel quod homo tunc ex parte mulieris contraheret corruptionem pœnalitatis, non corruptionem fœditatis, quæ principaliter habet ortum ex parte viri: vel certe quod probabilius videtur, vir mulieri commixtus amplius nõ esset: sic enim Deus aliam nouam formasset, hoc saluo quod sententia damnationis mortis, & corruptionis permansisset in ea. E

Tribus modis, vt Isidorus ait, peccatum geritur scilicet, &c. Dub. II.

CONTRA: Beda dicit quod quatuor sunt nobis inflicta

flicta propter primum peccatum, videlicet infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia: ergo cum omnia ista sunt peccatorum principia, videtur diuisio Isidori insufficiens esse, quæ ponit tantum tria membra.

ITEM sicut ignorātiæ opponitur industria, ita infirmitati opponitur potentia: ergo sicut ponitur aliud genus peccati esse ex ignorantia, & aliud esse ex industria, similiter deberet aliud poni ex infirmitate, aliud ex potentia.

RESP. Dicendum quod ista diuisio peccati accipitur penes corruptionem virium animæ, ita quod ignorantia respicit rationalem, infirmitas irascibilem, & malitia respicit concupiscibilem, & vocatur hic, idem peccatum ex industria, & ex materia: ideo cum omnes vires motiuæ sub his tribus comprehendi possint, omne peccatum quod fit in statu naturæ lapsæ, ad ista tria genera habet adduci. Ad illud vero quod obiicitur de concupiscentia, dicendum quod illud membrum non distinguit contra alia, quia, sicut idem Beda dicit, concupiscentia ex omnibus his est contracta: & ideo penes concupiscentiam non sumitur aliqua differentia, cum omnia peccata procedant ab ipsa. Sicut enim dicit Augustinus: Dum lex prohibet concupiscentiam, prohibet omne malum. Ad illud quod obiicitur, quod potentia opponitur infirmitati, sicut industria ignorantiæ, dicendum quod industria stat ibi pro malitia, quam concomitatur scientia. Quare autem peccatum ex malitia, dicatur ex industria, infra patebit, cum agetur de peccato in Spiritum sanctum.

Est autem ignorantia, &c. Dub. III.

Innuit Magister quod ignorantia eorum, qui scire nolunt, cum possint, non excusat. CONTRA: quia sicut dicit Philosophus, omnes homines naturaliter scire desiderant: sed quod naturale est, nullo modo assuescit in contrarium: ergo videtur quod nullus homo scientiam respuat. ITEM sic se habet scientia ad intellectum, sicut se habet pax ad affectū, sed quia pax est perfectio affectus, nullus est qui non appetat pacem, sicut dicit Augustinus: Propter pacem enim bellant omnes, quicunque bellant: ergo videtur similiter quod nullus scientiam respuat.

RESP. Dicendum quod sicut contingit aliquid nosse in vniuersali, & ignorare in particulari, sic contingit aliquid appetere in vniuersali, & tamen contēnere in particulari. Et hoc patet. Omnis homo appetit beatitudinem: illam tamen beatitudinem, quam Christiani expectant, multi sunt qui aspernantur, & recusant: & primus quidē appetitus est à voluntate naturali, secundus est à voluntate electiua: & per hunc modum est in proposito. Et si omnes homines natura scire desiderent, & velint esse scientes: scientiam tamen mandatorum Dei plurimi aspernantur. Et sic patet responsio ad illa duo obiecta: nam scientiam recusare, hoc non est naturæ, sed voluntatis electiuæ. Et sic etiam, etsi pacem in vniuersali nullus recuset, tamen hunc modum pacis, vel illum multi refugiunt: & ideo confugiunt ad bellum.

Non ideo tamen confugiendum est ad ignorantiæ tenebras. Dub. IV.

CONTRA: Cum ignorantia sit pura priuatio, & nihil appetatur nisi sub ratione boni, & vtilis, videtur quod ignorantia non possit affectari, vel ad eam confugi. Præterea nihil amatur, nisi cognitum: sed ignorantiæ tenebræ non cognoscuntur: ergo videtur quod ad eas nullus confugiat.

RESP. Dicendum quod quædam appetuntur propter aliquid appetibile & delectabile quod habent in se, sicut bona spiritualia, & corporalia. Quædam appetuntur propter bonum quod ad ea consequitur, & ex ipsis elicitur: sicut aliquis appetit angustias, & tribulationes, ex quibus peruenit homo ad perfectionem in merito, & præmio. Quædam appetuntur propter comparationem maioris mali, sicut aliquis, ne capiatur, proiicit se de alto: & illud proprie non est appetere, sed ad

A ipsum confugere: & per hunc modum intelligendum est esse in proposito. Quia enim homo timet deprehendi in scelere, ideo fugit lucem: non enim venit ad lucem, ne arguantur opera eius. Ioan. 3. c Et quia non contingit fugere lucem nisi in tenebris, & per tenebras, ideo oculus adulteri obseruat caliginem: Iob 24. c & qui vult male facere, diuinorum mandatorum requirit ignorantiam: non quia illam propter se appetat, sed quia refugit sceleris deprehensionem, & amat delectationem, quam habet in sceleris perpetratione.

In ipso enim, & in alio causa extitit, vt fieret deterior. Dub. V.

CONTRA: Sic videtur quod homo non peccasset, nisi diabolus fuisset: & hoc videtur falsum, quia homo
B habebat liberum arbitrium vertibile: ergo circumscripta omni tentatione diaboli in malum poterat consentire, ac per hoc peccare. ITEM Augustinus probat quod alio auctore nullus potest fieri deterior in principio 83. q. 3. tom. 4. quæstionum, quia nec à minori, nec à pari, nec à superiori. Malum enim non potest: par æquali non præualet: superior non vult, quia nihil est superius bono, nisi bonum, & bonum non vult bonum deteriorare.

RESP. Dicendum quod absque dubio nulla tentatione pellente homo peccare poterat, sicut patet in Lucifero, qui peccauit sine impulsu alieno, qui etiam excellentior erat homine primo: Magister autem loquitur supponendo modum peccandi, secundum quod homo lapsus est, videlicet ad suggestionem diaboli: & ideo dicit quod in ipso homine, & in diabolo erat quod homo
C fieret deterior: sed aliter, & aliter, quia diabolus solum erat causa inducens, & quasi adminiculans: sed homo fuit causa efficiens, & consummans. Et quia omne peccatum quod facimus, quodam modo habet ortum à peccato primo propter corruptionem, quæ inoleuit per originalis transfusionem: hinc est quod non solum primus parens deterioratus dicitur fuisse à diabolo: immo etiam omne peccatum dicitur esse ab ipso. Vnde Hieronymus super Hieremia in originali dicit: Quidquid peccamus, quidquid nocte, & die malorum operum perpetramus, imperium est dæmonum, quia vel omne peccatum procedit ex suggestione dæmonum immediata, vel ex illa suggestione dæmonum primaria. Et sic patet illud quod Magister dicit in litera. Nec obstat illud Augustini, qui intelligit de principali agente, volens
D ostendere quod corruptionis primariæ nullus potuit esse principalis auctor, nec ipse homo.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis circa duo incidit hic quęstio. Primo igitur quæritur de culpa primorum parentum in se quantum ad inordinationem affectus. Secundo vero quęritur in comparatione ad ignorantiam intellectus. Et circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, quo genere peccati mulier peccauerit. Secundo, vnum quod mulier appetiit, vir concupierit. Tertio vero quæritur, quis horum grauius peccauerit.

QVÆSTIO I.

Alexander Alensis 2. p. q. 103. Membro 1.
S. Thom. 2. 2. p. q. 163. art. 1.
Et 2. Sent. d. 22. q. 1. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent p. 2. dist 22. q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist 22. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 22. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 22. q. 1.
Gabr. Biel 2. Sent. dist. 22. q. 1.

CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur, quod mulier peccauerit peccato superbiæ: Initium omnis peccati, superbia. Et iterum: A muliere initium peccati: ergo mulier peccauit peccato superbiæ. Fundamēta. Eccl. 10. & 25. b. & d

ITEM Augustinus in libro de Virginit. Diabolus in cælo voluit esse sicut Deus: cadens autem persuasit homini similitudinem suæ voluntatis: ergo si persuasit mulieri,

mulieri, & mulier persuadenti consensit, peccauit igitur A
peccato superbiæ.

ITEM hoc videtur ratione: Impossibile erat hominem deordinari in potentia inferiori, nisi prius deordinaretur in superiori: ergo non poterat prius inordinate conuerti ad bonum inferius, vel exterius, quam conuerteretur ad bonum superius: sed conuerti inordinate ad bonum superius hoc est superbia: ergo primum peccatum mulieris non potuit esse, nisi superbia.

ITEM mulier voluit manducare pomum: hoc non fuit propter famem, vel appetitum delectandi in cibo, cum nulla esset in gustu eius deordinatio: igitur hoc fuit, quia aliquid spirituale per illius cibi comestionem intendebat: hoc autem non erat, nisi esse sicut Deus, quod diabolus promiserat: ergo, &c.

SED CONTRA: Videtur quod primum peccatum B
mulieris fuerit inobedientia. Primo, quia hoc innuit textus: Quis indicauit tibi quod nudus esses, nisi quia de ligno, de quo præceperam tibi, vt non comederes, comedisti? Secundo, quia hoc confirmat Apostolus: Sicut per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi, &c. Et iterum: Per vnius inobedientiam mors intrauit in mundum. Postremo hoc expressius declarat Augustinus de vera Religione vbi ait: Adam propter transgressionem inobedientiæ de paradiso eiectus est. Si ergo primum peccatum hominis fuit inobedientia, non ergo videtur quod fuerit superbia.

Rom. 5. d

Cap. 20. to. 1.

ITEM quod peccatum primum fuerit gula videtur. Primo per hoc quod innuit: Vidit igitur mulier lignum quod esset ad vescendum suaue. Secundo hoc confirmat Euangelium, quia Christus primo fuit tentatus à diabolo de gula, sicut legitur: Dic, vt lapides isti, &c. sed eo ordine tentationis tentauit primum hominem, quo tentauit Christum, sicut sancti dicunt. Postremo hoc expressius declarat Ambros. in illo hymno: *Quando pomi noxialis morte morsu corruit.* Si igitur peccatum primum fuit gula: ergo non fuit superbia, cum sint diuersa peccatorum genera, & vnum & idem, simul & semel in diuersis generibus esse non possit.

Gen. 3. a

Matt. 4. a

Hym. in Dominica de Passione: Alij tribuunt Fortunato.

ITEM videtur quod primum peccatum mulieris fuerit auaritia. Primo per textum: Eritis sicut dij scientes bonum, & malum. Hoc promisit diabolus, & hoc primo cecidit in mulieris appetitum: sed appetere multitudinem scientiæ plus quam debet, hoc est auaritiæ, sicut dicit Gregorius. Deinde hoc confirmat Apostolus: Radix omnium malorum est cupiditas. Sed peccatum mulieris omnium aliorum peccatorum radix fuit. Postremo hoc ipsum expresse declarat Glossa super illud Psalmi: Quæ non rapui, &c. Vbi dicit quod Eua voluit rapere diuinitatem: si ergo rapina est peccatum auaritiæ, primum peccatum Euæ fuit in genere auaritiæ: ergo non in genere superbiæ.

Gen. 3. a

1. Tim. vlt. b

Psal. 68. a

SED CONTRA, & videtur quod primum peccatum fuerit infidelitas. Primo, quia hoc insinuat textus, vbi dixit mulier: Ne forte moriamur: dubitauit igitur de Verbo Dei. Si ergo dubitare de eo quod debemus credere, hoc est infidelitas, peccatum infidelitatis primum commisit. Secundo, hoc confirmat Euangelium: Beata quæ credidisti. Dictum est Virgini Mariæ: si ergo salus respondet per ipsum oppositum præuaricationi, & hæc incepit à fide Mariæ, videtur quod illa inceperit ab infidelitate Euæ. Postremo, hoc expressius declarat Magister, & habitum est in Distinctione præcedenti in progressu tentationis: vbi dicit quod mulier cum dubitauit, ab affirmante recessit; & neganti appropinquauit: sed hoc non fuit sine culpa infidelitatis: igitur infidelitas fuit primum mulieris peccatum: non ergo primo peccauit peccato superbiæ. Si forte tu dicas quod pluribus generibus peccatorum simul, & semel peccauerit, hoc videtur possibile, cum simul, & semel non possit se pluribus conuersionibus, & auersionibus deordinare; & quidquid de hoc sit, planum est, quod primum peccatum vni soli conuenire potest, cum per abundantiam dici habeat.

Ad opposi-tum.

Gen. 3. a

Luc. 1. e

CONCLVSIO.

Peccatum mulieris à superbia inchoauit, progressum habuit in auaritia quadam, consummatum fuit in gula.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod sicuit innuit textus, & expresse dicit Apostolus: Principale peccatũ hominis, per quod lapsus est, fuit inobedientia, & per quod deriuatur mors in omnes posteros. Vnde & ad hoc diabolus ipsum inducere intendebat: quod patet per principium suæ interrogationis: Cur præcepit vobis Deus, &c. Sed quoniam nemo operatur ad malum aspiciens, nec appetit malum, nisi sub specie boni: ideo clare deprehendens diabolus quod non posset mulierem in peccatum præcipitare, nisi proponeret aliquod appetibile, illam tentando, proposuit fallaciter, ad quæ omnis homo secundum veritatem tendit naturaliter. Naturaliter enim omnis homo beatitudinem appetit, quæ est bonum copiosum, & gloriosum, & deliciosum: ideo omnis homo naturaliter appetit excellentiam, & sufficientiam, & lætitiam: & in ordinato appetitu consistit iustitia, in inordinato vero consistit culpa. Nam superbia non est aliud, quam immoderatus appetitus excellentiæ. Auaritia non est aliud, quam immoderatus appetitus sufficientiæ. Gula non est aliud, quam immoderatus appetitus cibi reficientis suauiter. Considerans igitur diabolus, hanc esse viam ad præcipitandam mulierem in culpam, primo promisit dignitatis excellentiam: Eritis sicut dij. Secundo subiungitur cognitionis abundantia: Scientes bonum, & malum. Postremo prætendit C
suauitatis experientiam, cum ostendit lignum pulchrum visu, & ad vescendum suaue. Quoniam igitur mulier diabolicæ suggestioni consensit: ideo primo in appetendo esse sicut Deus, fuit superbia. Deinde in appetendo scire bonum, & malum quod non oportebat: & scire plus, quam oportebat, fuit auaritia. Postremo in experiendo suauitatem ligni vetiti, fuit gula: & in hoc fuit transgressionis rea, & culpa inobedientiæ inuoluta. Et sic patet quod peccatum mulieris inchoatum fuit in superbia, progressum habuit in auaritia, consummationem habuit in gula. Patet etiam quod inodinata fuit quantum ad triplicem potentiam, scilicet quantum ad irascibilem, dum appetit alta. Quantum ad rationalem, D
dum appetiit scire occulta. Quantum ad concupiscibilem, dum voluit degustare suauia. Vnde ex illo peccato pullulauerunt radices omnium peccatorum.

Dion. de diu. nom. cap. 4. paulo post medium. Idem dicit Arist. lib. 1. Magn. Moral. cap. 7. ex opinione Socratis.

Ex his igitur patet responsio ad quæsita. Rationes enim ostendentes quod primum peccatum fuit superbia, verum concludunt, quia ab illo fuit inchoatio. Rationes similiter ostendentes quod fuerit inobedientia, gula, & auaritia, verum concludunt, licet non fuerit ibi auaritia proprie dicta, secundum quod dicitur esse appetitus pecuniæ: fuit tamen auaritia secundum quod est appetitus sufficientiæ, & in ipsa fuit peccati progressus: sed in peccato gulæ, & inobedientiæ fuit consummatio, in actu videlicet comedendi. Gula enim erat inquantum in illo cibo inordinate delectari volebat: sed inobedientia, cum in actu ipsius comestionis contra diuinum imperium faciebat. Et hoc expresse dicit Gregorius in E
quadam Homilia, vbi ostenditur, quod tribus peccatorum generibus tentauit diabolus Christum, sicut prius tentauerat mulierem, & in illis tribus à Christo deiectus est, sicut per illa tria mulierem deiecerat. Nec est inconueniens plura genera peccatorum secundum progressum concurrere ad vnum flagitium perpetrandum. Facillimum enim est de peccato in peccatum ruere, sicut contingit de motu vnius virtutis ad motum alterius ascendere.

Homil. 16. in Euang.

1. AD illud igitur solum restat respondere quod obiectum est de infidelitate: non enim concedendum est, mulierem peccato infidelitatis peccasse, nisi infidelitas accipiatur valde large. Quod ergo obiicitur, quod mulier dixit, *forte*, dici potest quod, *forte*, est ibi nota

euentus, non dubitationis. Sed quia Magister dicit expresse quod nota est dubitationis: ideò potest aliter dici, quod reuera mulier non dubitauit verum esse quod Dominus dixerat: sed de hoc dubitauit videlicet, qualiter Dominus intelligebat, vtrum scilicet intelligeret de morte corporali, vel spirituali, vel alio quocunque modo: & illa dubitatio nec fuit pœna, nec fuit culpa, sed quædam nescientia, quæ diabolo tentanti præbuit viam. Nec cogit illud quod obiicitur de vita beatæ Mariæ: nam, etsi fides in conceptione Filij Dei non modicum tenuerit locum, habuit tamen humilitatis vsum præambulum: ratione cuius dicitur Virgo Deo placuisse, sicut ipsa dicit: Respexit Deus humilitatem ancillæ suæ. Nec oportet etiam omnino per eundem ordinem respondere reparationem destructioni: immo frequenter est è contrario, sicut via resolutionis, & compositionis oppositis modis habent terminari, & inchoari: sic & in proposito potest intelligi.

QVÆSTIO II.

An quod mulier appetiit, vir etiam concupierit.

Alex. Alensis 2.p.q.103.Memb.4.
S.Thom. 2.2.dist.162.Art.2.
Et 2. Sentent. dist. 22.q.1. art.2.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 22.q.1. art.2.
Richardus 2. Sent. dist. 22.q.2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist 22.q.2.
Et omnes alij in superiori quæst. citati.

VTRVM, quod mulier appetiit, vir etiam concupierit. Et quod non videtur: Vir non est seductus, sed mulier: sed si Adam voluisset esse sicut Deus, quemadmodum mulier, vtique circumuentus fuisset: si ergo circumuentus, vel seductus non fuit, id quod mulier appetiit, non concupiuit.

ITEM Augustinus super Genesim ad literam: Non arbitror virum, si iam spirituali mente præditus erat, credere quod diabolus promittebat: si ergo Adam gratiam habuit, patet, *&c.*

ITEM si Adam appetiit esse sicut Deus, cum ad hoc multò minorem haberet similitudinem, quam Lucifer, videtur quod grauius peccauit Adam, quam Lucifer: ergo si peccatum Luciferi fuit irremissibile, & peccatum hominis fuisset irremissibile: quod supra improbatum est.

ITEM si Adam appetiit esse sicut Deus: aut ergo suggerente muliere, aut suggerente serpente. Non suggerente serpente: quia ipse Adam non conqueritur de serpente, sed de muliere: Mulier, quam dedisti mihi, &c. Si suggerente muliere: ergo sicut mulier decepta fuit à serpente, ita vir à muliere: sicut igitur mulier dixit: Serpens seduxit me, ita vir dixisset: Mulier decepit me: sed hoc non dixit, sed dixit: Mulier dedit mihi, &c. Quod si tu dicas, quod ita fuit, quamvis Scriptura non exprimat, hoc simpliciter apparet improbabile: nam si mulier dixisset: Comede, quia eris sicut Deus, cum ipsa comedisset, & absque dubio non esset sicut Deus, nulla ratione videtur probabile quod vir ei credidisset.

SED contra per Gloss. super illud Psalmi: Superbi iniqui, &c. Si homo suggestione serpentis, vt Deus esse noluisset non lethalis culpæ transisset ad nos hæreditas. Si tu dicas hoc esse dictum quantum ad mulierem: obiicitur de viro per illud quod dicit Gregorius in Moral. & habetur in Glossa: Per se accipere diuinitatem Adam credidit, & immortalitatis gloriam amisit: ergo Adam idem quod mulier appetiit.

2. ITEM super illud: Non rapinam arbitratus est. Glossa: Non vsurpauit quod suum non erat, sc. æqualitatem Dei, sicut diabolus fecit, & primus homo: ergo primus homo voluit esse sicut Deus, & hoc voluit mulier: ergo, &c. Si tu dicas quod primus homo stat ibi pro muliere. Contra per Gloss. super illud Psalmi: Quæ non rapui, &c. Adam, & Eua voluerunt rapere diuinitatem, & amiserunt felicitatem: ecce expresse dicitur de vtroque.

3. ITEM hoc videtur ratione. Maiorem assimilationem habebat vir ad Deum, quam mulier: ergo si similitudo est mater falsitatis, videtur quod multo magis credibile fuit virum appetere esse sicut Deus quam mulierem. [*Aug. tom. lib. solil.*]

4. ITEM multo sapientior erat Lucifer, quam esset primus homo: ergo si cum tota sua sapientia Lucifer voluit esse sicut Deus, nec sapientia impediuit superbiam, multo minus videtur quod hoc sapientia impediret humana; si ergo hoc mulier appetiit, non est improbabile quod vir non concupierit, maxime cum Glossæ, & auctoritates videantur hoc dicere.

CONCLVSIO.

Adam cum peccauit, non idem appetiit quod mulier, non enim esse sicut Deus desiderauit.

RESP. AD Arg. Dicendum quod quia ista est quæstio facti, circa quam non potest multum efficaciter ratiocinari, & Scriptura non determinat expresse, & Sancti super hoc loquuntur varie: ideo sunt hic opiniones diuersæ. Quidam enim propter auctoritates inductas dicunt, quod Adam idem ipsum quod mulier appetiit, concupiuit, sed non credidit sicut mulier, & propter hoc factus est superbus: sed tamen non dicitur fuisse seductus. Appetere enim potest aliquis aliquid, & tamen non credere ad hoc peruenire: multa quidem cupimus ad quæ non speramus nos peruenturos: quia non quid possit, sed quid velit, attendit ambitionis flagitium. Et istam positionem sustinendo respondent ad rationes ad vtramque partem. [Opinio 1.] Sed quia verbis beati Augustini, hæc opinio non consonat, immo expresse videtur sentire contrarium, sicut patet ex auctoritatibus eius adductis in litera: nec videtur esse credibile quod vir appeteret aliquid, ad quod crederet se non posse peruenire, cum ante illud peccatum valde ordinatus esset. [Improbatio.] Ideo est alia positio quod vir in appetibili, & principali motiuo non fuit conformis mulieri transgrediendo, licet esset ei conformis in transgressione mandati diuini: vterque enim inobediens fuit: sed aliter vir quam mulier ad inobedientiæ culpam prolapsus est. [Opinio 2.] Non enim vir pomum comedit propter appetitum excellentiæ in sui assimilatione ad Deum, nec propter appetitum sufficientiæ in multorum cognitione, nec propter appetitum suauitatis in cibi degustatione, sicut fecit mulier: fuit tamen in viro quædam superbia, quædam auaritia, & quædam lasciuia, per quas perductus est ad inobedientiam. Quodam enim modo superbiuit, dum se nimis magni pretij esse apud Deum æstimauit: & tanti, vt propter comestionem illius cibi non incurreret grauitatem alicuius supplicij: sed de facili consequeretur veniam de offensa. Fuit etiam quædam auaritia, dum curiose scire voluit, quid sibi eueniret, dum cibum vetitum degustaret. Fuit etiam quædam lasciuia non carnalis delectationis, sed cuiusdam amicabilis affectionis, qua frequenter fit, vt offendatur Deus, ne contristetur proximus: hoc autem fecit Adam, dum comedere voluit, ne suas delicias contristaret, hoc est ne mulierem offenderet. Vnde & Dominus ipsum arguit quod obediuit voci mulieris: & per hoc perductus est ad inobedientiam, & transgressionem mandati Dei: & hæc tria trahuntur ex verbis Augustini super Genesim ad literam, quæ adducit Magister in litera. Primo enim dicit quod non est putandum quod homo deiiceretur, nisi præcessisset in eo quædam elatio comprimenda. Et iterum dicit, voluit Adam lignum vetitum experiri, cum non videret mulierem mortuam, esca illa percepta. Et iterum: Noluit eam contristare, quam credebat sine suo solatio contabescere, & à se alienatam interire. Concedendum est igitur quod Adam nō appetiit esse sicut Deus, quemadmodum mulier, sicut ostendunt rationes ad hoc adductæ

ductæ. Si autem dicatur alicubi appetiisse se esse sicut Deus, hoc est dictum triplici ratione. Aut quia diuinum A contempsit imperium, & voluntatem suam diuinæ prætulit iussioni, & se sibi tanquam Deo subiecit, & ex hoc Deo æquiparari voluit. Aut dictum est, quia mulier de illo sumpta appetiit sicut Deus esse, & per synecdochen quod est partis attribuitur toti. Vnde Sācti quod appetiit alter, frequenter loquuntur synecdochice, & attribuunt vtrique. Aut potest hoc tertio modo dictum intelligi, quia ipse cum esset mulieri præpositus, ipsam non compescuit, vnde sibi imputatur culpa mulieris. Mulier autem intelligenda est appetiisse se esse sicut Deus non per omnimodam æqualitatem, sed per quandam sublimationem in dignitate supra humanum modum: quod cum vir non compescuit, immo potius eius voluntati paruit, sibi peccatum mulieris imputatur, & voluisse esse sicut Deus refertur. B

1.2. Et sic patet responsio ad auctoritates, quæ prius inductæ sunt, & per hanc viam determinari possunt, si quæ aliæ circa istam materiam consimiles inueniantur.

3. Ad illud ergo quod obiicitur, quod maiorem assimilationem habebat vir, quam mulier, dicendum quod etsi maiorem haberet assimilationem; habebat tamen præcellentiam virtutis, & cognitionis respectu mulieris, quæ duo non patiebantur, hominem ita trahi à modica similitudine, sicut mulierem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus erat sapientior homine, dicendum quod verum est de cognitione innata: non tamen verum est de cognitione gratuita: creditur enim à doctoribus quod primus homo ante lapsum habuerit gratiam gratum facientem, sicut melius ostendetur infra: de Lucifero vero creditur quod gratiam gratum facientem non habuit, sicut determinatum fuit supra.

QVÆSTIO III.

An vir grauius peccauerit, quam mulier.

S.Thom.2.2 q.163.art.4.
Et 2. Sent.dist.22.q.1.art.3.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2.d.22.q.1.art.3.
Richardus 2.Sent.dist.22.q.3.
Steph. Brulef. 2.Sent. dist.22.q.3.
Gabr.Biel.2.Sent.dist.22.q.1.

Fundaměta. QVIS eorum grauius peccauerit, vtrum vir, aut mulier. Et quod vir grauius peccauerit, videtur. Grauius est peccatum, vbi maior est ingratitudo: sed vbi maiora sunt dona, ibi maior est ingratitudo in peccando: sed Adam præcellebat mulierem in naturalibus datis & gratuitis: ergo cum peccauit, magis ingratus fuit: igitur, &c.

Item tanto maius est peccatum, quanto peccans est in altiori gradu constitutus; grauius enim peccat prælatus, quam subditus eodem genere peccati: sed vir erat caput mulieris, & ei præpositus: ergo videtur quod peccauerit grauius.

Item tanto grauior est culpa, quanto ibi maior est contemptus; sed maior est contemptus in transgressione mandati immediate suscepti à Domino, quam mediante alio: si ergo mandatum per virum peruenerat ad mulierem, videtur quod magis contempserit vir quam mulier: ergo, &c.

Item tanto grauior est culpa, quanto maior est ibi læsio, & corruptio, quia peccatum de se corruptio est; sed peccatum Adæ magis fuit corruptiuum, quam peccatum Euæ, quia ex peccato Adæ fuit totius posteritatis Rom.5.b. corruptio, secundum quod dicitur: Per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi: ergo, &c.

Ad oppositum. 1. Sed contra: Augustinus super Genesim, & Magister refert in litera; Peccauerunt in impari sexu, sed pari fastu; sed vbi est par fastus, ibi est par transgressio; ergo non videtur quod magis peccauerit vir, quam mulier.

2. Item sicut in bonis, quod similius est meliori, est melius, ita quod similius est peiori, est peius, per se loquendo: sed peccatum Euæ similius fuit peccato Luciferi, quam peccatum Adæ propter maiorem elationem superbiæ; ergo maius fuit peccatum Euæ, quam Adæ.

3. Item tanto grauior est culpa, quanto maiori digna est pœna; sed mulier magis fuit punita, quam vir, Gen.3.c. sicut patet: & à Deo, qui iuste punit: ergo amplius peccauit mulier, quam vir.

4. Item grauius peccat qui peccat peccato in se, & in alterum, quam qui peccat in se tantum; sed mulier peccauit in se, & in virum, dum pertraxit eum ad peccatū. Vir autem peccauit in se tantum, de peccato actuali loquendo: ergo grauius peccauit mulier, quam vir.

CONCLVSIO.

Ratione ingratitudinis vir, sed ratione libidinis mulier grauius peccauit. Et ille quidem quoniam vt causa, hæc vero vt occasio maius intulit damnum. Si grauior fuit culpa viri ex parte peccantis, mulieris autem ex parte peccati.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sicut prædictum fuit Dist.21.q.vltima. supra, peccatum potest dici grauius alterum altero tribus modis, videlicet ingratitudine, libidine, & consequenti corruptione. Si igitur loquamur de maiori grauitate quantum ad ingratitudinem, grauius peccauit vir quam mulier, pro eo quod abundantiora dona suscepit, & ideo cum beneficiorum oblitus, benefactorem suum contempsit, & offendit, magis ingratus fuit, & in sui ingratitudine maiori culpabilior extitit. Si autem loquamur de maioritate quantum ad libidinem, sic amplius pecC cauit mulier quam vir, pro eo quod magis improba voluntate peccauit, dum concupiuit Deo assimilari; & ardentius appetiit, dum credidit hoc se obtinere posse quod diabolus ei suggessit, & ideo propter voluntatem magis improbam mulier peccauit ex maiori libidine, & quantum ad hoc culpabilior viro fuit. Si autem loquamur de maioritate culpæ quantum ad corruptionem consequentem, distinguendum est, quia aliquid potest dici corrumpere dupliciter; aut per modum causæ, aut per modum occasionis. Si per modum causæ, sic quia peccatum viri fuit causa transfusionis peccati in posteros, & ita corrupit se, & alios; maior consecuta est ex peccato viri corruptio, & quantum ad hoc culpa viri dicitur fuisse grauior. Si vero per modum occasionis, sic quia peccatum mulieris fuit occasio peccati viri, & D ita per consequens omnium aliorum. Hoc modo mulier potest dici cæteros corrupisse, non solum posteros, sed etiam virum suum. Vnde non solum peccauit in se, sed etiam in proximum. Et quantum ad hoc dici potest, in muliere grauius fuisse peccatum. Per hanc distinctionem responderi potest ad rationes, quæ ad vtramque partem adducuntur, pro eo quod secundum diuersa membra huius distinctionis procedunt. Aliter posset dici, & quasi in idem redit, quod peccatum potest dici grauius altero, aut pensatis conditionibus ex parte peccantis, aut pensatis conditionibus ex parte peccati. Si igitur pensemus conditiones ex parte peccantis, grauius peccasse dicitur vir quam mulier, tum propter donorum præexcellentiam, tum propter status præsidentiam, quia mulieri quodam modo prælatus erat. Si autem penE santur conditiones ex parte peccati, grauius peccauit mulier quam vir, tum propter impietatem in Deum, tum propter iniquitatem in proximum. Deum enim sua ambitione inhonorauit, & proximum suggestione sua deiecit; & secundum hoc procedunt rationes similiter ad opposita partes.

1. Quod autem dicit August. quod pari fastu peccauerunt, hoc intelligitur non quantum ad interiorem affectionem, sed quantum ad exteriorem mandati transgressionem, ad quod vterque eorum æqualiter obligabatur. Vel par fastus dicitur non per omnimodam æqualitatem, sed per quandam conformitatem; & sic ex dictis colligitur quod peccatum Euæ aliquo modo excedebat peccatum Adæ, & aliquo modo econuerso. Si

autem

autem aliquis quærat, quod eorum magis excedebat aliud. Ad hoc dicendum est quod cum peccatum Euæ excedat peccatum Adæ in conditionibus, quæ respiciũt peccatum essentialiter, vtpote in maiori improbitate libidinis, in hoc quod & maius, & magis ambiuit, peccatũ Euæ magis excessit, & grauius fuit, simpliciter loquendo. Et huius signum est, quia magis punita fuit, & si ad infernum descendisset, maiorem pœnam habuisset.

Nec obstant rationes ad oppositum adductæ, quia sumuntur à conditionibus peccantis, quæ non faciunt peccatum grauius simpliciter, sed quodam modo.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de peccato primorum parentum in relatione ad ignorantiam ex parte intellectus. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum peccatum primorum parentum fuerit ex ignorantia. Secundo, vtrum ignorantia aliquo modo sit culpa. Tertio quæritur, vtrum sit culpa excusatoria.

QVÆSTIO I.

An peccatum primorum parentum fuerit ex ignorantia.

Scotus 2. Sent. dist. 22. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 22. q. 2. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 22. art. 2. q. 1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 22. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 22. q. 4.

amẽta. CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod peccatum primorum parentum fuit ex ignorantia,
3. c ad minus peccatum mulieris: Serpens seduxit me, *&c.* sed vbi est seductio, ibi est scientiæ priuatio: vbi autem hoc est, ibi ignorantia: ergo, *&c.*

ITEM qui dubitat de aliquo, de quo debet esse certus, potius dicitur illud ignorare, quàm scire: sed mulier de Verbo Domini debuit esse certa quod dixerat: Quacunque die comederis, morte morieris: & de hoc dubitauit cum dixit: Ne fortè moriamur: ergo ex ignorantia peccasse videtur.

ITEM qui credit mortale peccatum esse veniale, ignorat veritatem diuini iuris: sed Adam credidit peccatum illud esse veniale, sicut dicit Augustinus; & Magister adducit in litera. Arbitratus est illud esse veniale, non mortale delictum: ergo videtur quod tam vir, quàm mulier peccauerit ex ignorantia.

ITEM omne peccatum, est ex ignorantia, aut ex infirmitate, aut ex malitia. Sed peccatum primorum parentum non fuit ex malitia, quia tunc esset peccatum in Spiritum sanctum. Nec ex infirmitate, quia nullã habebat pronitatem ad peccandum: ergo fuit ex ignorantia.

ITEM si Adam & Eua credidissent Deum tam grauiter offendere, & tantas pœnalitates incurrere, cum nullam haberent ad peccatum pronitatem, nullo modo videtur, quòd culpam commisissent: si ergo culpam commiserunt, videtur quod hoc ignorauerunt, & ita ex ignorantia peccauerunt.

osi- 1. SED CONTRA: Si peccauerunt ex ignorantia, aut illa ignorantia fuit pœna, aut culpa. Si culpa: ergo culpa fuit in eis ante primam culpam, quod est impossibile, cum implicentur hic duo opposita. Si pœna, ergo pœna fuit ante culpam.

2. ITEM si fuit ibi ignorantia, aut ergo iuris, aut facti. Non facti, quia bene sciebant se de ligno vetito comedere. Non iuris: quia bene sciebant se debere Deo obedire, & contra eius imperium nullo modo facere: nulla ergo videtur in eis ignorantia fuisse.

3. ITEM si fuit ibi ignorantia: aut ergo voluntaria, aut inuoluntaria. Si voluntaria: ergo videtur quòd iam voluntas eorum in appetendo ignorantiam, esset inordinata. Si inuoluntaria: ergo videtur quòd nullo modo debuit eis imputari culpa: si ergo est imputata, non videtur quod fuisset ex aliqua ignorantia.

4. ITEM si fuit ex ignorantia, aut ergo innata, aut contracta, aut inflicta, aut procurata. Non ex procurata, nec contracta, nec inflicta: ergo fuit ex ignorantia innata: sed non decebat Deũ facere naturam humanam cum pronitate, & impotentia: ergo pari ratione non debuit eam facere cum cæcitate, & ignorantia: si ergo ex ignorantia peccauerunt, videtur quòd hoc possit imputari Deo.

5. ITEM si aliquo modo dicitur ex ignorantia peccasse mulier, hoc est, quia à serpente seducta fuit: sed vir non fuit seductus, sicut dicit Apostolus: ergo ex ignorantia peccatum eius non processit: si ergo radix peccati in viro & muliere non fuit altera, & altera, videtur etiam quòd nec mulier peccauerit.

CONCLVSIO.

Peccatum primorum parentum ex quadam ignorantia dicente naturalem imperfectionem, non tamen pœnam, ortum habuit, cum grauitatem culpæ & pœnæ ignorauerint, & hæc fuit magis in muliere, quàm in viro.

RESP. ad Arg. Dicendum quod peccatum, ignorantia potest dici dupliciter, videlicet propriè & communiter. Propriè, prout distinguitur peccatum ex ignorantia contra peccatũ ex infirmitate, & ex industria: & hoc modo ignorantia dicit priuationem scientiæ, quæ non competit homini ex natura, sed merito primæ culpæ fuit contracta. Et hoc modo peccatum primorum parentum non potest dici ex ignorantia, nec continetur sub illa diuisione, qua dicitur quod omne peccatum aut est ex ignorantia, aut *&c.* illa enim diuisio peccati est secundum statum naturæ lapsæ. Communiter autem dicitur peccatum esse ex ignorantia, quod committitur aliqua nescientia existente circa peccantem, ratione cuius nec considerat grauitatem culpæ, nec grauitatem pœnæ. Et sic peccatum primorum parentum ex ignorantia dici potest fuisse. Quia tam in viro, quàm in muliere fuit quædam nescientia, quæ non fuit pœna, sed quædam naturalis imperfectio, magis reperta in muliere, quàm in viro. Mulier enim ignorauit, vtrum serpens sibi verũ, vel falsum suggereret: ignorauit etiam seueritatem diuinæ iustitiæ. Vir autem alterum horum dicitur ignorasse, videlicet diuinæ iustitiæ seueritatem, in hoc quod æstimauit de illa transgressione cito veniam inuenire: inexpertus enim erat seueritatem diuinæ iustitiæ. Vterque tamen cognoscere potuit per scientiam, quam habebat, se male facere. Et sic largè accipiendo ignorantiam, dici potest peccatum primorum parentum fuisse ex ignorãtia. Et magis peccatum Euæ, quàm peccatum Adæ. Et hoc concludunt rationes ad primam partem inductæ. 4. Ratio.
Proprie vero accipiendo ignorantiam secundum quod dicit pœnam, & hoc prout dicit nescientiam eius rei, quam homo deberet scire secundum exigẽtiam sui status, sic peccatum primorum parentum non fuit ex ignorantia, sicut ostendunt rationes adductæ ad partem contrariam: & hoc patet discurrendo per singulas.

1. QVOD enim obiicitur, quòd ignorantia aut est pœna, aut culpa, dici potest quod ista diuisio non est sufficiens, nisi accipiatur ignorantia propriè. Nam non solũ homo primo institutus, sed etiam Angelus beatus aliqua ignorat, cum multa innotescant principatibus, & potestatibus per Ecclesiam. Vnde talis ignorantia nec culpa, nec pœna est, quia est respectu horum quæ non debet scire, quantum est de prima conditione naturæ.

2. AD illud quod obiicitur, quod aut fuit ignorantia iuris, aut facti, dicendum quòd non fuit ibi propriè loquendo ignorantia iuris quantum ad principale: sed quantum ad aliquid annexum, vtpote quantum ad seueritatem iudicis. Similiter non fuit ibi ignorantia facti quantum ad principale, quia bene sciebat se gustare lignum vetitum: fuit tamen in muliere quædam ignorantia quantum ad id, quod credebat assequi per illud videlicet assimilationem ad Deum: & ita non fuit ignorantia propriè dicta, sed communiter.

3. AD illud quod obiicitur, quod ignorantia aut erat

voluntaria, aut inuoluntaria, dicendum quod ista non est diuisio per immediata, si largè accipiatur ignorantia: aliquis enim est, qui nihil cogitat de eo quod ignorat: & tunc nec circa illud afficitur voluntarie, nec inuoluntarie: & sic erat de illa ignorantia Euæ.

A

4. Ad illud quod obiicitur, quod aut erat innata, aut contracta, *&c.* dicendum quod illa ignorantia dicebat quandam scientiæ incompletionem, & imperfectioné, quæ inerat animabus primorum parentum ex defectu propriæ naturæ, per hoc quod animæ eorum non erant in omnimoda lucis plenitudine: in tali autem statu decuit hominem sic fieri, quia sicut infra patebit, prius debuit esse viator, quàm comprehensor: nec tamen ex illa ignorantia dicitur homo fuisse in tenebris, vel in cęcitate, quia sufficiens lumen habebat ad incedendum per viam iustitiæ: & ideo non est simile de pronitate. Pronitas enim non solummodo dicit imperfectionem, sed etiam quandam naturæ curuationem, ac per hoc deordinationem.

B

5. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod vir non peccauit ex ignorantia, quia non fuit seductus, dicendum quod non solummodo mulier ignorasse dicitur propter seductionem, sed etiam quia ignorauit pœnæ subsequentis acerbitatem: & licet in Adam non fuerit ignorantia illius seductionis, fuit tamen ignorantia per inexperientiam diuinæ vltionis: & ideo aliqua ignorantia, siue nescientia fuit in Adam, licet minor, quàm in Eua. Nec valet illud quod obiicitur de radice, quia ignorantia non ponitur ibi esse tanquam ex vna radice, sed quia quodam modo talis nescientia occasionem præbuit ad peccandum.

QVÆSTIO II.

An ignorantia in aliquo homine possit esse culpa.

Alexander Alensis 2. p. q. 129. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 76. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 22. q. 2. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 22. q. 2. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 22. art. 2. q. 2.
Durandus 2. Sent. dist. 22. q. 5.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 22 q. 5.
Gabriel Biel. 2. Sent. dist. 22 q. 2.

Fundaméta. 1. Cor. 14. g — Vtrvm ignorantia in aliquo homine possit esse culpa. Et quod sic, videtur: Ignorans ignorabitur; sed nullus ignoratur à Deo nisi propter culpã: ergo, *&c.*

Psal. 35. a — Item super illud psalmi: Noluit intelligere, *&c.* Glossa Augustini: Ignorantia in his, qui intelligere nolunt, est peccatum.

Item ratione videtur. Cognoscere credenda & operanda est actus virtutis, scilicet fidei, & prudentiæ: ergo hæc ignorare est virtutibus priuari; sed priuationes virtutum sunt vitia, & peccata; ergo aliqua ignorantia est culpa.

Item non facere ea quæ homo tenetur facere, est peccatum, similiter non dicere, similiter non amare ea quæ homo tenetur amare, est peccatum: ergo similiter nescire quod tenetur scire, est peccatum: sed multi sunt qui ignorant ea quæ tenentur scire, vtpote ea, sine quibus saluari non possunt: ergo in talibus ignorantia est culpa.

Item error est peccatum; aut ergo ratione eius quod ponit, aut ratione eius quod priuat. Non ratione eius quod ponit, quia peccatum priuatio est, non positio. Si ratione eius quod priuat: sed error priuat scientiam, & priuatio scientiæ est ignorantia: ergo ignorantia est culpa.

Ad oppositum. — 1. Contra: Augustinus in Enchiridion dicit quod inflicta est nobis ignorantia rerum agendarum, & concupiscentia noxiarum: sed nullum peccatum est nobis inflictum: ergo ignorantia non est peccatum.

2. Item ratione videtur. In omni peccato est auersio à bono incommutabili, & conuersio ad commutabile: sed ignorantia nulla est ad bonum commutabile conuersio: ergo ignorantia non est culpa.

3. Item nullum peccatum remanet post pœnitentiam, sed ignorantia remanet in homine post pœnitentiam, & contritionem; ergo ignorantia non est culpa. Si tu dicas quod remanet actu, sed transit reatu: ergo tunc videtur quod ignorantia non esset culpa actualis, sed originalis. Sed non est originalis, quia manet post baptismum, & hoc melius patebit infra: nec actualis: ergo non est culpa.

4. Item omne peccatum est in affectu, cum omne peccatum sit voluntarium: sed ignorantia est in intellectu; ergo ignorantia non est peccatum.

5. Item si ignorantia est peccatum, ergo ignorare est peccare; sed de viro ignorante verum est dicere quod in omni instanti ignorat: ergo in omni instanti peccat: ergo tot sunt in eo peccata, quot sunt instantia: quod si hoc est falsum, & impossibile, restat ignorantiam peccatum non esse.

Conclvsio.

Ignorantia quæ est priuatio cognitionis necessariæ ad virtutem & ad salutem nobis possibilis, culpa est, cum sit in nobis & à nobis. Et est triplex, erronea, affectata, & crassa. Si verò sit priuatio cognitionis non necessariæ, siue nobis impossibilis, quamvis necessariæ, nulla est culpa.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum priuationes cognoscantur per habitus, cognitio ignorantiæ pendet ex cognitione scientiæ. Attendendum autem quod quædã est cognitio aliquorum, quæ nec est necessaria ad virtutem, nec est necessaria ad salutem, sicut artium mechanicarum, & liberalium, & talis cognitio nec est virtus, nec de esse virtutis: & illa ignorãtia, quæ est huius cognitionis priuatio, culpa non est, siue sit ignorantia negationis, siue dispositionis, siue etiam sit volũtaria, siue non. Alia est cognitio credibilium, & operabilium, quæ ad salutem necessaria est in adulto; & hæc est cognitio fidei, & prudétiæ; & ad hanc cognitionem habendam tenemur, quia sine hac nullus potest rectè viuere. Huius autem cognitionis priuatio potest dupliciter in nobis esse. Aut manente tentatione, aut non manente; si manente, tunc est ibi culpa: quia cum quis tenetur ad aliquid, & illud non implet, ex hoc ipso culpatur, & dignus est pœna. Si autem sit in nobis priuatio non manente tétatione, vtpote cum non potest scire, & impotentia excusat ab obligatione: sic priuatio huius cognitionis culpa non est, sicut in furiosis; & secũdum hoc, ignorãtia quæ dicit priuationem cognitionis ad salutem necessariæ, vno modo peccatum est, alio vero modo minime. Aliter potest dici, & quasi in idem redit, quod priuatio cognitionis ad salutem necessariæ dupliciter potest esse. Aut ita quod in nobis, sed non à nobis, & hoc modo culpa non est, sed magis pœna, & cum non simus eius principium, in ipsa nec meremur, nec demeremur. Aut ita quod in nobis, & à nobis; & sic culpa est. Hoc autẽ potest esse tripliciter. Vel cum in via veritatis existentes volũtariè ab ea recedimus, & in erroris foueam nos pręcipitamus: & hæc priuatio potest dici ignorantia erronea, quæ est in hæreticis. Vel cum ad viam veritatis valentes pertingere, cupimus in tenebris ambulare: & hæc potest dici ignorantia affectata: aut quia ex quadam pigritia & negligentia non curamus veritatem addiscere, & hæc dicitur ignorantia crassa, & supina; & quælibet istarum est culpa, licet prima maior, quàm secunda, & secunda quam tertia. Et sic concedendæ sunt rationes ostendentes quod ignorantia aliquo modo potest esse culpa.

C

D

E

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod ignorantia est nobis inflicta, dicendum quod prout nobis inflicta est, pœna est, & non culpa; prout tamen voluntas nostra aliquo modo deordinatur circa illã, sicut prius dictum est, incipit esse culpa. Sicut passiones sanctis martyribus illatæ, pœnæ erant consideratæ secundum se: comparatæ tamen ad voluntatem Sanctorum

libenter

.10. art. 1. libenter eas perferentium pro amore Christi, erant eis meritoriæ. Vtrum autem aliquo modo sit culpa, prout scilicet contracta est, videbitur infra, cum agetur de originali peccato.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd ignorantia non est conuersio, dicẽdum quod verum est, prout est pura priuatio: prout tamen ipsam concomitatur aliquo modo nostra affectio, non habet veritatem: & hoc modo dicitur esse culpa, non primo.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd ignorantia remanet post pœnitẽtiam, dicendũ quòd non remanet prout habet rationem culpæ, scilic. ratione voluntatis concomitantis, vel quodam modo eam causantis: sed si remanet, hoc est inquantum habet rationem pœnæ ex originali contractæ: ideo quantum ad primum, in quo habet rationem actualis, transit non solum actu, sed etiam reatu, cum quis pœnitet: quantum verò ad secundum quodam modo remanet, & ita videtur ignorantia remanere actu, & in hoc habet quandam approximationem ad peccatum originale; secundum id tamen quòd culpa est, actuale peccatum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd ignorantia est in intellectu, dicendum quòd illa ignorantia, quæ opponitur cognitioni virtutis, ad quam tenemur, non tantum respicit intellectum, sed etiam affectum, sicut & virtus sibi opposita. Vnde non tantum dicit scientiæ carentiam, sed etiam voluntatis incuriam, & negligentiam ad scientiam percipiendam.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd in quolibet instanti ignorat, dicendũ quòd ignorare nõ dicitur esse culpa, nisi eatenus qua quis tenetur scire quod ignorat: ideo etsi in quolibet instãti ignoret, & in quolibet teneatur: quia tamen præceptum affirmatiuum non obligat semper, sed pro loco, & tempore, ignorans ignorando non peccat, nisi in illo instanti & tempore, in quo tenetur nosse, vel addiscere quod ignorat: ideo quamvis semper dicatur ignorare, non tamen semper dicitur peccare.

QVÆSTIO III.

An ignorantia à culpa excuset.

S.Thom.1.2 q.76 art.2.
Et 2.Sent.dist.22.q.2.art.2.
Ægid.Rom.2 Sent.p.2 dist.22 q 2.art.2.
Richardus 2 Sent.dist.22.art.2 q.3.
Durand.2.Sent.d.22. q.3.
Steph. Brulef.2.Sent. dist.22. q.5.
Gabr. Biel.2.Sent. dist.22.q.2.

VTRVM ignorantia sit culpæ excusatoria. Et quod sic, videtur: Misericordiam consecutus sum, quia ignorans hoc feci: si ergo ignorantia fuit ratio quare peruenit ad misericordiam, videtur quòd ignorantia excusabilem fecerit eius culpam.

Item scientia aggrauat culpam, sicut dicitur in Luca: Seruus sciens voluntatem Domini sui, *&c.* ergo per oppositum ignorantia alleuiat: ergo excusat.

Item omne peccatum est voluntarium: ergo quod diminuit de ratione voluntarij, diminuit de ratione peccati: sed ignorantia diminuit de ratione voluntarij, quia voluntarium est, vt dicit Philosophus, cuius principium est in ipso cognoscente singularia: ergo, *&c.*

Item sicut ad resistendũ peccato requiritur fortitudo, sic etiam requiritur & cognitio: sed defectus fortitudinis, vt pote infirmitas, excusat culpam: ergo similiter videtur quòd defectus cognitionis, scilicet ignorantia.

Item quod in sua plenitudine omnino tollit culpam, citra plenitudinem aliquo modo diminuit: sed cum aliquis simpliciter est ignarus, & sicut paruulus, & furiosus, nihil quod faciat, imputatur ei in peccatum, sicut dicit Bernardus, & alij doctores: ergo videtur quòd omnis ignorantia, peccato perpetrato, aliquo modo præbeat excusationis patrocinium.

1. Contra: Isidorus in libro de Ecclesiastica institutione. Nullus in culpa maior est, quàm qui Deũ nescit: ergo videtur quod ignorantia nõ excuset, sed aggrauet.

2. Item super illud: An ignoras, *&c.* Ambrosij Glossa: Grauissime peccas, quia ignoras: ergo videtur grauare culpam. *Rom. 2.*

3. Item ignorantia de se malum est, sed malum additum malo facit maius malum: ergo videtur quòd ignorantia peccatum augeat, non excuset.

4. Item scientia nec auget nec minuit meritum, sed sola gratia, & charitas: ergo pari ratione, nec ignorantia auget, nec diminuit demeritum: ergo non excusat peccatum.

5. Item esto quòd vnus sciens peccet ex aliquanta libidine, & alter ignorans ex tanta libidine, si æqualis est ibi libido, ergo æqualis debet esse punitio: ergo videtur quòd æqualis sit vtrobique excusatio, vel accusatio: ergo non magis excusat vel accusat ignorantia, quàm scientia.

6. Est igitur quæstio, propter quid magis excusat ignorantia, quàm scientia. Et cum tam ignorantia, quàm infirmitas excuset, similiter est quæstio, quæ istarum magis excuset.

7. Rvrsvs cum sint multæ differentiæ ignorantiæ, cum hoc quæritur, quæ earum excuset, & quæ non, & quæ magis, & quæ minus.

Conclvsio.

Quælibet ignorantia aliquo modo excusat à peccato, vel à toto, vel à tanto: nam si nulla sit voluntas, nullusque contemptus, à toto: si vero minuat de ratione voluntarij & contemptus, à tanto excusabit.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quòd omnis ignorantia aliquo modo excusat peccatum: & ratio huius est, quia minuit de ratione voluntarij, minuit etiam de ratione contemptus. Cæteris enim paribus magis contemnit qui peccat ex industria, quàm qui ignoranter peccat. Et iterum: Cum voluntarium includat in se cognitionem quod priuat cognitionem, priuat de ratione voluntarij. Quia ergo peccatum mensuratur secundum qualitatem libidinis & contemptus, & ignorantia diminuit de ratione horum, generaliter verum est quòd omnis ignorantia inquantum huiusmodi excusat peccatum: etsi tanta sit quod priuet omnino rationem voluntarij, & rationem contemptus, excusat à toto: si verò non omnino priuet, excusat à tanto. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod ignorantia excusat peccatum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de Isidoro: Grauissime peccat, qui Deum nescit; dicendum quòd Isidor. ibi comparat peccatum infidelitatis ad alia peccatorum genera: & ipsum in se valde graue est, quia non est sine magna animæ deordinatione: nihilominus tamen cum quis ignorans aliquid facit, & ex incredulitate, sicut dicit Apostolus de se, minus grauiter peccat, quàm ille qui facit ex certa scientia.

2. Ad illud Ambrosij, quòd grauissime peccat qui ignorat, dicendum quod hoc dicitur non ratione maioris culpæ, sed ratione infirmitatis magis periculosæ: quia cum non habeat scientiam de morbo, siue culpa, non quærit medicinam: & ita semper remanet morbus, & corruptio: & hoc est quod dicit August. in libr. Confess. Eo insanabilius peccabam, quo me non peccare arbitrabar. *Lib 5.c.10. post princip. tom.1.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod malum additum malo facit maius malum, dicendum quod illud habet veritatem, cum malum malo conformatur. Malum autem pœnæ cum sit inuoluntarium, non conformatur malo culpæ: quod est voluntarium: & ideo non auget, sed potius diminuit. Et quoniam ignorantia in nobis non est sine culpa, quin etiam aliquo modo sit pœna: ideo culpam perpetratam excusat.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd scientia non auget meritum, dicendum quod illud non sequitur. Quantitas enim meriti non est à nobis, sed à gratia Dei: demeritũ vero, & eius quantitas ortum habet à voluntate liberi arbitrij, & ideo quod facit ad rationem voluntarij, facit

aliquo

aliquo modo ad augmentum peccati:& similiter quod diminuit,facit ad alleuiationẽ peccati:talis autem ignorantia, vt dictum fuit supra,potest minuere peccatum.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd peccantes ex pari libidine æqualiter puniuntur,dicendum quod hoc non cogit,quin ignorantia excuset: quia si ille qui ignorat, peccat ex tanta libidine, ex quanta ille,qui cognoscit, in statu ignorantiæ existens,si haberet scientiam,peccaret multo maiori: & ita grauius peccaret, & grauius puniretur: & ideo ignorantia,quæ in ipso est, excusat peccatum:excusat inquam,& minuit quantitatem peccati,non quam habet, sed quam haberet, si ignorantia non esset.

6. Ad illud quod quæritur,quæ magis excuset,vtrum ignorantia,vel infirmitas, responderi potest quod duo sunt de ratione voluntarij,videlicet cognitio singulariũ siue circumstantiarum:& quod operationis principium sit intrinsecum:igitur ignorantia excusat,quia priuat de ratione cognoscendi: infirmitas excusat,quia priuat de ratione perfecte principiandi:& quoniam priuato priori,priuatur posterius,& non conuertitur,& cognoscere præambulum est ad facere,plus tollit de ratione voluntarij ignorantia,quàm infirmitas,vel impotentia:& ideo magis excusat cæteris paribus. Adeo tamen potest infirmitas præcellere,& ignorantia parua esse, siue ex culpa nostra procedere quod erit econuerso. Vnde & si in generalitate loquendo verum sit dicere,quòd magis excusat ignorantia,quàm infirmitas: descendendo tamen ad specialia peccata possunt se habere sicut excedentia, & excessa.

7. Ad illud quod quæritur, quæ ignorantia excusat, & quantũ:dicendum quod est ignorantia facti,& ignorantia iuris. Ignorantia facti potest esse dupliciter, aut adhibita debita diligentia, aut non. Si adhibita debita diligentia,excusat à toto. Si non adhibita, non excusat à toto,sed à tanto. Si autem sit ignorantia iuris:hoc potest esse dupliciter,aut est vincibilis,aut non vincibilis. Si vincibilis,tunc est ignorantia, quæ est culpa. Et hæc aut est ex consensu vero,vt ignorantia affectata:& ista sic ex vna parte excusat, quod ex alia parte magis aggrauat. Aut est ex negligentia:& ignauia,sicut ignorantia crassa,& supina: & ista si aliquo modo excuset, non tamen ita excuset, vt sempiterno igne non ardeat, sicut dicit Augustinus & Magister in litera. (*De gratia & lib. arb. c. 3. tom. 7.*) Si autem sit ignorantia inuincibilis,hoc potest esse dupliciter. Aut ista ignorantia est in nobis introducta per culpam præambulam,aut præter omnem culpam. Si præter omnem culpam, aut simpliciter priuat cognitionem iuris, sicut in infantibus,& furiosis, qui omnino carent vsu rationis: & hæc excusat à toto. Vnde dicit Bernardus quod pueris infantibus,& dormientibus nihil quod faciunt,imputatur. At non tollit omnino vsum rationis, sed semiplenum: & tunc non excusat à toto,sed à tanto,sicut est in his qui non sunt plene furiosi,sed aliquo modo habent lucida interualla, & in pueris, qui aliquando sunt capaces præcepti, licet non plene. Si autem ignorantia est introducta per culpam propriam,sicut est in ebrio, & furioso, quorum vterque se præcipitauit in hoc per culpam suam, sic non excusat à toto, sed à tanto: quia sicut dicit Philosophus (*3. Ethi. c. 7.*): Ebrius habebit duplices maledictiones, maledictionem scilicet pro culpa præcedenti; & maledictionem pro culpa subsequenti. Quantum autem, & qualiter excuset subsequentem culpam, diuersimode quidam determinant. Quidam enim dicunt quod nec ebrius, nec furiosus, qui vsu rationis caret, committere potest nouam culpam, sed ex inordinatione sequenti aggrauatur culpa prima: potest enim culpa aggrauari ex euentu sequenti. Aliis autem videtur quòd nec sic excuset, quin nouam culpam committat: non tamen est adeo grauis,sicut si illam faceret ex certa scientia. Primus tamen modus dicendi probabilior esse videtur. Ex his patet quod Loth (*Gen. 19. f. g.*) non omnino excusatur à culpa incestus, cum cognouit filias suas. Primum quidem,quia non fuit in eo plena ignorantia: licet enim dicatur in textu quod non senserit, quando filiæ accubuerunt: hoc dicitur, quia non discreuit. Secundò vero, quia in illam ignorantiam peruenit per ebrietatem, quam debuisset vitare; & ideo Sancti dicunt eum fuisse culpabilem, licet ex alia parte dicant eum fuisse aliquatenus excusabilem.

DISTINCT. XXIII.

Quare Deus permiserit hominem tentari, sciens eum esse casurum. Deinde tractat de ipso homine,quantum ad animam. Et primo de scientia eius in primo statu.



RÆTEREA quæri solet, cur Deus hominem tentari permiserit, quem decipiendum fore præsciebat. Sed non esset laudabile homini, si ideo bene viuere posset, quia nemo male viuere suaderet: cum in natura posse, & in potestate haberet velle non consentire suadenti: Deo iuuante: & est gloriosius non consentire, quàm tentari non posse. (*Aug. super Gen. lib. 11. cap. 4. 10. 5.*) *Mouentur etiam quidã dicentes: Cur creauit Deus quos futuros malos præsciebat? Quia præuidit quid boni de malis eorum esset facturus. Sic enim eos fecit, vt relinqueret eis vnde aliquid facerent: & si culpabiliter aliquid facerent, illum de se laudabiliter operantem inuenirent. A se habent voluntatem malam, ab illo naturam bonam, & iustam pœnam. Frustra ergo dicitur, non deberet Deus creare quos præsciebat malos futuros: sciebat enim bonis profuturos, & iuste pro mala voluntate puniendos: Addunt etiam, talem hominem deberet facere,qui nollet omnino peccare. Concedimus quidem meliorem naturam esse, quæ omnino peccare nollet. Concedant & ipsi non esse malam,quæ talis facta est, vt posset non peccare si vellet: & iuste punitam, quæ voluntate, non necessitate peccauit. Cum ergo hæc bona sit, illa melior,cur non vtramque faceret,vt vberius laudaretur de vtraque? Illa enim in sanctis Angelis, hæc in hominibus est. Item inquiunt: Si Deus vellet, & illi boni essent. Et hoc quidem concedimus:* (*Ibid. cap. 10*) *sed melius voluit, vt quod vellent,essent. Et boni quidem non infructuose, mali vero non impune essent. Itẽ inquiunt: Posset Deus voluntatem eorum vertere in bonum, quia omnipotens est. Posset reuera: Cur non fecit? Quia noluit: Cur noluit? Ipse nouit. Non debemus plus sapere, quàm oportet.* (*Rom. 12. a*)

Hic agitur, qualis secundum animam, & de scientia hominis ante peccatum.

Et quidem secundum animam rationalis fuit homo,habens discretionem boni & mali: Scientiam quoque rerum creatarum, & cognitionem veritatis: quæ primæ perfectioni congruebat, mox conditus non incongrue accepisse putatur, & ad illam non studio,vel disciplina aliqua per interualla temporis profecisse, sed ab exordio suæ conditionis diuinitus illã percepisse. (*1. de Sacr. par. 6. c. 12.*)

Quod triplicem habuit homo ante lapsum cognitionem, scilicet rerum propter se factarum, & Creatoris, & sui.

Fuit homo primus ante lapsum triplici cognitione præditus, rerum scilicet propter se factarũ, & Creatoris, & sui. Rerũ quippe cognitionẽ hominem accepisse (*Idem Hugo ibid. c. 13.*)

perspicuum est, cum non ipse Creator vel Angelus aliquis, sed homo omnibus animantibus nomina imposuerit, vt ostenderetur, quod singulorum notitiam homo ipse habuerit. Quæ enim propter illum creata erant, & ab illo regenda, & disponenda erant, horum omniũ Deus illi & scientiam tribuit, & prouidentiam atque curam reliquit, quia vt ait Apostolus, non est curæ Deo de bobus. Quorum aliorumq; animalium Deus homini curam reliquit & prouidentiam, vt dominationi eius subiicerentur, & ratione illius gubernarentur: vt sciret illis necessaria prouidere, à quibus emolumentum debebat reperire. Hanc autem scientiam homo peccando non perdidit, sicut nec illam qua carnis necessaria prouiderentur: & idcirco in Scriptura homo de huiusmodi non eruditur, sed de sciẽtia animæ quã peccãdo amisit.

r.9.b

De cognitione Creatoris,

ibid. 4. 10.d

Cognitionem quoque Creatoris primus homo habuisse creditur. Cognouit enim à quo creatus fuerat non eo modo cognoscendi, quo ex auditu solo percipitur, quo modo à credentibus absens quæritur: sed quadam interiori aspiratione, qua Dei præsentiam contemplabatur: non tamen ita excellenter, sicut post hanc vitam sancti visuri sunt: neque ita in ænigmate, qualiter in hac vita videmus.

.13.d.

De cognitione sui.

ap.15. o.

Porrò sui cognitionem idem homo talem accepisse videtur, vt & quid deberet superiori, & quid æquali, & inferiori non ignoraret. Conditionem quoque suam, & ordinem, sc. qualis factus esset, & qualiter incedere deberet, quid agere, quid cauere, intellexit. Si horum notitiam non habuisset, non esset reus præuaricationis, neque seipsum cognouisset.

Vtrum homo præscius fuerit eorum quæ sibi futura erant.

Si autem quæratur: Vtrum homo scientiam habuerit eorum, quæ circa eum futura erant, id est, si ruinam suam præscierit: & simpliciter præscierit bona quæ habiturus fuisset, si in obediẽtia perstitisset. Respõderi potest quod ei magis facienda indicta sunt, quam futura reuelata. Accepit enim scientiam, & præceptum eorum, quæ facienda fuerant, sed non habuit præscientiam eorum quæ futura erant. Non fuit ergo homo præscius sui casus, sicut & de Angelo diximus. Quod Aug. super Genesim asserit, ratione vtens, quam supra posuimus. Hæc de scientia hominis quantum ad primum statum pertinet, dixisse sufficiat.

cap. b. de & . 10.

DISTINCT. XXII.

De Dei permissione in actu tentandi.

Præterea quæri solet: Cum Deus hominem, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de lapsu primorum parentum in comparatione ad diabolum tentantem, & hominem transgredientem: in hac parte agit de lapsu primorum parentum in comparatione ad Deum permittentem: & quia non est æquum permittere aliquem inscium ab astuto circumueniri, ideo vt ostẽdatur prima permissio esse iusta, pars ista duas habet. In prima determinat, cur Deus hominem tentari permisit. In secunda vero determinat, quantum & qualem cognitionis habitum ei dedit, ibi: *Et quidem secundum animam,* &c. Prima parte remanente indiuisa, secunda diuiditur in tres partes. In prima determinat, qualiter homo cognitionem habuit, vtrum per disciplinam, & studium, an

A per diuinum donum. In secunda verò determinat, quorum cognitionem habuerit, ibi: *Fuitque primus homo ante lapsum triplici cognitione præditus.* Et illa pars habet tres. In prima determinat, qualẽ cognitionem habuerit de rebus creatis. In secunda qualẽ cognitionẽ habuerit de Deo, ibi: *Cognitionem quoque Creatoris,* &c. In tertia qualem cognitionem habuerit de seipso, ibi: *Porro sui cognitione,* &c.

Non esset laudabile homini, si ideo bene viuere posset, quia nemo male viuere suaderet. Dub. I.

SED CONTRA: Si hoc verum esset, tunc videtur quod vita nostra in gloria laudabilis non erit, vbi nemo male viuere suadebit. ITEM, esto quod diabolus nihil mali persuasisset: nihilominus mereri potuisset: sed si mereretur, esset laude dignus: ergo, *&c.*

B RESP. Dicendum quod laus quædam est, quæ respicit dignitatem operis voluntarij, inquantum illud nobile est: & hæc posset esse in homine, & si nullus ipsum tentasset. Quædam autem est laus, quæ non respicit opus voluntarium: sed opus strenuum, & arduum quod consistit in expugnatione aduersarij, & reportatione triumphi: & de hoc loquitur Apost. Non coronabitur, nisi qui legitime certauerit. Et de hac laude Magister intelligit. Et sic patent illa duo obiecta, quia procedunt de laude secundum primum modum. 1.Tim.2.a

Gloriosius est non consentire peccato, quam tentari non posse. Dub. II.

CONTRA: Deus non potest tentari, homo vero sic; ergo gloriosior est homo, quam Deus. ITEM in statu gloriæ homo non poterit tentari, in statu viæ potest: ergo gloriosior est status viæ, quam patriæ: quod si verum

C est, gloriosior est miseria, quam gloria.

RESP. Dicendum quòd verbum Magistri intelligendum est circa eum, qui efficitur gloriosior ex merito suorum operum: & ideo non valet illud quod obiicit de Deo. ITEM intensio gloriæ, intelligenda est in verbo proposito non quantum ad præmium substantiale, sed quantum ad aliquam accidentalem laudem, qua laudatur vir iustus in Ecclesiastico: Qui potuit transgredi, & non est transgressus, &c. & ideo non valet illud quod obiicitur secundo. Eccl.31.b

Hanc autem scientiam, &c. Dub. III.

Innuit Magister quod scientiam rerum creatarum homo non perdidit, & propterea in Scriptura de ea non eruditur. CONTRA: Videtur esse falsum. Constat enim

D quòd nos qui sumus filij Adæ, rerum naturas ignoramus, & ignorantes nascimur, nec nosse possumus, nisi cum magna difficultate discamus. Similiter secundum videtur esse falsum, quia in sacra Scriptura habetur de productione omnium rerum in operibus sex dierum, & qualiter productæ sunt, & qualiter etiam distinctæ sunt.

RESP. Dicendum quod etsi homo merito primi peccati excæcatus sit, & factus sit ignorans tam in cognitione vniuersitatis propter ipsum creatæ, quã in cognitione viæ salutis suæ: plus tamen excæcatus est in secundo, quàm in primo. Nam ad cognitionem naturalium rerum multum potest proficere proprio studio, atque ingenio: sed in cognitione modi perueniendi ad vitam per seipsum plus deficit, quam proficit, nisi diuinæ reuelationis instructione dirigatur: & propterea magis data

E est nobis Scriptura diuinitus, & per Spiritum sanctum reuelata in cognitione fidei & morum, quam in cognitione rerum naturalium, licet omnis veritas aliquo modo à Spiritu sancto esse dicatur, & pro tanto intelligendum est verbum prius propositum à Magistro fuisse dictum. Quod ergo obiicitur de amissione cognitionis, verum est quod amisit habitum: non tamen amisit naturale iudicatorium. AD illud verò quod obiicitur, quod Scriptura insinuat productionem rerum, dicendum quod non determinat ibi rerum speciales naturas, & causas: sed hoc explicat quod sentit fides sana, videlicet diuinam voluntatem omnium esse causam primam, & summam, & omnia esse facta per verbum, & reparata per verbum.

Si

Si autem quæratur, vtrum homo, &c. Dub. IV.

A Innuit Magister quod homo non habuit præscientiam eorum, quæ futura erant circa ipsum. CONTRA: Si enim hoc verum esset, cum nos multa præsciamus de futuris, & sancti Patres præsciuerunt aduentum Christi, & Prophetæ, similiter videtur quod Adam non fuit ita sapiens, sicut nos sumus hodie. Si tu dicas, quod hoc non est inconueniens propter gratuitam reuelationem, quæ in nobis est, & prophetis, vt aliquid sciamus quod ignorauit Adam: Obiicitur cõtra hoc: Quia sicut Sancti exponunt, Adam in sopore illo raptus est, & ad cœlestem curiam dicitur fuisse perductus, & hoc innuit textus, quod statim post euigilationem, prophetice locutus est: Hoc nunc os, *&c.* Si ergo verè locutus est prophetice, præcognouit: quid significabat mulieris, & viri coniunctio, & mulieris de latere viri formatio. Et primũ signat Christi incarnationem, secundum passionem. igitur post cognouit Christum incarnandum, & Christum passurum: sed redemptio, & reparatio præsupponit lapsum: ergo præcognouit Adam lapsum futurum, & suum remedium. (Gen. 2. d) B

RESP. Dicendum quod Magister non loquitur de quibuscunque futuris, sed de his quæ spectabant ad statum suum, vtpote de lapsu, & confirmatione; confirmationem enim præscire non potuit, quia non erat mansurus: lapsum autem scire non debuit: & rationes supra assignatæ sunt, cum hoc quæsitum fuit de Angelo. Cum ergo obiicitur quod præsciuit incarnationem, dupliciter respondetur. Vno modo quod hoc est falsum, etsi enim sciret mulierem factam, vt coniungeretur sibi per coniugij Sacramentum: non tamen oportuit quod sciret incarnationem, & passionẽ, pro eo quod coniugium tempore innocentię non significabat coniunctionem Christi, & Ecclesiæ quantum ad matrimonij coniunctionem sed per charitatem, & dilectionem. Alius est modus respondendi: quod sicut Ioseph præcognouit suum principatum, non tamen præcognouit suam venditionem & fuit antecedens ad illud; sic Adam nosse potuit aliquid quod spectabat ad hanc naturæ exaltationem, sicut fuit Christi incarnatio: ita tamen quod ignorabat posteritatis suæ lapsum per suam præuaricationem, vel quia Deus non reuelauit, vel quia ipse non pertractauit. C

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis circa duo incidit hic quæstio secundum duo, circa quæ versatur principaliter totalis distinctionis intentio. Primo quæritur de tentationis primæ permissione. Secundo quæritur de primorum parentum cognitione. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum Deus debuerit hominem facere inexpugnabilem, an taliter quod posset expugnari. Secundò quæritur, vtrum hominem, quem præsciebat expugnandum, debuerit permittere per tentationem impugnari. Tertiò, vtrum tentationis pugna à viris iustis debeat desiderari.

QVÆSTIO I.

An Deus debuerit facere hominem impeccabilem.

S. Thom. 2. Sent. dist. 23. q. 1. art. 1.
Et de Verit. q. 24. art. 7.
Scotus 2. Sent. dist. 23. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 23. p. 2. q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 23. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 23. q. 1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 23. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 23. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 23. q. 1.

(Ad oppositum. *Dionys. c. 1. p. 3 de diuin. nom.*) QVOD Deus debuerit facere hominem impeccabilem, siue inexpugnabilem, ostenditur primò per diuinam bonitatem: quia vt dicit Dionysius: Optimi est optima adducere; sed melior est natura rationalis, quæ non potest peccare, quàm quę potest; ergo videtur quod decuerit Deum optimum facere hominem, & ad peccandum impossibilem, & ita inexpugnabilem.

2. ITEM hoc ipsum videtur per diuinam liberalitatem. Ad excellentiam enim liberalitatis facit non solum dare multa, & magna, sed etiam dare velociter: sed donum gratiæ confirmantis, & beatificãtis hoc maius est, quàm donum cuiuslibet gratiæ gratum facientis: ergo si Deus hoc dare homini disposuerat, & homo ex prima sui conditione ad hoc idoneus erat, videtur quod statim cum eum fecit, debuerit ei hoc donum dare; sed si hoc haberet, esset inexpugnabilis: ergo, &c.

3. ITEM hoc ipsum ostenditur tertio ex parte sapientiæ. Maioris enim sapientiæ est scire mala præcauere, quam postquam facta sunt remedium adhibere: ergo si diuina sapientia maxime manifestanda erat in hominis conditione, videtur quod talem debuit eum facere, & tantam sibi cautelam adhibere, quod non possit in malum incidere.

4. ITEM hoc ipsum ostenditur ex parte diuinæ potentiæ. Quanto enim potentia maior est, tanto velocius operatur: magis igitur diuina potentia manifestatur in operatione subita, quàm in operatione successiua: si igitur hominis gratificatio, & confirmatio, & glorificatio est immediatè à Deo, videtur quòd Deus subito, & in eodem instanti, in quo hominem fecit, debuit eum gratificare, & in gratia confirmare, ac per hoc inexpugnabilem facere.

SED contra: Gloria est bonum laudabile: sed nullus est laudãdus in eo quod habet, nisi habeat illud per merita; ergo si Deus fecit hominem ad hoc, vt perueniret ad statum gloriæ & præmij, videtur quod debuit facere hominem in statu meriti; sed status meriti, & pręmij debent esse distincti, sicut status viæ & patriæ; secundum legem communem; ergo & dona viæ, & patriæ: si igitur habere impossibilitatem ad peccandum spectat ab securitatem beatitudinis, videtur quod à principio non debuit homini dari: ergo debuit homo expugnabilis fieri. (Fundamẽtũ.)

ITEM ad plenam perfectionem vniuersi decuit fieri omnem creaturam, quæ ratione recta potuit excogitari, sicut dicit Augustinus in 3. de libero arbitrio, sed rationabiliter cogitari potest ad perfectionem vniuersi spectare creaturam, quæ haberet libertatem arbitrij: & relicta esset in manu consilij sui: hanc igitur decuit fieri, & in statu vertibilitatis constitui: sed hoc nulli creaturæ magis competit, quam homini, ergo, &c. (Eccl. 15. d)

D ITEM vniuersum ex oppositione mali ad bonum decoratur quasi quibusdam antithetis; sicut dicit Augustinus, & in Ecclesiastico innuitur: Cõtra malum bonum, &c. Si ergo Deus vniuersum venustare debuit, & decorare, videtur quod hunc decorem vniuerso non debuit auferre: sed si fecisset hominem inexpugnabilem, iam hic decor non esset: ergo, &c. (Lib. de Ciuit. Dei cap. 18. tom. 5. Eccl. 33. b)

ITEM hoc videtur quarto, quia Deus vniuersum fecit ad suiipsius manifestationem: & sicut Deus est summe potens, & sapiẽs, sic est summe iustus, & misericors: ergo tale debuit facere vniuersum, in quo manifestaretur eius summa iustitia, & summa misericordia: sed summa iustitia non manifestatur nisi in seueritate punitionis malorum: summa misericordia non manifestatur perfecte nisi in liberatione miserorum, & remissione delictorum: hæc autem non possent esse, nisi rationalis creatura facta esset in statu, in quo posset peccare, & expugnari: ergo diuina iustitia, & misericordia exigebat hominem vertibilem, & expugnabilem fieri. E

CONCLVSIO.

Ad manifestandam Dei potentiam, sapientiam, misericordiam, & iustitiam decuit hominem peccabilem creari, ita vt impugnari, & expugnari posset.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum est, quòd etsi ipsa diuina operatio non indigeat approbatione pro eo, quod quidquid Deus facit, bene facit & recte facit: verumtamen ad excitandam deuotionem in mente fidelium, & compescendam rabiem in ore blasphemantium, & Deum in suis operibus inculpantium, quadruplex potest ratio assignari, quare

Deus

Deus fecit talem hominem, vt possit ab aduersario expugnari. Et prima est manifestatio diuinæ potentiæ. Voluit enim Deus ostendere homini: quia sicut sine eo factus non fuerat, ita nec sine ipso persistere poterat. Vt igitur homo nosset quod diuinum posse non solum modo est omnis potentiæ causatiuum, sed etiam conseruatiuum, & quod ipsum solum est quod non potest deficere, nec expugnari, ideo placuit sibi creaturam rationalem facere vertibilem, & expugnabilem, nec ipsam confirmare, quousque experimento disceret quod ipse solus est, in quo non cadit, non posse. Secunda ratio est manifestatio diuinæ sapientiæ: maioris enim sapientiæ est ostensiuum scire ordinare bona cum malis, & eligere bona ex malis, quam ordinare solum bona cum bonis: & ideo cum non deceret eum ibi mala facere, debuit talem facere creaturam, quæ posset in operando deficere, & malum committere, vt Deus mala illa ordinando, suā sapientiam declararet. Tertia ratio sumitur ex manifestatione diuinæ misericordiæ, quæ potissimè manifestata est, cum vnigenitum filium suum traderet ad liberationem serui. Quarta ratio sumitur ex manifestatione diuinæ iustitiæ, quæ potissime manifestatur in hoc, quod Deus retribuit vnicuique secundum opera sua, præcipuè in æterna punitione malorum: hæc autem retributio, & punitio, & præfata misericordiæ liberatio non esset, nisi Deus creaturam rationalem, & præcipue hominem in statu vertibilitatis fecisset, & ita potentem impugnari, & expugnari: & ideo congruum fuit, Deum hominem in statu tali facere: & concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod Deus debuit facere hominem optimum, dicendum quod est optimum simpliciter, & est optimum in ordine. Cum autem dicit Dionysius quod optimi est optima adducere, non intelligit absolutè, sed in ordine: & ideo ex hoc non sequitur quod homo debuit fieri in optimo statu simpliciter, sed in statu in quo optime saluaretur vniuersitatis ordo, & pulchritudo: & sic factus est cum productus fuit in statu vertibilitatis, vt ordinato processu perueniret à merito ad præmium, ab imperfecto ad perfectum, ab inferiori ad supremum.

2. Ad illud quod obiicitur de summa liberalitate dicendum, quod etsi Deus sit liberalissimus, tamen liberalitas non præcludit viam iustitię, & sapientiæ: ideo sicut dona sua distribuit largiter, vt tamen non excludatur sapientiæ recta ordinatio, & iustitiæ iusta retributio, ideo non statim debuit beatificare, & confirmare: sed merita hominis expectare.

3. Ad illud quod obiicitur, quod maioris sapientiæ est præcauere malum, &c. dicendum quod falsum est: immo multo maioris sapientiæ est morbum bene curare, quàm naturam à morbo præseruare. Vnde August. in Enchirid. Melius iudicauit Deus de malis bona facere, quam mala nulla permittere: & maiori etiam sapientiæ attestatur, vt prædictum est, sic res ordinare, vt ex superuenienti etiam deordinatione non deturpentur, sed earum ordinatio decoretur.

4. Ad illud quod obiicitur de potentia, dicendum quod si in omnibus operibus diuinis manifestatur diuina potentia, ea tamen quæ spectant ad hominis gratificationem, & glorificationem plus sunt ad manifestationem diuinæ misericordiæ & iustitiæ, quam potentiæ: ideo maior est congruentia in proposito, quam in opposito: nihilominus tamen quantum ad aliquem modum ex ipsa humana infirmitate & indigētia, plus innotescit homini diuina potentia, quam si homo nunquam conspexisset vertibilitatem in rationali creatura.

QVÆSTIO II.

An Deus permittere debuerit hominem impugnari.

S. Thom. 2. 2. q. 165. art. 1.
Et 2. Sentent. dist. 23. q. 1. art. 2.
Ægid Rom. 2. Sent. d. 23. p. 1. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 23. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 23 q. 2.

A Vtrum debuerit Deus permittere hominem impugnari. Et quod sic, videtur per illud, quod dicit Magister in litera. Non esset laudabile bene viuere, nisi esset, qui male viuere suaderet: ergo si debuit permittere omne quod faciebat ad humanam laudem ampliandam: debuit igitur permittere hominem impugnari per suggestionem diabolicam. Fundamēta.

Item secundum rectum iudicium rationis, & attestationem Apostoli: Non coronabitur nisi qui legitime certauerit: si ergo homo producendus erat ad coronam gloriæ, videtur ex recto ordine, quod statui debuerit in conflictu tentationis & pugnæ. *2. Tim. 2. a*

Item Decet Deum sic administrare res, & eis prouidere, vt salua sit lex, quam indidit eis à primaria conditione, iuxta illud Augustini in libro de Ciuitate Dei: Sic *lib. 5. tom. 5.*
B res, quas Deus cōdidit administrat, vt eas agere proprios motus sinat: sed Deus fecit, & facere debuit hominem in vertibilitate arbitrij, & relinquere eum in manu consilij sui, & similiter luciferum: ergo si diabolus voluit hominem vexare, & homo voluit ei consentire, Deus nullum eorum debuit impedire.

Item facilius erat homini vincere aduersarium, quam diabolo vincere hominem: homo enim nō poterat vinci nisi volens: ergo pugna illa de se magis erat ordinata ad victoriam hominis, quam ad victoriam diaboli: ergo magis ad bonum, quam ad malum. Si ergo Deus permittere debet quod directe ad bonum hominis ordinatur, videtur quod à tentatione primi hominis aduersarius non erat arcendus.

C Contra: Impius esset pater, qui permitteret filium aggredi bellum, in quo sciret eum esse ab alio superandum: sed Deus nouerat Adam illa tentatione esse superandum: ergo videtur quod non tanquam pius pater se habuit, dum permisit eum superari à diabolo. Ad oppositum.

Item non est bonus prælatus, nec pastor, qui permittit ouem morderi à lupo, & capi, dum potest ipsum repellere, & arcere: sed Deus prælatus, & pastor hominis erat; ergo cum videret lupum atrociter insistere, videtur quod non debuit permittere ab aduersario homine impugnari, siue impeti à lupo.

Item non est rectus iudex, qui bellum constituit inter eos, qui non sunt æqualiter fortes: sed diabolus multo fortior erat viribus per naturam, quam homo, cum non sit potestas super naturam, quæ possit ei comparari. *Iob 41. d*
Multo etiam erat obstinatior in malitia, quam homo esset confirmatus in gratia: si igitur Deus iudex æquus D est, non debuit permittere eos inuicem confligere.

Item non est fortis possessor, qui permittit alium inuadere atrium suum, cum enim fortis armatus custodit atrium suum, in pace sunt omnia, quæ possidet; ergo cum homo in primo statu atrium, & templum esset Dei, & Dominus ipsum custodiret, aut Deus non fuit fortis armatus, & custos, aut non debuit permittere aduersarium vexare, & inuadere hominem per conflictum, & pugnam tentationis. *Luc. 11. e*

Conclvsio.

Congruum fuit hominem impugnari propter ordinem virtutis ad suum actum, boni ad suum oppositum, morbi ad suum remedium, & meriti ad præmium. E

Resp. Ad Arg. Ad prædicta dicendum est, quod cum Deus posset aduersarium prohibere, ne hominem tentaret, debuit tamen ipsum permittere. Et ratio condecentiæ haberi potest ex rationibus assignatis in præcedenti problemate, in quo ostensum est quod Deus debuit facere hominem in vertibilitate liberi arbitrij. Præter has tamen rationes assignari potest ratio, primo ex ordine, qui attenditur ex comparatione virtutis ad proprium actum. Sic enim Deus res omnes administrat, vt eas agere proprios motus sinat: & ideo tam hominē quam diabolum cōstituit in libertate arbitrij, & in manu consilij sui reliquit, & vtramque permisit agere quod voluit, siue *Aug. 7. de Ciuit. Dei tom. 5.*

hunc intentando, siue illum in consentiendo: hoc enim A competebat regimini in conseruatione ordinis, qui attenditur ex comparatione virtutis ad proprium actum. Secunda verò ratio sumitur ex ordine, qui attenditur per comparationem boni ad suum oppositum, in quo gloriosior, & laudabilior ostenditur virtus ad suum oppositum, siue ex ipsa prædicta comparatione, ob quam relucet, & magis apparet, siue ex cuiusdam nobilis triumphi assecutione, ob quà fortificatur, & vigoratur: ideo vt virtus hominis reluceret, & proficeret, decuit Deum permittere ipsum ab aduersario impugnari, quia vel tunc, vel post ex ipsa tentationis impulsione manifestanda erat fortitudo, & eminentia charitatis, de qua dicit Apostolus, quod neque mors, neque vita, neque principatus, neque potestates ab ea potuerunt separare. Rom. 8. g Tertia ratio potest sumi ex ordine, qui attenditur ex B comparatione morbi ad suum remedium. Quia enim peccatum hominis non debebat carere remedio propter hoc, quod tota in ipso humana natura erat, sic debuit Deus hominem permittere peccare, quod deceret ipsum eidem redemptorem præstare: & ideo magis disposuit Deus hominem peccare alio suggerente, & impellente, quam voluntate propria incuruante, qua fortassis incuruatione homo cecidisset, etiam si nunquam aduersarius pestifera suggessisset. Quarta ratio potest sumi ex ordine, qui attenditur per comparationem meriti ad præmium. Quia enim nemo dignus est coronari, nisi qui certat legitime: ideo decuit Deum hominem militem suum in campo certaminis prius examinare, quam ipsum in gloria exaltare: & quia examinatio consistit in C conflictu, & pugna, permittere debuit hominem à diabolo impugnari. Sunt & aliæ rationes, quæ possunt de hoc ipso reddi; ad præsens tamen istæ sufficiant.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium de pietate paterna, dicendum quod etsi Deus sit pater pius, est tamen iudex æquus: & ideo sic decebat Deum erga hominem pietatem paternam ostendere, vt tamen non amitteret officium potestatis iudiciariæ: & ideo quidquid de homine prænosset, sustinere debuit ipsum ab aduersario impeti tentationis bello.

2. Ad illud quod obiicitur de bonitate prælationis, dicendum quod prælatus debet ouem à morsu lupi eripere, siue quia hoc tenetur ex lege charitatis, siue quia ex malo nescit eligere bonum, & ideo non potest elicere bonum maioris vtilitatis. Vtriusque horum oppositum reperitur in Deo, si quis attendat: & ideo illa ratio non cogit in proposito. D

3. Ad illud quod obiicitur de rectitudine iudicis, dicendum quod etsi diabolus fortior, & astutior esset, quam homo, in pugna tamen tentationis non erat fortior, immo multo debilior, siue ex generali lege tentationis, dum nemo vincitur, nisi volens, siue ex fidelitate Dei, qui non permittit aliquem tentari supra id quod possit: immo facit cum tentatione prouentum: 1. Cor. 10. d & ideo impulsus tentationis primariæ cum fieret, & seruata Dei fidelitate, & tentationis lege, non fuit contra ordinem potestatis iudiciariæ.

4. Ad illud quod obiicitur de fortitudine armati custodientis, dicendum quod etsi Deus hominem fortiter custodiret: non tamen custodiebat inuitum, siue inuoluntarium, quia non acceptat Deus seruitium coactum, E sed liberale, & voluntarium: & ideo si homo cum Deo stare voluisset, nullus violenter de manu Dei eum auferre potuisset: sed quia ipse ab eius custodia se subtraxit, ideo Deus suam ei custodiam denegauit, & ex hoc aduersarius eum inuasit: immo non ex defectu Dei custodientis, sed ex ingratitudine hominis custoditi.

QVÆSTIO III.

An vir iustus debeat optare tentationem.

S. Thom. 2. Sent. d. 21. q. 2. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 21. q. 1. art. 5.
Richardus 2. Sent. dist. 23. q. 4.
Durand. 2. Sent. d. 21. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 23. q. 3.

Vtrum tentationis impulsio desiderati debeat à viro iusto. Et quod sic, videtur: Omne gaudium existimate fratres, cum in varias tentationes incideritis. Si ergo tentatio cum præsens est, est materia gaudendi: cum absens est, videtur quod debeat affectuose desiderari. Fundamēta. Iac. 1. a

Item in Psalmo: Proba me Domine, & tenta. Hæc sancta anima petebat, & recte: sed nihil debet homo à Deo petere, nisi quod debet desiderare: ergo, &c.

Item hoc videtur ratione: Omne enim illud, quod facit ad virtutis exercitationem est appetendum: sed tentatio est huiusmodi. Vnde Gregorius sanctus vir se tentari post virtutes desiderat, ne ex confidentia virtutum torpescat. Si igitur tentatio virtutes exercitat: patet, &c.

Item omne illud quod facit ad gratiæ promotionem est appetendum: sed tentatio est huiusmodi: Vnde dicitur: Faciet cum tentatione prouentum, &c. 1. Cor. 10. l si igitur tentatio promouet ad bonum, videtur quod ad ipsam anhelare debeat desiderium iustorum.

Item omne illud quod est opus, & effectus diuinæ acceptationis, est appetendum: sed tentatio est huiusmodi. Vnde in Tobia. Quia acceptus Deo eras, necesse erat, &c. Tob. 12. c

Item omne illud per quod peruenitur ad meritorum consummationem est appetendum; sed tentatio est huiusmodi. Quod patet: quia nulla est maior tentatio, quam illa quæ est per flagella; tribulatio autem patientiam operatur, patientia vero opus perfectum habet; ergo videtur quod quicunque vult esse perfectus, appetere debet tentationis impulsum. Iac. 1. a

Sed contra: Nihil est desiderandum, cuius contrarium est continue appetendum; sed omnes viri iusti illam petitionem debent facere; Et ne nos inducas in tentationem, ergo nullus debet appetere tentari. Ad opposi-tum.

Item nihil est appetendum, quod diligenter est præcauendum; sed tentatio diligenter est præcauenda, sicut Dominus monet; Vigilate, & orate, ne intretis in tentationem; ergo, &c. Matt. 26. e

Item nihil est appetendum, cui non debeat se homo offerre sponte; sed tentationi non debet se homo sponte offerre, sicut dicitur super illud; Ductus est Iesus, &c. Glossa; Ductum esse Iesum commemorat, vt nos instruat quod non sponte oporteat in tentationem insilire. Matt. 4. a

Item nihil appetendum est, quod nostræ salutis aduersarius optat; sed diabolus desiderat nos tentare; ergo videtur quod nullus debeat tentationem appetere.

Conclvsio.

Tentari à carne simpliciter appetendum est: à diabolo vero fortes ad virtutis exercitium, & meritorum cumulum appetere possunt.

Resp. Ad Arg. Ad prædictam quæstionem via duplici responderi potest, & vtraque satis probabiliter. Vno modo sic, vt dicamus, quod cum triplex sit tentatio, siue à triplici principio, vna scilicet à Deo, alia à diabolo, alia à carne: Prima tentatio simpliciter appetenda est, quia Deus non tentat nos nisi ad bonum. Altera

vero

vero tentatio, quæ scil. est à carne simpliciter fugienda est, quia illa non potest esse absque peccato, sicut supra dixit Magister dist. 21. Tertia vero, quæ est diabolo, aliquibus fugienda est, aliquibus appetenda est. His enim qui virtute fortes sunt, nec de facili in tentationem induci possunt, etsi tentantur, appetibile est tentari ad suæ virtutis exercitium, & cumulum meritorum: infirmis vero minime, quia timere possunt, ne ex ipso impulsu in tentationem inducantur, quod omnes debent fugere: nam etsi tentari malum non sit, in tentationem tamen induci semper malum est, quia hoc est à tentatione superari. Et hoc est quod dicit Augustinus in lib. 14. de Ciuitate Dei: Sicut se habet firmitas, & infirmitas electorum, sic metuunt, cupiuntque tentari. Et secundum hanc distinctionem ad rationes ad vtramque partem inductas potest de facili responderi pro eo, quod secundum diuersas vias procedunt. Alius modus dicendi est, quod dupliciter est loqui de tentatione. Aut sub propria ratione, & sic tentatio est impulsus ad illicitum secundum quod de ea fit sermo in proposito: loquimur enim hic de tentatione diaboli, quæ fit per mali culpæ suggestionem, qua diabolus hominem ad malum nititur incuruare: non de tentatione Dei, quæ fit per flagellationem, qua Deus vult illos, quos acceptat approbare, & probatos ostendere. Hanc igitur tentationem secundum se consideratam nullus debet appetere: immo abhorrere, & refugere, maxime considerando finem. Aliter est considerare tentationem prout est materia exercendæ virtutis: & sic à viris iustis desiderari potest, ab eis potissime, qui in charitate feruent, adeo quod ignis deuotionis ipsorum plus inflammatur ex præsentia contrarij, quam extinguatur. Ab eis autem, qui sunt modicæ charitatis, non sic desiderari debet. Et est exemplum, quia ventus perflans fornacem magis, & magis accendit, sed candelam extinguit: & ideo tentationis impulsus, etsi quantum in se est, refugiendus sit ab omnibus, & ab infirmis potissime, sicut rationes ad secundam partem inductæ ostendunt, inquantum tamen est virtutis exercendæ materia, à viris feruentibus & perfectis appeti potest, sicut ostendunt rationes quæ ad primam partem inducuntur. Illud tamen genus tentationis potissime appetunt viri iusti, quod est in flagellorum perpessione, sicut passus est Iob, Tobias, sicut etiam passi sunt martyres ab impiis zelo diabolico excitatis: & ad hoc ostendendum procedunt rationes quæ ad primam partem inducuntur, ideo concedendæ sunt.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum propositum quæritur de cognitione primorum parentum: & incidit hic quæstio circa tria. Primo enim quærendum est de cognitione primorum parentum quantum ad profectum. Secundo quærendum est quantum ad defectum. Tertio quæritur de ipsa cognitione quantum ad complementum, & statum.

QVÆSTIO I.

An si homo stetisset, in cognitione profecisset per temporum interualla.

S. Thom. 1. p. q. 91. art. 1.
Et de Verit. q. 18. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 23. q. 2. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 23. q. 2. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 23 art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 23. q. 4.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 23. q. 1. dub. 2.

VTRVM si homo stetisset, in cognitione profecisset per temporum interualla. Et quod non, videtur primo per verbum Hugonis in libro de Sacramentis: Rerum omnium quæ cum homine, & propter hominem factæ sunt, perfectam cognitionem hominem accepisse nulli dubium esse debet: si ergo statim perfectam cognitionem habuit: ergo vlterius proficere non potuit.

ITEM hoc ipsum ostenditur ratione quam facit ipse Hugo: Nomen debite impositum est naturæ rei expressiuum: nullus igitur potest res omnes nominare, nisi is qui omnium rerum plenam habet cognitionem: sed Adam omnibus nomina imposuit, nec illis rebus alia sunt aliquando perfectiora nomina imponenda, videtur igitur quod Adam perfecte cognouerit omnia creata: ergo in cognitione non profecisset, si in statu suæ cognitionis permansisset.

ITEM nullus bene regit & gubernat ea, quorum naturas ignorat: sed omnia fuerunt commissa regimini, & gubernationi Adæ secundum quod dicitur in Genesi, & in Psalmo: Omnia subiecisti sub pedibus eius, &c. A sui igitur conditione primaria habuit primus homo rerum cognitionem: ergo non profecisset ad illam per disciplinam per temporum interualla. *Psal. 8. b*

ITEM quidquid homo addiscit, addiscit mediante via sensus, memoriæ, & experientiæ, & ita ab interiori, & exteriori. Si igitur homo in statu innocentiæ didicisset, per interiora & exteriora ad perfectionem venisset: sed talis ordo non congruit naturæ institutæ, & bene ordinatæ, sed solum lapsæ, cum omni creaturæ præesset. Videtur ergo quod nihil sensibilium in statu illo didicisset.

SED CONTRA: Adam in statu illo per interualla temporum profecisset ad gratiam, alioquin peior esset conditio sua, quam nostra, cum nos multiplicando merita, crescamus in gratia: ergo pari ratione per interualla temporum profecisset in rerum notitia. Ad oppositum.

ITEM aut Adam sciebat quæ ventura erant, aut non sciebat. Si sic: ergo præsciuit lapsum suum, & quid ex illo posteris suis esset euenturũ, quod plane apparet esse falsum. Si futura non cognoscebat, & rerum naturæ variantur in tempore: ergo multa incipiebat cognoscere secundum temporum variationem: ergo profecisset in cognitione.

ITEM nec Adam omnia viderat, nec omnia audierat. Esto igitur quod videret aliquam rem, quam prius non vidisset, cum videre sit cognoscere, sicut intelligere, videtur quod sicut necessario sequitur quod incipit intelligere, incipit cognoscere: similiter si incipit videre, incipit cognoscere: si ergo multa sensibilia vidisset, quæ prius non viderat, videtur quod multa didicisset sensibilia per temporum interualla.

ITEM si homo stetisset, aut vnus homo sciret voluntatem, & cognitionem alterius, aut non. Si sic: ergo frustra ageret sermone. Si non: ergo cum posset ab alio edoceri, videtur quod in statu innocentiæ multa addiscere potuisset.

CONCLVSIO.

Adam si stetisset, quamvis in cognitione earum rerum quæ naturali cursu fiunt, & quo ad noui habitus acquisitionem non profecisset, profecisset tamen quo ad modum cognitionis experimentalis, & quo ad habilitationem maiorem ad iudicandum. Itemque quo ad ea quæ fiunt cursu mirabili, proficere potuisset.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod profectus scientiæ triplici via potest considerari, vel à parte scibilium, vel à parte modorum cognoscendi, vel à parte maioris habilitationis in cognoscendo. Secundum primum modum loquendo intelligendum est, quod quædam sunt res, quæ fiunt cursu naturali: quædam quæ cursu miraculi, vel mirabili: quædam quæ fiunt voluntario cursu, secundum quod determinat Ansel. In earum igitur rerum cognitione, quæ quidem cursu naturali fiunt, non profecisset Adam quantum ad noui habitus acquisitionem. Accepit enim, sicut dicit Hugo, & Magister in litera, ab exordio omnium rerum

plenam notitiam: hoc etiam ostendunt rationes, quæ ad A primam partem inducuntur. Proficere tamen potuisset quantum ad alium modum cognoscendi, & quantum ad maiorem habitum sciendi. Quantum ad alium modum proficere poterat, quia quod nouerat simplici notitia, cognoscere poterat experientia: & quod nouerat intellectu, cognoscere poterat & sensu. Proficere etiam poterat quantum ad maiorem habilitationem, quia ex frequenti consideratione eorum, quæ nouerat, promptior fuisset, & paratior ad iudicādum de his rebus, quarum habebat cognitionem per habitum innatum. Et si enim primus homo non haberet tarditatem hebetudinis per aggrauationem corporis mortalis, habebat tamē spiritus eius quandam minorem velocitatem per vegetationem corporis animalis: & sic in cognitione rerum naturalium. Adam quodam modo profecisset, quodam B modo minime, si stetisset. In earum verò rerū cognitione, quæ fiunt cursu voluntario & mirabili, siue supernaturali, simpliciter proficere potuisset, non solum quantū ad modum cognoscēdi, sed etiam in acquirendo nouam cognitionem. Nec mirum, quia ad hoc, quod cognosceret diuina mysteria, indigebat superna illustratione: ad hoc verò, quòd cognosceret secreta alterius, indigbat ipsius detectione. Nec talis profectus statui innocentiæ derogabat, cum etiam beati angeli in cognitione diuinorum mysteriorum, & humanorum secretorum proficiant, propter quod dicitur ad Ephesios: Vt innotescat (Ephes. 3. f) principibus, & potestatibus per Ecclesiam multiformis Dei sapientia. Et sic patet responsio ad propositam quæstionem. Nam rationes ad primam partem inductæ procedunt de cognitione rerum naturalium, & sic intelligit C Hugo: illis enim rebus nomina imposuit Adam, & illarum rerum cura sibi commissa fuit. Vltima tamen ratio de perfectione ab interiori, & exteriori non cogit: quia (Cap. 5. tom. 1.) sicut dicit Augustinus in lib. 6. musicæ, obiectum externus non agit in animam, nec ipsam perficit: sed ipsa anima seipsam mouet, occasione ab exteriori accepta: & informando seipsam magis agit in obiectum, quam agatur ab ipso: & hoc fuit in Adam multo fortius, & nobilius quàm sit post lapsum. Vnde illa ratio non cogit, quod Adam non potuisset respectu eorum, quæ cognoscebat, nouum modum cognitionis acquirere: nec præcedentes rationes hoc astruunt, quod Adam non posset magis habilitari in cognoscēdo per frequentiā in considerādo.

Rationes autem, quæ ad partem oppositam inducuntur, ostendunt quod Adam, si stetisset, proficere D potuisset in cognitione respectu eorum, quæ sunt voluntaria, & mirabilia. De aliis autem, sc. de his, quæ naturaliter fiunt, non concludunt quod Adam acquisiuisset cognitionem nouam. Vnde illa prima ratio de comparatione gratiæ ad scientiam non valet, quia perfectio gratiæ non tantum est ex dono, sed etiam ex merito. Perfectio autem cognitionis in Adam erat ex dono: & si stetisset non solum in ipso, sed etiam in posteris, non indocte creditur à pluribus, similiter fuisse, saltem quantum ad habitum: & hoc dico propter causam infantiæ. Ad alia, satis plana est responsio per iam dicta.

QVÆSTIO II.

An si primi parentes stetissent, aliquando decipi potuissent.

S. Thom. 1. p. q. 94. art. 4.
Et 2. Sentent. dist. 23. q. 2. art. 3.
Et de Verit. q. 18. art. 6.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 23. q. 2. art. 4.
Richardus 2. Sent dist. 23. art. 2. q. 4.
Durandus 2. Sent. dist. 22. q 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 23. q. 5.

(Ad oppositum.) De cognitione primorum parentum quantum ad defectum. Et hoc est quærere, vtrum si stetissent in statu innocentiæ, aliquando decipi potuissent. Et quod sic, videtur in Genesi. Dixit mulier: Serpens seduxit me; (Gen. 3. c) sed constat, quod mulier non consensit, nisi quia æstimauit esse verum, quod serpens dixit: sed ante consensum non peccauit: ergo antequam peccaret, decepta fuit.

2. Item per Augustinum super Genesim ad literam, (Aug. 14. de Ciuit. Dei.) & habetur supra dist. 22. Credidit Adam vtrumque fieri posse, vt & vxori morem gereret, & quòd per pœnitentiam veniam haberet: sed constat, quod illud fuit falsum, & hoc credidit antequam peccaret, quia aliter non peccasset: ergo, &c.

3. Item Magister supra dist. 21. loquens de muliere, & serpente dicit, quod mulier non horruit serpentem, quia cum nouerit esse creatum, etiam officium loquendi à Deo accepisse putauit: sed constat hoc falsum fuisse, quod putauit: ergo, &c.

4. Item hoc videtur ratione. Si Adam stetisset, dormiuisset vtique, & habuisset alias operationes naturales: ergo cum somnium sit ex naturali motu fumositatū, & phantasmatū circa organum phantasiæ: Adam somniasset: sed in somnio similitudo rei accipitur pro veritate, & vbicunque hoc est, ibi est deceptio: ergo, &c.

5. Item naturale est quod quidquid videtur, videtur sub angulo, & quanto à remotiori aliquid videtur, tanto minorem generat speciem, & videtur sub angulo acutiori: ergo ita paruus videretur sol ipsi Adæ, sicut & nobis: ergo sicut decipitur sensus noster in iudicando de quātitate solis, ita videtur quòd deciperetur sensus Adę.

6. Item ponatur quod aliquis homo peccasset, Adam ignorante, & assereret ei falsum, aut Adam sciret ipsum dicere falsum, aut non. Si sic: tunc sciret occulta cordis alterius: pone enim quod ipse loquatur ei de secretis cordis sui, quæ nosse in alio, est proprium solius Dei. Si nesciret esse mendacem: ergo crederet ipsum veracem esse, aut malè iudicaret de illo. Sed si crederet ipsum esse veracem, crederet ipsum dicere verum: ergo necessario deciperetur.

Sed contra per Augustinum: Vera pro falsis ap- (Fundamēta. Lib. 3. de lib. arb. cap. 18.) probare non est natura hominis instituti, sed pœna damnati: sed cum quis decipitur, approbat verum pro falso, vel econuerso: ergo nunquam hoc fuisset in homine, si perstitisset in statu innocentiæ.

Item August. in Enchirid. Ipse per seipsum error, (Cap. 19. to. 3.) aut magnum in re magna, aut paruum in re parua, tamen semper est malum: & vbicunq; est deceptio, ibi est error aliquis vel magnus, vel paruus: ergo non potest esse in aliquo, quin in eo sit malum: sed in Adam in statu innocentiæ nec est malum culpæ, nec malū pœnæ: ergo, &c.

Item Augustinus in Enchirid. Hic homines fallunt, (Cap. 17.) atque falluntur, miserioresque sunt, cum mentiendo fallunt, quam cum mentientibus credendo falluntur: ergo videtur quod vtrobique sit miseria, licet maior in fallendo: ergo si in statu innocentiæ non erat miseria: videtur, &c.

Item in statu innocentiæ nihil homo pateretur, vel ageret contra naturam: sed deceptio est contra appetitum naturæ rationalis. Vnde August. in Enchirid. Vsque (Cap. 17.) adeo tamen rationalis creatura refugit falsitatem, & quantum potest, deuitat errorem, vt falli nolit, etiam quicunque amat fallere. Adam igitur hoc naturaliter recusabat: ergo in statu innocentiæ decipi non poterat.

Item in Adam omnes vires inferiores subiectæ erant voluntati, alioquin rectus ordo non seruaretur in homine in statu innocentiæ: ergo si homo nolebat decipi, nec E assentire falso, videtur quod nunquam in ratione eius fuisset deceptio, vel ad falsum inclinatio, quandiu permansisset in statu illo primo.

Item maioris indignitatis est falli in anima, quam pati in corpore: vnde decuit Christum assumere passionem in corpore, non deceptionem in mente: sed si Adam stetisset, nulla fuisset in eo corporalis passio: ergo nulla fuisset in eo deceptio.

Conclvsio.

Adam stante, nulla fuisset in eo deceptio nec ab intrinseco, nec ab extrinseco: quamuis aliqua potuerit inesse nescientia.

Resp. Ad Arg. Ad prædictam quæstionem de facili potest responderi: rationes etiam possent dissolui quadā facili distinctione. Posset enim sic dici: quod deceptio

quædam

quædam est circa scibilia, quædam verò circa opinabilia. Scibilia autem dico illa, quæ certa ratione comprehendi possunt, sicut sunt illa, de quibus sunt scientiæ liberales. Opinabilia verò illa voco, quæ non habent cognosci nisi per quandam coniecturam, sicut secreta alienæ conscientiæ; & futura contingentia, quæ fiunt casu, vel fortuna, vel voluntate libera. In primis autem Adam falli non poterat, qui omnium cognitionem habebat. In secundis verò dupliciter contingit aliquem falli, aut ita quod adhæret firma credulitate, aut quod adhæret qualicunque æstimatione. Et prima deceptio vocatur error proprie. Et hæc in primo homine stante non fuisset. Secunda verò potest dici opinio, in qua est acceptio vnius partis sine pleno assensu credulitatis, & hæc potest dici quædam æstimatio falsa. Et hæc fuisset in Adam absque culpa & pœna, maxime cum ex hac æstimatione nec incideret in peccatum, nec incurreret damnum: & secundum hanc distinctionem dissolui possunt rationes ad vtramque partem inductæ. Nam rationes ostendentes, quòd in Adam potuit esse deceptio, fere omnes procedunt de deceptione secundum quod dicitur qualiscunque æstimatio.

Rationes verò ad oppositum procedunt secundum quod deceptio dicit firmam credulitatem, vt non solum quis decipiatur putando falsum esse verum, sed etiã approbando falsum esse verum, vel econuerso: & talis est deceptio, quæ est error. Sed licet hoc, quod nunc dictum est, satis probabile videatur, non tamen plene satisfacit rationi, nec concordat verbis Augustini in Enchirid. Ait enim: Cũ nihil aliud sit errare, quàm verũ putare, quod falsum est, & falsum, quod verum est, vel certum habere pro incerto, incertum pro certo, siue falsum sit, siue verũ, idq; tam sit in animo deforme, atque indecens, quàm pulchrum, atq; decorũ esse sentimus, vel in loquẽdo, vel in assẽtiẽdo, est, est: non, non. Et profecto ob hoc ipsum vita ista misera est, qua viuim[9], quod ei nonnunquam, vt non amittatur, error est necessarius. Ex hoc verò colligitur quod Aug. vocat errorem generaliter omnem deceptionem: & illum dicit indecorum, & indecentem, & ad vitam miseram pertinere. Et in libro de vtilitate credendi expresse dicit, quod nullus error absque vitio esse potest. Ideo dicendum est, quòd etsi in statu innocẽtiæ fuisset in homine alicuius nescientiæ imperfectio, sicut ostensum fuit supra distin. proxima præcedenti: non tamen in eo fuisset deceptio. Deceptio enim vltra nescientiam addit iudicij obliquationem: hæc non fuisset in Adam in statu innocentiæ, sicut nec in eo fuisset passio corporalis. Et hoc potest intelligi sic. Sicut enim dupliciter contingit aliquem pati, aut passione intrinseca aut ab extrinseco illata, sic contingit aliquem dupliciter decipi, aut quod ipse seipsum paralogizet, aut paralogizetur ab alio: neutrum autem horum in Adam fuisset. Sicut enim nulla fuisset in eo passio intrinseca, quia virtus animæ regitiua perfecte suo corpori præsidebat, & ipsum conseruare poterat, sic nulla fuisset deceptio veniens ab intrinseco, quia iudicium rationis omnibus potentiis sensitiuis præsidebat: nec ipse in contrarium rationi mouebatur: sed potius ab eo sufficienter dirigebatur. Quemadmodum etiam pati non poterat passione illata, siue quia nullus in tempore illo esset, qui inferret, siue quia si adesset, diuina virtus eum protegeret, sicut supra determinatum est: etiam in statu illo nemo esset, qui hominem circumveniret, aut paralogizaret. Nam vnusquisque loqueretur veritatem cum proximo suo: aut si esset diuinæ inspirationis reuelatio, siue per se, siue per angelum succurreret, ne falleretur, sicut virtus succurrebat ne læderetur: & sic Adam stante, nulla fuisset in eo deceptio, nec ab intrinseco, nec ab extrinseco, vnde rationes, quæ hoc probant, concedendæ sunt.

1. 2. Ad illud autem quod obiicitur de seductione mulieris, & etiam viri, dupliciter potest responderi. Vno modo sic: quod illa seductio fuit falsa credulitas: quæ etsi præcessit peccatum inobedientiæ, & ambitionis, secuta tamen fuit peccatum præsumptionis, merito cuius excæcatus est oculus rationis, vt falsum æstimaret esse verum. Statim enim mulier audita prolatione serpentis, de seipsa præsumpsit, & similiter vir audita suggestione mulieris: & ideo mulier existimauit per comestionem assequi posse excellentiam, & vir de transgressione mãdati inuenire veniam. Vnde deceptio, siue error secutus fuit peccatum elationis in vtroq;, licet plus in muliere. Aliter potest dici, quod duplex est iudicium. Quoddam est speculationis: & illud non est pars liberi arbitrij; nec in eo consistit peccatum: & huius iudicij error post peccatum est, non ante. Est & aliud iudicium in agendis, & in his quæ spectant ad veritatem vitæ: & illud iudicium est liberi arbitrij, & hoc nunquam est sine voluntate. Et huius iudicij error bene potest esse culpæ, vel præsumptionis, vel infidelitatis, vel alicuius alterius. Et hæc fuit deceptio, qua mulier primo decepta fuit, & ipse Adam: & in ista deceptione non permansit in statu innocentiæ, immo cecidit: & per hoc patet responsio ad duas auctoritates primo inductas.

3. Ad illud quod tertio obiicitur de auctoritate Magistri, quod mulier putauit serpentem habere vsum loquendi, dicendum quod aut intelligit, quod talis putatio fuit in muliere post peccatum, aut si ante fuerit, non putauit quòd hoc officium haberet determinate, virtute sibi naturaliter data, sed aliqua latente virtute, permittente diuina prouidentia, quæ omnes res gubernabat, sicut creauerat. Nec mirum si non expauit, quia nondum erat in ipsa muliere passio timoris: vnde mulier aspiciendo serpentem, falsum pro vero non approbauit, sed aliquam ibi virtutem latentem ignorauit.

4. Ad illud quod obiicitur de somnio, dicendum quòd in statu innocentiæ non fuisset somnium ex perpessione phantasmatum ad modum parturientis, sicut dicitur in Ecclesiastico. *Eccl. 34.* Hoc enim venit, quia vires inferiores non sunt subiectæ rationi, & corpus non obedit spiritui: sed si fuisset, hoc esset; quia ab Altissimo mitteretur aliqua visio, in qua homo non deciperetur, immo potius illustraretur. Præterea esto, quod esset ibi somnium non sequitur quòd esset propter hoc ibi deceptio: deceptio enim respicit rationis vsum: in somniis autem rationis vsus non esset; aut si esset, purgaret potius deceptionem phantasiæ, quàm ei consentiret: potius enim diceret ratio in somniis homini somnianti: Tu somnias, quàm diceret: Quod vides est veritas.

5. Ad illud quod obiicitur de visu, dicendum quòd nulla esset deceptio, quia bene nosceret Adam, quòd res quæ à remotiori appareret, esset minor: & ideo non iudicaret secundum apparentiam oculi tantum, sed pensata distantia medij: & ideo non falleretur, sed haberet iudicium rectum.

6. Ad vltimum iam patet responsio ex prædictis, quia vel Adam manifesto signo deprehẽderet istum peccasse (quod satis videtur probabile, cum magna valde trãsmutatio facta fuerit in natura Adæ per commissionem culpæ) & tunc non crederet ei, nec discrederet, nisi quatenus alias videret sibi credendum fore. Aut si non deprehenderet eum peccatorem, vbi sua non sufficeret cautela, succurreret diuinæ prouidentiæ cura diligentissima, quæ nec permisisset eum lædi, nec permisisset falli, si voluisset eius imperiis obtemperanter subiici.

QVÆSTIO III.

An Adam ita cognouerit Deum in statu innocentiæ, sicut expectamus eum cognoscere in statu gloriæ.

S.Thom. 1. p. q. 94. art. 1.
Et 2. Sent. dist. 23. q. 2. art. 1.
Et de verit. q. 18. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 2. q. 23. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 23. art. 2. q. 3.
Durandus 2. Sent. dist. 23. q. 2.
Ioan. Bacch. 4. Sent. dist. 49. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 23. q. 6.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 23. q. 2.

Ad oppositum.

QVÆRITVR quantum ad cognitionis Adæ complementum,& statum;& est quæstio, vtrum Adam A Deum cognouerit in statu innocentiæ, eo genere cognitionis,quo expectamus Deum cognoscere in statu gloriæ. Et quod sic, videtur per Magistrum Hugoné de Sancto Victore in lib. de Sacramentis: Cognouit homo Creatorem suum, non ea cognitione, qua modo à credentibus absens fide creditur: sed ea, qua tunc per præsentiam contemplationis scienti manifestatus cernebatur: sed manifeste Deum cernere, hoc est visionis beatæ: ergo. *&c.*

2. ITEM Magister in lib. 4. dist. 1. cap. *Triplici autem de causa*, &c. Homo, qui ante peccatum sine medio Deum videbat, *&c.* sed videre Deum sine medio, hoc est videre facie ad faciem: & hæc est visio gloriæ: ergo. *&c.*

Exod. 33. b

3. ITEM in Exodo: Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut loqui solet homo ad amicum B suum: sed multo excellentior fuit status naturæ institutæ, quam lapsæ: si ergo sine medio videbatur Deus à Moyse, multo fortius ab homine in statu naturæ institutæ. Si tu dicas hoc fuisse in subiecta creatura; Obiicitur quod in libro Numeri: Palam,& non per figuras,& ænigmata Deum videt.

Num. 12. c

4. ITEM hoc ipsum ostenditur ratione. Sicut volunt Sancti communiter, Adam non solum fuit constitutus in paradiso corporali, verumetiam in paradiso spirituali quantum ad delicias mentis: fruebatur enim Deo, sicut dicit Damascenus,& Augustinus, & hoc etiam de se planum est: homo enim in tempore naturæ institutæ ipsum Deum in se,& immediatè amabat; ergo si ita facilis est intellectus ad cognoscendum, sicut affectus ad amandum per naturam, videtur quod sicut Deum in seipso amabat, ita etiam & in seipso videbat.

Damasc. lib. 2. c. 12. de fide Orth. Aug. lib. 10. de Tr. c. 10. to. 3.

5. ITEM omnis anima recta desiderat videre Deum; ergo Adam hoc desiderabat; aut igitur desiderium eius non implebatur,& ita iam affligebatur, quod non est conueniens; aut aliquo modo Deum videbat, sed non videbat visione imaginaria, nec corporali: ergo intellectuali: sed hæc est visio, qua videtur Deus in sua essentia: ergo, &c.

6. ITEM mente humana nihil Deo propinquius, cum est ab omni peccato immunis; sed mens Adæ in statu naturæ incorruptæ non habebat aliquam peccati maculam; nec oculus habebat aliquam obscuritatis nubem; ergo videtur quod in ipsum Deum immediatè aspectū suum figere poterat;& hæc est visio, quā expectamus in gloria, vt videamus ipsam Dei substantiam; ergo, &c.

7. ITEM quod in gloria non aliter videatur quàm videbatur ab Adam, ostenditur: aut enim in gloria videtur Deus immediatè, aut mediate. Si mediatè: sed sic poterat videri ab Adam in via. Si immediatè: ostenditur hoc esse falsum persuasione sumpta ex triplici medio, quarum prima est quòd cognoscens super cognoscibile debet habere potentiam quantum ad illud, quod cognoscit: sed intellectus creatus non potest super ipsam lucem increatā, videat in se quantumcunq; eleuetur per gratiā, siue per gloriā, quia illa semper in infinitum excedit: ergo impossibile est, quod intellectus ipsam lucé increatam videat in seipsa. Quod si tu dicas rationem istam non cogere, quia potētia cognitiua plus est in suscipiendo, quàm in agendo, ostenditur hoc ipsum secunda persuasione, quia cognoscentis ad cognoscibile debet esse proportio, maximè in ea cognitione, in qua est magna delectatio: si ergo illius summæ lucis respectu intellectus nostri est excessus improportionabilis,& tātus vt per nihil additum possit ei proportionari noster intellectus, quin semper excedat in infinitum, videtur quòd nunquam in fonte lucis intellectus noster possit contemplari Deum. Quòd si tu dicas quòd non requiritur ibi proportio quantitatis, sed solum conformitatis, ostenditur hoc idem persuasione tertia: si enim in gloria Deus videtur in seipso,& absque omni medio, cū ipse in se nullam habeat diuersitatem, omnino videretur ab omnibus vniformiter: quòd si constat esse in gloria differentias præmiorum, non videtur quòd absque omni medio Deus à glorificata anima videatur; si igitur videtur per medium,& sic videbatur ab Adam, restat ergo quòd Adam eo genere cognitionis cognouit, quo cognitiuæ sunt animæ beatæ.

SED CONTRA in Exod. Non videbit me homo, & viuet. Constat quòd hoc non intelligitur de vita spirituali, sed de vita animali: si igitur Adam in statu innocétiæ vita animali viuebat: ergo Deum videre non poterat. Fundamēta. Exo. 33. d

ITEM: Deum nemo vidit vnquam, nisi vnigenitus, *&c.* si ergo nullus vnquam vidit Deum ante aduentum Christi: ergo nec Adam. Ioan. 1. c

ITEM super illud: Vidi Dominum sedētem, *&c.* Gregorius: Quantumcunq; mens in contemplatione profecerit, semper quod infra Deum est, videt; ergo videtur, quòd cum aliqui homines perueniant ad eminentiam gratiæ, quæ fuit in Adam,& nullus in præsenti per actū contemplationis Deum videat; ipse nondum habebat illam visionem, quam expectat anima sancta. Isa. 6. a

ITEM visio Dei est tota merces; ergo qui visionem Dei habet, plenam habet mercedem;& qui hoc habet, habet plenam gloriam,& nullus talis potest cadere; si igitur Adam cecidit: ergo Deum in seipso non vidit.

ITEM lux increata perfecta delectatione delectabat aspicientes: ergo si Adam illam summam lucem aspexisset, perfectè in ea delectatus fuisset: ergo nunquam ab eo auerti consensisset.

ITEM status viæ,& status patriæ debent esse distincti: ergo pari ratione contemplatio viæ,& contemplatio patriæ: sed Adam erat viator: ergo non erat comprehensor: ergo non eo genere visionis videbat, quo videre expectamus in patria. C

CONCLVSIO.

Adam in statu innocentiæ non cognouit Deum eo genere cognitionis quam expectamus in gloria, licet ipsum remoto quocunque velamine,& obscuritate agnouerit.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod communiter omnes ponunt cognitionem, quam habebat Adam de Deo, mediam inter cognitionem, quæ est in statu miseriæ,& cognitioné, quæ est in statu gloriæ, sed in modo ponendi plurima est differētia. Quidam nāq; innitentes auctoritatibus male intellectis,& rationibus sophisticis, dixerunt Deum nunquā immediatè videri nec in via, nec in patria. Dicit enim D Chrysost. Ipsum, qui Deus est, non solum prophetæ, sed nec etiam angeli vident. Et aliæ reperiuntur auctoritates consimiles, quas male intelligentes,& putantes hoc dictū esse, quòd Deus immediatè videri non possit propter improportionabilitatem lucis increatæ ad oculum mentis creatæ, dixerunt quod Deus per quasdam lucubrationes videri habet in statu viæ,& in statu innocentiæ, ita videbitur etiā in statu gloriæ: & in illis luminosis influentiis dixerunt Deum in his statibus videri magis clarè,& minus clarè, secūdū quod Deus magis se oculo nostro vult contemperare, & clarioribus theophaniis ostendere. Sed ista positio hæretica est,& reprobata: nec immerito, quia & contra rationem est; cum anima quiescere perfectè non possit, donec in seipsa videat Deū;& E contra sacrā Scripturā; nam dicitur: Tunc cognoscā, sicut & cognitus sum. Et videbimus eū sicut est. Et hoc ipsū etiam innuere auctoritates doctorum reperiuntur, quibus omnibus adhærendo, error iste reprobandus est,& auctoritates, si quæ videātur esse pro ipso, omnes exponendæ sunt, quia loquuntur de cognitione comprehensionis, qua dicitur aliquid cognosci totaliter: & hac cognitione Deus sibi soli cognoscibilis est, sicut in lib. 3. patebit. Secundus autē modus dicēdi est, quòd Deus à purgatis mētibus non solū in patria, sed etiā in statu innocētiæ,& in statu viæ in seipso videri habet: nec est differētia nisi in gradu quòd clarius,& perfectius in statu gloriæ videbitur,& minus perfecte in statu innocētiæ,& minime in statu naturæ lapsæ. Differētia autē istorū graduum venit ex hoc, quòd anima in statu gloriæ est

Opinio 1.

Improbatio.

1. Cor. 13 d
1. Ioan. 3. a

Opinio 2.

est omnino à sarcina corporis absoluta, aut omnino habet corpus spirituale, quod nullo modo impediat ipsam, quin possit immediate in Deum tendere, & secundum totum suum posse: in statu vero naturæ lapsæ, quia habet corpus corruptibile, & animale, impeditur & aggrauatur ex terrena inhabitatione, ne possit in ipsam lucem tendere perfecte: in statum vero naturæ institutæ se habebat medio modo: quia corpus Adæ, & si non esset subiectum necessitati moriendi & passibilitati, erat tamen indigens alimoniis, & oportebat animam circa regimen, & vegetationem sui corporis aliquando occupari: & ideo nec adeo excellenter intuebatur primus homo Deum, sicut beati intuentur in gloria; nec adeo exiliter, sicut viri sancti intuentur in præsenti miseria. Hanc autem suam positionem ex auctoritatibus Aug. eliciunt: qui dicit in pluribus locis in libro de Trinitate, quod etiam in præsenti vita notiorem potest homo habere Deum, quam fratrem: & hoc in lib. 8. & alibi dicit; quod à purgatissimis mentibus cernitur. Docet etiã in lib. 8. per contuitum veritatis, & bonitatis intueri Deum. Sed hæc positio & si non sit adeo veritati aduersaria, sicut prima; nihilominus tamen dictis sanctorum non consonat. Sicut enim dicit Dionysius in libro de mystica Theologia, excellentissimus modus contemplandi est ignote ascendere: quia nec ipse Moyses valuit Deum videre; & ideo introductus dicitur fuisse in caliginem. Vnde Dionis. vocat eos indoctos, qui dicunt se nosse eum, qui posuit tenebras latibulum suum. Et etiam Gregorius dicit quod quantumcunque mens in contemplatione profecerit, non peruenit ad contuitum Dei. Et communiter doctores in hoc concordant, intelligentes illud, quod dicit Apostolus, quod quãdiu sumus in hoc corpore, peregrinamur à Domino, & per fidem ambulamus, non per speciẽ. Vnde si quæ auctoritates illud dicere inueniantur, quod Deus in præsenti ab homine videtur; & cernitur non sunt intelligẽdæ quod videatur in sua essentia, sed quod in aliquo effectu inferiori cognoscitur, sicut iã melius patebit, nisi fortassis in his, qui rapiuntur, sicut credimus fuisse in Paulo; qui specialitate priuilegij statum viatorũ supergrediuntur; nec ibi aliquid agunt, sed solum aguntur. Tertius autem modus dicendi est, quod in patria videbitur Deus immediate, & plene quantũ est ex parte videntis; in statu vero miseriæ videtur mediate, & semiplene; in statu vero innocentiæ videbatur medio modo, scil. immediate, & semiplene. Semiplene, inquam, quia non receperat adhuc plenam remunerationem; immediate autẽ, quia nullam habebat velaminis interpositionem: & hoc videtur sonare verba Magistri Hugonis. Veruntamen nec sic intelligendũ est, quod homo in statu innocentiæ videret Deum in sua essentia, siue facie ad faciem. Huic enim obuiant rationes, & auctoritates prius inductæ. Et ideo est quartus modus dicendi ad hoc, quod re vera cognitio status innocẽtiæ media est inter cognitionẽ status gloriæ, & status miseriæ, sicut etiam locus paradisi medius est inter hanc vallem miseriæ, & patriã cælestem; & quemadmodũ paradisus terrestris plus se tenet cum terra quam cum cælo, sic Adæ cognitio, siue status innocentiæ plus conformis est cognitioni status præsentis, quam futuri. Vnde in solo statu gloriæ videbitur Deus immediate, & in sui substãtia, ita quod nulla erit ibi obscuritas: in statu vero innocentiæ, & naturæ lapsæ videtur Deus mediãte speculo, sed differenter, quia in statu innocentiæ videbatur Deus per speculum clarũ: nulla enim erat in anima peccati nebula; in statu vero miseriæ videtur per speculum obscuratũ per peccatũ primi hominis: & ideo nunc videtur per speculum, & in ænigmate. Ænigma enim; sicut dicit August. in lib. de Trin. est similitudo obscura. Vnde nota quod quadruplex est genus cognoscendi Deum, videlicet per fidem, per contemplationẽ, per apparitionẽ, & per apertam visionem. Et primum est gratiæ communis, secundum est gratiæ excellentis, tertium gratiæ specialis, & quartum gloriæ consummantis. Et sufficientia istorum modorum ita colligitur; omne enim quod cognoscitur, cognoscitur per aliquid præsens; si igitur

Lib. 8. cap. 7. in fine to. 3. lib. 1. cap. 2. lib. 8. cap. 2. & 3.

Improbatio.

Dionys. de myst. theol. cap. 1. circa finem. idem vbi supra circa medium.

2. Cor. 5. b

Opinio 3.

Improbatio.

Opinio 4.

Aug. lib. 15. cap. 9. tom. 3.

Deus cognoscitur, necesse est quod per aliquid præsens intellectui cognoscatur: præsens autem voco hoc, secũdum quod August. vocat, quod præsens est intellectui ad videndum. Aut igitur cognosco Deum per hoc, quod est præsens mihi, aut per hoc, quod est præsens alij. Si per hoc, quod est præsens alij, sic est cognitio fidei. Quod enim Deus sit trinus, & vnus, hoc ego credo Dei filio, qui hoc enarrauit, & prædicauit, & Spiritui S. qui hoc inspirauit. Quod enim credimus, debemus auctoritati, sicut dicit Augustinus de vtilitate credendi. Si autẽ cognosco Deum per hoc, quod est præsens mihi, hoc potest esse tripliciter. Aut per hoc quod est prẽsens mihi in effectu proprio; & tũnc est contemplatio, quæ ratio est eminentior, quanto effectum diuinæ gratiæ magis sentit in se homo, vel quanto etiam melius scit considerare Deũ in exterioribus creaturis. Aut est præsens mihi in signo proprio; & sic est apparitio, sicut apparuit Deus Abrahæ in subiecta creatura, quæ ipsum Deum figurauit: & sicut Spiritus S. apparuit in colũba. Aut est præsens Deus in lumine suo, & in seipso: & sic est cognitio, qua videtur Deus in vultu suo, siue facie ad faciem: & sic est aperta visio, quæ tota dicitur merces omniũ meritorum. Primũ igitur, & vltimum genus cognitionis statui innocentiæ non competebat. Primum propter cognitionẽ ænigmaticã, & propter hoc, quod cognitio fidei vt plurimũ est ex auditu, secundum quod innuit Apostolus. Vltimum vero ibi esse non poterat propter summam perfectionẽ: ideo homini non exhibebatur, sed potius in præmium promittebatur. Medij vero duo, scil. contemplationis, & apparitionis vtriq; statui communia esse poterunt, maxime cognitio contemplationis, quæ in vtroq; statu est: ibi tamen potissime vigebat, tum propter animæ puritatem, tum etiam propter carnis, & inferiorum virium subiectionẽ, quibus duobus vt plurimum anima caret in statu naturæ lapsæ: ideo non potest ad illum gradum cõtẽplationis attingere. Rationes igitur monstrantes Adã Deum non cognouisse eo genere cognitionis, quã expectamus in gloria, sunt concedendæ: ad eas autem quæ ad oppositum adducuntur, satis facile est respondere.

In Ioan. tract. 1. in fine tom 9.

Aug. cap. 11. tom. 6. & lib. 1. Retract. c. 14. in medio tom. 1.

1. 2. 3. Ad illas enim tres auctoritates primo inductas iam patet responsio: omnes enim intelliguntur de contemplationis cognitione, non per remotionem cuiuscunque medij, sed per remotionem velaminis, & obscuritatis, qualis est in his qui aliquo vitio peccati sunt infecti.

4. Ad illud autem quod obiicitur, quod immediate Deum amabat, dicendum quod non est simile. Amor enim, sicut vult Bern. multo plus se extendit, quam visio: ex sola enim æstimatione sequitur aliquando dilectio. Et ipse etiam dicit in libro de amore Dei quod vbi deficit intellectus, ibi proficit affectus. Et ratio huius est quia visio est solumodo rei præsentis: sed dilectio non solummodo est rei præsentis, sed etiam absentis. Præterea: Visio non dicit qualemcunque modum cognoscendi sed modum cognoscendi completum: dilectio vero, & perfecta potest esse, & imperfecta: ideo quamvis immediata Dei dilectio sit in via: non tamen oportet quod visio siue cognitio sit immediata.

Bernardus de natura amoris diuini cap. 7. Vbi supra cit.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Adam desiderabat Deum videre, &c. dicendum quod verum est: sed sic desiderabat videre, quod aliquam cognitionem habebat, in qua reficiebatur, & aliquam expectabat in remunerationem, & præmium. Et illa, quam expectabat, erat cognitio patriæ: illa vero, quam habebat, erat contemplatio viæ, quæ erat visio per speculum. Et si tu quæras, vtrum erat visio intellectualis, vel corporalis, dicendum quod intellectualis: sed non ipsius diuinæ essentiæ in se, sed alicuius gratiæ, vel influentiæ: & illam in se per experientiam nosse, & videre poterat, sicut sentit anima sancta, quando liquescit, cum sponsus alloquitur eam.

6. Ad illud quod obiicitur, quod mens humana in illo statu erat Deo immediata, dicendum quod immediata erat quantum ad esse naturæ, quia nulla natura est ea superior: quantum vero ad statum non erat immediata.

Ad altiorem enim statum promouenda erat tunc enim erat in similitudine gratiæ, sed perducenda erat ad deiformitatem gloriæ, in qua non solum aspiceret diuinum effectum, sed etiam ipsum vultum desideratum. Concedo tamen nihilominus, quod oculi aspectus in Deum figi potest, ita quod ad nihil aliud aspicit; tamen non perspiciet, vel videbit ipsius lucis claritatem: immo potius eleuabitur in caliginem, & ad hanc cognitionem eleuabitur per omnium obliuionem sicut Dionysius dicit in libro de mystica Theologia, vocat cognitionem istã doctam ignorantiam. Hæc enim est, in qua mirabiliter inflammatur affectio, sicut eis patet qui aliquoties cõsueuerunt ad anagogicos eleuari excessus. Hunc modũ cognoscendi arbitror cuilibet viro iusto in via ista esse quærendum: quod si Deus aliquid vltra faciet, hoc priuilegium est speciale, non legis communis.

Dionys. c. 1. de myst. Theologia.

7. Ad illud quod quæritur, vtrum Deus in patria videatur per medium, an sine medio. Respondendum est, quod videre per medium hoc potest intelligi tripliciter, aut per medium disponens, aut per medium deferens, aut per medium deducens. Per medium disponens recte, & catholice ponitur, Deum in patria esse videndum. Quia anima in patria mediante Deiformitate, & influentia gloriæ disponetur ad hoc, quod clarissime possit Deum in seipso videre. Deiformitas enim gloriæ sufficiens est dispositio ad hoc, quod anima Deum in se possit videre. Ad hoc enim quod videat, non oportet quod anima potens sit in Deum agere: videre enim potius est in suscipiendo, quam in agendo, maxime cum videtur lumen. Nec oportet eam proportionari quantitatiue, sc. quantum ad infinitatem, vt sit tanta, quanta Deus in virtute est: sc. sufficit qualitatiue quantum ad similitudinem expressam secundum cuius maiorem, & minorem participationem erit ordo in gradibus præmiorum in futura gloria. Et sic patet, quod si ponatur, Deum videri per medium disponens, persuasiones quæ prius ponebantur, dissoluuntur, & veritas explicatur. Per medium autem deferens nullus posuit Deum videri, cum ipse sit immediatus rationali creaturæ. Sed per medium deducens, siue contemperans posuerũt aliqui Deũ videri, ne per excellentiam lucis obtunderetur acies intellectus, & potius deiiceretur, quam lætificaretur. Sed hoc ponere, sicut prius tactum fuit, non est sanum, nec habet rationem, quia lumen illud potius est saluatiuum, quam corruptiuum: vnde excellentia illius in nullo obest, sed potius confert: & quia pax, & gaudium, & lux illa superat omnem sensum, homo totus ideo vndique complete, vt nihil aliud quærat, sed potius absorbeatur tota nostra intelligentia ab eminentia lucis, sicut & tota nostra affectio à torrente voluptatis; & hoc supra determinatum fuit in primo libro, distinctione prima de fruitione. Nunc autem pro firmo tenendum est, quod etsi Adam Deum in sua substantia non videbat in statu innocentiæ, videbitur tamen in gloria in sua substantia. Nec licet huius contrarium sentire, & dicere. Nam hic est vnus de decem articulis reprobatis ab Vniuersitate Magistrorum Parisiens. tempore Episcopi Guillielmi, & Odonis Cancellarij, & fratris Alexandri de Ales patris, & Magistri nostri, qui vt euitentur, subscripti sunt.

Alexander Alensis Magister S. Bonauenturæ.

Articuli ab Vniuersitate Parisiens. damnati.

Primus articulus est quod diuina Essentia in se, nec ab homine, nec ab angelo videbitur. Secundus est: quod licet diuina essentia vna sit in Patre, & Filio, & Spiritu sancto: tamen vt in ratione formæ vna est in Patre, & Filio & non vna in his, & Spiritu sancto, & tamẽ forma idem est, quod essentia diuina. Tertius est, quod Spiritus sanctus vt amor, vel nexus non procedit à filio, sed tantum à patre. Quartus est, quod animæ glorificatæ non sunt in cælo empyreo cum angelis, nec corpora glorificata erunt ibi, sed in solo aqueo vel crystallino, quod est supra firmamentum. Quintus est, quod malus angelus in primo instanti suæ creationis fuit malus, & nunquam fuit bonus. Sextus est, quod angelus in vno instanti potest esse in diuersis locis, & etiam vbique si voluerit. Septimus est, quod multæ sunt veritates ab æterno, quæ, non sunt Deus: Octauus est, quod primum nunc, & creatio passio non est creator, nec creatura. Nonus est, quod quid habet meliora naturalia, plus habebit de necessitate, de gratia, & gloria. Decimus est, quod malus angelus nunquam habuit, vnde stare posset, nec etiam Adam in statu innocentiæ. Hi omnes errores à prædictis personis prohibiti fuerunt, & excommunicati: & propterea sunt tanquam pestiferi euitandi.

Distinct. XXIV. Pars I.

De Gratia hominis, & de potentia ante casum; quæ fuerit facultas liberi arbitrij, quod non habent bruta; & de similitudine quam habent nostræ tentationes cum illa prima parentum nostrorum.

NVNC diligenter inuestigari oportet, quam gratiam vel potentiam habuerit homo ante casum: & vtrum per eam potuerit stare, vel non. Sciendum est ergo, quod homini in creatione, sicut de angelis diximus, datum est per gratiam auxilium, & collata est potentia per quam poterat stare, id est, non declinare ab eo quod acceperat: sed non poterat proficere intantum, vt per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret. Poterat quidem per illud auxilium gratiæ creationis resistere malo, sed non perficere bonum. Poterat tamen per illud bene viuere quodam modo, quia poterat viuere sine peccato: sed non poterat sine alio gratiæ adiutorio spiritualiter viuere, quo vitam mereretur æternam. Vnde Augustinus in Enchir. Si factus est homo rectus vt & manere in ea rectitudine posset, non sine diuino adiutorio: & suo fieri peruersus arbitrio: vtrumlibet horum elegisset, Dei voluntas fieret vel ab illo, vel de illo. Et quia suam maluit facere voluntatem quam Dei, de illo facta est voluntas Dei. Item in eodem: Sic hominem prius oportebat fieri, vt & bene posset velle, & male. Non frustra, si bene: nec impune, si male. Idem quoque in libro de correctione, & gratia ait, si hoc adiutorium vel angelo vel homini cum primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino auxilio posset manere, si vellet: non vtique sua culpa cecidisset: defuisset quippe adiutorium, sine quo manere non posset. Idem: Dederat Deus homini bonam voluntatem: in illa quippe eum fecerat qui fecerat rectum: dederat adiutorium, sine quo non posset in ea manere, si vellet, & per quod posset. Vt autem hoc vellet, in eius dimisit arbitrio. In eodem, acceperat posse, si vellet sed non habuit velle, quo posset: nam si habuisset, perseuerasset. His testimoniis euidenter monstratur, quod homo rectitudinem & bonam voluntatem in creatione accepit, atque auxilium quo stare poterat, alioquin non sua culpa videretur cecidisse.

Aug. c. 105.

Enchir. 105. tom. 3.

Aug. c. 11. à medio to. 7.

ibidem.

Ibid. infra.

Qualis fuerit illa rectitudo & bonitas voluntatis in qua creatus est.

Sed quo modo rectam & bonam voluntatem habuit homo, si per eam nec mereri vitam valuit, nec in ea stare voluit, quia nec aliquid mali ea tunc volebat, & ad tempus stare voluit, sed non perseueranter: & ideo recta & bona fuit tunc voluntas hominis.

Oppositio contra illud quod dictum est, hominem non potuisse proficere.

Ad hoc autem quod diximus hominẽ non potuisse proficere vel mereri per gratiã creationis, solet opponi sic:

sic: Per illud auxilium gratiæ creationis potuit stare in bono, quod acceperat, potuit ergo resistere tentationi. Sed resistere tentationibus atque suggestionibus malis, meritum est, ac bonum remunerabile: omne autem bonum meritum profectus est: per gratiã ergo creationis proficere potuit sine adiectione alterius gratiæ. Ad quod dicimus, quia resistere malo, & non consentire tentationi, nõ fecisset illi meritum, etsi non consensisset, quia nihil in eo erat quod ad malum impelleret: sicut angelis qui non ceciderunt, non fuerit meritum quod steterunt, id est, quod non corruerunt. Nobis autem meritum est aliquando si malum non facimus, sed resistimus: ibi dumtaxat, vbi causa subest quæ nos id facere mouet: quia ex peccati corruptela proni sunt ad lapsũ B *gressus nostri. Vbi autem non interuenit causa nos ad malum impellens, non meremur si ab eo declinamus. Declinare enim à malo semper vitat pœnam, sed non semper meretur palmam.*

8.d

De adiutorio homini in creatione dato, quo stare poterat.

Hic considerandũ est, quod fuerit illud adiutoriũ homini datum in creatione, quo poterat manere si vellet. Illud vtiq; fuerit libertas arbitrij ab omni labe & corruptela immunis, atq; voluntatis rectitudo, & omniũ naturaliũ potẽtiarũ animæ sinceritas, atq; viuacitas.

De libero arbitrio.

Liberũ vero arbitrium est facultas rationis, & volũtatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum, eadẽ desistente. Et dicitur liberum, quantum ad volũtatẽ, quæ ad vtrumlibet flecti potest. Arbitrium vero quantũ ad rationẽ, cuius est facultas vel potentia illa, cuius etiã est discernere inter bonũ & malum: & aliquando quidẽ discretionem habens boni & mali, quod malum est eligit, aliquando vero quod bonum est. Sed quod bonum est nisi gratia adiuta non eligit, malum vero per se eligit. Est enim in anima rationali volũtas naturalis, qua naturaliter vult bonũ, licet tenuiter & exiliter, nisi gratia iuuet: quæ aduenies iuuat eam, & erigit vt efficaciter velit bonum. Per se autem potest velle malum efficaciter. Illa ergo rationalis animæ potentia, qua bonum vel malum potest velle, vtrumque discernens, liberum arbitrium nuncupatur. Quod bruta animalia non habent, quia ratione carent: habent tamen sensum & appetitum sensualitatis.

De sensualitate.

Est enim sensualitas quædam vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensus, atque appetitus rerũ ad corpus pertinentium, ratio vero vis animæ est superior, qua, vt ita dicam, duas habet partes vel differẽtias, superiorem & inferiorem. Secundũ superiorẽ supernis conspiciendis vel consulendis intendit: secundum inferiorẽ, ad temporalium dispositionem cõspicit. Quidquid ergo in anima nostra nobis considerantibus occurrit, quod non sit cõmune cum belluis, ad rationem pertinet. Quod autem in ea reperies commune cum belluis, ad sensualitatem pertinet. Et vbi nobis gradatim in consideratione partiũ animæ progredientibus primum aliquid occurrit, quod non est commune cum bestiis, ibi incipit ratio. Hoc autem Aug. docet in lib. 12. de Trinitate, ita dicens: Videamus vbi sit quasi quoddam hominis exterioris interiorisque confinium. Quidquid enim habemus in animo commune cum pecore, recte dicitur ad exteriorem hominem pertinere. Non enim solũ corpus homo exterior deputabitur: sed adiuncta quadam vita sua, qua compages corporis & A *omnes sensus viget, quibus instructus est ad exteriora sentienda. Ascendentibus ergo introrsum quibusdam gradibus considerationis per animæ partes, vbi incipit aliquid occurrere quod non sit nobis commune cum bestiis, ibi incipit ratio, vbi homo interior iam possit agnosci. Rationis autem pars superior æternis rationibus cõspiciendis, vel consulendis adhærescit, portio inferior ad temporalia gubernãda deflectitur. Et illa rationis intentio qua contemplamur æterna, sapientiæ deputatur: illa vero qua bene vtimur rebus temporalibus, scientiæ deputatur. Cum vero differimus, nec eam in hæc duo quæ commemorauimus, nisi per officia geminamus. Carnalis autem vel sensualis animæ motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis pecoribusque communis est: qui seclusus est à ratione sapientiæ, rationi autem scientiæ vicinus est.*

ib. 1. p. 8.

Aug. lib. 12. de Trin. c. 8. in princ.

Ibid. c. 7 in fine.

Lib. eod cap. 14. & 15.

Ibid. cap. 4.

p. 1. o. 3.

DISTINCT. XXIV. PARS II.

Quod talis est ordo peccandi, vel cadendi in nobis, qualis fuit in primis hominibus.

Illud quoque prætermittendũ non est, quod talis tunc in vno homine tentationis est ordo & progressio, qualis tunc in primis præcessit parentibus. Vt enim tunc serpẽs malum suasit mulieri, ipsaq; consensit, deinde viro suo dedit, sicque consummatum est peccatum: ita & nunc C *in nobis pro serpẽte est sensualis motus animæ, pro muliere inferior portio rationis, pro viro superior rationis portio. Et hic est vir, qui secundum Apostolum dicitur imago, & gloria Dei: & illa est mulier, quæ secundum eundẽ dicitur gloria viri. Atque inter hunc virum & hanc mulierem est velut quoddam spirituale coniugiũ, naturalisque contractus, quo superior rationis portio, quasi vir, debet præesse & dominari: inferior vero quasi mulier, debet subesse & obedire. Ideo vir secundũ Apostol. non debet habere velamen, sed mulier. Et sicut in cunctis animantibus non est repertum homini adiutorium simile sibi, sed de illo sumptum quod ei formaretur in coniugium: ita & in partibus animæ quas* D *cum pecoribus habemus cõmunes, nullum menti nostræ simile est adiutorium. Vnde August. in eodem: Illud nostrum quod in actione temporalium tractandorum ita versatur, vt non sit in nobis cõmune cum pecore, rationale est quidem, sed ex illa rationali mente, qua subhæremus intelligibili, & incommutabili veritati, tanquam ductum, & inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est. Sicut enim in omnibus pecoribus non est inuicem viro adiutorium simile sibi, nisi de illo detractum in coniugium formaretur: ita menti nostræ qua supernam consulimus veritatem, nullum est ad vsum rerum temporalium, quantũ naturæ hominis satis est, simile adiutorium ex animæ partibus, quas com-* E *munes cum pecoribus habemus. Ideoque rationale nostrum ad vnitatis diuortium separatum, sed in auxilium societatis quasi deriuatũ, in suo dispartitur officio. Et sicut vna caro est duorum in masculo, & in fœmina: sic intellectum nostrum, & actionem, siue rationem & appetitum rationalem, vel si aliquo modo significantius dici possunt, vna mentis natura complectitur, vt sicut de illis dictum est, erũt duo in carne vna: sic & de his dici possit, duo in mente vna. Ecce ex his verbis aperte intelligi potest, qualiter in anima hominis existat imago illius coniugij, & qualiter in singulis nostrum spiritualiter sint illa tria, sc. vir, mulier, serpens.*

1. Cor. 11.

Gen. 2. c

Aug lib. de Trinit. 12. cap. 3.

Gen. 2. d

Qua

Qualiter per illa tria in nobis consummetur tentatio.

Nunc superest ostendere, quo modo per hæc tria in nobis consummetur peccatum: vbi agnosci poterit, si diligenter intendatur, quid sit in anima mortale, vel veniale peccatum. Vt enim ibi serpens suasit mulieri, & mulier viro: ita & in nobis sensualis motus cum illecebrā peccati conceperit, quasi serpens suggerit mulieri, sc. inferiori parti rationis, id est, rationi scientiæ: quæ si cōsenserit illecebræ, mulier edit cibum vetitum: post de eodem viro, cum superiori parti rationis, id est, rationi sapientiæ eandem illecebrā suggerit: quæ si consentit, tunc vir etiam cum fœmina cibum vetitum gustat. Si ergo in motu sēsuali tantū peccati illecebra teneatur, veniale ac leuissimum est peccatū. Si vero inferior pars rationis cōsenserit, ita vt sola cogitationis delectatione sine voluntate perficiendi teneatur, mulier sola manducauit, non vir: cuius auctoritate cohibetur voluntas, ne ad opus vsque perueniat. Si vero adsit plena voluntas perficiendi, vt si adsit facultas & ad effectum perducatur, vir quoque manducat; quia superior pars rationis illecebræ cōsensit, & tunc est damnabile & graue peccatum. Quando autem mulier sine viro gustat, aliquando est mortale, aliquādo veniale peccatum. Vt enim dictum est, tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, vt faciendum non decernatur: vel cum quidā terminus & mensura à peccato adhibetur à viro, vt non liceat mulieri effrenata libertate in peccatum progredi. Si ergo peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim vt mulierem tetigit, viri auctoritate repellatur, veniale est. Si vero diu in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est: & pro eo damnabitur simul vir & mulier, id est totus homo, quia & tunc vir sicut debuit, mulierem non cohibuit, vnde potest dici consensisse.

Repetitio summam perstringens.

Itaque, vt breuiter summā perstringam, quādo peccatum ita in anima cōcipitur, vt illud facere disponat, vel etiam perficiat, aliud frequenter, aliud semel: vel etiā quando dilectione cogitationis diu teneatur, mortale est. Cum vero in sensuali motu tantum est, prædiximus, tunc leuissimum est: quia ratio tunc nō delectatur. Ideo autem supra dixi, aliud frequenter, aliud semel, quia quædam sunt, quæ si tantum semel fiant, vel facienda disponantur, damnant: quædā vero non, nisi sæpius fiant, vel facienda decernātur: vt de otioso verbo, & huiusmodi. Hæc Aug. in lib. 12. de Trinitate tradit ita, sicut in illo coniugio primorum hominum serpēs manducandum persuasit: mulier autem non manducauit sola, sed viro suo dedit, & simul mādūcauerunt, ita & in quodam secreto coniugio, quod in vno homine geritur & dignoscitur, cum ratione scientiæ, quæ in rebus tēporalibus agendis ratiocinandi viuacitate versatur, animalis sensus ingerit quandam illecebrā: tunc velut serpēs alloquitur fœminā. Huic autem illecebræ consentire, de ligno vetito est edere. Sed iste consensus si sola cogitationis delectatione contentus est, superiori vero auctoritate ita retinentur membra, vt non exhibeantur arma iniquitatis peccato: sic habendum existimo velut lignum vetitum mulier sola comederit. Si autem consensu illo ita decernitur quodque peccatum vt si sit potestas, etiā opere impleatur: intelligenda est mulier dedisse viro suo simul edēdum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suauiter, verum etiam perpetrandum efficaciter mente decerni, nisi & illa mentis intentio, penes quā summa potestas est, membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni cedat. Nec sane cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernēs esse facienda, tenens tamen & voluens libenter, quæ statim vt attigerunt animum, respui debuerunt, negandum est esse peccatum: sed longe minus quam si & opere statuatur implendum. Et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, & dicendum: Dimitte nobis debita nostra. Neque enim sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat, & ideo si sola mulier cibum edisset illicitum, sola vtique mortis supplicio plecteretur: ita dici potest in homine vno, si delectationibus illicitis, à quibus cōtinuo se deberet auertere, cogitatio libēter sola pascatur, nec facienda decernantur mala, sed tantum suauiter in recordatione teneantur, quasi mulierem sine viro posse damnari. Absit hoc credere. Hæc quippe vna persona est, vnus homo est, totusque damnabitur: nisi hæc quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur. Idem quoque in libro contra Manichæos de hoc eodē sic ait: Apostolus dicit, secundum principem potestatis aëris huius spiritus qui nunc operatur in filiis diffidentiæ. Nunquid ergo visibiliter eis apparet, aut quasi corporeis locis accedit ad eos & operatur? Sed miris modis per cogitationem suggerit quidquid potest: quibus suggestionibus resistendum est, Non enim ignoramus astutias eius. Quo modo enim accessit ad Iudam, quando ei persuasit vt Dominum traderet? Nunquid in locis, aut per hos oculos ei visus est? Sed vtique, vt dictum est, in cor eius intrauit. Repellit autem illum homo, si paradisum mentis custodiat. Posuit enim hominem Deus in paradiso, vt operaretur & custodiret: quia sicut Ecclesia dicitur in Canticis Canticorum: Hortus conclusus, fons signatus: quo vtique non admittitur peruersitatis ille persuasor, sed tamen per mulierem decepit. Non enim etiam ratio nostra deduci ad consensum peccati potest, nisi dum delectatio mota fuerit in illa parte animi, quæ debet obtemperare rationi, tanquam rectori viro. Etiam in vnoquoque nostrum nihil aliud agitur cum ad peccatum quisque delabitur, quam tunc actum est in illis tribus, serpente, muliere & viro. Nam primo fit suggestio, siue per cogitationem, siue per sensus corporis, vel videndo, vel tangendo, vel audiendo, vel gustando, vel olfaciendo: quæ suggestio cum facta fuerit, si cupiditas nostra non moueatur ad peccatum, excluditur serpentis astutia. Si autem mota fuerit, quasi iam mulieri persuasum erit: sed aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrenat & compescit. Quod cum fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquantula luctatione coronamur. Si autem ratio cōsentiat, & quod libido commouerit faciendum esse decernat, ab omni vita beata tanquam de paradiso expellitur homo. Iam enim peccatum imputatur, etiam si non subsequatur factum, quando rea tenetur in consensione conscientia.

Aug. cap. 12. tom. 1.

Gen. 6. e

Aug. 2. de Gen. c. 14. tom. 1.

Ephes. 2. a

2. Cor. 2. c

Ioan. 13. e

Luc. 22. a

Gen. 2. a

Cant. 4. d

Epilogus dictorum.

Hæc de animæ partibus interseruimus, vt ipsius animæ natura plenius cognosceretur, & secundum quam sui portionē in ea sit liberum arbitrium intelligatur: scilic. secundum rationem, qua omne peccatum mortale

le geritur, sed non omne veniale: illud scilicet quod in solo motu sensualitatis existit.

Quod sensualitas sæpe in Scriptura aliter quam supra accipitur, scilicet vt etiam inferior rationis portio eius nomine intelligatur.

Non est autem silentio prætereundum quod sæpe in Scriptura nomine sensualitatis, non id solum in anima quod est nobis commune cum pecore, sed etiam inferior portio rationis, temporalium dispositioni intendit, intelligitur. Quod diligens lector in locis Scripturæ, vbi de ipsa fit mentio, vigilanter adnotet.

DISTINCT. XXIV. PARS I.

De adiutorio, per quod homo ante lapsum stare potuit, scilicet de libero arbitrio quantum ad alias potentias comparatur.

Nunc diligenter inuestigari oportet, &c.

Expositio Textus.

SVPRA determinauit Magister de culpa, per quam homo cecidit. In hac parte determinat de auxilio, per quod stare potuit. Et quoniam hoc auxilium scil. liberi arbitrij habet tripliciter considerari, videlicet in comparatione ad alias potentias animæ & in se, & in comparatione ad perfectionem gratiæ: ideo pars ista habet tres partes. In prima determinat de libero arbitrio in comparatione ad alias potentias. In secunda vero determinat de ipso secundum se, infra distinct. 25. *Iam vero ad oppositum redeamus.* In tertia vero determinat de ipso per comparationem ad gratiam infra distinct. 26 *Hæc est gratia operans & cooperans.* Et quoniam secundum comparationem liberi arbitrij ad potentias animæ attenditur progressus & consummatio peccati: ideo prima pars habet duas. In prima determinat de libero arbitrio inquantum ad alias animæ potentias comparatur. In secunda vero determinat, qualiter in homine tentationis ordo & progressio consummatur, ibi: *Illud quoque prætermittendū nō est, &c.* Prima pars tres habet particulas. In prima determinat, ad quid datum fuerit illud auxiliū homini. In secunda vero, quod sit illud adiutorium, ibi; *Hic considerandum est quod fuit illud adiutorium, &c.* In tertia vero ad maiorem explanationem subiūgit distinctionem prædictorum, ibi; *Est enim sensualitas quædam vis, &c.* Quælibet autem harum partium diuidi potest in duas. In prima determinat veritatem. In secunda remouet dubitationem, ibi: *Sed quomodo rectam, & bonam voluntatem, &c.* Similiter secunda pars, in qua determinat quod fuit adiutorium, duas habet partes. In prima explicat, quod fuit illud adiutorium nominando. In secunda diffiniendo, ibi: *Liberum vero arbitrium est facultas, &c.* Similiter tertia pars, in qua diuisionem ponit potentiarum, duas habet. In prima assignat differentiam sensualitatis ad rationem. In secunda vero ostendit viam, per quam cognosci possit, & discerni illa differentia, ibi; *Quidquid ergo in anima nostra.* Sic totalis huius particulę sententia circa duo versatur, videlicet circa adiutorium, quod fuit homini collatum, & circa distinctionem potentiarum.

Diuisio.

Resistere malo, & non consentire, &c. Dub. I.

CONTRA: Si hoc verum est, tunc, cum nullum fuisset in Adam impellens, nunquam meruisset in aliquo opere suo. Item Christus nullum habuit interius impellens, ad malum, cum diabolo in tentatione restitit, & in operibus suis nullum habuit retrahens à bono: ergo nihil meruit in sua tentatione, nec in aliqua operatione, quod omnino nefarium est dicere. Item: Exemplum eius videtur esse malum, cum subiungit: *Sicut angelis non fuit meritorum quod steterunt:* hoc enim est contra veritatem, & contra August. qui dicit in libro de correctione, &

Aug. cap. 11. tom. 7.

A gratia quod Angeli, qui aliis cadentibus remanserunt, huius mansionis debitam mercedem receperunt: ergo videtur quod stando meruerunt.

AD hoc dici posset quod est meritum dimissionis pœnæ, siue satisfactorium: & est meritum vitæ æternæ, siue substantialis præmij. Ad primum requiritur pœnalitas, & difficultas. Ad secundum vero sufficit sola charitas. Magister autem intelligit de merito secundum primam differentiam, non secundum aliam. Sed quia illud meritum satisfactionis nunquam fuisset in Adam, nec profectus in eo, si in statu innocentiæ permansisset, prædicta responsio non videtur pertinere ad propositum. Et propterea aliter videtur esse dicendum, quod est meritorium de genere operis, & est meritoriū ex radice charitatis. Meritorium de genere operis dicitur, quod est

B opus virtutis de se: hoc autem est arduum, & difficile. Alio modo dicitur meritorium omne opus, quodcūque sit, dum tamen ex radice charitatis procedat. Vult igitur Magister dicere, quod in resistendo tentationi Adæ non fuisset meritum, si non habuisset gratiam, nec primo modo nec secundo: si vero restitisset ex charitate, meritorium fuisset secundo modo, non primo: in nobis autem semper est meritorium vel vtroque modo, vel altero propter difficultatem ad bonum, & pronitatem ad malum Et per hoc patet responsio ad obiecta, quia procedunt de merito secundum differentiam secundam, videlicet de eo, quod est meritorium ratione radicis.

Declinare enim à malo semper vitat pœnam, sed non semper meretur palmam. Dub. II.

C CONTRA: Aut enim declinat quis à malo ex charitate, aut non: Si non: similiter nec facere bonum extra charitatem meretur palmam: ergo non est differentia inter declinare à malo, & facere bonum. Si sic: cum omne illud quod fit ex charitate, sit meritorium: patet, &c. Si tu dicas quod non meretur palmam ex genere operis, quia non est difficile: hoc non soluit, quia licet non sit difficile homini in statu innocentiæ; est tamen difficile in statu naturæ lapsæ: ergo semper meretur palmam. Item: Declinare à malo est vna pars iustitiæ, sicut facere bonum: ergo sicut vnum est meritorium, & reliquum.

RESP. Dicendum, quod declinare à malo dupliciter dicitur, sicut enim non velle malum dicitur vno modo priuatiue, sicut dicitur dormiens non velle malum, quia non habet aliquam affectionem ad malum. Alio modo

D contrarie, vt dicatur non velle malum, quia respuit, & contraria affectione afficitur contra malum: sic etiam declinare à malo dupliciter dicitur. Et si dicatur contrarie, tunc est meritorium: si vero priuatiue, vitat pœnam, quia si non peccat, non punitur: non tamen meretur palmam, quia non est ibi aliquod opus meritorium, & primo modo est pars iustitiæ: secundo modo, non, quia non est opus.

Liberum vero arbitrium est facultas, &c. qua malum eligitur, gratia desistente. Dub. III.

Videtur male dicere: quia si hoc verum esset, tunc liberum arbitrium gratia destitutum semper consentiret peccato: quod plane falsum est. Item videtur quod non deberet poni in diffinitione liberi arbitrij, quia sicut di-

E cit philosophus, peccat qui diffinit aliquid per peiora, & per ea ad quæ non habet principaliter ordinari: si ergo liberum arbitrium de se quantum est de prima conditione sua non ordinatur ad malum, non debet diffiniri per electionem mali.

RESP. Dicendum quod Magister diffinit hic liberum arbitrium non simpliciter, sed secundum statum naturæ lapsæ: & quia in statu naturæ lapsæ defectum habet, & inclinationem ad malum: ideo non tantum diffinit per electionem boni, ad quam ordinatur mediante gratia, sed etiam per electionem mali, in quam cadit ex defectibilitate propria: nec ponitur ibi electio mali tanquam finis, ad quem ordinatur, vt per hoc magis innotescat, qualiter ad finem proprium ordinatur: non enim ad illud peruenit nisi per gratiæ adiutorium: & sic patet responsio ad vtrumque obiectum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis circa duo incidit hic quæstio. Primo quæritur de adiutorio homini collato, per quod posset resistere. Secundo quæritur de diuisione potentiarum animæ. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum dari potuerit homini, siue alicui creaturæ adiutorium, quod esset naturaliter inflexibile. Secundo quæritur, vtrum datum fuerit ei adiutorium, per quod posset absque auxilio gratiæ tentationi resistere.

QVÆSTIO I.

An homini dari potuerit liberum arbitrium inflexibile per naturam.

S. Thom. 1. p. q. 83. art. 1.
Et 2. Sent. dist. 24. q. 1. art. 2.
Et de Verit. q. 24. art. 1.
Scotus 2. Sent. dist. 23. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 23. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 1.

Ad oppositum. QVOD homini dari potuerit adiutorium, siue liberum arbitrium inflexibile per naturam, hoc est absque gratia superaddita, ostenditur primo à simili: contingit enim reperiri lucem corporalem, quam impossibile est per naturam in se obnubilari, sicut lucem empyrei, vel lucem solis. Si ergo lux spiritualis multo permanentior est, quam corporalis, videtur quod anima humana potuerit fieri in perfectione tanti luminis per naturam, quod nullo modo posset obscurari nec per ignorantiam, nec per culpam.

2. ITEM contingit reperiri aliquam substantiam corporalem intransmutabilem quantum ad substantiam, & quantum ad proprietates, sicut est corpus vltimum, scil. empyreum; hoc non habet solum per gratiam, sed etiam per naturam; ergo pari ratione possibile est substantiam spiritualem per naturam in tanta stabilitate fieri, quod nullo modo valeat permutari à rectitudine naturali; si enim hoc reperitur in substantia corporali, multo fortius reperiri potest in substantia digniori.

3. ITEM gratia est perfectio naturæ, & perfectio conformatur suo perfectibili; ergo si gratia conformationis omnino reddit naturam impossibilem ad peccandum, videtur quod anima humana naturaliter capax sit talis stabilitatis & inuertibilitatis. Si dicas, quod non est capax talis inuertibilitatis nisi mediante gratia: obiicitur contra hoc, quod talis vertibilitas ad mala, aut est essentialis ipsi naturæ, aut non. Si est essentialis: ergo videtur quod per gratiam non possit auferri. Si non est essentialis; ergo videtur quod sine tali vertibilitate ad malum possit natura rationalis fieri salua sua natura, & nulla superaddita gratia: propter hoc est quæstio, cum tam liberum arbitrium hominis, quam gratia sit quid creatū, sicut patebit infra, vt quid dari potest inflexibilitas ad malum ipsi gratiæ, & non potest dari creaturæ rationali: videtur enim ratione consimili, quod si potest dari vni, quod possit dari alteri.

4. ITEM licet omnis creatura per se vertibilis sit in naturā, aliquæ tamen tales creantur à sua origine, quod impossibile est eas corrumpi: & hoc habent sine aliquo addito naturalibus, sicut patet in substantiis simplicibus. Vnde angeli, & animæ per naturam sunt immortales: ergo pari ratione videtur quod aliquæ animæ possunt creari per naturam ad malum inflexibiles: videtur igitur fuisse possibile tale adiutorium à Deo conferri, per quod naturaliter ad malum non posset inflecti.

Fundamēta. Damasc. lib. 1. cap. 3. Aug. de fid. ad Pet. c. 3. à princ. to. 3. SED CONTRA: Ista duo sunt conuertibilia, sicut vult Damascenus & etiam Augustinus, videlicet esse creabile, & esse vertibile: sic ergo in omni creatura necesse est esse aliquam vertibilitatem: sed in substantia spirituali non est vertibilitas secundum substantiam: ergo necesse est, quod sit secundum electionem: igitur impossibile est substantiam creatam habere liberum arbitrium per naturam inflexibile.

A ITEM non est per naturam magis arctatus affectus, quam intellectus: sed intellectus eo ipso quod intellectus est, per naturam suam est natus omnia intelligere: ergo pari ratione affectus per naturam suam est potens hoc, vel illud appetere: ergo est ab vno oppositorum in alterum transire: ergo omnis affectus creatus, quantum est de natura sua, non solum bonū concessum, sed etiam prohibitum potest velle: & præeligere: ergo, &c. Et 14. de Ciuit. Dei, c. 13. tom. 5.

ITEM liberum arbitrium creatum hoc ipso quod liberum est, dominatur actui suo: hoc ipso quod creatum est, debet aliquid suo Creatori, videlicet honorem: ergo si dominatur suo actui, potest non reddere, quod debet: sed hoc est peccatum: ergo necessarium est liberum arbitrium quantum est de sua natura fieri flexibile ad peccatum.

B ITEM liberum arbitrium per naturam suam esset inflexibile ad malum: ergo stare in bono, & facere bonum esset ei naturale: ergo omne opus egrediēs à libero arbitrio, esset in genere operis naturalis, & nullum esset in genere moris: ergo si hoc verum est, nullum esset meritorium, nullum etiam esset laudabile, per nullum etiam opus quod faceret, esset liberum arbitrium ad gloriam ordinabile: sed hoc est contra naturalem liberi arbitrij institutionem: ergo impossibile est alicui creaturæ dare liberum arbitrium per naturam inflexibile.

CONCLVSIO.

Impossibile fuit homini dari, vel etiam cuicumque rationali creaturæ liberum arbitrium per naturam, inflexibile ad malum.

C RESP. ad Arg. Dicendum quod impossibile fuit hominem, vel aliquam creaturam rationalem per naturam habere liberum arbitrium inflexibile ad malum: hoc enim repugnat naturæ ipsius creaturæ rationalis, & à parte principij initialis, & à parte termini finalis, & hoc patet sic: Si enim liberum arbitrium creaturæ rationalis fieret naturaliter ad malū inflexibile, aut hoc esset propter ipsius arctationem ad bonum, aut propter ipsius determinationem. Si propter arctationem, vt sic faceret bonum, sicut lapis tendit deorsum, iam certe liberum arbitrium nec esset liberum, nec opus eius esset laude dignum: & ita ineptum esset ad finem, propter quem est factum, videlicet ad laudis, & gloriæ præmium assequendum. Si autem inflexibile esset ad malum propter determinationem, quia sic potens esset per propriam naturam in bonum, vt non posset deficere in malo, sicut est de libero arbitrio diuino, quod ad sola bona determinatum est, iam tale liberum arbitrium careret vanitate per naturam suam: ergo iam non esset creatura, nec productum ex nihilo, cum omnis creatura vanitati subiecta sit: & ita hoc esset contra naturam principij initialis quantum ad id quod dicimus, creaturam rationalem ex nihilo esse productam. Repugnante igitur natura rationali creaturæ, ex parte initialis principij, & ex parte finalis termini, impossibile fuit hominem, vel aliam quācunque creaturam rationalem liberum arbitrium habere per naturam ad malum inflexibile. Vnde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes. Rom. 8. d

D

E 1. AD illud quod primò obiicitur de luce corporali, dicendum quod non est simile, tum propter hoc, quod fons lucis corporalis reperiri potest in genere creaturæ, fons autē lucis spiritualis non reperitur in genere creaturæ, sed & ipse Creator iuxta illud: Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis. Tum etiam, quia lux corporalis respectu actus lucendi habet arctationem, adeo vt lucere eius non sit laudabile, sed pure naturale: non sic est de rectitudine, & operatione creaturæ rationalis, siue voluntatis deliberatiuæ. Eccl. 1. a

2. AD illud quod obiicitur, quod aliqua substantia corporalis per naturam est intransmutabilis, &c. iam patet responsio per hoc, quod non valet, siue non decet creaturam spiritualem sic esse arctatam ad opus suum, sicut corporalem, siue etiam, quia non tenet summum

in

in genere spiritus, sicut aliqua creatura corporalis tenet summum in genere corporum. Veruntamen dici posset, quod omne corpus mutabile est aliquo genere mutationis, sicut vniuersaliter vult August. siue quia ipsum mutatur in se, siue quia aliqua mutantur in ipso, & hoc vltimo modo mutatio posset esse in empyreo.

3. Ad illud quod obiicitur de gratio confirmante, dicendum quod gratia dicitur esse perfectio naturæ non solum quia adiuuat, sed etiam quia defectum eius excludit: vnde in omni natura creaturæ rationalis est aliquis defectus naturalis, qui per gratiam habet excludi, quantumcunque illa natura sit in genere creaturæ perfecta: & ideo non sequitur, quod si aliquid conuenit alicui per gratiam, quod conueniat per naturam. Et si obiiciatur, quod Deus potuit dare naturæ, quod dedit gratiæ, dicendum quod natura non fuit nata suscipere: sicut enim alia est natura operis moralis, alia operis naturalis, nec proprietas operis mortalis potest conuenire operi naturali, nisi naturale desineret esse naturale: nō enim potest laus, & vituperium, quæ est proprietas operis moralis, secundum quod huiusmodi, competere operi naturali inquantum tale: sic & in proposito intelligendū est se habere.

4. Ad illud quod obiicitur de immortalitate, patet responsio per prædicta. Quod enim naturaliter est immortale ex hoc non est laudabile, vel vituperabile: & ita si liberum arbitrium inflexibile creatum esset, nec laudis, nec vituperij capax esset.

QVÆSTIO II.

An homini datum fuerit naturale adiutorium per quod posset absque gratia tentationi resistere.

S. Thom. 1. p. q. 83. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 24. q. 1. art. 4.
Et de Verit. q. 24. art. 13.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 24. p. 2. q. 1. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 24. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 2.

Vtrvm datum fuerit homini naturale adiutorium, per quod posset absque omni gratia tentationi resistere. Et quod sic, videtur. Liberum arbitrium, vt dicit Anselmus, est potestas seruandi rectitudinem propter se: sed liberum arbitrium est potentia naturalis: ergo per naturalem potentiam absque addita gratia homo poterat seruare rectitudinem, siue iustitiam. Sed seruando rectitudinem, tentationi non consentiret, immo resisteret, & superaret: ergo, *&c.*

Item ponatur homo in puris naturalibus: aut igitur posset resistere diabolo suadenti, aut non. Si non & nullus peccat in eo, quod vitare non potest: ergo si consentiret tentationi diabolicæ non peccaret: quod est impossibile. Si sic: ergo per naturale adiutorium sine gratia superaddita superare poterat aduersarium.

Item natura nulli dat esse, quin etiam det ei aliquam potentiam permanendi cum non deficiat in necessariis: vnde sicut aliquid naturaliter propagatur, sic etiam naturali virtute in esse conseruatur: si ergo liberum arbitriū homini datum per naturam propriam innocens erat, & immune à culpa: ergo per naturam propriam absq; omni gratia permanere poterat in sua innocentia: ergo, *&c.*

Item rectitudo voluntatis solo actu voluntatis seruatur: qui enim rectus est, obliquus esse non potest quandiu vult esse rectus: sed nihil tam est in voluntate nostra quam ipsa voluntas, nihil facilius homini recto, quam velle rectitudinem: si ergo liberum arbitrium hominis quantum est de sua conditione prima rectum erat, absq; omni gratia superaddita rectitudinem seruare poterat, & sic aduersario resistere, & tentationem superare.

1. Sed contra per August. de vera innocentia: Humana natura, etsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret: nullo tamen modo seipsam, Creatore non adiuuante, seruaret: ergo quantumcunque homo haberet liberum arbitrium ad hoc, vt permaneret, necessarium ei erat gratiæ suffragium.

2. Item si tunc poterat de potentia naturæ tentationi resistere, & naturalia sunt eadem in nobis, & in ipso: ergo tentationi resistere esset nobis per naturam possibile, ergo frustra frequentaremus Dominicam orationem petentes: Et ne nos inducas in tentationem: quod si absurdum est dicere: patet, *&c.*

3. Item si virtute propria posset homo absqua omni gratia teatationi resistere, posset etiam victoriam de inimico obtinere: sed victoriæ respondet corona: ergo absque omni gratia potuisset mereri, & peruenire ad gloriam: quod si euidenter falsum est: restat, *&c.*

4. Item tentationi resistere hoc est opus de se laudabile: sed faciens opus laudabile, non potest non proficere: igitur si virtute propria habuit, vnde posset stare, virtute propria habuit, vnde posset proficere: quod est contra Magistrum in litera, qui dicit quod habuit, vnde stare posset, sed non habuit, vnde posset proficere.

Conclvsio.

Homini fuit datum vt per naturale adiutorium in statu innocentiæ posset absque omni gratia (supposita diuina influentia) superaddita cuicumque tentationi resistere.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod aliquem posse resistere virtute propria tentationi diabolicæ absque omni gratia, intelligi potest dupliciter. Aut ita, quod excludatur continuatio diuinæ influentiæ, aut ita quod excludatur appositio nouæ gratiæ. Primum simpliciter est impossibile: nunquam enim liberum arbitrium malæ suggestioni resisteret, nisi Deus suæ bonitatis influentia continua in bono conseruaret. Secundo modo veritatem habet pro statu innocentiæ. Sicut enim Magister dicit in litera, magna erat in primo homine liberi arbitrij ab omni labe & corruptione immunitas, atque naturalium potentiarum animæ sinceritas, & viuacitas, & per hoc poterat euitare, & repellere suggestionem diabolicam: nec indigebat ad hoc apponi sibi nouam gratiam, cum respectu huius nulla esset in eo difficultas, sicut dicit Magister in litera, & rationes ostendunt, quæ ad primam partem inducuntur: & ideo concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo Augustini de vera innocentia iam patet responsio: dicit enim quod nulla creatura rationalis potest sine diuino adiutorio conseruari: non quia ad resistendum peccato sit ei necessaria gratia, quandiu est in innocentia: sed quia in quocunque statu est necessaria, est sibi diuinæ bonitatis influentia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod eadem sunt naturalia in nobis, & in primo homine, dicendum quod etsi eadem sint secundum substantiam, tamen infirmata sunt, & vulnerata, & deteriorata: & ideo non sequitur quod tantum posse habeant, quantum habuerunt, quando natura erat instituta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tentationi resistere, hoc est victoriam obtinere, dicendum quod plus est aduersarium superare, quam eidem resistere. Ad hoc enim quod aliquis aduersarium superet, oportet quod oppositum assequatur, ad quod aduersarius pertrahere intendebat: hoc autem solum est, quando homo non tantum resistit aduersario voluntariè, verum etiam meritorie. Tunc enim recte vincitur diabolus, quando ex vexatione tentationis, per quam intendebat incuruare ad demeritum, homo proficit ad meritum: hoc autem liberum arbitrium facere non potest nisi per gratiæ adiutorium, quamvis per se possit refugere peccatum. Si enim absque gratia peccatum refugeret, meritorium sibi non esset: & tamen tentationi resisteret.

4. Et per hoc patet responsio ad sequens, quia Magister non loquitur de quocunque profectu, sed de profectu in merito, in quo non semper proficit homo, cum facit opus bonum bonitate morali, nisi adsit gratia Spiritus sancti, sicut melius infra patebit.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo, videlicet de diuisione potentiarum animæ: & circa hoc possunt quatuor quæri. Primo quæritur de illa diuisione potentiarum animæ, quæ est per cognitiuam, & affectiuam, siue per rationem, & voluntatem. Secundo quæritur de illa, quæ est per portionem superiorem, & inferiorem. Tertio quæritur de illa, quæ est per deliberatiuum, & naturale. Quarto, & vltimo quæritur ad pleniorem explanationem de illa diuisione, quæ est per possibilem, & agentem.

QVÆSTIO I.

An voluntas, & affectus: siue ratio, & voluntas essentialiter differant.

Alexander Alensis 2.p.q.72.Membro 2.art.1.
S.Thom. 1.p.q.83.art.2.
Et 2. Sent.dist.24.q.1.art.1.
Et de Verit. q.24.art.4.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2 dist.24.q.1.art.1.
Richardus 2.Sent.dist.24.q.3.
Duran.2.Sent. dist.24 q.1.
Thom. Argent.2.Sent.dist.24.q.1.art.3.
Steph. Brulef.2.Sent. dist.24.q.3.

Ad oppositum. Lib.9.c.11. tom.3. VTRVM intellectus, & affectus, siue ratio, & voluntas sint potentiæ diuersæ per essentiam. Et quod non, videtur. August. de Trinitate dicit, quod hæc tria, scilicet intelligentia, memoria, & voluntas sunt vna mens, vna intelligentia, vna vita: sed hoc non esset, si essent diuersæ per essentiam: ergo, &c.

3. de anima contex.49. 2. ITEM Philosophus in 3. de anima dicit, quod intellectus speculatiuus extensione fit practicus: sed extensio non variat potentiam per essentiam: ergo eadem est per essentiam intelligentia speculatiua, & practica: ergo & cognitiua, & motiua.

2. de anima contex.33. 3. ITEM potentiæ distinguuntur per obiecta, sicut dicit Philosophus: si ergo prima ratio distinguendi est ex parte obiectorum, non est maior distinctio in potentiis, quam in obiectis: sed verum sub ratione veri est obiectum intellectus, bonum sub ratione boni est obiectum affectus: cum igitur eadem sit per essentiam bonitas, & veritas spiritualis creaturæ: ergo eadem erit per essentiam ratio, & voluntas.

4. ITEM magis conformatur imago summæ Tri. quã conformetur vestigium: sed in summa Tri. nulla est differentia essentialis, sed solum secundum relationem: si igitur veritas, & bonitas sola relatione differunt in creatura, & non essentialiter: multo fortius videtur quod ratio & voluntas sola relatione habeant distingui.

5. ITEM ad omnem delectationem necessario concurrit sensus: delectatio enim est coniunctio conuenientis cum conuenienti, & sensus eiusdem: sed constans est, quod voluntas habet delectari: ergo habet delectabile cognoscere, & sentire: igitur ipsa erit potentia sensitiua.

Cap.15.to.1. & lib.15. de Ciuit. Dei, 22. tom.5. 3. Ethic. 6. ITEM ad omnem habitum virtutis necessario concurrit amor, & medij inspectio. Sicut enim vult August. de moribus Ecclesiæ, omnis virtutis est amor. Et sicut vult Philosophus, Virtus est inspectrix medij: si ergo virtutes sunt in voluntate: ergo actus voluntatis est medium inspicere, & amare: sed primum pertinet ad vim cognitiuam, secundum ad affectiuam: ergo eadem est potentia cognitiua, & affectiua.

7. ITEM lumini & calori in corporibus correspondet cognitio, & amor in spiritibus: sed sol per eandem virtutem illuminat, & calefacit: calefactio enim generatur ex radiorum multiplicatione: ergo multo fortius videtur, quod si substantia spiritualis potentior est, quod per eandem virtutem cognoscat, & diligat: ergo, &c.

8. ITEM optimum vniuscuiusque rei non potest esse nisi vnum: sed optimum in anima est illud secundum quod immediate coniungitur Deo. Hoc autem est intellectus, & affectus, siue ratio, & voluntas: ergo non sunt diuersæ potentiæ, sed vna. Si tu dicas, quod inter omnes potentias principatum tenet voluntas, & illa est quæ intimius adhæret.

9. OBIICITVR contra hoc: quia virtus vnita plus potest quam multiplicata: si igitur anima vna potentia sola tenderet in Deum, perfectius ei vniretur, quam si tendat pluribus: ergo si optimo modo facta est ad perueniendum in finem, videtur quod vna sola potentia sit ratio, & voluntas secundum essentiam.

Fundamẽta. Lib.9.c.11. tom.3. SED CONTRA: Augustinus de Trinitate dicit, animam esse ad imaginem, quo ad vnitatem essentiæ, & trinitatem potentiarum: ergo si vera est ibi trinitas, vera est ibi potentiarum distinctio: ergo non solummodo distinguuntur relatione, sed etiam secundum id quod sunt absolutæ.

ITEM si eadem potentia per essentiam esset ratio, & voluntas, sicut vna essentia est in Patre, & Filio: ergo sicut pater non per filium dicitur intelligere, sed per seipsum, sic voluntas non solum intelligeret per intelligentiam, sed etiam per seipsam: falsum igitur diceret Augustinus in lib.15. de Trinit. cum dicit quod nihil volumus, nisi per voluntatem, nihil intelligimus nisi per intelligentiam. *Cap.7.tt.3.*

ITEM expressius Augustinus lib.9. de Trinit. cap.4. loquens de ratione, & voluntate, siue notitia, & amore, ait sic: Admonemur, si vtrumque videre possumus, hoc in anima existere, & tanquam inuoluta inuolui, vt sentiantur, & numerentur substantialiter, vel (vt ita dicam) essentialiter.

ITEM ratione videtur, quia cuiuslibet potentiæ vnius est vnum primum actum assignare: sed actus complectens totam intelligentiam est intelligere, actus vero complectens totam affectiuam est affici: ergo si actus primi, & proprij istarum potentiarum sunt diuersi essentialiter, videtur similiter quod & ipsæ potentiæ.

ITEM sola distinctio relationum in creatura non est distinctio rerum, sed in diuinis est vera distinctio personarum: ergo si in anima non est distinctio potentiarum, nisi solum secundum relationem, anima non esset illius summæ Trinitatis similitudo expressa, & ita nec imago: quod si hoc est falsum: restat, &c.

ITEM à natura creaturæ est quod cum vigoratur actus vnius potentiæ, minoratur actus alterius propter hoc, quod potentiæ radicantur in eadem substantia: ergo multo fortius actus vnius potentiæ intensus remittit alterum actum eiusdem potentiæ: ergo si ratio, & voluntas essent eadem potentia, cum intenderetur cognitio, minueretur affectio: ergo quanto clarius Deum videremus, tanto minus amaremus: quod si omnino falsum est, restat, &c.

ITEM vbicunque lux, & calor sunt formaliter, differunt essentialiter, sicut patet in igne: ergo pari ratione vbicunque potentia cognoscendi, & amandi formaliter reperiuntur in creatura, essentialiter distinguuntur; sed sic reperiuntur in anima: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Ratio, & voluntas, siue intellectus, & affectus sunt diuersæ potentiæ, non tamen distinctæ per essentiam.

RESP. AD Arg. Dicendum quod etsi prædicta quæstio plus contineat curiositatis, quam vtilitatis, propter hoc quod siue vna pars teneatur, siue altera, nullũ præiudicium nec fidei, nec moribus generatur: veruntamen quia Sancti, & alij qui tractant de potentiis animæ plurimum loquuntur de potentiarum distinctione: & quia etiam plurium quæstionum determinatio pẽdet ex prædictæ quæstionis determinatione, ideo determinationi eius aliquantulum diligenter oportet insistere. Notandũ igitur, quod istius quæstionis terminatio ex illius quæstionis tractatione pendet, qua quæritur de comparatione potentiæ ad substantiam animæ: vnde secundum quod illa varie determinatur à diuersis, sic consequenter & ista. Quidam enim dicere voluerunt, quod potentia animæ non est aliud, quam ipsa relatio, vel ipsa anima *Opinio I. Henr. quod. 3.q.14.*

relata

relata ad a.m: & hi ponunt quod omnes animæ potentiæ sint unum per essentiam, nec est in eis aliqua differentia, nisi solum secundum relationem ad actum aliū, & alium: hoc confirmare nituntur per Aug in libro de anima, spiritu: vbi videtur hoc expresse dicere, & sentire. Et tu dicas quod ille liber nō est Aug. per hoc non euadit, quia hoc ipsum in lib. de Tri. dicit de potentiis animæ, quod sunt vna essentia, vna vita. Alij vero dicere voluerunt quod potentiæ animæ non tantum dicunt modum, siue relationem, sed etiam dicunt proprietates inhærentes ipsi animæ, quæ sunt de genere accidentium, vtpote in secunda specie qualitatis, videlicet naturalis potentiæ, & impotentiæ & isti dicunt, quod potentiæ in anima differunt essentialiter, sicut diuersæ formæ accidentales existunt in eodem subiecto: & hoc confirmare nituntur per quoddam verbum Hugonis in quodam libello, quem fecit de Tri. vbi dicit, quod notitia & amor non vere sunt quod ipsa mens, sed quasi affectiones quędā, & formæ ipsius, quibus non sit hoc aliquid esse, sed adesse tantum ei, quod est hoc aliquid. Tertij sunt, qui dicunt quod potentiæ animæ nec adeo sint idē ipsi animæ sicut sunt eius principia intrinseca, & essentialia, nec adeo diuersæ, vt cedant in aliud genus sicut accidentia: sed in genere substantiæ sunt per reductionē: & isti dicunt quod cū potentiæ simpliciter non dicant aliam essentiam, quam substantiam animæ, quod non sic differant essentialiter ipsæ potētiæ, quod sint diuersæ essentiæ. Et iterum, cum non sint omnino idem cum animæ essentia, dicunt quod non sunt omnino idē per essentiā & ideo quasi medium tenentes inter vtramque opinionem dicunt quasdam animæ potētias sic differre adinuicem, vt nullo modo dici possint vna potētia: nec tamen concedunt eas simpliciter diuersificari secundum essentiam, ita vt dicantur diuersæ essentiæ, sed differre essentialiter in genere potentiæ: ita vt dicantur diuersæ potentiæ, siue diuersa instrumenta eiusdem substantiæ. Quælibet autem dictarum positionū suos habet defensores: nec est facile rationibus cogentibus earum aliquam improbare: quia tamē hæc positio vltimo dicta concordat viæ communi, & auctoritatibus tractatorum, & magis sobria est, & rationi consona, ideo iuxta hanc tertiam positionem ad propositam quæstionem respondendum est, quod intellectus, & affectus siue ratio, & voluntas non sunt vna potentia, sed diuersæ: & hoc senserunt prædecessores nostri: sensisse etiam videtur Aug. sicut expresse apparet in auctoritatibus supra dictis: omnes etiam quotquot diuidunt animæ potentias, prima diuisione diuidunt in cognitiuam, & affectiuam, siue motiuā. Rursus: Cum quis ad semetipsum redit, volens quasi quodam experimento discere potentiarum, quas habet in se, conuenientiam, & differentiam, inueniet se in cognoscendo, & amando recurrere ad diuersa instrumenta. Vnde consideranti vsum potentiarum manifesto iudicio apparebit, quod maior est differentia intelligentiæ ad voluntatem, quam sit intelligentiæ ad memoriam, vel etiam irascibilis ad concupiscibilem. Memoria enim, & intelligentia negotiantur circa idem, ita vt, quod ista acquirit, illa conseruat, vel illa offert, & ista diiudicat. Similiter concupiscibilis & irascibilis ita se habēt quod concupiscibilis acquirit & irascibilis defendit: & quia vtrumq; horum necessariū est ad perfectionē actus cognitionis, & affectionis, ideo memoria, & intelligentia potius dicuntur diuersæ vires, quam diuersæ potentiæ; similiter irascibilis, & concupiscibilis. Et est exemplum, sicut si aliquis haberet diuersa instrumenta ad diuersos actus principales, vt securim ad scindendum, & martellum ad fabricandum: posset tamen nihilominus ipsa securi vti ex vna parte ad scindendum, vtpote ex parte aciei & ex alia parte ad alium actū illi consonum. Iuxta hoc materiale exemplum, quod non est per omnia simile, intelligi potest in potentiis spiritualibus. Concedendæ sunt igitur rationes, & auctoritates ostendentes rationem, & voluntatem diuersas esse potentias.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Aug. quod sunt vna essentia, & vna vita, dicendum est quod ideò dicuntur esse vna essentia propter hoc, quod in vna essentia radicantur, & adeo adhærent illi intrinsecus, vt non cadant in aliud genus: & ideo ad illius expressionē vtitur B. Aug. tali prædicatione. Quod vero ista sit expositio ab intellectu, & sensu illius verbi distorta, colligitur ex ipsis verbis B. Aug. in lib. 15. de Tri. vbi dicit quod ipse Deus est tres personæ, sed in creatura habens tres potentias non est ipsæ potentiæ: & hæc est dissimilitudo quædam. Tri. creatæ, & Tri. increatæ. Cum igitur ibidem explanet verba prius posita qualiter sunt intelligenda, ex ipso verbo Aug. colligitur quod cum dixit memoriam, & intelligentiam, & voluntatem vnam esse essentiam, non dixit per omnimodam identitatem, sed per quandam intrinsecam adhærentiam & hunc modum loquendi credendum est habuisse auctorem libri de anima, & spiritu, siue fuerit Aug. siue alius; quoniam si aliter intelligeretur, valde improbabiliter videretur esse locutus: sequeretur enim ex verbis illis, quod vnum & idem esset ratio exterior, & exterior sensus: quod adeo contra rationem est, vt etiam refugiat ipse auditus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus speculatiuus extensione fit practicus, dicendum quod sicut in capitulo de mouente patet lib 3. de anima, Philosophus differentiam assignat inter practicum intellectum, & appetitum, nec vnquam dicit intellectum fieri appetitū, sed bene dicit intellectum speculatiuum fieri practicum, quia ille idem intellectus, & illa eadem potentia, quæ dirigit in considerando, postmodum regulat in operando: voluntas autem non est intellectus practicus, sed est appetitus ratiocinatiuus: & ideo non sequitur ex hoc, quod sola extensione ratio fiat voluntas, vel quod intellectus fiat affectus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod potentiæ differunt per obiecta, dicendum quod immediatius distinguuntur potentiæ per actus, quam per obiecta. Ad differentiam autem potentiarum essentialem sufficit diuersitas obiectorum secundum rationē: & ideo quamvis verū, & bonum nō differāt essentialiter, nihilominus, quia cognoscere & amare absq; dubio sunt actus differētes, potentiæ quæ sunt ad hos actus, per seipsas diuersitatē habēt.

4. Ad illud quod obiicitur de vestigio, dicendū quod illa ratio potius est ad oppositum, si quis recte intelligat, quam ad propositum. Quia enim magis repræsentat ipsa imago illam summam Tri. quam vestigium, cū in illa summa Tri sit vera distinctio in hypostasibus, & personis: si anima est expressa Dei imago, debet in se habere Tri. in qua sit vera distinctio, alioquin non erat expressa similitudo. Illa autē differentia, quæ est in creatura pure secundum habitudinem, & relationem, non dicit distinctionem nisi solum quantum ad modum: ideo etsi talis distinctio sufficiat in ratione vestigij, amplior tamen debet esse in ratione imaginis: & ideo illa ratio non concludit. Potest etiam aliter dici, quod ratio vestigij sumitur ex comparatione creaturæ ad Creatorem, quæ attenditur secundum relationem effectus ad causam & quia illa comparatio, sc. quæ est creaturæ ad Creatorem secūdum triplex genus causæ est omnino ipsi creaturæ essentialis: ideo non differunt in ipsa creatura veritas, & bonitas essentialiter, sed ratio imaginis attenditur in creatura secundum quod ipsa comparatur ad Deum in ratione obiecti: eo enim imago Dei est, quo capax eius, & particeps esse potest: & quia secundum easdem potentias habet anima ferri in Deum, & etiam in res alias cognoscendas: ideo non sunt adeo essentiales ipsi animæ ratio & voluntas sicut prædicta: & ideo non oportet quod tanta sit conuenientia inter intelligentiam & voluntatem, quanta est inter veritatem substantialem, & bonitatem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ad delectationem concurrit sensus, dicendum quod verum est: sed non oportet quod ille sensus sit ipsius voluntatis quæ delectatur: sed sufficit, quod sit rationis associantis, seu associatæ. Sicut enim oculus videt sibi, & pedi: & tamen est

Marginalia: c. 11. — c. 2. — c. 3. — Cap. 7. to. 3. — Liber de spiritu, & anima. — Arist. 3. de anima cont. 28. & seq. — [cen]m ... 16. q. Alia

est aliud organum, quam pes, sic ratio sibi videt, & voluntati, & voluntas sibi appetit, & rationi. Et quod illud sit vnum, patet per auctoritatem Augustini prius inductam, quæ dicit quod nihil intelligimus, nihil volumus nisi per voluntatem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod omnis virtus est amor, & inspectrix medij, dicendum quod inspicere medium est dupliciter, aut per modum considerationis, aut per modum inclinationis. Primo modo inspicere medium, non est cuiuslibet virtutis secundum se, sed per concomitantiam, vel communicantiam, quia sicut ratio videt sibi, & aliis potentiis, sic prudentia, & fides, discernunt sibi, & aliis virtutibus. Si autem secundo modo dicatur inspectrix medij, quia per inclinationem ad illud tendit, sicut lapis tendit deorsum, & medicina vna dicitur habere aspectum ad talem humorem purgandum, sic non solum est cognitionis, immo etiam affectionis: & ideo ex hoc non concluditur quod eadem sit potentia affectiua, & cognitiua.

7. Ad illud quod obiicitur de comparatione luminis, & caloris, iam patet responsio per rationem adductam in contrarium, quia hic non habet veritatem, cum sint in aliquo informatiue, sed si habet veritatem, hoc est solum, cum sunt in aliquo effectiue. Præterea hoc plures negant, quod sol per eandem virtutem, qua illuminat, calefaciat: & potest esse quod verum dicant, sicut ostensum est supra. *Dist.14.*

8. Ad illud quod obiicitur de optimo animæ, dicendum quod est optimum quantum ad esse primum, & est iterum optimum quantum ad esse secundum: & si optimum quantum ad esse primum vnum sit, vtpote forma vltimo completiua: tamen quantum ad esse secundum, non oportet quod sit vnum, nisi intelligatur esse vnum, quia ex multis est collectum, sicut ad aliquod bene esse multa concurrunt. Et sic quoniam potentia creaturæ arctata est, non potuit creatura habere posse perfectum, nisi esset in ea potentiarum multitudo, ex quarum collectione siue adunatione vna supplente defectum alterius, resultaret vnum posse completum; sicut manifeste animaduerti potest in organis humani corporis, quorum vnumquodque indiget à virtute alterius adiuuari. Et si obiiciatur quod potetior esset anima, si virtus eius esset vna, quia tunc esset magis vnita, dicendum quod quamuis veritatem habeat ex comparatione potentiæ ad vnũ actum non tamen habet in comparatione ad diuersos actus. Aut certe si veritatem habet comparando potentiam ad idem, non tamen est verum comparando ad diuersa. Verum est enim quod si homo haberet vnũ oculum tantum, virtuosius videret illo quam modo videat dum habet socium, nunquam tamen ita bene videret solus, sicut videret ipse, & socius eius: sic & in proposito intelligendum est se habere: & ideo magis est completum posse animæ ex multis potentiis collectum, quam si esset simplex vnitum, quia vna potentiarum alteram non diminuit, sed adiuuat. Et propter mutuum adiutoriũ, & quodam modo sociale obsequium, aliquando dicitur posse animæ esse vnum, aut etiam habitus existentes in anima esse vnum, non quia hoc dictum sit secundum ipsarum potentiarum, & habituum propriam rationem, & specialem naturam, sed quia hoc dictum est per quandam collectionem. Ad perfectũ enim posse animæ concurrunt omnes potẽtiæ, & ad perfectam habilitationem omnes virtutum habilitates. Vnde si aliqua auctoritas inueniatur, quæ videatur ponere vnitatem potentiarum animæ & virtutum, intelligenda est secundum modum præscriptum, videlicet secundum quandam collectionem. Si iterum inueniatur, quæ dicat potentiam animæ esse animæ essentiam, intelligenda est per reductionem ad idem genus. Sunt enim quædam, quæ sunt in genere per se: aliqua per reductionem ad idem genus. Illa per se sunt in genere, quæ participant essentiam completam illius generis, vt species, & indiuidua. Illa vero per reductionem, quæ non dicunt completã essentiam, & hæc sub quinque membris continentur. Quædam reducun- *Principia multis mo-*

A tur sicut principia. Quædam sicut complementa. Quædam sicut viæ. Quædam sicut similitudines. Quædam sicut priuationes. Sicut principia dupliciter, aut essentiantia, aut integrantia: vt principia essentiãtia, sicut sunt materia, & forma in genere substantiæ, vt principia integrantia, sicut partes substantiæ, sunt in genere substantiæ per reductionem. Si reducuntur vt complementa, hoc potest esse dupliciter. Aut enim est complementũ per modum actus, & sic est actus primus, qui reducitur ad idem genus cum substantia, cuius est actus viuere, & esse substantiæ ad genus substantiæ. Aut per modum aptitudinis: & sic differentiæ completiuæ ad idem genus reducuntur cum specie. Si autem reducuntur sicut viæ, hoc potest esse dupliciter. Aut sicut viæ ad res, & sic *dis considerata.*

B motus & mutationes, vt generatio, reducuntur ad substantiã. Aut sicut viæ à rebus: & sic habent reduci potentiæ ad genus substantiæ. Prima enim agendi potentia, quæ egressum dicitur habere ab ipsa substantia, ad idem genus reducitur, quæ non adeo elongatur ab ipsa substantia, vt dicat aliam essentiã completam. Si autem sunt similitudines, sic sunt in genere per reductionem, & reducuntur ad idem genus, sub quo continentur illa, quorum sunt similitudines, vt patet in similitudine albedinis, & coloris, quæ quidem non est albedo, sed vt albedo: non est color, sed vt color. Postremo quia priuationes non habent essentiam aliquam nisi per habitum, in eodem genere esse habent, in quo & habitus per reductionem. Et sic patet responsio ad omnia quæsita.

C

QVÆSTIO II.

An superior, & inferior portio sint diuersæ potentiæ.

S.Thom.1.p.q.79.art.9.
Et 2.Sent.dist.24.q.2.art.2.
Et de Verit.q.15 art.2.
Scotus 2.Sent.dist.24.q.1.
Ægid.Rom. 2.Sent. p.2.dist.24. q.2. art.1.
Richardus 2.Sent.dist.24.art.2.q.4.
Durand.2.Sent.d.24.q.4.
Steph. Brulef. 2.Sent. dist.24.q.4.
Gabr. Biel.2.Sent. dist.24.q.1.art.3.

DE illa diuisione potentiarum animæ, quæ est per superiorem, & inferiorem portionem: & est quæstio, vtrum superior portio & inferior sint diuersæ potentiæ. Et quod sic, videtur, sicut dicit Augustinus in *Ad oppositum.* *Ca.12.to.3.*

D lib. 12. de Trinitate: Inter superiorem portionem rationis, & inferiorem est coniugium, quia hæc dicitur vir, & hæc dicitur mulier: sed non est coniugium eiusdem ad se, sed diuersi ad diuersum: cum igitur inter hæc duo sit coniugium, inquantum sunt potentiæ: ergo in genere potentiæ sunt diuersæ.

2. Item sicut in pluribus locis in libro de Trin. dicit Aug. imago non consistit in ratione quãtum ad inferiorem partem, sed quantũ ad superiorem: sed esse ad imaginem non est accidens potentiis animæ, sed est eis essentiale cum igitur superior portio, & inferior differant per esse ad imaginem, & per non esse ad imaginem, videtur quod sint potentiæ per essentiam diuersæ. *Lib.14.c.8. & lib.15. c. 6.in fi. to.3.*

3. Item sicut vult August. superior portio se habet

E ad inferiorem, sicut regens ad rectum: regens autem, & rectum sunt ad inuicem relatiue opposita: si ergo relatiue opposita non possunt esse circa idem, necesse est esse aliam potentiam quæ regit, aliam quæ regitur.

4. Item nihil secundum idem agit, & patitur: sed superioris portionis est mouere inferiorem, & inferioris est moueri: ergo impossibile est quod concurrant in eandem potentiam: ergo, &c. *Li.3.de anima. & de gentr. & corrupt.*

5. Item si ratio superior, & inferior non differrent, nisi quia hæc intendit æternis, & illa intendit temporalibus: ergo non plus differrent, quam oculus aspiciens sursum, & aspiciens deorsum: sed nullo modo diuiditur oculus in superiorem, & inferiorem, pro eo quod aspicit sursum, & deorsum: ergo nec ratio sic diuidi deberet: si ergo diuiditur: ergo ratio superior, & inferior non differunt tantum penes actus & aspectus, sed etiam penes id quod sunt.

6. Item si solum penes aspectus diuersos, & actus esset ibi differentia, cum ratio angeli aspiciat superiora, & inferiora, videtur quod deberet diuidi in superiorem, & inferiorem: sed talis differentia in potentiis angeli non consueuit assignari: amplius ergo differunt quam secundum actus, & aspectus: ergo redit idem quod prius, quod diuersæ potentiæ secundum id quod sunt.

Sed contra: Augustinus dicit in lib. 12. de Trinit. Cum disserimus de natura mentis humanæ, de vna quadam re disserimus: nec eam per hæc duo, quæ commemoraui, nisi per officia geminamus, sermo præcesserat de superiori portione rationis, & inferiori: ergo, &c.

Item anima, sicut dicit Philosophus, secundum intellectum quodam modo est omnia: sed hoc non esset nisi potentia intellectiua, cum sit vna, nata esset cognoscere omnia; si ergo dicitur ratio superior, inquantum cognoscit superiora, & inferior inquantum cognoscit inferiora; ergo non est alia, & alia potentia.

Item idem est habitus, qui dirigit animam ad amorem Dei, & proximi, vtpote charitas; ergo multo fortius eadem potentia, qua conuertimur ad Deum, est ad Deum, & ad proximum; sed hæc est ratio superior, & inferior; ergo, &c.

Item lux increata se habet ad creatas, sicut se habet lux solis ad colores, sicut dicit Augustinus in libro soliloq. sed eadem est potentia sensitiua, qua cognoscimus tam lucem, quam colorem; si ergo intellectiua potentia multo largior est & liberior, quam potentia sensitiua, videtur quod vna & eadem potentia sit qua conuertatur anima ad lucem æternam, & ad hæc temporalia.

Conclusio.

Portio superior, & inferior non sunt diuersæ potentiæ animæ, sed diuersas dicunt dispositiones, atque officia.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod diuisio rationis in superiorem portionem, & inferiorem non est adeo per diuersa membra, vt hæc, & illa sit potentia alia, & alia, sicut rationes ostensum ad secundam partem inductæ; nec est per membra ita conuenientia, vt non sit in eis differentia nisi solum secundum aspectus. Est enim differentia in eis secundum dispositiones, & secundum officia. Secundum dispositiones, quia hæc fortis, & illa debilis. Secundum officia, quia hæc regit, & illa regitur. Ratione diuersæ dispositionis in debilitate, & fortitudine: hæc vocatur vir, & illa mulier. Ratione diuersitatis in officio, & regimine; hæc vocatur superior, quia regit, & illa inferior, quia regitur; talis autem dispositionum diuersitas ortum habet, non ex diuersitate naturæ, sed diuersa comparatione eiusdem potentiæ. Dum enim ratio nostra ad superiora conuertitur, purgatur, & illuminatur, & perficitur. Dum leges æternas conspicit, & immutabilitas diuinæ virtutis, & æquitatis, in bono fortificatur, & vigoratur. Dum autem ad hæc inferiora conuertitur, vtpote ad sensibilitatem, & carnem, quodam modo trahitur, & mollitur: & ideo sunt eiusdem naturæ ratio superior, & inferior differentes secundum fortitudinis, & debilitatis dispositionem. Et quia vna oritur ab altera, & ei coniungitur tanquam adiutorium simile sibi, recte hæc dicitur vir, & illa dicitur mulier, & inter eas dicitur esse coniugium. Diuersitas autem officiorum similiter non venit ex diuersitate naturarum, sed ex diuersitate dispositionum. Quia enim hæc fortis est, & illa debilis, hæc intelligens, & consulens diuinam voluntatem, illa vero exequens opere, & ideo hæc regit, & illa regitur: & ex hoc illa superior, & ista inferior appellatur. Et sic patet, quod superior portio rationis & inferior, etsi aliquo modo recte condiuidantur, tamen diuersæ potentiæ non sunt: ista enim membra videlicet superius, & inferius essentiam potentiæ non variant, sed dispositiones, & officia: & hoc insinuant ipsa nomina.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de coniugio, iam patet responsio: hoc enim dictum est relatiue: non quia ratio superior, & inferior sint diuersæ personæ, sed quia cum vna ab altera educatur, natura tamen non differunt, sed sibi inuicem coniunguntur quasi ad mutuum obsequium.

2. Ad illud quod obiicitur quod hæc est ad imaginem, & illa non, dicendum quod cum negamus inferiorem portionem rationis esse ad imaginem, non hoc dicimus, quia imago non sit in illa potentia, sed quia non attenditur secundum conuersionem illam: vnde non remouetur ratio imaginis à parte inferiori secundum id quod est imago, & secundum id quod est ratio: sed solum secundum comparationem superadditam.

3. Ad illud quod obiicitur quod regens, & rectum sunt opposita, dicendum quod verum est: sed ex hoc non sequitur diuersitas in spirituali potentia, in ea maxime, quæ nata est reflecti super seipsam: & talis est ratio, & voluntas.

Quod ergo obiicitur quod relatiue opposita non possunt esse circa idem, dicendum quod verum est secundum idem, & ad idem: cum autem aliquid comparatur ad diuersa, nihil impedit in eo reperiri simul relationes mutuas sine repugnantia, & oppositione. Præterea illud habet locum in relatiuis secundum esse, & non secundum dici.

4. Et per hoc patet responsio ad illud quod sequitur, quod nihil secundum idem agit, & patitur, hoc verum est de actione, & passione physica: de passione autem spirituali, qua dicimus, idem à se moueri, & regi, veritatem non habet, cum dicat Anselmus, voluntatem esse instrumentum seipsum mouens.

5. 6. Ad duo vltima iam patet responsio. Concedo enim quod illa diuisio non solum attendatur secundum diuersitatem in aspectu, sed etiam in dispositione, & officio, quæ non reperitur in angelo, vel in oculo, sicut patet per ea, quæ prædicta sunt, & ista sufficiant.

QVÆSTIO III.

An voluntas naturalis, & deliberatiua sint diuersæ potentiæ.

S. Thom. 1. p. q. 79. art. 6.
Et de Verit. q. 10 art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent p. 1. dist. 24. q. 2. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 24. art 2. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 5.

Quæritur de illa diuisione potentiarum animæ, quæ quidem est per naturale, & deliberatiuum: & quæritur, vtrum diuisio voluntatis per naturalem, & deliberatiuam sit per diuersas potentias, & quod sic, videtur. Damascenus cum diuidit potentias animæ; primo diuidit in θέλησιν, καὶ βούλησιν, id est, in naturalem, & deliberatiuam: & postea subdiuidit per alias potentias: ergo si maior differentia est inter prima membra, videtur quod naturalis voluntas & deliberatiua sit potentia alia, & alia.

2. Item diuisio substantiæ, per rationale & non rationale, variat ipsam per essentiam: ergo diuisio potentiæ per huiusmodi differentias facit potentias essentialiter differre: sed talis est diuisio potentiarum animæ per naturalem, & deliberatiuam: ergo, &c. Minor probatur per hoc, quod sicut dicit Philosophus, rationales potentiæ sunt ad opposita: sed quando aliqua potentia naturaliter mouetur ad aliquid, non mouetur ad oppositum: ergo potentia vt est naturalis, non est rationalis.

3. Item cum diuidimus creaturam per corruptibilem, & incorruptibilem, diuersificamus eam essentialiter: ergo pari ratione cum diuidimus potentiam permutabilem, & immutabilem, eam essentialiter variamus: sed potentia, quæ mouetur naturaliter ad suum obiectum, mouetur vniformiter: deliberatiua vero vertibiliter: ergo, &c.

4. Item potentia, in qua communicamus cum brutis,

Marginalia: [Aug. 12. de Trinit. ...to 3.] [...e ani... ...t. 37.] [Ad oppositum.] [Damasc. de fide Orth. lib. 2. cap. 11. & sequentibus.]

tis, non potest esse eadem cum potentia, in qua differimus: sed in naturali appetitu cum brutis conuenimus, & in rationali differimus: ergo, &c. Sicut enim bruta naturaliter appetunt sui esse conseruationem, sic & nos appetimus.

Fundaméta. SED contra: Potentiæ quæ habent idem obiectum, & sub eadem ratione, non habet diuersitatem: sed naturalis voluntas, & deliberatiua idem habet pro obiecto, videlicet bonum: naturaliter enim bonum appetimus, & ex deliberatione etiam cum bene ordinati sumus: ergo, &c.

ITEM potentia, quæ ordinat in finem, & in id quod est ad finē, non est alia, & alia: sed voluntas nostra, vt est in finem, est naturalis, quia naturaliter vnusquisque appetit beatitudinem, vt est in rem ordinata: sed potentia, quæ ordinatur ad finem, est deliberatiua: ergo, &c.

ITEM eadem potentia cognitiua est, qua cognoscimus aliquid naturaliter, & per acquisitionem: ergo pari ratione eadem est voluntas, qua aliquid appetimus per naturalem instinctum, & per deliberationis arbitrium.

ITEM omne quod est aliqua natura, habet operationem naturalem: sed voluntas deliberatiua est aliqua natura: ergo habet operationem naturalem: sed voluntatis actus est velle, ergo voluntas deliberatiua aliquid vult naturaliter: sed voluntas, quæ vult aliquid naturaliter, est naturalis: ergo voluntas deliberatiua est voluntas naturalis.

CONCLVSIO.

Voluntas naturalis & deliberatiua non sunt duæ, sed vna tantum potentia, si sit differentia in modo appetendi.

RESP. AD Arg. Dicendum quod cum diuidimus appetitum in naturalem, & deliberatiuum, siue quamcunque aliam potentiam, hoc dupliciter potest intelligi. Aut ita quod appetitus naturalis, & deliberatiuus diuersitatem habeant in obiectis, vtpote cum vnum est appetibile solum à substantia rationali: aliud autem est appetibile à brutali. Et hoc modo bene contingit, naturalem potentiam & deliberatiuam esse diuersas potētias. Alio modo potest diuidi appetitus, siue potentia in naturalem, & deliberatiuum, ita tamen quod non sit differentia in obiectis, sed in modo appetendi, vt cum appellamus synderesim esse voluntatem naturalem, quæ quidem naturaliter inclinat, & instigat ad bonū honestum, & murmurat contra malum: & voluntatem deliberatiuam appellamus appetitum, quo post deliberationem aliquando adhæremus bono, aliquando malo: Et sic diuisio potentiæ per naturalem, & liberatiuam non variat eam secundum essentiam potentiæ sed secundum modum mouendi. Et hoc modo diuidit Damascenus, non quia naturalis, & deliberatiua sint diuersæ potentiæ, sed quia vna est potentia, diuersimode tamen mouens: & hoc sufficit ad diuisionem potentiarum. Vnde notandum est, quod multis modis consueuerunt auctores diuisionem potentiarum animæ accipere. Aliquando secundum naturam ipsarum potentiarum, vt cum diuiduntur potentiæ animæ in vegetabilem, sensibilem, & rationalem, vel ipsa rationalis in intellectiuam, & affectiuam. Aliquando vero secundum officia, vt cum diuiditur ratio in superiorem, & inferiorem. Aliquando secundum statum, vt cum diuiditur intellectus in speculatiuum, & practicum: intellectus enim speculatiuus secundum alium statum efficitur practicus videlicet dum coniungitur voluntati, & operi in dictando, & regendo. Aliquando vero fit diuisio potentiarum secundum aspectus, sicut diuiditur potentia cognitiua in rationem, intellectum, & intelligentiam, secundum quod aspicit ad inferius, ad par, & ad superius. Aliquando vero secundum actus, sicut fit diuisio in inuentiuam, & iudicatiuam. Inuenire enim, & iudicare sunt actus potentiæ cognitiuæ adinuicem ordinati. Aliquando vero fit diuisio potentiarum animæ secundum modos mouendi: & sic est illa, quæ est per naturalem, & deliberatiuam. Omnibus his modis diuersificatis vtuntur auctores in diuisione potentiarum animæ, & in solo primo modo diuidendi attenditur proprie potentiarum diuersificatio. Concedendum igitur est, quod naturalis voluntas, & deliberatiua potest esse eadem potentia, quæ quidem secundum alium, & alium modum mouendi sic & sic appellatur. Eadem enim est potentia, qua appeto beatitudinem, & qua appeto virtutem, siue facere hoc bonum, vel illud ad beatitudinem ordinatum, quæ vt appetit beatitudinem dicitur naturalis, quia immutabiliter appetitus eius ad beatitudinem inclinatur: vt vero appetit hoc, vel illud bonum facere, deliberatiua dicitur, & secundum iudicium rationis potest ad contrarium inclinari.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur de diuisione potentiarum facta à Damasceno, iam patet responsio. Ipse enim, vt ibidem patet in sua exemplificatione, potius in hac diuisione diuersitatem modorum mouendi attendit, quam diuersitatem potentiarum mouentium.

2. AD illud quod obiicitur quod voluntas naturalis est irrationalis, quia non est ad opposita, dicendum quod cum dicitur quod potestates naturales sunt ad opposita, hoc non intelligitur de omnibus oppositis, sed de aliquibus: rationalis enim voluntas ita ordinatur ad aliquid, quod nullo modo appetit suum oppositum, vt patet in ordine voluntatis nostræ ad beatitudinem, & felicitatem. Licet autem determinate inclinetur ad beatitudinem, ad multa tamen genera appetibilium illa & eadem voluntatis potentia est indeterminata, ita quod nata est moueri in opposita: & propterea sic est naturalis, vt tamen non desinat esse rationalis, & deliberatiua. Si autem esset sic determinata ad vnum quod nullo modo posset in opposita sicut est potentia calefaciendi, & illuminandi in igne, tunc esset pure naturalis, & non esset deliberatiua, siue rationalis.

3. AD illud quod obiicitur de incorruptibilitate, dicendum quod non est simile de incorruptibilitate substantiæ, & immutabilitate potentiæ: incorruptibilitas enim in substantia dicitur absolute: & ideo esse corruptibile, & incorruptibile directe opponuntur, & sunt incompossibilia circa idem. Mutabile vero, & immutabile potentiæ, accipi possunt respectu diuersorum obiectorum, vt patet, cum aliqua voluntas est immutabilis respectu finis, & mutabilis respectu eius quod est ad finem: & ideo non oportet potentias per hæc membra essentialiter diuersificari.

4. AD illud quod obiicitur de naturali appetitu in brutis, iam patet responsio, quia cum dicitur nos communicare cum brutis in potentia naturali, & appetitu, ibi distinguitur naturalis potentia à rationali, non solum quantum ad modum appetendi, sed etiam quantum ad appetibile, & penes hoc contingit diuersas differentias potentiarum accipere.

QVÆSTIO IV.

An intellectus agens, & possibilis sint diuersæ potentiæ.

S. Thom. 1. p. q. 79. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 24. q. 2. art. 2.
Et de Verit. q. 16. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 24. p. 1. q. 2. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 24. art. 2. q. 1.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 23. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 6.

Fundaméta. AD maiorem euidentiam præcedentium quæritur de diuisione potentiarum animæ per agentem, & possibilem, secundum quas differentias intellectus noster diuidi consueuit. Est igitur quæstio, vtrum agens intellectus, & possibilis sint vna potentia, vel diuersæ,

Et

Et quod diuersæ,videtur. Materialis causa nunquam simul incidit in idem cum aliis causis,sicut vult Philosophus:sed sicut se habet materia ad formam,vel efficientem,ita se habet intellectus possibilis ad agentem,sicut Philosophus dicit: ergo intellectus possibilis,& agens sunt potentiæ diuersæ.

Item prima diuisio potentiæ est per actiuam,& passiuam, sicut innuit Philosophus in lib.9. primæ Philosophiæ:sed inter hæc membra primo diuidentia est maxima differentia, quæ sit in illo genere: ergo inter potentiam actiuam & passiuam est maxima potentiarum differentia: ergo impossibile est vnam potentiam esse possibilem, & agentem.

Item impossibile est idem secundum idem esse in actu, & potentia simul & semel: sed anima secundum intellectum agentem est continue in suo actu, secundum possibilem autem non:ergo, &c.

Item impossibile est idem secundum essentiam esse illuminans,& illuminatum, sed intellectus agens se habet sicut lux, intellectus possibilis sicut quid illuminatum à luce:ergo,&c,

1. Sed contra:In perpetuis non differt esse,& posse, sicut vult Philosophus: ergo nec actus, & potentia: multo minus nec potentia actiua, & passiua: sed anima est perpetua,& eius intellectus,ergo non est differentia potentiæ possibilis contra agentem.

2. Item in imaginatione,quæ est multo magis materialis,virtus, quam intellectus, non sunt duæ potentiæ imaginatiuæ,quarum vna sit actiua,altera passiua: ergo si multo potentior est virtus intellectiua,quam imaginatiua, videtur quod per agentem, & possibilem non habet diuersificari.

3. Item potentia receptiua,& abstractiua in corporalibus possunt concurrere in vnitatem organi, sicut patet in oculo cati, qui potest speciem suscipere, & eam à se de nocte facere:ergo pari ratione,immo multo fortiori videtur quod intellectus agens & possibilis reperiantur in vna potentia speciali.

4. Item intelligere est vnus actus per se:ergo est à potentia vna simplici: sed ad nostram intelligere concurrunt intellectus possibilis & intellectus agens:ergo non sunt diuersæ potentiæ.

5. Item intellectus possibilis aut intelligit, aut non. Si non: ergo non debet dici intellectus, nec potentia intellectiua.Si intelligit,ergo aliquo modo est potentia actiua: ergo non videtur quod intellectus possibilis sit alia potentia ab agente.

6. Item intellectus agens aut intelligit, aut non: Si non: ergo non debet dicit intellectus, nec potentia intellectiua. Si sic:cum intellectus non possit intelligere aliud à se,nisi speciem illius habeat in se,& penes se:& cum omne illud quod est susceptibile speciei sit aliquo modo possibile:ergo nō diuiditur per essentiā à possibili.

Conclusio.

Intellectus agens,& possibilis sunt duæ ipsius animæ intellectiuæ differentiæ.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est prænotandum, quod variis modis tentauerunt prædecessores nostri assignare differentiam intellectus possibilis ad agentem. Quidam enim dixerunt,quod differunt sicut duæ substantiæ. Alij dixerunt quod differunt sicut duæ potentiæ.Tertio modo dixerunt alij,quod differunt sicut habitus,& potentia.Quarto modo dixerunt alij,quod differunt sicut potentia absoluta,& comparata.Primus autē modus dicendi quod dicitur,quod differunt secundum substantiam, dupliciter habet intelligi.

Quidam namque dicere voluerunt,quod intellectus agens sit intelligentia separata:intellectus autem possibilis sit anima corpori coniuncta. Et modus iste ponendi,& dicendi fundatus est super verba Philosophorum, qui posuerunt animam rationalem illustrari à decima intelligentia,& perfici ex coniunctione sui ad illam.Sed iste modus dicendi falsus est, & erroneus, sicut supra

A improbatum fuit dist. 8. Nulla enim substantia creata potentiam habet illuminandi, & perficiendi animam proprie intelligendo, immo secundum mentem immediate habet à Deo illuminari, sicut in multis locis Augustinus ostendit. Alius modus intelligendi est quod intellectus agens esset ipse Deus, intellectus vero possibilis esset noster animus. Et iste modus dicendi super verba Augustini est fundatus, qui in pluribus locis dixit,& ostēdit quod lux quæ nos illuminat,Magister qui nos docet,veritas quæ nos dirigit, Deus est, iuxta illud Ioannis:Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominē, &c.Iste autem modus dicendi etsi verum ponat,& fidei catholicæ consonum,nihil tamen est ad propositū,quia cum animæ nostræ data sit potētia ad intelligendū,sicut aliis creaturis data est potentia ad alios actus, sic Deus, B quamvis sit principalis operans in operatione cuiuslibet creaturæ,dedit tamen cuilibet vim actiuam,per quā exiret in operationem propriam:sic credendū est indubitanter quod humanæ animæ non tantūmodo dederit intellectū possibilem,sed etiam agentē,ita quod vterq; est aliquid ipsius animæ.Et ideo primus modus assignādi differentiam tanquam ad propositum impertinens omittendus est, quo scilicet dicitur quod intellectus agens & possibilis differunt sicut duæ substantiæ.

Secundus modus dicendi quo scilicet dicitur, quod differunt sicut duæ potentiæ,dupliciter potest intelligi, & vno modo false,alio modo vere.Vnus modus intelligendi & dicendi est, quod intellectus possibilis sit potentia pure materialis, quæ inest animæ ex parte suæ C materiæ:intellectus vero agens sit potētia pure formalis,quæ inest animæ ex parte suæ formæ. Et hic modus dicendi videtur fundari super verba Philosophi, qui dicit quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri: intellectus agens,quo est omnia facere,sicut cōtingit in forma,& materia reperire.Sed hic modus dicēdi nō cōsonat veritati.Si enim intellectus possibilis esset potētia pure passiua,& se teneret ex parte materiæ,in omnibus posset poni, in quibus est reperire materiale principiū. Præterea,sicut oculus nō dicitur visus, sic talis potētia non deberet dici intellectus. Alius vero modus intelligendi est,vt dicatur,quod intellectus agens & possibilis sint duæ intellectus differētiæ datæ vni substantiæ,quę respiciunt totū cōpositū.Appropriatur autē intellectus agēs formæ,& possibilis materiæ,quia intellectus possibilis D ordinatur ad suscipiendum:intellectus agens ordinatur ad abstrahendum, nec intellectus possibilis est pure passiuus, habet enim supra speciem existentem in phantasia se conuertere, & conuertendo per auxilium intellectus agentis illam suscipere,& de ea iudicare.Similiter nec intellectus agens est omnino in actu: non enim potest intelligere aliud à se,nisi adiuuetur à specie, quæ abstracta à phantasmate intellectui habet vniri. Vnde nec possibilis intelligit sine agente, nec agens sine possibili. Et iste modus dicendi verus est, & super verba Philosophi fundatus:dicit enim agentem,& possibilē esse duas differentias intellectus, vnde sicut duo intelligimus necessario in medio,ad hoc quod abstrahat species ab obiecto, videlicet lucem, & diaphaneitatem, ita quod per vnum abstrahit,& per aliud defert,& suscipit:sic & in proposito conformiter potest intelligi,ita E ad vnum actum hæc duo concurrere, vt hæc sine alia non habeat operationem suam complete.

Tertius modus assignandi differentiam, quo dicitur, quod differūt sicut potētia,& habitus,dupliciter habet intelligi. Vno modo,vt intellectus agens dicatur habitus quidam constitutus ex omnibus intelligibilibus:intellectus vero possibilis intelligatur idem ipse prout est in potentia ad acquirendā cognitionē per phantasmata. Et hic modus ponēdi fundari videtur super verba Boëtij,qui dicit quod summā retinēs singula perdit.Quod voluerūt aliqui intelligi sic:quod intellectus noster dicatur habere apud se cognitionē vniuersaliū habitualem innatam, alioquin nō posset per virtutem suam abstrahendo etiam à sensibus,& à phantasmatibus facere in-

Improbatio. In Ps.118. ser.18. & li. 83.q.q.51. ad fin. lib.3. de lib. arb.c. 16. de spiritu, & ani.c. 10. in fine. Ioan.1.b. Opinio 2. 3.de ani. contex.18. Improbatio. 3.de Ani. contex.8.18. & 19. Opinio 3.

Improbatio. 3. de Ani. contex. 14.

tellectū possibilem actu intelligētem: omne enim quod deducit alterū de potentia in actum, est ens in actu. Sed iste modus dicendi verbis Philosophi non cōsonat, qui dicit, animam esse creatam sicut tabulam rasam, nec habere cognitionem habituum sibi innatam, sed acquirere mediante sensu & experientia. Alius modus dicendi est, vt dicatur intellectus agēs differre à possibili, sicut habitus à potētia: non quia agēs sit pure habitus, sed quia est potentia habitualis. Et iste modus dicendi probabilis est, & verus, & super verba philosophica, & catholica fundatus. Verum enim est secundum Dionysium quòd substantiæ intellectuales, eo ipso quòd intellectuales substantiæ lumina sunt: ergo perfectio, & complementū substātiæ intellectualis lux est spiritualis: igitur illa potentia, quæ consequitur animam ex parte intellectus sui, quoddam lumen est in ipsa: de quo lumine potest intelligi illud Psalmi: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Et hoc lumen videtur Philosophus intellexisse esse intellectum agentem: dicit enim quod ille intellectus, quo est omnia facere, est sicut habitus quidā, vel lumen: quodā enim modo lumen facit colores potentia, actu colores, sicut habetur in lib. 3. de anima. Huius autem simile potest poni in oculo cati, qui non solum habet potentiam suscipiendi in se speciem per naturam perspicui, sicut alij, sed etiam potentiam faciendi in se speciem per naturam luminis sibi inditi.

Dion. de cœlesti hierar. c. 3. p. 2.

Psal. 4. b 3. de Ani. contex. 18.

Opinio 4.

Quartus autem modus assignandi differentiam inter possibilem & agentem, quo sc. differunt sicut potentia absoluta & comparata, dupliciter habet intelligi. Vno modo vt intelligatur quòd vna omnino & eadem est potentia intellectus agens, & possibilis, differens, comparatione sola, vt agens sit prout est in se considerata, possibilis verò prout vnitur corpori, & phātasmatibus, vel phantasiæ. Et hic modus dicendi videtur fundari super verba Philosophi, qui vult quòd intellectus agens semper est in suo actu: possibilis verò aliquādo sic, aliquando non. Quod enim anima lassetur, & perturbetur in actu intelligendi, hoc est ex coniūctione sui ad corpus. Sed hic modus ponendi deficit à veritate: quoniam anima separata habet intellectum, quo est omnia facere, habet etiam intellectum, quo est omnia fieri: ergo habet agentem, & possibilem, etiam cum separata est: ergo intellectus possibilis non inerat ei solum ex coniunctione sui cum corpore.

3. de Ani. cōtex. 15. 16. & 19. Et Auer. ibid. & com. 5.

Improbatio.

Opinio 5.

Alius modus intelligendi prædictā differentiam est, vt dicatur intellectus agens differre à possibili, sicut potentia absoluta à comparata: non quia sit omnino eadem potentia comparatione differens, sed quia cum sit alia, & alia intellectus differentia, vna est per quam ordinatur ad suscipiendum; altera vero per quam ordinatur ad abstrahendum, & ita vna de se quodam modo completa, & habilitata, alia verò indigens habilitatione, & cōplemento: & cum sit nata ad illud complementum venire mediante auxilio corporis, & corporalium sensuum, inest ipsi animæ secundum quod habet inclinari ad corpus. Et ex hoc cōtrahit duplicem possibilitatem, vnam respectu actus, quia non est semper in actu suo propter impedimentum à parte corporis, alteram respectu phantasmatum, à quibus excitari habet: & hanc possibilitatem non debet nisi ex coniunctione sui cum corpore, quamvis sit potentia de natura sua, qua est omnia fieri, quæ non solum est in anima coniuncta, sed etiam in anima separata. Sic igitur patet, quo modo ex multis modis dicendi eliciuntur quædam intellectus differentiæ inter intellectum agētem, & possibilem. Cum enim sint quatuor principales modi assignandi differentiam inter hos intellectus, & quilibet subdiuidatur in duos, sicut in prosequendo monstratum est, solummodo tres modi digni sunt approbari, quorum vnus ab altero non discordat, sed vnus ortum habet ex altero. Quia enim diuersæ differentiæ sunt intellectus, quæ etsi respiciunt totum compositum, vna tamen magis respicit animæ complementum, alia verò materiale principium: hinc est, quòd vna non solum tenet rationem potētiæ, immo etiam potentiæ habitualis: altera verò tenet pure rationem potentiæ: & hinc est, quod vna dicitur conuenire animæ secūdum se, altera verò in comparatione ad corpus, & vna semper est in actu, altera verò non: non quia semper anima actu intelligat per intellectum agentem, sed quia sicut lumen corporale semper lucet, & de se promptum est ad illuminandum: res autem illuminabilis non semper illuminabitur propter aliquod impedimentum: sic & in proposito intelligendum est. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes intellectum agentem, & possibilem duas differentias esse intellectiuæ potentiæ, licet aliquæ ex eis non sint multum cogentes.

Epilogus dictorum.

1. Ad illud autem quod obiicitur, quòd non differt posse & esse in perpetuis, dicendum quod hoc intelligitur de esse substantiali, & de differentia non secundum naturam, sed de distantia secundum tempus, quia in eis materia tempore non præcedit actum: & ideo nihil facit ad propositum, quia intellectus possibilis non dicitur possibilis respectu esse primi, sed actus secundi.

2. Ad illud quod obiicitur de imaginatione, quòd non differt potentia actiua & passiua, dici potest quòd magis differt, quàm in intellectu, quia organum corporale, in quo recipiuntur phantasmata, est ei loco potentiæ passiuæ: ipsa verò vis imaginaria est loco potentiæ actiuæ. Aliter potest dici quòd non est simile, quia cum species defertur à sensu vsque ad imaginationem, non exit genus abstractionis, quæ quidem fuit in sensu particulari: sed cum species peruenit ad intellectum, nouum genus abstractionis ibi exigitur, & aliud genus luminis: ideo magis indiget potentia actiua distincta à possibili ipse intellectus, quàm imaginatio vel sensus.

3. Ad illud quod obiicitur de oculo cati, dicendum quòd etsi potentia receptiua, & abstractiua possunt concurrere ad vnius organi completionem, nunquam tamē concurrūt in eandem vnius organi dispositionem. Alia enim est dispositio in oculo cati, per quam recipit, scilicet perspicuitas, & alia per quam abstrahit, scil. luminositas, & alterius, & alterius naturæ. Sic & in potentia intellectiua, etsi concurrant ad cōplementum, & perfectionem potentiæ intellectiuæ, potentia per quam recipit, & potentia, per quam abstrahit, nō sunt tamen eiusdem naturæ, nec per eandem naturam insunt animæ: & ideo non sunt vna differentia potentiæ, sed diuersæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd intelligere est actus vnus & simplex, dicendum quòd etsi intelligere possit quodam genere simplicitatis dici actus simplex, nihilominus tamen ad nostrum intelligere concurrit recipere, & iudicare, siue abstrahere, & suscipere: & hi sunt plures actus ad inuicem ordinati, ex quibus resultat vnus actus perfectus: sic & in potentiis intelligendum est se habere, quòd etsi sint diuersæ differentiæ intellectus, attamen in suis actionibus ad inuicem ordinatæ sunt, & coniunctæ ad actum intelligendi perficiendum, sicut materiale, & formale principium ad vnum esse compositi constituendum.

5. 6. Ad illud quod obiicitur, quòd intellectus possibilis intelligit, & intellectus agens similiter recipit, dicendū quod intellectus possibilis non est pure passiuus, sicut supra ostensum est: habet enim potentiam se conuertendi: nec tamen est adeo actiuus, sicut agens, quia non potest sua conuersione nec speciem abstrahere, nec de specie iudicare, nisi adiutorio ipsius agentis. Similiter nec ipse intellectus agens operationē intelligēdi potest perficere, nisi formetur acies intellectus possibilis ab ipso intelligibili, ex qua formatione est in pleniori actualitate respectu eius quod debet cognoscere quàm erat prius cum carebat specie: & ita cum cogitamus de intellectu agēte, & possibili, non debemus cogitare quasi de duabus substantiis, vel quasi de duabus potentiis ita separatis, quod vna sine alia habeat operationem suam perficere, & aliquid intelligat intellectus agēs sine possibili, & aliquid cognoscat intellect⁹ agens, quod tamē homo, cuius est intellectus ille, ignoret. Hęc enim vana sunt, & friuola, vt aliquid sciat intellectus meus, quod

rentiæ, quod in vnam operationem completam intelligendi veniant inseparabiliter, sicut lumen & diaphanum veniunt in abstractionem coloris. Nec sunt hic sequenda communiter verba Philosophorum, quia pro magna parte decepti sunt in influentia intelligentiæ super animam, quam non admittit fides catholica.

DISTINCT. XXIV. PARS II.

Hic determinat, qualiter in homine tentationis ordo, & progressio consummatur.

Illud quoque prætermittendum est, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de distinctione potentiarum animæ ad liberi arbitrij manifestationem. In hac parte, quia secundus gradus potentiarum est ordo, & progressio tentationum, determinat qualiter & quo ordine peccatum per vires animæ progredi habeat, & peruenire ad consummationem. Diuiditur autē pars ista in tres partes. In prima determinat qualiter peccatum in viribus animæ habeat progressum ad consummationem. In secunda vero prædeterminata repetit ad maiorem explanationem, ibi: *Itaq; vt breuiter summā perstringam &c.* In tertia vero prædeterminata epilogat ad faciliorem rememorationem, ibi: *Hæc de anima partibus interseruimus, &c.* Quælibet harum partium diuidi potest in duas secundum duo capita, quæ in quolibet continentur. Nam prima pars habet duas. In prima determinat connexionem, & ordinē virium animæ. In secunda vero determinat, qualiter habeat fieri progressus culpæ, ibi: *Nunc superest ostēdere, quo modo, &c.* Similiter secunda pars habet duas. In prima explanat, & circumloquitur assimilationem virium animæ in consummatione peccati ad primam tentationem. In secunda vero ponit quandam similitudinem, ostendens quod mulier sine viro damnari non potest, ibi: *Nec sane cum sola cogitatione, &c.* Similiter tertia, & vltima pars duas habet. In prima breuiter epilogat, & rationem suæ disgressionis assignat. In secunda vero multiplicitatem huius nominis *Sensualitas* ad maiorem euidentiā explicat, & manifestat, ibi: *Non est autem silentio prætermittendum, &c.*

Si ergo peccatum, &c. Dub. I.

Innuit Magister, quod si peccatum, non diu teneatur in delectatione, veniale est: si vero diu in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiēdi desit, mortale est. Ex hoc videtur quod sola mora de veniali faciat mortale. SED CONTRA: Circumstātia non mutat genus peccati: ergo si mora temporis est circūstantia, nunquā faciet de eo quod erat veniale, mortale. ITEM: Mortale excedit veniale in infinitū: sed circūstantia non aggrauat in infinitū: ergo si mora temporis circumstantia est, videtur, &c. Iuxta hoc quæritur, quanta mora temporis faciat peccatum quod erat veniale, esse mortale: & vtrū hoc sit in aliis generibus peccatorum sicut in peccato carnis. Et iterum: quando quis dubitat, vtrū mortaliter, vel venialiter peccauerit, qualiter sit ei consulendum.

RESP. Dicendum quod mora temporis quantum est de se, non facit, vt quod prius erat veniale, fiat mortale, sed solum occasionaliter, videlicet quod inducit consensum verum, vel interpretatiuum. Tunc autem inducit consensum verum, quando ex diuturnitate delectationis crescit libido, adeo vt homo velit omnino in vitiorum delectatione persistere, & morari. Tunc vero inducit consensum interpretatiuum, quando homo aduertens periculum delectationis retentæ, negligit eam reprimere: hoc enim non est absque contemptu salutis propriæ, pro eo quod discrimini se exponit. Illa enim delectatio subintrat sicut serpens, & venena diffundit, per quæ rationalis spiritus interit morte culpæ. Sicut igitur salutē suā corporalem negligeret, qui serpentem iuxta se sciēter collocaret, sic in tali delectatione aduertens periculum, vel debens aduertere, voluntarie versatur, exponit se discrimini, quando negligit repellere: & pro tanto dicit Magister ipsum peccare mortaliter: & per hoc patet responsio ad obiecta, quia hoc non facit mora de se, sed ratione consensus, vel contemptus. AD illud vero quod quæritur, quāta mora hoc faciat, dicendum quod in generali determinatur, quod tanta mora hoc faciat, in qua adeo crescit delectatio & libido, quod superuenit consensus, vel adeo est repellendi negligentia, & propriæ salutis inducia, quod superuenit contemptus, & consensus interpretatiuus. Si autem in speciali quæratur, quanta sit ista mora, vtrum sit vnius horæ vel dimidij, vel amplioris spatij, non potest vna responsio dari, quia aliquando est maioris, aliquando minoris secundum diuersos status, & conditiones personarum: vnde hoc non determinat scientia, vel lectio, sed potius conscientia recta, & punctio. Bene autem aduertit conscientia recta se non modicum lædi, quando ex morosa delectatione consensus superuenit contemptus: quod si non aduertat, aliquando propter tenebras, & inuolutiones affectionum securiorem partem debet eligere, & confiteri pure, sic & dolore quasi peccaret mortaliter.

AD illud quod quæritur, vtrum ita sit in omnibus generibus peccatorum, dicendum quod in omnibus peccatis delectatio morosa vigilanter, & strenue vitanda est. Tamen verbum Augustini præcipue videtur intelligi in peccato carnis, quod habet ex carnis incentiuo delectationem magis sibi coniunctam, & ad quam homo facilius incuruatur: & ideo cum magna diligentia est vitanda, non solum autem hoc, sed etiam omne peccatum. Multa enim frequenter creduntur esse venialia, quæ mortalia sunt & difficillimum est in talibus discernere: & ideo quasi à facie colubri necesse habet homo, qui vult saluari, peccatum fugere. Eccli. 21. a

Quædam sunt, quæ si tantum semel fiunt, vel facienda disponuntur, damnant: quædam vero non, nisi sæpius fiant. Dub. II.

CONTRA: Multiplicatio actuum non mutat genus: ergo si primum peccatum veniale est, & secundum, & tertium: ergo nunquam faciunt vnum mortale. Præterea quodlibet veniale stat cum gratia: ergo si nullam aufert gratiam nullam aufert vitam: ergo nunquam damnant venialia, quantumcunque multiplicentur.

AD hoc breuiter respondendū est ad præsens, quod ista quæst. determinatur in lib. 4. dist. 16. Ideo ad præsens tantum dixisse sufficiat, quod plura venialia non determinant, nec faciunt mortale quantum est de se, sed solū dispositiue: ex frequenti enim iteratione venialium augetur libido, & frequēter interuenit contemptus: & pro tanto intelligendum est verbum Magistri esse dictum.

Sæpe in Scriptura nomine sensualitatis, non id solum in anima, quod est nobis commune cum pecore, &c. Dub. III.

Hoc non videtur rationabiliter dictum, quia cum rationalis portio diuidatur cōtra sensualitatem, nullo modo videtur quod ratio sensualitatis nomine debeat censeri. Item quæritur de hoc quod dicit, quod sæpe hoc in Scriptura reperitur: cū enim Philosophi de viribus animæ sufficienter tractauerint, & nullam mentionem fecerint de sensualitate, vnde est hoc quod sacra Scriptura & Doctores sacræ Script. hoc nomine vtuntur. Iuxta hoc est quæstio, vtrum nomine sensualitatis intelligatur vna vis vel plures, & vtrū intelligatur vis cognitiua, aut motiua: quod enim intelligatur vis cognitiua, videtur per hoc quod dicitur à sensu: sensus enim vis cognitiua est. Quod autem dicatur motiua, videtur per hoc, quod in ea habet esse peccatum, & ad malum habet inclinare.

RESP. Dicendū quod Scriptura distinguit hominem interiorem, & exteriorem, sicut habetur in epist. ad Cor. Et si is, qui foris est noster homo corrumpitur: is tamen qui intus est, renouatur de die in diem. Exteriorem autem hominem vocat non ipsum corpus tantū, sed corpus 2. Cor. 4. c

cum

cum viribus animæ, per quas habet his sensibus intendere, & in eis inhærere. Interiorē autem hominem vocat ipsum spiritū rationalē, secundum quem habet circa cœlestia seipsum occupare: secundum hoc intelligendū est, quod homo habet potentias animæ, per quas conuertitur ad spiritualia, & habet potentias, per quas conuertitur ad sensualia: & illæ virtutes, per quas cōuertitur ad spiritualia, insimul collectæ vnum posse perfectum animæ integrant, & quędam potestas resultat interioris hominis regitiua, quæ quidem vocatur arbitrij libertas, in qua consistit meritum, & laus, & vituperium. Secundum autem quod homo habet conuerti ad hæc sensualia, sic habet & suas potentias, quæ similiter in vnum concordantes integrāt quasi vnū perfectum posse circa ista sensualia: & hoc nomine sensualitatis cēset Scriptura, quæ simul comprehēdit sensibiles cognitiuas, & motiuas, sicut & arbitrij libertas, vt videbitur infra: & hoc est quod habitū est supra eadem dist. quod sensualitas est quædā vis animæ inferior, ex qua est motus, qui intenditur in corporis exterioris sensus, atq; appetitus rerū ad corpus pertinentium: & ideo cōprehendit ex sua propria acceptione, sensitiuam, & motiuam, & brutalem. Et quoniam inferior portio rationis per peccatum multum trahitur à sensualitate, & homo comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis: ideo inferior portio rationis aliquando in scriptura nomine sensualitatis censetur propter nimiam conuersionem sui ad sensualia: & per hoc patet responsio ad omnia obiecta. Ad illud tamen quod quæritur, quare Philosophi non vtuntur hoc nomine, dicendum quod sensualitas non tantum nominat ipsam potentiam sensualem quantum ad propriam naturam, sed etiam inquantum respectu rationalis habet quandam rebellionem, quæ ex peccato originali in homine traducitur. Et quoniam non peruenerunt ad cognitionem originalis peccati, nec lapsus hominis: ideo non vtuntur hoc nomine sicut sacræ Scripturæ.

Psa.48.d

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæruntur tria. Primo quæritur qualiter peccatū habeat fieri, & esse in parte rationis superiori. Secūdo, qualiter habeat fieri in inferiori. Tertio, qualiter habeat fieri in sensualitate. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrū in superiori parte rationis habeat esse peccatum secundum se. Secundo quæritur, vtrū possit in ea esse veniale.

QVÆSTIO I.

An in superiori parte rationis habeat esse peccatum secundum se.

S. Thomas 1.2.q.74. art.5.
Et 2. *Sent.dist.*24.q.3. *art.*3.
*Ægid.Rom.*2.*Sent p.*2.*dist.*24.q.2.*art.*1.
Richardus 2.*Sent.dist.*24.*art.*4.q.4.
*Stephan.Brulef.*2.*Sent. dist.* 24.q.7.

Ad oppositum.

CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod in superiori parte rationis secundum se, hoc est absque instinctu inferioris partis non possit esse peccatum. Primo per illud Augustini contra Manichæos, vbi sic ait: Ratio nostra deduci ad consensum peccati non potest, nisi cum delectatio fuerit mota in illa parte animi, quæ debet obtemperare rationi tanquam rectori viro suo: ergo nunquam peccat ratio superior, nisi peccatum præcedat in parte inferiori.

Lib. 2. de Gen.c.14. tom.1.

2. ITEM Philosophus in libris de anima: Intellectus semper est rectus: phantasia autem recta, & non recta: ergo intellectus quantum est de se, nunquam errat: ergo nec superior portio deuiat à veritate iustitiæ, nisi inclinetur per sensualitatem, & inferiorem portionem.

3. Anima, contex.51.

3. ITEM peccatum est per conuersionem ad bonum cōmutabile: sed superior portio rationis dicitur inquantum conuertitur ad æterna: inferior inquantum conuertitur ad temporalia: ergo impossibile est peccatum esse, A vel fieri in nobis ex actu partis rationis superioris absque actu inferioris.

4. ITEM ratio superior dicitur inquantum legibus æternis intendit: sed impossibile est aliquem peccare nisi declinando à legibus æternis: ergo impossibile est peccatum in superiori parte rationis esse secundum se.

5. ITEM mulier est media inter sensualitatem & rationem superiorem: sed sensualitas semper mouet ad bonum vt nunc, quantum est de se: ergo ratio superior quantum est de se: semper mouet ad bonum simpliciter: sed virtus, quæ mouet ad bonum simpliciter, in mouendo non peccat: ergo in superiori parte rationis quantum est de se, peccatum esse non potest.

6. ITEM anima quando conuertitur ad Deum purgatur, melioratur, & perficitur: sed superior portio rationis attenditur inquantum conuertitur ad Deum: ergo B cum peccatum fœdet, & obnubilet, peccatum in superiori parte rationis secundum se esse non potest.

1. SED CONTRA: Filij Memphæos, & Taphnes constuprauerunt te vsque ad verticem: si ergo vertex secundum quod sancti exponunt dicitur apex mentis, sic superior portio rationis, videtur quod & illa habeat per peccatum constuprari, & fœdari.

Fundaméta. Hier. 2.c

ITEM Augustinus de Trinitate: Vir manducat quando superior portio rationis consentit illecebræ: sed eius est peccare, cuius est consentire: si igitur hoc est superioris partis, patet, &c.

Lib. 12. de Tri.c.12. tom.3.

ITEM contingit aliquem peccare peccato infidelitatis discredendo aliquos articulos, qui sunt respectu C diuinitatis: sed ad illos articulos solum superior rationis portio se extendit: ergo in illo genere peccandi portio superior proprie culpam committit.

ITEM liberum arbitrium constat esse vertibile: sed liberum arbitrium maxime consistit in superiori portione rationis, cum ibi maxime sit iudicium, & imperium: ergo videtur quod in superiori portione rationis etiā secundum se, sit vertibilitas ad malum: igitur & peccatū.

ITEM superior portio rationis est illa, quæ discernit, & iudicat tam de agendis, quàm de credendis: sed iudicium creaturæ quantum est de se absque gratia deficit ab his, quæ sunt fidei catholicæ: ergo per se potest errare, & ab illis declinare: & si hoc, potest per se peccare.

ITEM Angelus cum peccauit primo peccato, appetiit æquiparari Deo in potētia, & mulier similiter in saD piētia: sed hoc est appetibile solum partis superioris: ergo videtur quod tam peccatum hominis quàm Angeli inceperit à parte superiori rationis: ergo in superiori parte rationis secundū se peccatum habet fieri, & esse.

CONCLVSIO.

Quanquam de peccatis carnalibus peccatum nullum possit esse in superiori parte rationis absque inferiori, de spiritualibus nihilominus nihil vetat secundum se esse ibi peccatum.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui dicere voluerunt quod superior portio rationis non est aliud, quam synderesis, & quod ipsa superior portio rationis quantum est de se, semper E est recta, & fortis, nisi incuruetur, & emolliatur per portionem inferiorem: & ideo dixerūt peccatum in ea non esse secundū se: sed si peccat, hoc solum dicunt esse cōsentiendo inferiori parti, siue non compescēdo eius deordinationem. Sed hæc positio tripliciter deuiat à veritate. Primo in hoc quod dicit, quod idem est superior portio rationis, & synderesis: quod plane falsum est, cū superior portio rationis, & inferior pertineāt ad arbitrij libertatem, sicut dicit August. & ideo nominant potentiam deliberatiuam: synderesis autem potentiam naturalem nominat, quæ semper vniformiter ad bonum inclinat. Secundo vero à veritate deuiat in hoc quod dicit in synderesi aliquo modo esse peccatū: hoc enim plane falsum est, sicut infra manifestabitur, & Glossa dicit expresse. Tertio vero à veritate deuiat in hoc quod dicit, quod

Opin.fals.

Improbatio.

Lib.12. de Trin.c.3. tom.3.

Ezech. 1.

quod in superiori parte rationis secundum se culpa nó potest esse,nisi ab inferiori procedat, & tribuatur sibi occasio.Hoc enim contra rationem est:cũ in illa portione consistat arbitrij libertas,& ita per naturã insit ei ad malum vertibilitas,& ita possibilitas ad peccandum.Est etiam hoc contra experimentum,quia ratio superior nó solum habet iudicare secũdum leges æternas : sed etiam habet iudicare secundum lumen proprium, & secundũ lumen sibi ab inferiori acquisitum.Et quamvis aspiciẽdo ad leges æternas non peccet iudicãdo, tamen secundum ea quæ percipit à sensibus, vel etiam secundum lumen fidei datum,& innatum, potest deficere, & errare maxime in statu naturæ lapsæ.Esto enim quod sibi proponatur credibile,& aliquis articulus fidei,vtpote articulus de Trinitate,& Vnitate,cum iste non solum repugnet sensui,& imaginationi,sed etiam discrepet à naturali iudicio rationis,si noster intellectus secundum lumen proprium nihil aspiciendo ad partes inferiores iudicaret, deficeret,& discrederet, & peccaret.Et propter hoc est alius modus dicendi, sc. quod duplex est genus peccati : quædam enim sunt peccata carnalia, quædam vero spiritualia.Si loquamur de peccatis carnalibus,sic fatendum est quod non contingit esse peccatum in superiori parte rationis absque inferiori.Si autem de peccatis spiritualibus fiat sermo, tunc concedendum est quod peccatum habet fieri & esse,licet non semper fiat, in superiori parte rationis secundum se, & rationes quæ hoc ostendunt,sunt concedendæ.

1. Et per hoc patet responsio ad illud quod primo obiicitur in contrarium. Nam Augustinus in proposita auctoritate loquitur de progressu in perpetrationem peccatorum carnalium.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd intellectus semper est rectus,dicendum quod verbum Philosophi intelligendum est in his,ad quæ mouet potentia intellectiua per modum naturæ:in his vero,ad quæ mouet per modum deliberationis,non habet veritatem, vnde ibidem vocat ipse secundum veritatem intellectum, quod nos vocamus conscientiam naturalem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum est per conuersionem ad bonum commutabile, responderi potest dupliciter. Primo quod non solum est peccatum, quando fit conuersio ad illud quod secundum veritatem est bonum commutabile, sed etiam quando fit conuersio ad illud quod est bonum incommutabile, & appetitur, vt commutabile. Aliter potest dici quod superior portio,etsi differat ab inferiori in hoc quod ipsa conuertitur ad superna : nihilominus tamen habet conuerti ad inferiora,prout disponit, & regit inferiores potentias:& sic potest deordinari male eas regendo, siue fræna laxando,siue suo imperio incuruando.

4. Ad illud quod obiicitur,quod ratio superior intendit legibus æternis,dicendum quod iste est actus nobilissimus superioris partis,sed non semper hunc actum exercet:immo etiam intendit sibi,& ad se conuertitur, & sic potest nimis ad se conuerti, ac per hoc à Deo auerti,& deuiare à legibus æternis.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd sensualitas ad bonum inclinat,vt nunc, dicendum quod sensualitas non semper mouetur inordinate:& præterea esto quod semper inordinate moueretur,non tamen ex hoc concluditur quod superior portio rationis semper ordinate moueatur:alia enim vis assignatur, secundum quam semper ordinate mouetur, vtpote synderesis, quæ est scintilla conscientiæ.

6. Ad illud quod obiicitur,quòd superior portio rationis dicitur inquantum conuertitur, dicendum quod hoc non est verum,inquantum actu conuertitur, sed inquantum est nata conuerti.Præterea inordinate conuerti potius est auerti quàm conuerti. Cum autem dicitur, quod conuersio ad Deum purgat,illuminat & perficit, hoc intelligitur de ordinata conuersione,quam non est semper necessarium inuenire in actione superioris portionis.

A

QVÆSTIO II.

An in superiori portione rationis possit esse veniale peccatum.

S. Thomas 1.2.q.74. art.9. & 10.
Et 2.Sent.d.24.q.3.art.5.
Et de Verit.q.15.art.5.
Ægid.Rom.2.Sent.dist.24.p.2.q 2.art.4.
Richardus 2.Sent.dist.24.art.4.q.5.
Stephan.Brulesf.2.Sent. dist. 24.q.8.

VTRVM in superiori portione rationis possit esse veniale peccatum Et quod sic,videtur, quia contingit circa aliquem articulũ fidei ex surreptione dubitare. Et constat ibi esse peccatum, cum sit motus ad illicitũ.Constat etiam esse in superiori parte,cũ sit circa, aut contra articulos fidei,& respectu æternorum. Constat etiam esse veniale,cum sit ex surreptione:ergo,&c. Fundamẽta

B

Item tunc peccat superior portio rationis,& vir comedit,quando est plenus consensus, & præbetur arma iniquitatis peccato:sed contingit aliquem plene consentire in verbum otiosum, & mendacium iocosum, & hæc non sunt nisi peccata venialia,ergo,&c.

Item superior portio rationis est corrupta, sicut & inferior,cum originale omnes vires animæ inficiat, & debilitet: ergo si peccatum veniale potest esse in aliis viribus,quæ subsunt libero arbitrio propter corruptionem,quam accipit ex originali, eadem ratione in parte superiori.

Item contingit quod aliquis conuertendo se ad Deum per amorem est negligens:sed non magis tenetur homo ad hoc mandatum,quàm ad alia : ergo si negligentia in aliorum mandatorum obseruatione est venialis:ergo & negligentia in amando Deum est venialis:sed hoc est in superiori parte rationis:ergo,&c.

C

Sed contra:Augustinus & Magister in litera recitat,quod quando superior pars rationis consentit illecebræ,tunc est peccatum damnabile, & mortale:ergo videtur quod quandocunque peccatum superiorem partem attingit,statim fit mortale. Ad opposi- tum. *Lib 12. de Tri. cap. 12. tom.3.*

2. Item penes superiorem partem rationis residet regula directionis in toto regno animæ:sed facta obliquatione in regula,iam non remanet aliqua rectitudo, nec species rectitudinis : igitur cum superior portio rationis peccat,deordinatur tota anima:ergo si plena deordinatio non est absq; mortali peccato:videtur, &c.

D

3. Item nulla creatura est excellentior anima quantum ad superiorem portionem,sicut Augustinus in multis locis innuit, & dicit expresse : sed Angelus propter suam dignitatem non potest peccare nisi mortaliter:ergo videtur pari ratione quod nec peccatum veniale possit esse in superiori parte. *11.de Ciu. Dei,c.12.lib. 15.de Tri. c.1. & 14. cap.14. in Isa.num.23. inter principium, & med.*

4. Item nihil est adeo veniale quod non fiat peccatum mortale,dũ placet:sed complacentia tunc vere dicitur,quando superior pars rationis ad culpam incuruatur,hoc autẽ est cum ipsa peccat:ergo non videtur quod aliquod peccatum possit in ea esse,quin sit mortale.

Conclvsio.

E

In superiori rationis parte nihil prohibet esse peccatum veniale, cum ibi aliquis possit inordinatus motus reperiri ex surreptione.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod aliqui dicere voluerunt,quod in superiori portione rationis non potest esse nisi mortale peccatum.Et hoc propter elongationẽ sui à carne, & à sensualitate,in qua consistit initiũ suggestionis malæ,& ex cuius pronitate habet esse peccatum veniale secundum statũ naturæ lapsæ.Et hi dixerũt quod cũ sint tres gradus in potẽtiis animæ correspondentes serpenti, mulieri,& viro, videlicet sensualitas,portio inferior, & superior:sensualitatis est tãtum peccare venialiter,superioris partis tantum mortaliter,inferioris partis vtroq; modo. Opin.fals.

Cum enim sit media inter vtramque, naturam sapit A vtriusque. Sed quia planum est in superiori portione rationis posse esse aliquo modo motus inordinatos ex surreptione, planum est etiam in ea esse corruptionem aliquam ex originalis contractione. Ideo aliis videtur probabilius & melius quod peccatum veniale in ratione superiori habeat esse: Vnde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quando superior pars rationis comedit, damnabile est & mortale peccatum: dicendum quod illud intelligitur de pleno consensu, & hoc respectu illius peccati, cuius actus est in prohibitione, sicut est de peccato fornicationis.

2. AD illud quod obiicitur, quod penes superiorem partem residet regula directionis, dicendum quod regula directionis non tollitur per qualecunque peccatum, sed per illud quod inducit diuinum contemptum, & auersionem à Deo: hoc autem non est in quolibet peccato superioris partis, vtpote in illo quod ex surreptione committitur.

B

3. AD illud quod obiicitur, quod nulla creatura sit superior anima secundum mentem, dicendum quod etsi nulla sit superior secundum ordinem efficientis, & finis, est tamen aliqua maioris dignitatis, & excellentioris naturæ, & propter hoc minorem habet excusationem. Præterea nulla natura rationalis in statu innocentiæ potest peccare venialiter, vt supra ostensum est: nulla autem natura rationalis lapsa, de culpa potest consequi veniam, nisi homo propter fragilitatem carnis: & ideo non valet illud quod obiicitur de Angelo.

C

4. AD illud quod vltimo obiicitur, quod complacentia facit de veniali mortale, dicendum quod complacentia non dicit ibi quamcunq; inclinationem, sed plenum consensum & deliberatum cum quadam plena quietatione: & ita ex hoc non concluditur quod omnis deordinatio superioris partis cadat in genus peccati mortalis.

ARTICVLVS II.

CIRCA secundum principale, sc. quo quæritur, quo modo peccatum habeat fieri, & esse in inferiori parte rationis, duo quæruntur. Primo vtrum aliquod peccatum habeat esse in inferiori parte absque sensualitate. Secundo quæritur, vtrum peccatum mortale possit esse in eadem parte rationis, superiori non peccante.

D

QVÆSTIO I.

An aliquod peccatum habeat esse in inferiori parte rationis absque sensualitate.

S. Tho. 1. 2. q. 74. art. 3.
Et 2. Sent. dist. 24 q. 3 art. 2.
Et de Verit. q. 15. art. 5.
Et de Malo, q. 7. art. 6.
Ægid. Rom. 2. Sent p. 2. dist. 24. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 9.

Ad oppositum. *Lib. 2. de Gen. c. 14. tom. 3.*

CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod nullum peccatum possit esse in inferiori parte rationis absque sensualitate. Primo per auctoritatem Augustini contra Manichæos, vbi ait sic: In vnoquoque nostrum nihil aliud agitur nunc, cum ad peccatum quisque dilabitur, quam tunc actum est in illis tribus serpente, muliere, & viro: ergo si peccatum illud incepit à serpente, & sensualitas est serpens, vt ipse dicit, omne peccatum, incipit à sensualitate.

2. ITEM sicut omnem consensum præcedit delectatio, ita omnem delectationem præcedit aliqua suggestio: sed nullum peccatum rationis est absque aliqua delectatione: ergo nec delectatio sine suggestione: suggestio autem non est nisi partis sensualis, vel serpentis: ergo nullum peccatum erit in inferiori parte rationis quod non incipiat à sensualitate.

3. ITEM inferior ratio non peccat, nisi quia appetit bonum, vt nunc: sed vis quæ appetit bonum vt nunc, est sensualitas: ergo non peccat nisi præuia sensualitate.

4. ITEM nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu: ergo pari ratione nihil est in ratione quod prius non fuerit in sensualitate: ergo si ratio deordinatur, necesse fuit sensualitatem prius deordinari.

5. ITEM omnia peccata actualia ortum habent à peccato originali, & potissime à concupiscentia, quæ ex originali peccato nobis inoleuit: sed tam originale peccatum, quàm concupiscentia inest animæ ex coniunctione sui ad carnem: vis autem, secundum quam anima coniungitur carni, est ipsa sensualitas: ergo omne peccatum animæ incipit à sensualitate: igitur absque ea in inferiori parte rationis peccatum non potest fieri.

SED CONTRA: Magis est coniuncta superior portio inferiori, quàm ipsa inferior portio sensualitati, cũ ratio superior & inferior spectent ad eãdem potẽtiam, & naturã: si ergo peccatũ potest fieri in superiori parte rationis absq; inferiori, sicut supra probatũ est, videtur multo fortius quod possit fieri in inferiori absq; sensualitate. Fundamẽta.

ITEM possibile est inferiorem partem rationis peccare peccato spirituali appetendo aliquod spirituale bonũ: sed sensualitas non appetit nisi bonum sensuale: ergo potest peccare inferior portio absque sensualitate.

ITEM quidquid potest virtus inferior, potest virtus superior: ergo si sensualitas potest de se moueri inordinate ad aliquod appetibile sine virib. superioribus, multo fortius superior potentia, vtpote rationis pars inferior, inordinate moueri potest absque sensualitate.

ITEM in diabolo non est sensualitas, cum nõ habeat coniungi cum carne: sed constat quod ipse habet peccare non solum in Deum, sed etiam in hominem: si ergo peccatum in creaturam attenditur secundum aspectum rationis, quem vocamus inferiorem partem rationis, videtur quod absque sensualitate contingat illam portionem peccare.

ITEM quæritur iuxta hoc, quid est inferiorẽ portionem rationis comedere & quando delectatio transit à sensualitate in rationem. Si tu dicas quod hoc est, quando ratio aduertit, & percipit se delectari, tunc duplex est inconueniẽs. Vnum sc., quia frequenter homo consummat peccatum, & nihil cogitat nisi de appetibili, nec aduertit se delectari, vel tristari: & ita videtur quod aliquis possit peccare mortaliter, ita quod inferior portio non comedat. Aliud etiam inconueniens concluditur, quia cum percipere delectationem nõ sit malũ, nec peccati augmentatiuũ, iam videtur quod perceptio rationis post suggestionem sensualitatis culpam non aggrauaret, quod plane & manifeste falsum nemo esse dubitat.

CONCLVSIO.

Inferior rationis portio aliquo genere peccati peccare potest absque ipsius sensualitatis suggestione, licet in carnalibus vix aut nunquam delinquat sine sensualitatis motu.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sicut innuit Magister in fine huius distinctionis sensualitas dupliciter potest accipi. Aliquando accipitur pro vi, quæ appetit bonum, vt nunc: & hæc E non est solummodo in parte sensuali, immo etiam in rationali. Et sine motu sensualitatis hoc modo dictæ nunquam contingit peccatum esse in inferiori parte rationis: semper enim cum quis peccat, bonum vt nunc exoptat. Alio modo dicitur sensualitas, vis animæ sensualis, qua intenditur in corporis sensus, sicut habitum est supra. Et sine hac contingit esse peccatum in inferiori parte quantum ad peccata spiritualia: quantum autem ad carnalia, vix aut nunquam. In carnalibus enim corruptio venit ex fœditate carnis, & concupiscentia partis sensualis: & ita in eis peccatum incipit à serpente, siue à sensualitate, & peruenit ad mulierem Tunc autem dicitur esse in sensualitate, quando quis ex apprehensione delectabilis oblectatur, & inclinatur ante aduersionem, & perceptionem suæ delectationis: hoc

enim ex surreptione est, nec dicitur ratio aliquo modo propter illam delectationem de vetito cibo gustasse. Sed tunc ratio comedit, & peccatum in ea esse incipit, quando post delectationis aduersionem & perceptionem, sensualitati delectandi condelectatur, & in delectatione persistit: ex tunc enim, sc. post delectationis aduersionē, ratio comedere dicitur, & peccatum transire à sensualitate in ipsam: quoniam etsi iudicare de delectabili, & in eo delectari, hoc sit partis sensualis: percipere tamen ipsam delectationem interiorem hoc est partis rationalis. Et ideo ratio comedere dicitur, si post talem perceptionem parti sensuali condelectetur. Sic igitur concedo quod aliquo genere peccati peccare potest inferior portio rationis absque suggestione sensualitatis, sicut rationes ad secundam partem adductæ ostendunt. Aliquo vero genere peccati vix, aut nunquam peccat, vtpote carnalis, nisi modus sensualitatis præcedat & trahat: & quantum ad hoc peccati genus loquitur August. contra Manichæos.

1. Et per hoc patet responsio ad primum quod obiicitur in contrarium.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod omnem delectationem præcedit suggestio, dicendum quod si suggestio large accipiatur ad omnem apprehensionem boni, vt nunc sub ratione appetibilis, sic verum est quod præcedit omnem delectationem. Si vero accipiatur stricte pro illo motu serpentino partis sensualis, sic non habet veritatem in omnibus peccatis, sed solum in peccatis carnis. Et per hoc patet responsio ad sequens, quo dicitur quod sensualitas est vis appetitiua boni, vt nunc: ibi enim accipitur sensualitas large: & sicut præostensum est, absque ea non potest esse peccatum in inferiori portione rationis, quamvis esse possit absque sensualitate dicta proprie, saltem peccatum spirituale.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu, dicendum quod verum est vel in se, vel in suo simili: multa tamen fingit homo, quæ nunquam vidit: multa etiam, postquam vidit, cogitat, ita quod illa cogitatio non excitatur à potentia sensitiua mouente: ita etiam intelligi potest de ratione, & sensualitate.

5. Ad illud quod obiicitur, quod omnia peccata habent ortum ab originali concupiscentia, dicendū quod etsi omne peccatum quodam modo ex originali ortum habeat, & originale ex carne: non tamen oportet omne peccatum tanquam ex proximo mouente ortum habere ex carne, vel sensualitate, pro eo quod peccatum originale non tantum inficit partem sensualem, immo inficit partem rationalem, & corrumpit. Vnde concupiscentia respersa est in omnibus viribus animæ: & ideo siue sensualitas sit præambula, siue non, omnia mala nostra dicuntur venire ex concupiscentia.

QVÆSTIO II.

An pars inferior possit peccare mortaliter absq; superiori.

Ægid. Rom. 2. Sent. d. 24. p. 2. q. 2. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 24. art. 4. q. 5.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 10.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 24. q. 1.

Ad oppositum. *Lib. 12. de Tri. cap. 12. tom. 3.*

VTRVM pars inferior possit peccare mortaliter absque superiori: & quod sic, videtur. Augustinus dicit, & habetur in litera: Si peccatum diu in cogitatione delectationis teneatur, & si voluntas perficiendi desit, mortale est. Sed tunc vir non dicitur comedere, nisi quando adest voluntas perficiendi: ergo sola muliere comedente contingit peccare mortaliter.

Lib. 12. de Tri. c. 12. tom. 3.

2. Item Augustinus dicit, & habetur in litera, ibi: *Nec sane*, &c. quod si sola mulier comedat, totus homo damnatur: sed hoc non est nisi per peccatum mortale: ergo sola muliere comedente contingit peccare mortaliter.

3. Item superior portio rationis dicitur in quantum nata est aspicere superiora: sed contingit peccatum aliquod committere, ita quod non cogitemus de legibus æternis: ergo contingit aliquem peccare mortaliter solo actu inferioris partis, nihil faciente actu superioris.

4. Item frequenter offendit quis proximum nihil cogitans de offensa Dei: sed inferior portio est secundum quam ordinamur ad proximum, superior secundum quàm ordinamur ad Deū: ergo contingit peccare mortaliter ex actu inferioris partis sine actu superioris.

5. Item magis prona est ad peccatum inferior portio quam superior, cum ex coniunctione ad sensualitatem mollior sit, & ob hoc mulier nuncupetur: ergo si superior portio rationis potest peccare per seipsam, multo fortius videtur quod inferior.

Sed contra per Augustinum 12. de Trinitate, & habetur in litera, ibi: *Nec sane*, &c. vbi dicitur quod cū mens sola cogitatione oblectatur, de talibus cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum & dicendum: Dimitte nobis debita, *&c.* sed talis est pœnitentia venialium: ergo quandiu mulier comedit absque viro, peccatum est solum veniale.

Fundamēta. *Lib. 12. de Tri. cap. 12. tom. 3. Matt. 6. b*

Item impossibile est inferiorem portionem damnari absque superiori, sed superior portio nunquam damnatur sine culpa: ergo impossibile est inferiorem portionem absque superiori peccare mortaliter.

Item impossibile est esse peccatum mortale sine consensu: sed consensus residet penes iudicem, & arbitrum principalem. Hæc autē est superior portio rationis, sicut dicit Augustinus, & habetur in litera: ergo, *&c.*

Item impossibile est aliquem peccare mortaliter sine auersione: sed eius est auerti, cuius est conuerti: hoc autem est superioris partis: ergo inferiorem portionem absque superiori impossibile est peccare mortaliter.

Item nunquam meretur aliquis in cogitatione boni nisi proponat illud facere, vel complere si possit: ergo similiter nunquam aliquis demeretur demerito mortalis peccati in cogitatione mali, nisi proponat illud perficere si possit: hoc autem non est sine superiori portione rationis: ergo, *&c.*

Item quando aliquod peccatum est veniale, consentire in illud non facit peccatum mortale: sed delectatio carnalis circa consensum est veniale: ergo consentire in delectationem, ita quod non consentiatur in opus, non erit mortale: si ergo cōsensus in opus est superioris partis, sicut dicit Augustinus, nunquam est peccatum mortale in inferiori parte absq; superiori. Quod autem consensus in veniale non faciat mortale, probatur per hoc quod consensus in verbum otiosum, & mendacium iocosum non est mortalis, sed venialis. Si autem tu dicas quod non est simile, quia delectatio carnalis via est ad mortale peccatum. Tunc ego quæro, quare potius consensus in delectationem attribuitur inferiori parti, quā superiori, & quare consensus in opus potius approprietur superiori. Cum enim inferioris partis ita bene sit regere membra, sicut & affectiones & alia, videtur quod ita bene sit in potestate inferioris partis præbere arma iniquitatis peccato, sicut etiam in delectationem consentire. Ideo est quæstio, quæ differētia sit inter peccare & comedere, & vtrum comedere sit idem quod consentire, & quando dicatur mulier comedere, & quādo vir, & quando mulier comedendo peccet mortaliter, & quādo venialiter. Non enim videtur illud verbum Augustini de comestione viri esse generaliter verum, quia tunc comedit vir, quando præbet arma iniquitatis peccato: multa enim sunt peccata, quæ consummantur in sola cogitatione iniqua, & tunc comedit, & nulla membra corporis præbentur arma iniquitatis, cum illud peccatum non habeat exerceri per membra corporis.

Lib. 12. de Tri. cap. 12. tom. 3.

Conclvsio.

Inferior rationis portio mortaliter non potest peccare absque superioris rationis portione.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod etsi possibile sit mulierem comedere sine

sine viro, nõ tamen est possibile mulierem peccare mortaliter sine viro, siue inferiorem portionem absq; superiore: & hoc patet sic. Aliud enim est peccatum mortale committere, aliud cibum vetitum degustare. Peccatum enim mortale dicit deordinationem à Deo, quæ est cum consensu, & contemptu: inordinatio autem talis est per auersionem, & contemptum, & hoc est superioris partis: eius enim est auerti, cuius est conuerti: cõsentire autem ad illam potentiam spectat, apud quam residet iudiciaria potestas, & regiminis auctoritas, hæc autem est superior portio rationis: & ideo impossibile est aliquod peccatum esse mortale in nobis quod superiori portioni non imputetur, & in quo ipsa non deordinetur propter naturam peccati mortalis, quæ exigit ibi esse, & contemptum auersionis, & consensum deliberationis, quorum vtrumq; est superioris partis. Est etiam ratio ex istarum potentiarum connexione, quoniam inter superiorem portionem, & inferiorem lex coniugij est; & ideo vna tenetur alteram regere, & reprimere. Non sic autẽ est inter sensualitatem, & inferiorem portionem: & propter hoc, cum inferior portio deordinatur, negligentiæ viri, qui debuit eam reprimere, imputatur, & pariter cũ illa culpabilis iudicatur: sic igitur patet quod impossibile est inferiorem portionem rationis absque superiori peccare mortaliter. Possibile tamen est vnam earum absque altera comedere. Et hoc quia comestio dicit conuersionem ad delectationem secundum actum propriũ mulieris, aut viri: contingit autem rationalem potẽtiam conuerti ad delectationem à sensualitate oblatam secũdum actum inferioris portionis, ita tamen quod non cõuertitur secundum actum superioris: & ita contingit comedere mulierem, viro non degustante. Et hoc patet si attendamus progressum tentationis, & delectationis. Primo enim delectabile offertur, siue percipitur. Secundo vero delectatio aduertitur. Tertio vero in id, ad quod trahit delectatio, consentitur vel dissentitur. Delectabile percipere est sensualitatis, delectationem aduertere est inferioris partis rationis, quæ interiores motus, & affectus habet diiudicare, & cognoscere: hoc autem non est potentiæ sensitiuæ. Diffinire autem an hoc sit amplectendum, vel respuendum, hoc est superioris partis, in qua residet auctoritas iudiciariæ potestatis. Contingit igitur delectari ad apprehensionem delectabilis ante aduersionem delectationis, & hoc est sensualitatis, & absque dubio est veniale peccatum. Contingit iterum delectari post apprehensionem delectabilis, & perceptionem delectationis ante plenum consensum deliberationis, & hoc est inferioris partis, & aliquando mortale, aliquando veniale, & tunc dicitur comedere sola mulier: Contingit iterum tertio delectari post apprehẽsionem delectabilis, & aduersionem delectationis, & post plenum assensum deliberationis: & tunc dicitur comedere vir, & tunc est mortale peccatum in his generibus peccatorum quorum actus sunt in prohibitione propter plenum consensum, & deordinationem. Vnde cum tentatio inchoët à sensualitate, planum est esse veniale. Cum consummatur in superiori parte rationis, planum est esse mortale. Cum vero sola mulier comedit, potest esse mortale, & veniale: & ideo dubium est discernere, quando sit mortale, vel veniale. Potest tamẽ discerni hoc modo, quia cum percipitur delectatio, aut statim repellitur, aut retinetur. Si statim repellitur tunc leue est peccatum. Si vero tenetur, hoc potest esse tripliciter. Aut quia placet ipsa delectatio, & operis consummatio, ita quod est voluntas delectandi in cogitatione, & etiam in opere, si facultas adesset, & tunc est ibi plenus consensus, & peccatum mortale simul concurrente viri & mulieris comestione. Aut placet delectatio, sed tamen displicet peccati consummatio, & tunc est consensus semiplenus: & tunc dicitur manducare mulier; nihilominus tamen peccat mortaliter, cum in illam consentit delectationem. Aut vtrumque displicet, scilicet ipsa interior delectatio, & operis consummatio: & tunc aut aduertit periculum, aut non aduertit. Si non aduertit periculum delectationis, nec repellit eam, peccat, sed non mortaliter: grauius tamen peccat, quam si statim & viriliter repulisset. Aut aduertit periculum, & delectationem illam non repellit, sed mentem in talibus cogitationibus reuolui sinit: & tunc dicunt magistri quod peccat mortaliter, quia quamvis non sit ibi consensus verus, est tamen ibi consensus interpretatiuus, & comedit sola mulier, nihilominus tamen peccatum illud imputatur viro, quia cum eam compescere debuisset, & teneretur, non tamen compescuit. Hoc tamen quod nunc vltimo dictum est, non est vsquequaque certum. Negant enim aliqui esse mortale in negligentia reprimendi, vbi est displicentia, quantumcunque quis periculum aduertat: sed tamen securior via tenenda est, quidquid si rei veritas. Et sicut hoc contingat, sanum est consilium quod de ipso vt de mortali pœniteat: in dubiis enim securior via eligenda est. Et nota quod non de quacunque delectatione loquimur, vtpote de illa, qua quis delectatur cogitando de pulchritudine mulieris, sed de illa quæ surgit ex cogitatione illius operis nefarij: & sic patet quod mulierem contingit comedere sine viro, pro eo quod vir solum dicitur comedere, quando plenus consensus adest: & tunc dicuntur arma iniquitatis præberi peccato, quia totus homo ibi ad peccatum incuruatur, siue sit peccatum carnis, siue spiritus. Peccare autem non dicitur mortaliter sine viro, quia non potest esse peccatum sine viri consensu vero, vel interpretatiuo. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod inferior portio absque superiori non potest peccare mortaliter, licet duæ vltimæ non cogant. Illæ enim ostendunt quod mulier non potest comedere sine viro, per hoc quod consensum in delectatione dicunt non esse peccatum: quod absque dubio falsum est, secundum quod dicit Augustinus in litera. *1. de Tri. c.12. to.3.*

Nec valet quod obiicitur de consensu in mendacium, vel de consensu in verbum otiosum. Primum non valet, quia plura requiruntur ad bonum consummandum, quam ad malum perpetrandum: vnius enim circunstantiæ defectus operationem deformat. Secundum non valet, quia nullum ibi est periculum in delectatione veniali, cuius actus est venialis: ibi autem est periculum, cum delectatio, via est ad mortale peccatum.

Ad illud vero quod vltimo quærebatur, iam patet responsio ex prædictis, videlicet quæ differentia est inter comestionem, & culpæ mortalis commissionem. Patet etiam quando vir dicitur comedere, & quando mulier. Patet etiam quando mulier in comedendo peccat mortaliter, & quando venialiter. Patet etiam, quare consensus in delectationem attribuitur mulieri, & consensus in opus viro, quia consensus in operis perpetratione est plenarius consensus: consensus vero in delectationem absque opere, est consensus semiplenus. Si autem peccatum consisteret in sola delectatione, tunc consensus in delectationem posset esse plenarius consensus: & tunc non tantum esset superioris partis, sed etiam inferioris: vnde non tantum dicitur vir consentire, quia vir mouet exteriora membra, sed quia mouetur voluntate plenaria: & hanc circumloquitur Augustinus in eo quod dicit, virum comedere, cum arma iniquitatis peccato præbet. *Ad vltim. arg. pro fundamento.*

1.2. Ad rationes autem, quæ adducuntur ad oppositum, quibus ostenditur quod comedens mulier sine viro mortaliter peccare potest, plana est responsio. Nam primæ duæ auctoritates loquuntur de comestione, non de culpæ commissione.

3. Ad illud vero quod obiicitur tertio loco, quod superior portio rationis habet conuerti ad superiora, dicendum quod non solum actus eius est ad superna, sed etiam actus eius est discernere, & sententiare de his quæ fiunt in regno animæ, & compescere vires inferiores: & ideo cum non compescit, imputatur sibi.

4.5. Ad duo sequentia similiter patet responsio. Illis enim duabus rationibus ostenditur quod peccatum

potest esse in inferiori portione rationis absque proprio actu rationis superioris. Et hoc quidem verum est: sed tamen ex hoc non sequitur quod peccatum possit esse in inferiori parte rationis absque superiori, quia negligentia cohibendi inferiorem partem in sui motus deordinatione reddit ipsam culpabilē, vt sæpe dictum est.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER circa tertium, quo modo peccatum habeat fieri, & esse in sensualitate duo quæruntur. Primo enim quæritur: vtrum in sensualitate possit esse peccatum veniale. Secundo quæritur, vtrum in sensualitate possit esse mortale.

QVÆSTIO I.

An in sensualitate possit esse veniale peccatum.

Ægid. Rom. 2. Sent. d. 24. p. 2. q. 1. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 24. art. 4. q. 3.
Durandus 2. Sent. dist. 24. q. 5.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 11.

opposi- CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod in sensualitate possit esse veniale peccatum. Primo per illud Augustini 12. de Trinitate, quod recitat Magister in litera: Si in motu sensuali tantum peccati illecebra teneatur, veniale est. [12. de ... cap. 12. 3.]

ITEM super illud: Septies in die, &c. Glossa per necessitatem, & fragilitatem carnis singulis diebus vel inuiti, vel volentes peccamus. Si ergo peccamus inuiti voluntate rationali, illud peccatum non est in voluntate rationali, sed solum in sensualitate. [...24.b]

ITEM ratione videtur. Motus ad illicitum est inordinatus, & ita reprehensibilis & malus: sed primi motus sunt huiusmodi: ergo primi motus sunt peccata: sed primi motus sunt in sensualitate, ergo, &c.

ITEM omne quod est inordinabile secundum regulam iustitiæ, quando deordinatur, habet in se culpam: sed sensualitas ordinabilis est secundum regulam iustitiæ, & contingit eam ordinari in motibus suis: videtur igitur quod ipsa efficiatur culpabilis.

CONTRA: Augustinus 5. de Ciuitate Dei distinguit triplex genus causæ. Quædam est, quæ tantum facit: & hæc est Deus. Quædam quæ tantum fit, vt natura. Quædam quæ facit, & fit, vt arbitrij libertas, siue voluntas. In prima causa non potest esse peccatū propter sui dignitatem. In secunda vero non potest esse peccatum propter sui arctationem: cum igitur sensualitas sit potius moueri, quam mouere, agi quam agere, videtur quod in ea peccatum non possit esse. [...laméta. ...de ... Dei c. 9. ...nem ...5.]

ITEM in culpis differimus à brutis: ergo impossibile est in nobis esse peccatum secundum illud quod communicamus cum brutis: hoc autem est sensualitas, ergo, &c.

ITEM stulti, & furiosi habent vsum sensualitatis, & tamen in nullo suo actu peccant: ergo peccatum nunquam est in nobis ex deordinatione sensualitatis: ergo nullum peccatum in sensualitate ponendum est.

ITEM in ea sola potentia nata est esse culpa, secundum quam homo capax est laudis, & vituperij: sed quātum ad partē sensualē homo nec est dignus laude, nec vituperio: ergo secundum illā non potest esse culpa.

CONCLVSIO.

Veniale peccatum si culpam dicat, in solo est libero arbitrio: Si autem vitium, in sensualitate potest reperiri.

[...io 1.] RESP. Ad Arg. Ad huius intelligentiam notandum est, quod cum quæritur vtrum peccatum veniale possit esse in sensualitate, respondetur communiter quod sensualitas potest dupliciter considerari, aut in se, aut prout est inordinabilis à ratione, & sub ratione. Si in se consideretur, hoc modo habet vsum in furiosis, & hoc mo-

A do dicit Augustinus quod in ea communicamus cum brutis. Et sic non potest in ea esse peccatum, sicut rationes ad secundam partem ostendunt. Alio modo est loqui de sensualitate, secundum quod ipsa ordinabilis est ad rationem, & sub ratione, & hoc modo habet regulari secundum regulam iustitiæ. Et sic quando mouetur ad illicitum, ipsa eius deordinatio potest esse peccatum, & sic communiter tenetur quod etsi in sensualitate secundum se considerata, peccatū esse non possit, potest tamen in ea esse peccatum, vt est ad rationem ordinata: & per hoc declarari possunt argumenta ad vtrāque partem inducta. Veruntamen adhuc restat quæstio, qualiter in sensualitate potest esse peccatum, & culpa, cum nullo modo ponatur in ea esse virtus, vel gratia, & propterea perscrutari volentibus hanc quæ- [Aug. 12. d Tri. c. 12. princ.]

B stionem vlterius, duplex apparebit modus dicendi. Fuerunt namque aliqui, qui dixerunt quod etiam in sensualitate ordinata ad rationem non omnino ponendum est esse peccatum, sed aliquo modo secundum quid. Peccatum enim duo dicit, videlicet actum, & deordinationem circa actum. Et licet peccatum dicatur esse in sensualitate ratione actus substrati, & ratione motus, tamen ipsa deordinatio est in ratione quæ minus cauta, & sollicita fuit præuidere, ne talis motus inordinatus in sensualitate insurgeret, vel etiā minus diligens est reprimere: ideo illa deordinatio peccatorum venialium ponitur in ipsa ratione, quæ sensualitatem neglexit regere: imputatur enim ei in veniale, non in mortale, propter hoc quod tenebatur ipsam compescere ex lege coniugij, sicut tenetur ratio superior inferiorem. Sed iste [Opinio. 2.] [Peccatum duo dicit.] [Improbatio]

C modus dicendi minus sufficiens esse videtur. Primo, quia secundum hoc omnia peccata venialia potius essent ex omissione, quam ex inordinata inclinatione. Secundo, quia quædam sunt venialia, quæ ratio vitare non potest, sicut dicit Augustinus: & ostenditur infra. Tertio vero, quia ibi est deordinatio, vbi est & actus, qui deordinatur: & ita si motus & actus peccati in sensualitate ponitur, in ea debet poni & inordinatio. Propterea est alius modus dicendi quod est loqui de peccato, inquantum habet rationem culpæ, & in quantum habet rationem vitij. Inquantum habet rationem culpæ: sic opponitur gratiæ, & facit illum, in quo est, esse dignum vituperio. Et hoc modo omne peccatum est in libero arbitrio. Alio modo est considerare peccatum inquantum tenet rationem vitij: & sic dicit inordinatio- [3. de li. ar. c. 18. & 1. Retract. c. 7. & 29. to. 1.] [Opin. 3.]

D nem alicuius potentiæ respectu actus sibi debiti secundum suam naturalem institutionem: & quia talis deordinatio habet esse in sensualitate, ita quod illa deordinatio est via ad opus vituperio dignum: sic ponitur in sensualitate esse peccatum. Per hanc autem distinctionem manifesta est quæstionis intentio, & omnium obiectionum præcedentium solutio. Hoc autem melius determinabitur infra, quando agetur de subiecto virtutis, & gratiæ, & de oppositione virtutis, & culpæ.

QVÆSTIO II.

An in sensualitate possit esse mortale peccatum.

S. Tho 1. 2. q. 74. art. 3. & 4.
Et 2. Sent. dist. 24. q. 3. art. 2.
E *Et de Verit. q. 25. art. 5.*
Et de Malo, q. 7. art. 6.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 24. p. 2. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 24. art. 4. q. 1.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 12.

VTRVM in sensualitate possit esse peccatum mortale. Et quod sic, videtur. Sicut primus motus habet esse in parte sensuali, ita etiam actus, in quo est consummatio peccati: ergo sicut ponitur in sensualitate esse peccatum veniale propter primum motum, ita ponendum est esse mortale propter actum consummatum. [Ad oppositum.]

2. ITEM in eodem, in quo est dispositio, natus est esse habitus: sed veniale disponit ad mortale: ergo cum veniale possit esse in sensualitate, vt ostensum est, videtur, &c.

3. ITEM Iustitiæ originali opponitur culpa mortalis: sed illa originalis iustitia non tantum fuit in Adam secundum rationem, sed etiam secundum partem sensualem, quia totus ordinatus erat: ergo videtur quod mortalis culpa in sensualitate esse possit, cum opposita nata sint fieri circa idem.

4. ITEM sicut superior portio rationis se habet ad bonum, ita sensualitas declinat ad malum: sed in superiori portione rationis potest esse veniale peccatum ex surreptione, sicut supra ostensum est: ergo è contra ex pleno consensu, & peccati perpetratione, mortale peccatum descendere poterit vsque ad sensualitatem, vt sicut sensualitas communicat veniale peccatum parti rationis superiori, ita & superior pars communicet mortale peccatum sensualitati.

Fundaméta. SED CONTRA: Completiuum mortalis peccati in B quantum huiusmodi est auersio à Deo: sed solius rationis est à Deo auerti, cum eius solius sit ad Deum conuerti: ergo ex sola ratione potest esse peccatum mortale.

ITEM solus consensus facit mortale peccatum: sed consensus est solius partis rationalis: ergo, &c.

ITEM culpa mortalis, & gratia mutuo se expellunt vt opposita: ergo habent esse circa idem: sed gratia gratum faciens, cum in ea attendatur imago similitudinis, non habet esse nisi in ratione: ergo nec culpa mortalis.

ITEM si culpa mortalis esset in sensualitate, hoc non esset nisi quia per ipsam perpetratur: ergo quando aliquis perpetrat homicidium per gladium, & manum, peccatum homicidij erit in gladio, & manu: quod si falsum est dicere, absurdum est etiam dicere, peccatum mortale esse in sensualitate.

C

CONCLVSIO.

Peccatum mortale tam vt dicit culpam, quam vitium in sensualitate esse nequit, sed in ratione tantum, cum deordinatione perfecta deordinet.

RESP. ad Arg. Dicendum quod mortale peccatum nec in quantum culpa, nec in quantum vitium ponendum est esse in sensualitate: & ratio huius est, quia aliter vitiat peccatum mortale, quam peccatum veniale. Peccatum enim mortale vitiat, & deordinat deordinatione perfecta, vt ita dicam, quæ quidem consistit in auersione à Deo, & eius contemptu, & deliberationis D consensu: hæc autem solius rationis sunt: & ideo mortale peccatum in sola ratione consistit, deordinatio autẽ venialis non est deordinatio cõsummata, sed inchoata: & quia deordinatio inchoari habet in potentia inferiori, & cõsummari in superiori, hinc est quod veniale peccatum, inquantum vitium est, in sensualitate reperitur: non enim recte opponitur habitui virtutis, sicut vitium mortalis peccati, sed solum ex quadam inclinatione, & comparatione ad terminum, ad quem disponit: vitiositas autem, & deordinatio mortalis simpliciter excludit habitum virtutis: & propterea omne peccatum tale in ratione ponitur, & nullum in sensualitate, & concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. AD illud quod obiicitur primo, quod actus mortalis peccati est in sensualitate, sicut primus motus, dicendum quod etsi contingat vtrumque in sensualitate reperiri, aliter tamen, & aliter. Nam primus motus in sensualitate reperitur, ita quod ibi sumit originem, & potius est sensualitatis rationem excitantis, quam à ratione excitatæ, & motæ; actus autem mortalis peccati sic reperitur in sensualitate, quod originem sumit ab imperio rationis, & est sensualitatis potius motæ, quam mouentis. Et quoniam deordinatio, & vitiositas ibi ponitur esse peccatum, vbi sumit originem, & vbi est in ratione actionis, non in ratione passionis, hinc est quod ex primo motu existente in sensualitate, ponitur ibi esse peccatum veniale: ex actu autem peccati per sensualitatem perpetrato non ponitur in ea esse peccatum mortale.

2. AD illud quod obiicitur quod dispositio & habitus in eadem potentia habent fieri, dicendum est quod verum est de illa dispositione, quæ est eiusdem naturæ cum habitu, & de qua transit in habitum, sicut scientiæ dispositio fit scientia habitus: de illa autem dispositione, quæ est alterius generis, & disponit solum per quandam ordinationem, veritatem non habet. Actus enim vnius potentia potest esse dispositio ad eliciendũ actum alterius potentiæ, sicut cognitio ad effectionem, & sic in proposito habet esse: ideo non valet.

3. AD illud quod obiicitur de iustitia originali, dicendum quod de originali iustitia dupliciter contingit loqui, aut inquantum dicit habitum quendam regulantem naturam in statu innocentiæ, aut inquantum dicit omnium virium rectificationem plenariam. Primo modo originalis iustitia habet esse in sola ratione: & sic opponitur ei culpa. Secundo modo non solum habet esse in ratione, sed etiam in viribus inferioribus: & sic non solum habet auferri per culpam, sed etiam per pœnam, siue per aliquid quod aliquo modo habet rationem culpæ, aliquo modo rationem pœnæ & tale est veniale peccatum.

4. AD illud quod obiicitur, quod sicut se habet sensualitas ad illicitum, sic se habet ratio ad bonum: dicendum quod illa comparatio non valet, propterea quod plus potest virtus superior, quam inferior: ideo etsi superior potentia possit induere actum, & dispositionem inferioris, & negotiari circa eius obiectum, non tamen sequitur quod possit esse è conuerso.

DIST. XXV. PARS I.

Redit ad liberi arbitrij considerationem: quid videlicet sit. Qualiterque se ad hominem habeat.

IAM vero ad propositum redeamus, scilicet ad liberi arbitrij tractatum: quod philosophi definientes dixerunt liberum de voluntate iudicium, quia potestas & ipsa habilitas voluntatis & rationis, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad vtrumlibet: quia libere potest moueri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium, quantum ad voluntatem: quia voluntarie moueri, & spontaneo appetitu ferri potest ad ea quæ bona vel mala iudicat, vel iudicare valet. Dist. 24.

Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum, nec ad omne futurum.

Hoc autem sciendum est, quod liberum arbitrium ad præsens, vel ad præteritum non refertur, sed ad futura contingentia. Quod enim in præsenti est, determinatum est, nec in potestate nostra est, vt tunc sit vel non sit quando est. Potest enim non esse, vel aliud esse postea: sed non potest non esse dum est, vel aliud esse dum est, id est, quod est: sed in futuro an hoc sit, vel illud ad E *potestatem liberi arbitrij spectat. Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrij veniunt, sed ea tãtum quæ per liberum arbitrium possunt fieri vel non fieri. Si quis enim tale quid velit ac disponat facere quod in eius nullatenus sit potestate, vel quod sine ipsius dispositione æque fieret, in hoc ipse liberum non habet arbitrium.*

Quod suprapostia descriptio liberi arbitrij non conuenit Deo, nec his qui glorificati sunt.

Et quidẽ secundum prædictã assignationẽ, in his tantum videtur esse liberũ arbitrium, qui voluntatẽ mutare, & in cõtraria possunt deflectere: in quorum videlicet potestate est eligere bonũ vel malum: & vtrumlibet secundum electionẽ facere vel dimittere. Secundũ

quod

quod nec in Deo, nec his omnibus, qui tanta beatitudinis gratia sunt roborati, vt iam peccare nequeãt, liberum arbitrium esse nequit. Sed quod Deus liberum arbitrium habeat, August. docet in lib. 22. de Ciuit. Dei, ita inquiens: Certe Deus ipse nunquid quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Ambrosius quoque in libro de Trinitate ait: Paulus dicit, quia omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult, id est, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.

Cap. vlti. tom. 5.
In lib. de fide 2 & 3 in medio capitis.
1. Cor. 12. b

Qualiter in Deo accipiatur liberum arbitrium.

Sed aliter accipitur liberum arbitrium in Creatore, quam in creaturis. Dei etenim liberũ arbitrium dicitur eius sapientissima & omnipotens voluntas: quæ non necessitate, sed libera volũtate omnia facit prout vult: Ideoque. Hieron. attendens non ita esse liberum arbitrium in Deo, sicut est in creaturis, ab ipso videtur liberum arbitriũ excludere, in homilia quadã de filio prodigo dicens: Solus Deus est in quem peccatum nõ cadit: nec cadere potest: cætera cum sint liberi arbitrij, in vtramq; partẽ flecti possunt. Dum ait, cætera, indicat liberum arbitriũ sicut est in cæteris, non ita esse in Deo.

Ad Damasum Papam to. 3. in fine.
Luc. 15. d

Quod Angeli & sancti qui iam beati sunt, habent liberum arbitrium.

Angeli vero & sancti qui iam cum Domino feliciter viuunt, atque ita gratia beatitudinis confirmati sunt, vt ad malum flecti nec velint nec possint, libero arbitrio non carent: Vnde Aug. in libro 22. de Ciuitate Dei ait: Sicut prima immortalitas fuit, quam peccando Adam perdidit, posse non mori: ita primum liberum arbitrium, posse non peccare: nouissimum, nõ posse peccare. Idem in Ench. Sic oportebat prius hominẽ fieri, vt bene velle posset, & male. Postea vero sic erit, vt male velle non possit: nec ideo carebit libero arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium quod omnino non poterit seruire peccato. Neque aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, vt esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus. Sicut ergo anima nostra nunc habet nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est. Sed ordo seruandus fuit, quo Deus voluit ostendere quam bonum sit animal rationale, quod etiam peccare possit, quamvis sit melius quod peccare non possit. Ecce his verbis euidenter astruitur quod post beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitrium, quo peccare non poterit: & nunc in Angelis est, & in sanctis qui cum Domino sunt: & tanto vtique liberius, quanto à peccato immunius, & ad bonum pronius. Quo enim quisque ab illa peccati seruitute, de qua scriptum est: Qui facit peccatum, seruus est peccati: longius absistit, tanto in eligendo bonum liberius habet iudicium. Vnde si diligenter inspiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione & necessitate valet appetere vel eligere quod ex ratione decreuerit.

Cap. 30. in medio tom. 5.
Cap. 105.
Ioan. 8. d

DISTINCT. XXV. PARS II.

De libertatis arbitrij differentia secundum diuersa tempora.

Ex prædictis perspicuum fit quod maior fuit libertas arbitrij prima quam secunda: & tertia multo maior quam secunda vel prima. Prima enim libertas arbitrij fuit, in qua poterat peccare, & non peccare. Vltima vero erit, in qua poterit non peccare, & non poterit peccare. Media vero, in qua potest peccare, & non potest non peccare: ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem vero saltem venialiter.

Hugo de S. Vict. lib. 3. sent. cap. Praeterea sciendum, & lib. 1. de sacramentis par. 6. c. 16.

De quatuor statibus liberi arbitrij in homine.

Et possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrij. Ante peccatum enim ad bonum nil impediebat, ad malũ nil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicare, & volũtas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum vero ante reparationem gratiæ premitur à concupiscentia & vincitur, & habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono: & ideo potest peccare, & non potest non peccare, etiam damnabiliter. Post reparationem vero ante confirmationem premitur à concupiscentia, sed non vincitur: & habet quidẽ infirmitatẽ in malo, sed gratiã in bono: vt possit peccare propter libertatẽ & infirmitatẽ, & possit non peccare ad mortẽ propter libertatem, & gratiam adiuuantem: nondum tamen habet posse omnino non peccare, vel non posse peccare, propter infirmitatẽ nondũ perfecte absorptam, & propter gratiã nondum plene consummatã. Post confirmationẽ vero, infirmitate penitus cõsũpta, & gratia consũmata, nec vinci poterit, nec premi: & tunc habebit non posse peccare.

De corruptione liberi arbitrij per peccatum.

Vnde manifestum est quod præter alias pœnalitates pro peccato illo, incurrit homo pœnã in corruptione & depressione liberi arbitrij. Per illud namque peccatum naturalia bona in ipso homine corrupta sunt, & gratuita detracta. Hic est enim ille qui à latronibus vulneratus est & spoliatus. Vulneratus quidem in naturalibus bonis, quibus non est priuatus, alioquin non posset fieri reparatio: spoliatus vero gratuitis: quæ per gratiã naturalibus addita fuerant. Hæc sunt data optima, & dona perfecta: quorum alia sunt corrupta per peccatum, id est, naturalia, vt ingenium, memoria, intellectus: alia subtracta, id est, gratuita, quanquam & naturalia ex gratia sint: ad generalem Dei quippe gratiam pertinent. Sæpe tamen huiusmodi fit distinctio, cum gratiæ vocabulum ad speciem, non ad genus refertur. Corrupta est ergo libertas arbitrij per peccatum, & ex parte perdita. Vnde August. in Enchirid. Libero arbitrio male vtens homo, & se perdidit & ipsum. Cum enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amissum est & liberum arbitrium. A quo enim quis deuictus est, huic seruus addictus est. Ecce liberum arbitrium dicit hominem amisisse: non quia post peccatum non habuerit liberum arbitrium, sed quia libertatem arbitrij perdidit: non quidem omnem, sed libertatem à miseria & à peccato.

Idem Hugo lib. 3. sent. cap. præter alias pœnalitates.
Luc. 10. e
Iacob. 1. a
Cap. 30.
2. Pet. 2. d

De tribus modis libertatis arbitrij.

Est namque libertas triplex, sc. à necessitate, à peccato, à miseria. A necessitate, & ante peccatum, & post, æque liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque voluntas merito apud Deum iudicatur, quæ semper à necessitate libera est, & nunquam cogi potest. Vbi necessitas, ibi non est libertas, nec voluntas, & ideo nec meritum. Hæc libertas in omnibus est, tam in malis quam in bonis. Est & alia libertas à peccato, sc. de qua dicit Apostolus: Vbi Spiritus Domini libertas. Et Veritas in Euangelio: Si filius vos liberauerit, vere liberi eritis. Hæc libertas à seruitute peccati liberat, & seruos iustitiæ facit: sicut è con-

Bern. lib. de lib. arb. to. 2 à princ.
2. Cor. 3. d
Ioan. 8. c

Rom.6.f *uerso seruitus peccati liberos iustitiæ facit. Vnde Apostolus: Liberati à peccato, serui facti estis iustitiæ. Et idem: Cum serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ.* In Ench. cap. 30. *Hanc libertatem peccando homo amisit. Ideoque Augustinus dicit quod homo male vtens libero arbitrio, & se perdidit, & ipsum: quia perdita est per peccatum libertas, non à necessitate, sed à peccato.* Ioan.8.d *Qui enim facit peccatum, seruus est peccati.*

Qui habet hanc libertatem, scilicet à peccato, & per quid.

Istam libertatem quæ est à peccato, illi soli nunc habent, quos filius per gratiam liberat & reparat: non ita quod penitus sint sine peccato in hac mortali carne, sed vt in eis peccatum non dominetur neque regnet. Et hæc est vera & bona libertas, quæ bonã parit seruitutem, scilicet iustitiæ. Vnde Augustinus in Enchirid. ait: Cap.30. *Ad iustitiam faciendam non erit aliquis liber, nisi à peccato liberatus, esse iustitiæ cœperit seruus: & ipsa est vera libertas, propter recti facti lætitiam, simul & pia seruitus, propter præcepti obedientiam. Est alia libertas non vera, malæ seruituti adiuncta, est ad malum faciendum: vbi ratio dissentit à voluntate, iudicans non esse faciendum quod voluntas appetit: vbi vero ad bonum faciendum concordat ratio voluntati, ibi vera libertas est, & pia. De libertate autem ad malum, & seruitute mala, ait Augustinus in Enchirid.* Cap. superius citato. *Serui addicti peccato, quæ potest esse libertas, nisi quando eum peccare delectat? Liberaliter enim seruit, qui sui Domini voluntatem libenter facit: ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati seruus est.*

Quæstio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrij, an alia.

Hic quæri potest: Vtrum hæc libertas, qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrij. Si enim libertas arbitrij est, bonum quidem est: quia libertas arbitrij bonum naturale est. Quibusdam videtur quod sit ipsa libertas arbitrij, quæ semper bona est, sed propter peccati seruitutem ad malum sit liberior, & pronior: & ideo dicitur non esse vera libertas, quia ad malum est. Aliis autem videtur quod hæc libertas ad malum, quam supra commemorauit Augustinus, non sit ipsa libertas arbitrij: sed sit quædam pronitas peccandi, & curuitas quæ ex peccato est, & mala est.

Quæstio alia de libertate ad bonum, an ipsa sit libertas arbitrij, an non.

Responsio secundum quosdam. *Similiter etiam quæri solet: Vtrum illa libertas vera, quæ est ad iustitiam faciendam, sit ipsa libertas arbitrij. Quidam dicunt illam eandem esse, sed reparatam per gratiam, qua iuuante libera est ad bonum: sine gratia vero non est libera ad bonum. Vel Augustinus in Enchirid.* Cap.30. *ista libertas ad bene faciendum nunquam erit homini addicto & vendito sub peccato: nisi eum redimat qui dicit:* Ioan.8.a *Si filius vos liberauerit, vere liberi eritis. Quod antequam fieri in homine incipiat, quo modo quisquam libero arbitrio gloriatur, qui nondum est liber ad operandum bene? Ecce aperte ostendit liberum arbitrium per gratiam liberari, vt per illud bene operetur quis. Ideoque dicunt illam libertatem veram, quæ est ad bene faciendum, cuius supra meminit Augustinus esse libertatem ipsam arbitrij gratia Dei liberatam & adiutam. Alij vero putant, non esse ipsam arbitrij libertatem, sed aliam quandam: quæ ex gratia, & libero arbitrio in mente hominis, Deo operante, incipit esse, cum reparatus est.*

A

Certa determinatio vtriusque quæstionis, quæ dicitur libertas ad bonum, & ad malum esse libertas arbitrij.

Verum nobis magis placet vt ipsa libertas arbitrij sit, & illa qua quis liber est ad malum, & illa, qua quis liber est ad bonum faciendum. Ex causis enim variis sortitur diuersa vocabula: Dicitur enim libertas ad malum faciendum, antequam per gratiam sit reparata: sed cum per gratiam fuerit reparata, dicitur libertas ad bonum faciendum: quia ante gratiam libera est voluntas ad malum, per gratiam vero libera fit ad bonum. Semper ergo voluntas hominis aliquo

B

modo libera est: sed non semper bona est. Non enim est bona, nisi à peccato liberata: est tamen à necessitate libera. Vnde Augustinus in libro de gratia & libero arbitrio: Ad Valentinum cap.15. tom.7. *Semper in nobis voluntas libera est, sed non semper bona est. Aut enim libera est à iustitia, quando seruit peccato, & tunc est mala: aut à peccato libera est, quando seruit iustitiæ, & tunc est bona.*

De libertate à miseria.

Est iterum libertas à miseria, de qua Apostolus ait: Et ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Hanc libertatem habuit homo ante peccatum, quia omni carebat mi-

C

seria, & nulla tangebatur molestia: & plenius habebit in futura beatitudine, vbi miser esse non poterit: Sed in hac vita quæ est inter primum peccatum, & vltimam confirmationem, nemo à miseria liber est: quia pœna non caret.

Repetit de corruptione liberi arbitrij vt addat alia.

Ex prædictis iam apparet in quo per peccatum sit imminutum, vel corruptum liberum arbitrium: quia ante peccatum nulla erat homini difficultas, nullumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, Rom.8.d *nulla impulsio, vel instigatio ad malum. Nunc autem per legem carnis ad bonum impeditur, & ad malum*

D

instigatur: vt non possit velle, & perficere bonum, nisi per gratiam liberetur, & adiuuetur: quia vt ait Apostolus: Peccatum habitat in carne. Rom.7.d *Liberum ergo arbitrium cum semper, & in singulis sit liberum, non est tamen pariter liberum in bonis, & in malis, & ad bona, & ad mala. Liberius est enim in bonis, vbi liberatum est, quam in malis, vbi liberatum non est. Et liberius est ad malum quod per se potest, quam ad bonum, quod nisi gratia liberetur & adiuuetur, non potest.*

De libertate quæ fit ex gratia, & quæ ex natura.

Libertas ergo à peccato & à miseria per gratiam est: libertas vero à necessitate per naturam. Vtramque libertatem, naturæ sc. & gratiæ, notat Apostolus cum

E

ex persona hominis non redempti ait: Rom.7.d *Velle adiacet mihi: perficere autem bonum non inuenio: ac si diceret, habeo libertatem naturæ: sed non habeo libertatem gratiæ: ideo non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum, vel opere implendum, nisi per gratiam liberetur, & adiuuetur. Liberetur quidem, vt velit: & adiuuetur, vt perficiat. Quia vt ait Apostolus:* Rom.9.c *Non est volentis velle, neque currentis currere, id est, operari: sed miserentis Dei: Qui operatur in nobis velle, & operari bona,* Phil.2.b *cuius gratiam non aduocat hominis voluntas, vel operatio, sed ipsa gratia voluntatem præuenit præparando vt velit bonum, & præparatam adiuuat, vt perficiat.*

Distinct. XXV. Pars I.

De libero arbitrio secundum se, siue in generali.

Iam vero ad oppositum redeamus, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de libero arbitrio in comparatione ad alias potentias; hic vero agit de libero arbitrio secundum se. Diuiditur autem ista pars in duas partes. In prima determinat, quid sit liberum arbitrium in se, siue in generali. In secunda vero determinat de libero arbitrio secundum differentes eius status in speciali, ibi: *Ex prædictis perspicuum*, &c. Prima habet duas particulas. In quarum prima Magister ponit liberi arbitrij assignationem. In secunda ad prædictæ assignationis explanationem, quandam mouet dubitationem, ibi: *Et quidem secundum prædictam assignationem*, &c. Prima pars habet duas. In prima determinat, quid sit liberum arbitrium. In secunda vero ex illa diffinitione elicit, quod liberum arbitrium non est præsentium, nec præteritorum, sed futurorum, & horum non quorumlibet, sed futurorum contingentium, ibi: *Hoc autem sciendum est quod liberum arbitrium*, &c. Similiter secunda pars habet duas. In quarum prima mouet dubitationem. In secunda vero determinat, ibi: *Sed aliter accipitur liberum arbitrium.*

Quod Philosophi diffinientes dixerunt esse liberum de voluntate iudicium. Dub. I.

Videtur quod talis diffinitio à Philosophis assignata, nec sit bona, nec sit secũdum artem physicam assignata. Philosophus enim reprehendit diffinitionem æquiuocã, in qua sunt tot vocabula ex parte diffinitionis, quot ex parte diffiniti, vtpote si quis diffiniens tunicam nigram, dicat eam esse colobium atrum. Sic & in proposito. Si tu dicas quod non est diffinitio, sed nominis interpretatio, tunc est quæstio, quare liberum arbitrium potius vocatur sic, quam dicatur liberum iudicium. ITEM videtur quod ad Philosophos non pertineat diffinire liberum arbitrium; quia cum anima sit imago Dei secundum liberum arbitrium, vt dicit Richardus, & mediante libero arbitrio meretur, Philosophi autem non cognouerunt animam esse Dei imaginem, nec meriti originem, videtur quod liberum arbitrium nec sciuerunt, nec potuerunt diffinire.

[Left margin: κολόβιον genus vestis breue sine manicis.]

RESP. Dicendum quod sicut prædictum est, prædicta notificatio potius dicitur nominis interpretatio, quam diffinitio: magis autem facultas illa censetur hoc nomine, vt dicatur liberum arbitrium, quam liberum iudicium, pro eo quod iudicium importat actum rationis regulatum secundum regulas veritatis, siue supernæ legis: arbitrium vero importat actum rationis regulatum secundum imperium voluntatis. Vnde ille dicitur iudex, cuius est secundum iura causam terminare. Ille autem dicitur arbiter, qui ad proprium voluntatis nutum causam terminare habet. Et quoniam liberum arbitrium quantum est de se, decernere habet de agendis iuxta voluntatis nutum, magis quam iuxta iuris præceptum, hinc est quod magis proprie nominatur per nomen arbitrij, quam per nomen iudicij. Ex hoc igitur, & ex prædictis colligitur quod magna fuit sapientia in eis, qui imposuerunt nomina. Non enim sine causa hæc facultas duplici nomine censetur, nec sine causa vocabulum spectans ad rationem significatur substantiue, vocabulum spectans ad voluntatem vocatur obiectiue. Nec sine causa vocabulum spectans ad rationem potius dicitur esse arbitrium, quam iudicium. Est enim liberum arbitrium facultas duarum potentiarum: ita quod ratio habet se in ratione materialis, & decernere se habet ad nutum, & imperium voluntatis. AD illud ergo quod obiicitur quod non est Philosophorum liberum arbitrium cognoscere, dicendum quod de libero arbitrio est loqui dupliciter, aut secundum quod est principium operum moralium, aut secundum quod est principium operum gratuitorum. Et primo modo est de consideratione Philosophorum, illorum maxime, qui versati sunt circa mores componendos, quorum liberum arbitrium est principium secundum regulam, & dictamen iuris naturalis quod est vnicuique impressum. Secundo modo est de consideratione Theologorum, quia sic habet aspectum ad diuinam gratiam, cuius gratiæ cognitio est per fidem Catholicam, sine qua omnia opera hominum vana sunt, etsi etiam videamus laudabilia; & in hac consideratione defecit Philosophorum peritia: & per hoc patent obiecta.

Secundum prædictam assignationem in his tantum videtur esse liberum arbitrium, qui voluntatem mutare, & in contrarium possunt deflectere Dub. II.

CONTRA: Si etiam liberum arbitrium non tantummodo est in homine secundum statum viatoris, immo etiam secundum statum comprehensoris, & beatitudinis, sicut determinatum fuit supra dist. 7. prædicta assignatio, siue diffinitio non videtur esse congrua. Præterea non solummodo hi qui habent voluntatem vertibilem, sed etiam hi qui habent voluntatem inuertibilem habẽt liberum de voluntate iudicium; ergo falsum dicit Magister, qui dicit quod prædicta assignatio solum his conuenit, qui habent voluntatem vertibilem. Iuxta hoc quæritur, cum diuersæ assignationes liberi arbitrij ponantur à sanctis, & vnius rei, vnica est diffinitio, quæ sit illarũ assignationum differentia. Augustinus enim diffinit, sicut habitum est in distinctione præcedenti, sic: Liberum arbitrium est facultas rationis, & volũtatis, qua bonum eligitur, &c. Ansel. in libro de libero arbitrio diffinit sic: Liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem propter seipsam. Bernardus in libro de libero arbitrio sic: Liberum arbitrium est consensus ob voluntatis inamissibilem libertatem, & rationis indeclinabile iudicium. Quæritur igitur, quæ sit istarum rationum differentia: de singulis enim disputare parum vtile est, & parum facit ad propositum.

[Right margin: Diffinitio Magistri, d. 24. c. Liberũ ex Aug collecta. Ansel. cap. 3 de lib. arb. In lib. princ]

RESP. Dicendum quod verbum propositum Magistri nõ refertur ad illam notificationem Philosophorum in hac diffinitione propositam: Liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium: sed ad illam refertur, quæ posita fuit in præcedenti dist. Liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis, qua bonum eligitur, &c. & quantum ad illam dicit Magister quod non contingit liberum arbitrium aliter nisi secundum statum solum mutabilitatis. Vnde nota quod liberum arbitrium potest tripliciter considerari aut in sui generalitate, secundum quod conuenit creaturæ, & Creatori, & sic diffinitur ab Anselmo cum dicitur: Liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem, &c. Aut secundum esse quod habet in creatura non concernendo statum, & sic est diffinitio illa Bern. Liberum arbitrium est consensus, &c. Aut quantum ad statum viatoris, & sic est illa Aug. Liberum arbitrium est facultas, &c. Possunt tamen nihilominus prædictæ notificationes aliter distingui abinuicem. Liberum arbitrium habet comparari ad actum & habet comparari ad obiectum, habet tertio modo comparari ad actum, & obiectum, & finem vltimum. Quantum ad primam diffinitionem, siue considerationem diffinitur à Bern. Quantum ad secundam ab Aug. Quantum ad tertiam ab Anselmo: & hoc patet considerando ipsas notificationes: vnde Anselmus diffiniens liberum arbitrium non solum dicit ipsum esse potentiam seruandi rectitudinem, sed etiam addit, propter se: *propter* enim dicit causam finalem, & refertur hoc quod est, *se*, ad rectitudinem. Sed hic attendendum est quod alia est rectitudo, quæ seruatur: alia propter quam seruanda est. Hæc enim est creata, illa increata: quia tamen vna intelligitur in altera, hoc relatiuum, *se*, cum refertur

[Right margin: Diffinitiones d. lib. arb. examinantur. Liberum arbitrium quot modis consideretur.]

ad rectitudinem creatam, potest supponere pro rectitudine increata in ipsa creata rectitudine intellecta, sicut prima veritas in omni veritate,& prima bonitas in omni bonitate.

Sed aliter accipitur liberum arbitrium in Creatore,quam in creaturis. Dub. III.

Cap.1. CONTRA: Hoc est quod Anselmus de libero arbitrio dicit quod eadem debet esse diffinitio liberi arbitrij in homine, & in Deo, sicut eadem est ratio hominis,& asini in animali. ITEM hoc videtur per rationem,quam ipse assignat quod liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem, quæ non tantum conuenit Creatori, immo etiam creaturæ. ITEM: Si anima secundum liberum arbitrium maxime Deo assimilatur, videtur quod liberum arbitrium in Deo,& in homine sit cōformiter.

RESP. quod est loqui de libero arbitrio secundum generales conditiones,& sic liberum arbitrium dicit facultatem liberam à coactione, & ordinatam ad rectitudinis obseruantiam: & hoc modo reperitur in creatura, & Deo conformiter,& secūdum eandem rationem, non conformitate, & vnitate vniuocationis, sed potius analogiæ, & consimilis habitudinis, quæ inter Deum,& creaturam esse potest, sicut in primo libro in pluribus locis ostensum fuit. Alio modo est loqui de libero arbitrio secundum proprietates speciales:& sic liberum arbitrium est facultas,quæ quidem non est substantia rei, sed quædam habilitas,sic etiam est potestas seruandi rectitudinem quod non est ipsa rectitudo:& ideo potest à rectitudine obliquari quantum est de se in creatura: in Deo autem liberum arbitrium est ipsa diuina essentia, est etiam ipsa iustitia:ideo nec obliquari potest,nec mutari,& quantum ad has conditiones speciales dicit Magister in litera,aliter in Deo, aliter in creaturis reperiri.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio, quid sit liberum arbitrium secundum rem. Et quoniam eius quidditas, & natura cognoscitur in assignando conuenientiam, & differentiam ipsius ad voluntatem, & rationem: ideo de ipso quærendum est in comparatione ad voluntatem, & rationem. Ad huius autem comparationis dilucidationem circa sex contingit dubitare. Primo enim quæritur, vtrum liberum arbitrium sit in solis habentibus rationem, & voluntatem. Secundo dato quod sic:quæritur, vtrum sit potentia distincta contra rationem,& voluntatem,an non. Tertio, dato quod non: quæritur, vtrum complectatur simul rationem, & voluntatem. Quarto, dato quod sic: quæritur, vtrum complectatur illas duas potentias per modum potentiæ, aut per modum habitus. Quinto,dato quod per modum habitus: quæritur, vtrum ille habitus addat aliquid per essentiam rationi, & voluntati. Sexto, & vltimo quæritur, secundum quam istarum duarum potentiarum principalius insit animæ libertas arbitrij, verum videlicet secundum rationem, aut secundum voluntatem.

QVÆSTIO I.

An liberum arbitrium sit in habentibus rationem, & ratione carentibus.

Alex. Alens 2.p.q.72.Memb.3 art.2.
S.Thom.1.p.q.83 art.1.
Et 1.2.q.6 art.2.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2.dist.25.q.1.art.2.
Richardus 2.Sent.dist.25.q.2.
Durandus 2. Sent. dist.25.q.2.
Ioan. Bacch. 2.Sent.dist.26.q.2.
Steph. Brulef.2.Sent.dist.25.q.1.
Gabr.Biel.2.Sent.dist.25.q.1.

Ad oppositum. VTRVM liberum arbitrium sit in solis habentibus rationem, an etiam sit in brutis animalibus. Et quod sit in animalibus brutis,videtur. Illa potentia libera dicitur esse, cuius est eligere bonum, & fugere malum:sed hanc potentiam videmus esse in brutis,sicut patet in oue,quę fugit lupum, & quærit pastoré:ergo,&c.

A

2. ITEM illa potentia libertatem habet, quæ potens est in opposita:sed in brutis animalibus est potentia ad faciendum opposita, quia modo ostendunt benignitatem, modo ferocitatem, modo vadunt, modo veniunt: ergo talia animalia à libertate arbitrij non sunt aliena.

3. ITEM illa potentia est libera, quæ est domina sui actus:hæc autem est,quæ potest seipsam in suo actu refrænare, & compescere: sed talis potentia reperitur in brutis animalibus: quod patet,quia ab his, quæ appetunt,per disciplinam compescuntur,sicut planum est in animalibus domitis,& domesticis:ergo,&c.

B

4. ITEM illa potentia libertatem habet in mouendo, cuius motus incipit à principio intrinseco:hic enim motus est potentiæ perfectæ in mouendo:sed in animalibus brutis à principio intrinseco incipit:ergo,&c.

5. ITEM illa potentia libera est præcipue, cuius est gerere prouidentiam,non solum modo circa præsentia, sed etiam circa futura: sed talis est in brutis animalibus, sicut patet in formicis, & aliis animalibus irrationabilibus:ergo,&c.

6. ITEM illa potentia magis participat libertatem, quæ non potest redigi in seruitutem,quam quæ potest: sed homines in seruitutem rediguntur:sed quædam animalia bruta nequaquam dominari possunt, sicut dracones,& leones:ergo videtur quod talia maxime habeant arbitrij libertatem.

C

SED CONTRA: Liberum arbitrium, sic diffinitur ab Augustino: Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis,sicut habitum est supra distinctione præcedenti:sed in nullo est facultas rationis,in quo non sit ratio,& hæc est in solis rationalibus: ergo & liberum arbitrium. Fundaméta.

ITEM omne quod habet liberum arbitrium est laudabile, & vituperabile: sed sola rationalia sunt digna laude,& vituperio,pœna,& præmio:ergo,&c.

ITEM omne quod habet liberum arbitrium, natum est consiliari, & deliberare: hoc autem est solius rationalis:ergo,&c.

ITEM liberum arbitrium est nobilissimum, quod est in homine:ergo si liberum arbitrium inueniretur in brutis,nobilissimum quod est in homine,reperiretur in illis: ergo æque nobilia essent bruta animalia,sicut rationalia sunt:quod si hoc est inconueniens,patet,&c.

D

CONCLVSIO.

Cum sola rationalia libera sint, & iudicio prædita, in solis illis reperitur liberum arbitrium.

RESP. Ad Arg.Dicendum quod absque dubio liberum arbitriū reperitur in solis substantiis rationalibus: & ratio huius sumitur tum ex parte libertatis, tum ex parte arbitrationis.Ex parte libertatis:libertas enim opponitur seruituti. Vnde illa sola potentia dicitur esse libera,quæ dominium habet plenum tam respectu obiecti,quam respectu actus proprij Illa autem potentia dominium habet ex libertate respectu obiecti, quæ non est arctata ad aliquod genus appetibilis,sed nata est omnia appetibilia appetere, & omnia fugibilia respuere. Tria autem sunt,quę sunt in appetitibus,& quorum opposita sunt in fugis,videlicet bonum,conferens,& delectabile,& nomine boni ibi intelligitur honestum.Cum autem,conferens,& delectabile nata sint appeti ab irrationalibus,bonum honestum à solis rationalibus potest appeti:ideo in eis solum reperitur virtus,quæ non est ad aliquod genus appetibilis arctata, ac per hoc habens libertatem respectu obiecti. In eis etiam solis reperitur potentia habens libertatem respectu actus proprij:quod patet. Nam voluntas in rationalibus non solum compescit manum exteriorem, vel pedem, sed etiam compescit seipsam, & refrænat incipiens odire frequenter

E

quod prius diligebat, & hoc ex suiipsius imperio,& dominio. In brutis autem animalibus, etsi aliquo modo sit reperire dominium respectu actus exterioris, quia bene refrænat aliquando, sicut patet in animalibus domesticis: respectu tamen actus proprij interioris, videlicet appetitus, dominium non est. Vnde si aliquid amant, non possunt illud non amare, licet à prosecutione alicuius rei amatæ arceantur timore alicuius passionis inflictiuæ. Et ideo dicit Damascenus quod magis aguntur, quam agant: ac per hoc, cum non possint actum proprium reprimere, respectu actus proprij non habent libertatem, nec respectu obiecti: & ideo deficiente in eis libertate, liberum arbitrium non possunt participare. Similiter etiam sumitur ratio ex parte arbitrationis. Arbitrium enim idem est quod iudicium, ad cuius nutum cæteræ virtutes mouentur, & obediunt. Iudicare autem illius est secundum rationem completam, cuius est discernere inter iustum, & iniustum, & inter proprium, & alienum: nulla autem potentia nouit quid iustum, & quid iniustum, nisi illa sola, quæ est particeps rationis, & nata est cognoscere summam iustitiam, à qua est regula omnis iuris: hoc autem solum est in ea substantia, quæ est ad imaginem Dei, qualis est tantum substantia rationalis. Nulla enim substantia discernit quid proprium, & quid alienum, nisi cognoscat seipsam, & actum suum proprium: sed nunquam aliqua potentia seipsam cognoscit, vel supra seipsam reflectitur, quæ sit alligata materiæ. Si igitur omnes potentiæ sunt alligatæ materiæ, & substantiæ corporali præter solam rationalem, sola illa est, quæ potest se super seipsam reflectere: & ideo ipsa sola est, in qua est plenum iudicium, & arbitrium in discernendo quid iustum, & quid iniustum, quid proprium, & quid alienum. Tam igitur ratione libertatis, quam ratione arbitrationis liberum arbitrium in solis substantiis rationalibus reperitur, & concedendæ sunt rationes quæ hoc ostendunt.

1. Ad rationes vero ad oppositum plana est responsio per iam dicta. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod bruta præeligunt bonum malo, dicendum quod verum de bono honesto, respectu cuius proprie liberum arbitrium consistit.

2. Ad illud similiter quod obiicitur quod bruta possunt ad opposita moueri, patet responsio, quia non possunt moueri in omnia opposita: sed solum in illa, quæ sunt infra dignitatem liberi arbitrij.

3. Ad illud quod obiicitur, quod bruta dominantur actibus suis, quia possunt reprimere, dicendum quod non dominantur actibus interioribus, licet dominentur exterioribus: etsi enim comprimantur ab actu, non tamen retrahuntur ab appetitu. Vel aliter potest dici, quod etsi etiam retrahantur ab actu suo, non tamen hoc est per dominium proprium, sed ex imaginatione mali exterioris, quod adeo exterret, vt magis retrahat: quam appetitus attrahat: & ideo sicut in appetendo, & prosequendo magis aguntur, quam agant, sic etiam in abstinendo, vel se reprimendo magis reprimuntur, quam reprimant, & retrahuntur quam retrahant.

4. Et per hoc patet responsio ad aliud quod dicit quod principium motus est ab intrinseco in brutis animalibus. Dici enim potest quod etsi principium motus exterioris procedat ab intrinseco, tamen appetitus interior potius habet ortum ab exteriori appetibili: quam ex imperio appetitiuæ virtutis. Vnde non quicumque motus ab intrinseco facit potentiam liberam, sed ille motus, quo vis motiua mouet seipsam: voluntas enim, & liberum arbitrium, vt dicit Anselmus est instrumentum seipsum mouens.

5. Ad illud quod obiicitur, quod liberi arbitrij est prouidere, dicendum quod prouidentia quædam contingit ex actu deliberationis, & præcognitionis: quædam prouenit ex instinctu naturali. Prima est libertatis arbitrariæ, & in solis reperitur rationalibus. Secunda vero est naturalis sagacitatis, & industriæ: natura enim prudentissima est, & hæc reperitur in brutis animalibus, & talis non ponit liberum arbitrium.

6. Ad illud quod obiicitur, quod quædam animalia bruta domari non possunt, dicendum quod aliquod animal non posset redigi in seruitutem, hoc potest esse dupliciter, aut ratione voluntariæ libertatis, aut ratione naturalis ferocitatis. Primo modo impossibile est hominem redigi in seruitutem: quamuis enim aliquis possit aliquem compellere quantum ad actum exteriorem, quantum tamen ad interius velle nemo potest alterum compellere, sicut patebit infra. Secundo modo bestiæ aliquæ sunt indomabiles, nec possunt redigi in seruitutem, quia tanta est eorum ferocitas, & impetus ad ea, quæ sunt ferocitatis, vt non possint assuefieri ad ea, quæ sunt lenitatis: & ideo ratio illa non cogit.

QVÆSTIO II.

An liberum arbitrium sit potentia distincta à ratione, & voluntate.

Alex. Alensis 2.p.q.72. Memb.1 art.1.§.2.
S.Thom.1.p.q 83.art 4.
Et de Verit.q 24.art.4.
Steph. Brulef.2.Sent.dist.25.q.2.

Vtrvm liberum arbitrium sit potentia distincta contra rationem, & voluntatem. Et quod sic, videtur per Bernardum loquentem de potentia liberi arbitrij: Quid similius æternitati, quod non sit æternitas; Si ergo æternitas nec respicit rationem, nec voluntatem, videtur quod liberum arbitrium sit aliqua potentia præter has. Ad oppositum. *Bern. de lib. arb. in medio.*

2. Item ratio respondet Filio, voluntas Spiritui sancto: ergo si in nobis est ponere aliquam potentiam reformandam correspondentem Patri, est in nobis ponere aliquam potentiam præter rationem, & voluntatem, quæ spectat reformationem: talis autem non est nisi liberum arbitrium: ergo, &c.

3. Item ad productionem operis ista tria sunt necessaria, videlicet posse, & scire, & velle: ergo si scimus per rationem, volumus per voluntatem, videtur quod in nobis sit ponere tertiam potentiam, per quam simus potentes, hanc autem dicimus liberi arbitrij facultatem: ergo, &c.

4. Item cum lapis deorsum mouetur, ista tria reperiuntur, intentio, appetitus, & virtus: dicimus enim, quod lapis intendit deorsum moueri, cum natura sit operans per intentionem: appetit deorsum moueri: habet nihilominus virtutem, per quam deorsum mouetur: ergo videtur quod illa tria sit reperire in anima rationali, si ergo rationis est intendere, voluntatis appetere, erit ponere tertiam potentiam, cuius sit virtualiter agere: hanc autem dicimus arbitrij facultatem: ergo, &c.

5. Item iudicans præeminet iudicato, & mouens præeminet mobili: sed liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium: ergo liberi arbitrij est iudicare de voluntate. Similiter liberi arbitrij est mouere omnes vires animæ, & rationi imperare vt discernat, voluntati vt appetat: ergo videtur quod sit tertia potentia ab istis distincta.

Sed contra: Potentiæ animæ rationalis sufficienter diuiduntur per cognitiuas, & affectiuas: ergo si ratio comprehendit virtutes cognitiuas, & voluntas affectiuas, non videtur quod sit conueniens ponere tertiam potentiam ab his differentem. Fundamẽta.

Item actus liberi arbitrij est iudicare: sed de omni eo quod iudicamus, per rationem iudicamus: ergo non videtur quod liberum arbitrium sit potentia à ratione & voluntate distincta.

Item alia potentia circumscripta, remanente sola voluntate, & ratione, possumus consentire, quia potest præcedere deliberatio per actum rationis, & subsequi præoptatio per actum voluntatis: si ergo consentire est

actus

actus liberi arbitrij, videtur quod liberum arbitrium non sit alia potentia à ratione, & voluntate.

Item liberum arbitrium est mouere, aut igitur mouet voluntatem, aut non. Si non: ergo non videtur esse plene liberum. Si mouet voluntatem, & est alia potentia: ergo voluntas mouetur ab alia potentia: si mouetur ab alia potentia: ergo non est libera: ergo si voluntas in nobis est maxime libera, videtur, *&c.*

Item eadem est potentia cognitiua, qua intelligo aliquid, & intelligo me intelligere: ergo eadem virtus est, & non alia, non volo aliquid, & volo me velle illud: sed potentia, qua volo me velle illud, est liberum arbitrium: potentia qua volo, est voluntas: ergo liberum arbitrium non est aliud à voluntate.

Conclvsio.

Liberum arbitrium non dicit potentiam secundum rem distinctam à ratione & voluntate, licet aliquam distinctionem habeat secundum rationem.

Opinio 1. Respon. Ad Arg. Ad prædictæ quæstionis intelligentiam notandum est, quod super hac quæstione diuersæ fuerunt Doctorum positiones. Quidam enim dicere voluerunt, quod sicut mens dupliciter accipitur, aliquando communiter, & sic comprehendit memoriam, intelligentiam, & voluntatem: aliquando proprie, & sic distinguitur contra intelligentiam, & voluntatem: sic liberum arbitrium dupliciter accipitur, scilicet communiter, & proprie. Communiter: & sic non distinguitur cōtra ratione, & voluntatem. Proprie: & sic contra rationem, & volūtatem habet distingui, & est virtus imperans rationi, & voluntati, & vtrumque regens, & mouēs, cuius actus primus non est discernere, & velle, sed actus reflexus super hæc duo, & hæc duo mouens, & regens, ille videlicet, quo dicitur quis velle discernere, vel velle, se velle: & iste actus præambulus est ad rationem, & voluntatem, & ista potentia correspondet Patri, pro eo quod actus eius maxime potens est, & primus, cum non moueatur, sed moueat: & ideo à Sanctis dicitur facultas, siue potestas voluntatis, & rationis, id est, potestas faciliter mouens voluntatem, & rationem: & consistit in istis tribus quædam ratio imaginis ex parte motiuæ, quæ principaliter per gratiam in via, & per dotes in patria habet reformari.

Opin. 2. Aliis autem aliter videtur, quod cum rationis, & voluntatis sit reflectere se super se, & istæ duæ potentiæ sufficiant ad omnes actus animæ perficiendos, videlicet ad iudicandum, & fugiendum, & eligendum, quod frustra poneretur in anima aliqua potentia differens ab istis. Si igitur natura nihil facit frustra, potentiæ animæ rationalis sufficienter diuiduntur per cognitiuas, & affectiuas, siue per rationem, & voluntatem, & ideo dicunt quod liberum arbitrium non est potentia ab his duabus potentiis distincta.

Conciliatio opinionum. Quælibet autem harum positionum multum habet probabilitatis: & si velimus vtramque earum intelligere diligenter, & pie, inueniemus eas abinuicem non discordare, sed ad vnius veritatis maiorem expressionem concurrere. Cum enim dicimus aliquam potentiam distingui ab aliis, hoc est dupliciter: aut secundum rem, aut secundum rationem. Secundum rem, sic distinguitur intellectus, & affectus. Secundum rationem, sic distinguitur ratio, vt est cognitiua, & motiua, id est, dictans moueri, vel disponens ad motum. Loquendo igitur de distinctione secundum rationem, dici potest liberum arbitrium quodam modo distingui à ratione, & voluntate, in hoc scilicet quod liberum arbitrium nominat in ratione mouentis: voluntas vero, & ratio in ratione moti. Hæc in ratione imperantis, istæ duæ in ratione exequentis: & ex ista parte per quandam rationem appropriationis inuenitur in anima quædam ratio imaginis, & per hunc modum intelligitur prima positio, & rationes currunt quæ ad primam partem inducuntur. Non enim concludunt distinctionem liberi arbitrij, à ratione & voluntate secundum rem, sed solum A secundum rationem & appropriationem, sicut patet discurrenti per singulas. Loquendo autem de distinctione potentiarum secundum rem, sic liberum arbitrium non dicit potentiam diuersam, vel distinctam à ratione, & voluntate, pro eo quod potentiæ animæ rationalis sufficienter diuiduntur per cognitiuam, & motiuam, & omnes actus animæ per has potentias, quæ sunt cognitiua, & affectiua, siue ratio, & voluntas exerceri possunt, sicut rationes quæ ad hoc inducuntur, ostendunt. Cum enim tam ratio, quam voluntas sit nata super se reflecti, cum nomino voluntatem, vt volentem aliquid, & voluntatem, vt volentem se velle, non dico potentiam aliam, & aliam secundum rem, sed solum secundum rationem. Mouens enim, & motum in spiritualibus non oportet differre secundum substantiam: quia sicut dicit Anselmus: Voluntas est instrumentum seipsum mouens, & B ratio etiam est virtus seipsam cognoscens pari ratione: & ideo si aliqua est ibi distinctio, hæc est solum secundum rationem: & sic patet responsio ad quæstionem, & ad rationes ad vtramque partem. Concedo enim quod liberum arbitrium, secundum rem non dicit potentiam distinctam à ratione, & voluntate, concedo tamen quod aliquam distinctionem habet secundum rationem, ratione cuius dicitur facultas vtriusque: quanta autem sit distinctio, melius patebit infra. Ad præsens autem tantum dixisse sufficiat, quod non est tanta distinctio: quæ faciat ipsam esse aliam potentiam in genere potentiæ à ratione, & voluntate realiter distinctam. *Ans. lib. de concord. præscientiæ, & li. ar. longe ante fin.*

1. Et quod obiicit, quod est similius æternitati. & ap- C propriatur Patri, & est virtus, à qua est posse, totum illud non ponit, nisi solummodo distinctionem quandam secundum quandam appropriationem, & quandam rationem. Et hoc patet, quia ipsa ratio includit in se intelligentiam, & memoriam, & ita aliquid per quod assimilatur Patri, & aliquid per quod assimilatur Filio. Ipsa voluntas includit in se irascibilem, & concupiscibilem: & ita potentiam, per quam appetit, & potentiam per quam potest: & ideo non oportet, liberum arbitrium esse aliquam aliam potentiam præter has.

2. Ad illud quod vltimo obiicitur quod iudicans præeminet iudicato, & mouens moto, dicendum quod non oportet in spiritualibus loquendo de præeminentia, quæ facit diuersitatem secundum essentiam. Sicut enim sæpe dictum est, eadem est vis, quæ vult aliquid, & quæ vult se velle, & quæ iudicat se iudicare, alio- D quin esset in infinitum abire: nihilominus tamen sortitur quasi dignius officium, dum est in ratione iudicantis, quam cum est in ratione iudicati, & cum est in ratione mouentis, quam cum est in ratione moti.

Qvæstio III.

An liberum arbitrium amplectatur rationem, & voluntatem.

Alex. Alens. 2. p. q. 72. Memb. 2 art. 3. §. 3. Steph. Brulef. 2. Sent. d. 25. q. 3.

Fundamēta. Vtrvm liberum arbitrium complectatur simul & rationem, & voluntatem. Et quod sic, videtur per E August. de 5. responsionibus: Cum de libero arbitrio loquimur, non de parte animæ loquimur, sed de tota: ergo non tantummodo comprehendit cognitiuam, immo etiam affectiuam.

Item Damasc. Anima libere arbitratur, libere appetit, libere iudicat, libere imperat, & facit, libere disponit, libere vult, libere eligit: sed hæc concernunt actus rationis, & voluntatis: ergo, *&c.* Si tu dicas hoc esse dictum per causam, hoc nihil est: quia ipse ibidem dicit, quod in eo coningatæ sunt virtutes cognitiuæ, & vitales: complectitur ergo liberum arbitrium, & vim motiuam, & vim cognitiuam. *Damasc. li. 2. de fide orth. ca. 22. post med.*

Item hoc ipsum videtur per diffinitionē liberi arbitrij, quam ponit Bernardus in lib. de libero arbitio: quod diffiniens dicit, quod liberum arbitrium est consensus *Bern. de lib. arbit. à prin.*

volunta

voluntatis ob inamissibilem libertatem, & rationis indeclinabile iudicium: ergo simul complectitur rationem, & voluntatem.

A

Item per aliam diffinitionem Augustini, quam Magister ponit distinct. præcedenti, quæ talis est: Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis: sed facultas voluntatis surgit ex ipsa voluntate, facultas rationis ex ipsa ratione: ergo facultas voluntatis, & rationis comprehendit vtramque potentiam: sed liberum arbitrium est facultas talis: ergo, *&c.*

Item hoc ipsum videtur ratione quia peccatum & culpa est in solo libero arbitrio: sed aliquod peccatum est in ratione, vt peccatum infidelitatis: aliquod in voluntate: ergo liberum arbitrium comprehendit in se rationem & voluntatem.

Item gratia & virtus est in solo libero arbitrio: sed tres virtutes Theologicæ dicuntur esse in rationali, concupiscibili, & irascibili: ergo liberum arbitrium omnes illas potentias habet complecti.

1. Sed contra: Liberum arbitrium non potest cogi, ratio autem potest cogi: ergo liberum arbitrium rationem ipsam non comprehendit. Quod autem ratio aliquando cogatur, planum est. Quod liberum arbitrium non possit cogi, hoc indicat ipsum nomen: si enim posset cogi, non esset liberum.

2. Item ratio est eorum, quæ sunt à nobis, & quæ non sunt à nobis: sed liberum arbitrium, solum est respectu eorum, quæ sunt à nobis: ergo in plus est ratio quam liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium non comprehendit in se rationem.

3. Item quod non comprehendat voluntatem, videtur. Voluntas nostra respectu aliquorum est impermutabilis: sed quicquid liberum arbitrium nostrum appetit, permutabiliter appetit: ergo, *&c.*

4. Item voluntas est possibilium, & impossibilium, sed liberum arbitrium est possibilium tantum: ergo ad plura se extendit voluntas, quam liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium non comprehendit in se rationem, & voluntatem.

5. Item ratio & voluntas sunt diuersæ potentiæ: sed liberum arbitrium, est vna potentia, cum habeat vnum actum, videlicet eligere, siue consentire, ergo impossibile est liberum arbitrium comprehendere in se rationem & voluntatem.

6. Item si liberum arbitrium comprehendit in se rationem & voluntatem, aut sicut partes subiectiuas, aut sicut partes integrales. Si sicut partes subiectiuas: ergo tota ratio liberi arbitrij saluatur in ratione, & tota ratio in voluntate: cum igitur alia potentia sit ratio, & alia voluntas, & numerato inferiori, numeratur superius, videtur quod in quolibet homine sint duo libera arbitria: quod manifeste falsum est. Si autem sicut partes integrantes: Sed contra: Ex duabus potentiis nunquam fit vna tertia potentia, maxime cum illæ potentiæ maneant distinctæ, & actus earum sint adinuicem ordinati, ita quod vnus est ante alterũ: si ergo ratio, & voluntas sunt potentiæ distinctæ, & actus earũ sunt ordinati ad inuicẽ secundum prius & posterius, videtur quod liberum arbitrium ex his integrari non possit tanquam ex principiis constitutiuis, & ita videtur quod liberum arbitriũ voluntatem, & rationem non possit comprehendere.

Conclusio.

Liberum arbitrium comprehendit simul rationem atque voluntatem, & non est vnius nisi altera concurrente.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod liberum arbitrium, simul comprehendit & rationem, & voluntatem, & hoc non solum manifestat ipsa nominatio, sed etiam ipsa notificatio: manifestat etiam suæ proprietatis inquisitio. Nominatio manifestat: dicitur enim liberum, & dicitur arbitrium: & arbitrium est ipsius rationis, libertas vero ipsius voluntatis, ad cuius nutum & imperium moueri habent cætera, quæ sunt in nobis: & hoc est quod dicit Augustinus de quinque responsionibus: Liberum arbitrium dicitur ab arbitrando, quia à rationali parte quid eligat, quidve recuset, nomen accepit. Hoc etiam patet per eius notificationem, dicitur enim esse facultas rationis, & voluntatis, siue consensus rationis, & voluntatis. Postremo illud amplius manifestatur per suæ proprietatis inquisitionem. Liberum enim arbitrium siue nominet potentiam, siue habitum, nominat ipsam potentiam vt dominam, vel dominium ipsius potentiæ: & hoc planum est ex ipso nomine libertatis. Attendendum autem quod dominium alicuius potentiæ potest esse dupliciter, aut respectu obiecti, aut respectu actus. Dominium potentiæ respectu obiecti attenditur in hoc quod possit in illud, & in amplius, sicut equus, qui potest ferre decem modios, dominium habet super tres modios ad portandum, quia præualet ad illud, quod cum facilitate portat. Dominium autem potentiæ respectu actus est attendendum in hoc, quod potentia potest esse in actu, & cessare ab actu secundum suum imperium, & secundum proprium motum. Ad hoc autem quod aliqua potentia hoc dominium habeat, necesse est quod ipsa possit mouere seipsam, & quod possit super actum suum seipsam reflectere. Si enim non posset seipsam super actum suum reflectere, nunquam posset illum refrænare, nisi posset seipsam mouere, nec posset in illum exire, quando vellet. Reflectere autem se super se, hoc est virtutis cognitiuæ sublimatæ à materia, quæ quidem est ratio. Mouere autem se, hoc est virtutis appetitiuæ rationem consequentis. Ad hoc igitur, vt illud dominium sit in anima, necesse est quod habeat rationem & voluntatem. Nam si rationem tantum haberet, & non voluntatem, per quam moueret, posset se super actum suum reflectere, sed non posset mouere, vel imperare. Si vero appetitum solum haberet, & non rationem, posset vtique mouere, & in actum exire: sed quia non posset super actum suum reflectere, non posset vti, refrænare: & ita dominium non haberet. Sicut igitur ex concursu virtutis duorum hominum resultat vna quædam facultas ad portandum vnum lapidem quem non posset ferre alter eorum: & sicut ex concursu patrisfamilias, & matrisfamilias ad disponendum regimen domus resultat vna potestas, ita quod altera non sufficeret: & sicut ex concursu virtutis manus, & oculi resultat potestas scribendi, ad quod altera illarum non sufficeret: sic ex concursu rationis, & voluntatis resultat quædam libertas, siue quoddam dominium ad aliquid faciendum siue disponendum. Et sic patet quod liberum arbitrium rationem complectitur, & voluntatem. Patet etiam quod cum liberum arbitrium sit quædam potestas, siue quoddam dominium resultans ex coniunctione istarum duarum potentiarum, scilicet rationis, & voluntatis, quod optime nominatur per hoc, quod dicitur liberum arbitrium non vno nomine, sed composito, vt vnum nomen respondeat rationi, & alterum voluntati. Optime autem diffinitur, cum dicitur esse facultas rationis, & voluntatis: facultas enim non tantum nominat potentiam, immo facilitatem potentiæ, ex qua non tantum potens est, immo etiam præpotens est ad exeundum in actum: & ideo facultas dicit potestatem, siue dominium, quod quidem dicitur esse rationis simul & voluntatis, quia non est vnius, nisi concomitante altera. Concedendæ sunt igitur rationes probantes quod liberum arbitrium rationem comprehendit, & voluntatem.

Liberi arbitrij diffinitio.

1. 2. 3. Ad rationes vero ad oppositum facile est respondere. Quod enim obiicitur quod non comprehendit totam rationem, nec totam voluntatem, dicendum quod verum est: sed comprehendit solum ipsam potentiam, cognitiuam, inquantum iuncta est affectiuæ: & affectiuam, inquantũ iuncta est cognitiuæ, vnde dicit affectum deliberatiuum, vel deliberationem voluntariam. Et propterea, quia ratio nominat ipsam potentiã cognitiuam, vt ordinatam ad effectiuam, & voluntas ipsam affectiuam vt regulatã, & ratiocinatã à cognitiua, hinc est

quod

quod liberum arbitrium potius dicitur facultas voluntatis, & rationis, quam intellectus, & affectus. Non enim A comprehendit totam cognitiuam, sicut duæ primæ rationes ostendunt, nec totam affectiuam sicut ostendunt duæ sequentes, sed aliquid huius, aliquid illius, sicut ostendunt rationes ad primam partem inductæ.

5. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium est potentia vna, cum habeat actum vnum, dicendum quod quamuis actus liberi arbitrij, vtpote eligere, & consentire, vnus esse videatur: nihilominus tamen implicat in se actus diuersos. Consensus enim dicit concordiam aliquorum duorum, & ita dicit concursum actuum rationis, & voluntatis in vnum. Eligere enim includit in se rationis iudicium, & voluntatis appetitum: & ita quemadmodum consentire, & eligere, etsi vnus actus esse videatur, tamen diuersos actus in se includit, sic liberum arbitrium, etsi videatur vna potentia, tamen B diuersas in se potentias complectitur, ita quod ex concursu illarum se inuicem adiuuantium resultat in nobis regimen potestatis perfectæ.

6. Ad illud quod vltimo obiicitur, vtrum complectatur eas sicut partes integrales, aut subiectiuas, dicendum quod non complectitur eas omnino sicut totum integrale, nec omnino sicut totum vniuersale, sed sicut totum potentiale, quod partim habet naturam totius integri, partim naturam totius vniuersalis; naturam totius integri in hoc, quod in vna illarum potentiarum non potest saluari absque altera: naturam vero totius vniuersalis habet, quia ex illarum concursu adinuicem, quamlibet illarum denominat. Vnde sicut duo homines facultatem habent ferendi lapidem, quam neuter per se habet, & ex illa facultate potentia cuiuslibet eorum dicitur esse facilis, nec tamen est vna sine altera, sic intelligendum est in proposito. Et rursus: sicut similitudo est in duobus similibus, ita quod non est in vno sine altero, & tamen quodlibet eorum denominatur simile: nec dicuntur esse duæ similitudines, sed vna: sic libertas dicitur esse in ratione, & voluntate, ita quod vtraque illarum potentiarum est libera ex coniunctione sui cum alia: nec tamen sunt in eis duæ libertates, sed vna: & sic patent obiecta.

QVÆSTIO IV.

An liberum arbitrium sit nomen habitus, vel potentiæ.

Alexander Alensis 2.p.q.72. Membro 7.art.1.
S.Thom.1 p.q.83.art.2.
Et 2.Sent.dist 25.q.1.art.2.
Steph. Brulef. 2.Sent. dist.25.q.4.

Ad oppositum.

VTRVM liberum arbitrium complectatur rationem & voluntatem per modum potentiæ, an per modum habitus. Et quod per modum potentiæ, videtur. Primo per Anselm. in lib. de libero arbitrio, vbi sic ait: Liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem: sed potestas est in genere potentiæ: ergo, &c.

Ansel.c.1. & 3.

2. Item Bernardus de libero arbitrio: Tolle liberum arbitrium: iam non erit quod saluetur: sed saluari non dicitur nisi potentia, vel substantia ratione potentiæ: ergo liberum arbitrium vel est nomen substantiæ, vel potentiæ: sed non est substantiæ: ergo est potentiæ.

Bern. de li. arb. à prin.

3. Item in nobis est ponere aliquam potentiam, quæ semper inclinat ad bonum simpliciter, vtpote synderesim, & aliquam quæ semper inclinat ad bonum, vt nunc, quantum est de se, vtpote sensualitatem: ergo est ponere potentiam medio modo se habentem, hanc autem dicimus liberum arbitrium: ergo, &c.

Item omne quod est susceptibile habitus, est potentia: sed liberum arbitrium susceptibile est habitus, vtpote gratiæ: ergo est potentia. Quod autem liberum arbitrium sit susceptibile gratiæ, patet per Augustinum qui dicit quod gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum.

De verb. Apost ser. 12. in fine to. 10.

Fundaméta.

Sed contra: Augustinus in Enchirid. Libero arbitrio male vtens homo, & se perdit, & ipsum: sed nulla potentia peccando perditur, ergo liberum arbitrium non est potentia.

Ca. 30. to. 3.

Item liberum arbitrium sic diffinitur ab Augustino: cuius diffinitio posita est distinct. præcedenti. Liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis; facultas est illud, quo potentia efficitur facilis: ergo cum omne illud, quod reddit potentiam facilem ad opus, reddat eam habilem, & tale sit habitus: videtur, &c.

Est diffinitio Magistri, dist. 2. ex Aug. collecta.

Item Bernardus de libero arbitrio: Liberum arbitrium est habitus animi liber sui: sed si hæc diffinitio recte assignata est, videtur quod liberum arbitrium essentialiter sit habitus: sed non nisi rationis, & voluntatis: ergo, &c.

Item liberum arbitrium non est aliud, sicut dicit Magister in literea, & Philosophi diffiniunt, quam liberum iudicium: sed liberum iudicium non est potentia: sed actus, vel habitus: ergo, &c.

4.Eth.c.5.& 1.Mag. Mor. c.19.

Item potentiæ non est potentia: nec potentia dicitur esse in potentia, sed liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, & est in ratione, & voluntate: ergo non videtur quod sit potentia aliqua, & est potentia, vel habitus: ergo, &c.

Item omne quod habet diminui & augeri potius habet rationem habitus, quam potentiæ: sed liberum arbitrium est huiusmodi, sicut Magister dicit in litera, quod maior libertas est in beatis, quam in confirmatis: ergo, &c.

Conclusio.

C *Liberum arbitrium principaliter dicit habitum, & complectitur rationem & voluntatem non tanquam vna potentia ex eis constituta, sed tanquam vnus habitus.*

Resp Ad Arg. Dicendum quod cum quæritur vtrum liberum arbitrium sit nomen habitus, vel potentiæ, hoc dupliciter potest quæri. Aut ita quod quæratur, vtrum præcise nominet habitum, vel præcise nominet potentiam: & talis quæstio parum habet difficultatis, pro eo quod fere omnia nomina potentiarum animæ aliquando accipiuntur pro potentiis, aliquando pro habitibus, aliquando pro actibus. Sicut enim vult Philosophus, intellectus vocatur aliquando potentia intellectiua, aliquando habitus intelligendi, aliquando actus. Et Anselmus dicit quod voluntas aliquando dicitur instrumentum, aliquando affectus, aliquando vsus: & D ideo hoc in proposita quæstione non intenditur. Alio modo potest intelligi prædicta quæstio, vt hoc inquiratur, videlicet cui primo, & principaliter nomen liberi arbitrij imponatur secundum quod de eo sacri Doctores loquuntur. Et ad istam quæstionem triplex est modus respondendi per diuersos. Quidam enim senserunt quod liberum arbitrium, nomen est potentiæ, quæ se habet per modum vniuersalis ad rationem, & voluntatem, & comprehendit eas, sicut totum vniuersale comprehendit partes. Vnde sicut potentia rationalis rationi & voluntati dicitur esse communis, sic etiam & libertas arbitrij, secundum istum modum dicendi. Sed istud supra improbatum est. Si enim nominaret potentiam vniuersalem ad rationem & voluntatem, iam E cum ratio vel voluntas sint diuersæ potentiæ rationales, iam essent in eis diuersæ libertates, & duo libera arbitria essent in quolibet homine. Et ideo est alia positio, quod liberum arbitrium nominat potentiam ex voluntate & ratione constitutam ad aliquid faciendum, quod neutra illarum per se poterat. Et quia vna iuncta alteri non tantummodo reddit potentiam potentem, sed etiam habilem, & facilem, hinc est quod liberum arbitrium, non tantummodo nominat potentiam: sed etiam nominat habilem potentiam & facilem. Et propterea nomen illud quamuis sit nomen impositum potentiæ, videtur tamen esse nomen habitus. Sed quoniam difficile est intelligere, qualiter ex duabus potentiis vna constituatur, vel quo modo liberum

12. Metaphy. fic. contex. 17.
Et 3. de anima.
Ans. de concord. gratia & lib. arb.

Opinio 1.

Improbatio Opinio 2.

Improbatio.

liberum arbitrium, loquendo formaliter & proprie, sit duæ potentiæ, maxime cum non dicatur esse ratio: & voluntas, sed facultas voluntatis, & rationis. Ideo est tertius modus dicendi, quod liberum arbitrium est nomen principaliter impositum habitui. Et hoc plane manifestat ipsa nominis impositio: arbitrium enim non dicit potentiam, sed habitum. Manifestat etiam ipsa notificatio: non enim dicitur liberum arbitrium esse potentia facilis, sed facultas potentiarum. Quemadmodum autem: cum dico potentiam habilem, dico potentiam habilitatam, sic cum dico facultatem potentiæ, dico habitum eiusdem. Quoniam igitur liberum arbitrium, secundum propriam suam assignationem, facultas voluntatis, & rationis recte esse dicitur, hinc est quod liberum arbitrium principaliter dicit habitum, & complectitur rationem & voluntatem, non tanquam vna potentia ex eis constituta, sed tanquam vnus habitus, qui quidem dicitur facultas, & dominium: qui consurgit ex coniunctione vtriusque, & potens est super actus vtriusque potentiæ per se & in se consideratæ, sicut arbitraria potestas in duabus personis regimen habet super actus vtriusque in se consideratæ. Concedendæ sunt igitur rationes ostedentes, quod liberum arbitrium nominat habitum, verum enim concludunt, quia habitui principaliter imponitur, vnde essentialiter loquendo, hæc est vera: Liberum arbitrium est habitus animæ, siue facultas voluntatis, & rationis.

Ad ea vero quæ in contrarium obiiciuntur, de facili respondetur. Concedo enim, quod liberum arbitrium, aliquando supponat potentiam, & accipiatur pro potentia, sed hoc non est de sua principali significatione: sed sicut nomen potentiæ frequenter trahitur ad nomen habitus, sic nomen habitus frequenter ad nomen potentiæ. Et sic patent ad vtramque partem obiecta.

QVÆSTIO V.

An liberum arbitrium addat aliquid supra rationem, & voluntatem.

Steph. Brulef. 2. Sent. d. 25. q. 5.

Vtrum liberum arbitrium, aliquid addat supra rationem, & voluntatem. Et quod sic, videtur. Omnis habitus addit aliquid supra potentiam: sed liberum arbitrium est habitus, sicut probatum est: ergo aliquid addit supra potentiam: sed est habitus rationis, & voluntatis: ergo, &c.

2. Item sicut se habet potentia ad substantiam, sic se habet facultas ad potentiam: sicut enim substantia per potentiam dicitur potens, sic potentia per facultatem dicitur facilis: sed potentia addit supra substantiam: ergo & facultas supra potentiam, cuius est facultas: sed liberũ arbitrium est facultas voluntatis, & rationis: ergo, &c.

3. Item omne quod contrahit aliquid, addit supra illud: sed liberum arbitrium non complectitur omnem actum voluntatis, nec omnem actum rationis: & si hoc, ergo aliquo modo contrahit: si igitur omne contrahens aliquo modo addit, videtur quod liberum arbitrium super rationem & voluntatem aliquid addat.

4. Item intellecto quod aliquis haberet rationem præter voluntatem, non haberet liberum arbitrium: similiter si haberet appetitum præter rationem, non haberet liberum arbitrium: si ergo non saluatur in ratione per se, nec in voluntate, videtur quod aliquid addat supra vtramque.

Sed Contra: Omnis habitus, qui addit aliquid supra potentiam, determinat potentiam ad aliquem actum: sed liberum arbitrium potius ampliat subiectum, siue potentiam, in qua est respectu actuum, quam addat: ergo, &c.

Item liberum arbitrium, quantum est de se respicit actum moris: sed nullus habitus mortalis, qui addit aliquid supra potentiam, est indifferens ad bonum, & malum: liberum arbitrium est ad bonum & ad malum indifferens: ergo supra rationem, & voluntatem nihil addit.

Item possibile est intelligere potentiam circumscripto omni habitu, qui addit aliquid supra ipsam: sed impossibile est esse, vel intelligere aliquem habere voluntatem & rationem, qui non intelligatur habere liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium super rationem & voluntatem nihil addit nouum.

Item æque essentiale est animæ habere liberum arbitrium, sicut esse ad imaginem Dei: sed cum dico animam esse ad imaginem Dei, non dico aliquid additum substantiæ, & potentiis: ergo pari ratione, nihil superaddo rationi & voluntati, cum dico animam habere liberum arbitrium.

Item si liberum arbitrium adderet aliquid supra rationem & voluntatem: aut ergo illud haberet ortum ab eis, aut non. Si non: ergo esset habitus infusus, vel acquisitus, quod absurdum est dicere. Si sic: ergo cum illud, quod addit supra alterum, & ortum habet ab eo, dependentiam habet ab illo: & quod dependet, & ortum habet ab altero, potius habet ab illo regi quam ipsum regere, potius habet subiici quam dominari: ideo liberum arbitrium in homine non imperaret.

Item si liberum arbitrium diceret habitum, qui adderet supra rationem & voluntatem, cum vnum accidēs nō possit esse in duobus subiectis, videtur quod ille habitus haberet plurificari propter multiplicationem subiecti primi, & quod plura arbitria essent in vno homine: quod omnino deuiat à recta ratione.

Conclvsio.

Liberum arbitrium secundum essentiam nihil addit supra rationem & voluntatem, addit tamen secundum relationem, qua ponit eas ad vnum actum concurrere.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum habitus reddat potentiam facilē & tribus modis habeat potētia esse facilis, tribus modis habet habitus ad potentiam comparari. Quædam namque potētia respectu alicuius actus est facilis per seipsā, vt patet cum dicitur: Mens est nata ad meminēdum suiipsius, vel intelligendum se: & tunc talis habitus non differt à potentia secundum rem, sed secundum rationē, & modum dicendi: & tunc non addit aliquid secundum essentiam, sed solum secundum rationem. Quædam est potentia: quæ respectu alicuius actus est habilis per aliquid sui, sicut potentia intellectiua ad cognitionem figurarum geometricarum non est habilis per seipsam, sed potius per aliquod accidens quod habet esse in ea, & tunc habitus talis addit supra potentiam, non solum secundum rationem, sed etiam secundum essentiam, & rem. Aliqua vero potentia facilis est ad aliquem actum per seipsam, non tamen sola, sed cum alia: & sic potentia rationalis sine aliquo habitu superaddito, ex sola coniunctione sui cum appetitu nata est in actum consentiēdi, & eligendi exire: & hoc modo habitus, vel facultas non addit aliquid diuersum secundum essentiam, nec addit solum secundum rationem intelligēdi, sed media modo addit, sc. secundum esse, quia non addit aliquid absolutum, sed respectiuum, sicut patet, cum dico rationem per se, & rationem associatam, siue adiunctam voluntati, non addo aliquid nouum supra rationem secundum se, sed solum coniunctionem sui ad alterum, quantum ad aliquem consequentem actum. Vnde sicut quando plures concurrunt ad trahendam nauem, ved ferendū lapidem, potentia vnius reddit potentiam alterius facilem, ita quod nulla noua virtus, vel habilitas aduenit potentiæ alicuius trahentis in se, sic & in proposito intelligendum est se habere: & hinc est quod liberum arbitrium etsi accidens esse videatur inquantum sonat rationem habitus, secundum rem tamen non est accidens potentiæ superadditum. Et iterum, licet sit habitus: quia tamen non dicit habitum vnius potentiæ absolutæ, sed cū relatione vnius ad alterū, in duabus potentiis, seu respectu duarum potentiarum potest esse vnus: non enim est habitus superadditus per gratiæ infusionem, vel per in-

innatam dispositionem, sed potius dicitur esse habitus, quo ratio & voluntas suis actibus dominantur. Qui quidem est in eis ex sua naturali origine, pro eo quod naturaliter istæ duæ potentiæ in eadem substantia sunt inditæ vel indicatæ, nec contingit vnam ab altera sperare. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod liberum arbitrium secundum essentiam nihil addit supra rationem, & voluntatem: addit tamen aliquo modo secundum esse, siue secundum relationem, quæ quidem non ponit aliquam nouam qualitatem esse in ratione, vel voluntate, sed ponit rationem & voluntatem ad vnum actum concurrere secundum naturalem aptitudinem.

S.Thom.1. part.q.82. art.3.ait, liberum arbitrium esse idem quod voluntas secundum quod in ea est virtus intellectus.

1. Ad illud quod obiicitur quod omnis habitus addit aliquid supra potentiam, dicendum quod illud non est verum intelligendo de additione essentiali, maxime vbi potentia est habitualis per seipsam.

B 2. Ad illud quod obiicitur quod hominis potentia addit supra substantiam ergo, &c. dicendum quod non est simile, pro eo quod facultas essentialior potest esse potentiæ quam sit potentia substantiæ: nihilominus tamen aliqua potentia est, quæ ad idem genus habet reduci cum substantia, sicut habitum fuit supra.

3. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium aliquo modo contrahit rationem & voluntatem, dicendum, quod hoc non est per additionem alicuius absoluti, sed propter concomitantiam rationis, & voluntatis, quæ simul concurrunt ad dominium liberi arbitrij, non tamen se côcomitantur in productione cuiuslibet actus proprij. Aliquid enim appetit appetitus, circa quod non est deliberatio, & aliquid nouimus, & credimus esse verum, siue voluntas velit credere, siue non.

C 4. Ad vltimum iam patet responsio: quoniam illud non concludit additionem alicuius qualitatis nouæ super rationem, sed solum concomitantiam voluntatis, quoniam sine voluntate ratio libera non esset, vel econuerso. Si autem istæ duæ potentiæ ponantur in aliquo quantumcunque nudæ, necesse est ponere in eo arbitrij libertatem: & sic planum est quod liberum arbitrium, etsi dicat habitum complectentem rationem & voluntatem, non tamen dicit habitum accidentalem sicut gratia, vel virtus, immo potius dicit illarum duarum potentiarum dominium naturale respectu eius actus, qui est eligere siue consentire: & propterea Sancti magis vocant liberum arbitrium facultatem, vel potestatem, quã vocent habitum, ostendentes differentiam eius ad alios habitus animæ.

D

QVÆSTIO VI.

An liberum arbitrium sit facultas residens potius penes rationem quam voluntatem.

Alexander Alensis 2.p.q.27.Membro 6.art.3.
Steph. Brulef.2.Sent. dist.25. q.6.

Ad oppositum.

CVm liberum arbitrium sit habitus siue facultas residens penes rationem, & voluntatem coniunctim, quæritur penes quam istarum potentiarum principalius insit. Et quod principalius insit penes rationem, videtur primo per ipsam nominationem, qua dicitur esse liberum arbitrium. Si enim adiectiuum ponit rem suam circa suum substantiuum, & principalius dicitur aliquid de aliquo, quod dicitur secundum abstractionem, quã quod dicatur secundum concretionem: & habitus ille nominatur arbitrium liberum, non libertas arbitraria, arbitrium vero se tenet ex parte rationis: videtur ergo, &c.

E

1.Polit.c.33. & 2. Moral. cap.2.& 8.

2. Item Philosophus dicit quod ratio nata est regere irascibilem, & concupiscibilem: sed voluntas consistit in illis duabus viribus, scil. concupiscibili, & irascibili: ergo ratio nata est regere voluntatem & rationem: sed liberum arbitrium est magis regens, quam rectum: ergo magis se tenet ex parte rationis, quam voluntatis. Si tu dicas, quod Philosophus intelligit de irascibili, & concupiscibili brutali, non de illa, in qua consistit ipsa voluntas, contra hoc est ipsa litera: Dicit enim quod liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium: si ergo iudicantis est regere iudicatum, patet, &c.

3. Item facto vltimo iudicio rationis, semper voluntas mouetur secundum illud: ergo si præit hoc tanquam iudicans, & illud sequitur tanquam iudicatum; cum libertas magis resideat penes illud, quod præit, & imperat, quam penes illud, quod sequitur, & obedit, videtur quod liberum arbitrium plus tenet se ex parte rationis, quam voluntatis.

4. Item liberum arbitrium eo ipso liberum est, quo potest seipsum restringere & reprimere: sed repressio actus voliti non est nisi per iudicium rationis, quia nisi examen rationis interueniat, semper voluntas sequitur impetum affectionis: ergo libertas magis est penes rationem, quam voluntatem.

Fundamẽta.

Sed Contra: Liberum arbitrium eo ipso dicitur liberum, quia immune est à coactione: ergo penes illud maxime est liberum arbitrium quod magis elongatur à natura coactionis: & talis potentia est ipsa voluntas, non ratio: in multis enim contingit rationem cogi, non sic voluntatem: ergo, &c.

Item liberum arbitrium est illud quod est in nobis imperatiuum: sed magis est imperatiua in nobis voluntas, quam ratio: quidquid enim ratio dictet, semper illud fit: quod voluntas præoptat: ergo &c.

Item liberum arbitrium est illud, ex quo principaliter consistit in nobis meritum, vel demeritum: sed meritum, vel demeritum principaliter consistit penes voluntatem: ergo, &c.

Lib.de Libero arbitrio à medio. Aug.lib.1. retract.c.11. & c.9.& 3. de libero arbitrio,cap.3. tom.1.

Item liberum arbitrium est in nobis potentissimum, sicut dicit Bernardus, & plures auctoritates hoc sonant: sed nihil adeo est in potestate nostra, sicut est voluntas, & actus volendi: ergo videtur, quod maxime penes voluntatem residet in nobis libertas.

Conclvsio.

Liberum arbitrium inchoatur in ratione, & in voluntate consummatur: ideo in voluntate prius dicitur residere.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cum liberum arbitrium sit facultas, siue dominium, ex qua redditur potẽtia facilis, non solum ad mouendum alia, sed etiam ad mouendum seipsam, sicut ratio mouendi se, inchoatur in ratione, & consummatur in voluntate, sic & arbitrij libertas residet penes rationem, & voluntatem: ita quod in vna illarum potẽtiarum inchoatur, & in alia consummatur: ideo autem dico motum inchoari in ratione, quia nõ mouetur appetitus, nisi præambulo cogitatu: nequaquam enim possumus amare, nisi cognoscamus: & ideo ad hoc, quod motus fiat, præit cognitio disponens, & subsequitur volũtas perficiens: Quantumcunque enim præcedat cogitatus, nunquam tamẽ motus sequitur, nisi ipsum imperet voluntatis affectio: & sicut voluntas non habet moueri ad obiectum acceptando, vel refugiendo illud, nisi præambulo cogitatu, sic etiam non habet approbare, vel respuere, siue eligere, & refrænare actum proprium, nisi rationis actus præcedat, qui dictet ipsum esse bonum, vel malum, perficiendum, vel refrænandũ: ex tali enim actu præambulo voluntas in actu suo incipit complacere, vel displicere. Et sic patet quod libertas arbitrij, siue facultas, quæ dicitur liberum arbitrium in ratione inchoatur, & in volũtate consummatur. Et quoniam penes illud principaliter residet, penes quod consummatur, ideo principaliter libertas arbitrij, & dominium in voluntate consistit. Et iterum, quia illud in quo res inchoatur, se habet per modũ materialis: illud in quo consummatur, se habet per modum formalis, & adiectiuum respectu substantiui se habet per modum informãtis: ideo in nominatione illius potestatis nomen respondens rationi significatur substantiue: nomen vero respõdens voluntati significatur adiectiue: & propter hoc magis vocatur ista facultas liberum arbitrium quam arbitraria libertas.

1. Et per hoc patet responsio ad primum obiectum in contrarium.

2. Ad illud vero quod obiicitur secundo, quod ratio

regit

regit irascibilem, & concupiscibilem, dicendum quod siue vis irascibilis, & concupiscibilis intelligatur de appetitu brutali, siue de potentia appetitiua rationali, vtrumque tamen habet regere ratio per modum disponentis, & consulentis, quantum est de se. Quod autem regat per modum imperantis, hoc non est nisi mediante voluntate, quæ dat ei auctoritatem: voluntas autem non dicit aliam potentiam per essentiam à concupiscibili, & irascibili, sed nominat ipsum appetitum, vt ratiocinatum, siue rationi coniunctum, & sic eius regere est, & imperare. Concupiscibilis autem, & irascibilis eandem potentiam nominant affectiuam, inquantum tamen habent regi: & ita dicuntur inferiores, non quantum ad naturam potentiæ, sed quantũ ad officium. Et hinc est quod liberũ arbitrium secundũ rem comprehendit istas tres potentias, videlicet rationalem, irascibilem, & concupiscibilem, sicut dicit Aug. de quinque responsionibus: Cum de libero arbitrio loquimur, non de parte animæ loquimur, sed de tota: hinc est etiam, quod cum cæteræ virtutes non indocte ponantur in libero arbitrio, non huic obuiat illud quod consueuit dici, quod tres virtutes Theologicæ sunt in rationali, concupiscibili, & irascibili: voluntas enim, vt iam dictum est, non nominat aliam potentiam secundum essentiam, & naturam ab irascibili, & concupiscibili, licet alio modo nominet.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ratio iudicat, & voluntas sequitur, dicendum quod duplex est iudicium rationis. Quoddam est in solo dictamine, & hoc est rationis secundum se. Aliud est secundum iudicium diffinitiuum, vt fiat vel non fiat; & illud nunquam est sine voluntate. Quantumcumque enim ratio deliberet, in eam partem determinat diffinitiuum iudicium, quam præoptat voluntas. Et ideo cum dicitur, quod voluntas sequitur iudicium, si intelligatur de iudicio, quod consistit in solo dictamine, non est semper verum, quod ad illud sequatur voluntas necessario. Si autem intelligatur de iudicio diffinitiuo, ex hoc non sequitur, quod voluntas sequatur principaliter actum alienum: immo potius actum alienum trahit ad proprium.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod refrænatio est mediante actu rationis, dicendum quod verum est, quod actus rationis requiritur, sed nunquam ab illo principaliter est refrænatio. Quantumcumque enim ratio dictet actum voluntatis esse malum, nunquam tamen voluntas se retrahit, nisi velit: & ideo sicut possibilitas scribendi principalius dicitur esse in manu, quam in oculo, licet ad eum concurrat vis oculi, & vis manus, sic intelligendum est in proposito. Ex dictis igitur patet quid sit liberum arbitrium secundum rem, & qualiter se habeat ad rationem, & ad voluntatem. Si enim omnia, quæ prædeterminata sunt, insimul conferantur in vnum, puto satis posse quietari intellectum: si quis autem in aliquo prædictorum quiescere velit reliqua non pertractans, non ita euidenter innotescet ei, quæ sit liberi arbitrij quidditas, & essentia.

Dist. XXV. Pars II.

De libero arbitrio secundum differentes eius status in speciali.

Ex prædictis perspicuum, &c.

Expositio Textus.

Svpra egit Magister de libero arbitrio secundũ id, quod est in generali. In hac parte agit de diuersis statibus eius in speciali, ostendens quod secundũ diuersos eius status, diuersi sunt libertatis gradus, pro eo quod libertas arbitrij minui habet per peccatum. Et quoniam non omnis libertas habet diminui, ideo pars ista continet tres particulas. In prima assignat Magister gradum libertatis in homine secundum diuersos status. In secunda vero assignat diuersas differentias libertatis, ibi: *Est namque libertas arbitrij triplex.* In tertia vero breuiter epilogat, ostendens quo genere libertatis liberum arbitrium intelligi debeat minui per peccatũ, ibi: *Ex prædictis iam apparet, in quo per peccatum, &c.* Prima pars habet tres particulas. In prima determinat gradus libertatis. In secunda vero assignat status diuersos hominis, in quibus libertas habet augeri, & diminui, ibi: *Et possunt notari in homine quatuor status, &c.* In tertia vero determinat, per quid minui habet arbitrij libertas, ibi: *Vnde manifestũ est, quod præter alias pœnalitates, &c.* Similiter secunda pars tres habet partes secundum triplicem libertatis differentiam. Primo enim agit de libertate à coactione. Secundo de libertate à culpa, seu peccato, ibi: *Est & alia libertas à peccato.* Tertio de libertate à miseria, ibi: *Est iterum libertas à miseria, &c.* Aliarum autem partium diuisiones manifestæ sunt in litera.

Corrupta est ergo libertas arbitrij per peccatum, & ex parte perdita. Dub. I.

Obiicitur: Hoc est contra Bernardum qui dicit in libro de libero arbitrio: Nec miseria amittitur, nec culpa minuitur. Item in eodem libro loquens de libero arbitrio: Sui omnino diminutionem, vel defectum non patitur. Et iterum ipse ibidem dicit: Libertas liberi arbitrij de ipso, quo condita est, statu, aliquatenus non mutatur: sed æqualiter, quantum in se est à cœlis, & terris, & inferis possidetur: ergo male assignat Magister diuersos gradus libertatis arbitrij. Item si libertas arbitrij potest per peccatum diminui, cum non sit infinita, aliquando poterit amitti: ergo si impossibile est creaturam rationalem absque libertate arbitrij esse, impossibile est ipsum per peccatum diminui.

Resp. ad hoc dicendum, quod est loqui de libertate arbitrij quantum ad esse, & quantum ad bene esse. Si loquamur quantum ad esse, sic liberum arbitrium, non potest diminui per peccatum. Si loquamur quantum ad bene esse, sic excludit malum duplex, videlicet culpæ, & pœnæ: & quantum ad hoc, liberum arbitrium potest diminui: & hæc libertas per peccatum tolli potest, sicut in damnatis, qui necessario sunt subiecti malo culpæ, & pœnæ: & per hoc patent obiecta contra hoc, quia procedunt de libertate intelligendo quantum ad esse.

Est namque liberum arbitrium triplex, scilicet à necessitate, à peccato, à miseria. Dub. II.

Videtur quod ista diuisio sit superflua. Cum enim non sit nisi duplex malum, sc. culpæ & pœnæ; videtur quod non sit nisi duplex libertas: cũ ergo libertas dicat ereptionem ab aliquo malo, videtur quod non debeat esse nisi duplex libertatis differentia. Item: Cum non sit tantum malum culpæ, & pœnæ, sed etiam tentationis, videtur prædicta diuisio esse diminuta, quæ omittit vnam differentiam, quæ est libertas arbitrij à malo tentationis. Si tu dicas eam contineri sub libertate arbitrij à miseria; Contra: Cum Bernardus in libro de libero arbitrio diuidat libertatem arbitrij in libertatẽ arbitrij, & consilij, & cõplaciti, quæritur quæ sit inter has diuisiones differentia, & penes quid sumantur harum diuisionũ membra. *Inter princ. & med.*

Resp. Dicendum quod sicut ex præcedentibus colligi potest, arbitrij libertas, & priuatiue dicitur & positiue. Priuatiue dicitur per comparationem ad illud, respectu cuius dicitur libertas, vt à quo. Positiue per comparationem ad illud, respectu cuius dicitur libertas, vt ad quod. Libertas autem opponitur seruituti: seruitus autem duplex est, videlicet seruitus coactionis, & seruitus subiectionis. Seruitus autem subiectionis potest esse sub duplici differentia, secundum quod duplex est malum, scilicet, malum quod patimur: & hoc est malum miseriæ, & in hoc attenditur libertas à miseria. Et malum quod facimus: & hoc est malum culpæ, & in hoc attenditur tertia libertatis differentia, Et sic patet quod libertas secundum quod consideratur per comparationem ad illud, à quo est libertas, habet diuidi in tres differentias quæ sunt libertas à necessitate, à culpa, & à miseria. Si autem consideretur libertas per comparationem ad illud ad quod, scilicet ad actum, in quem exit, hoc potest esse, aut prout simpliciter conside-

ratur respectu actus volendi,& sic dicitur libertas arbitrij. Aut prout consideratur respectu actus volendi, & ad finem relati,qui dicitur vsus, vel vti,& sic attenditur libertas consilij. Aut respectu actus volendi quietati, qui quidem dicitur actus fruitionis, & penes hunc attenditur libertas complaciti. Et sic patet sufficientia vtriusque diuisionis, & diuersi modi, secundum quos prædictæ diuisiones habent assignari. Possent tamen ad vnam communem rationem videndi reduci sic.Est enim considerare libertatem arbitrij quantum ad esse,& quantum ad bene esse.Si quantum ad esse, sic vocatur à Magistro libertas à coactione,& à Bernardo libertas arbitrij, ab vno positiue,ab altero priuatiuè. Si quantum ad bene esse, cum ad bene esse concurrat duplex bonum, videlicet bonum rectificans,& bonum delectans, siue bonum ordinans,& bonum quietans,& per oppositum excludatur duplex malum, videlicet malum deformans, B & malum affligens,sic est duplex differentia,quarũ vna sumitur respectu boni dirigentis:& hæc dicitur libertas consilij à Bernardo,& à Magistro libertas à culpa.Alia vero sumitur respectu boni quietantis:& hæc à Bernardo vocatur libertas complaciti,& à Magistro libertas à miseria.Idem enim ipsum,quod Bernardus nominat positiue, siue per comparationem ad terminum ad quem, Magister nominat priuatiuè,siue per comparationem ad terminum à quo.Et sic patet diuisionum sufficientia.Patet etiam responsio ad obiecta.Præter enim malum culpæ,& pœnæ est assignare differentiam tertiam libertatis arbitrij,quæ non sumitur respectu mali,vt pote illa,quæ attenditur quantum ad esse. Et malum tentationis quodam modo habet reduci ad malum culpæ,quodam modo ad malum pœnæ.Ad malum culpæ inquantum subintrat interius. Ad malum vero pœnæ inquantum affligit exteriùs: & sic non facit quartum membrum ab illis tribus diuersum. C

Verum nobis magis placet, vt ipsa libertas arbitrij sit & illa qua quis liber est ad malum,& illa qua quis liber est ad bonum. Dub. III.

Lib. de libero arbitrio c.1. Hoc videtur esse contra Anselmum qui dicit quod potestas peccandi non est libertas, nec pars libertatis. Item videtur etiam esse contra rationem, quia vnumquodque debet denominari à suo optimo: & libertas quæ est ab omni culpa,hæc est ab omni miseria:ergo liberum arbitrium debet denominari ab illa. Item: Si li- D berum arbitrium dicitur non solum quia est in bonum, sed etiam,quia potest in malum,cum in beatis non possit in malum; videtur quod æquiuoce dicatur libertas arbitrij in viatorib. & in beatis.Sed contra hoc est,quia comparatio secundum maius & minus est respectu solius vniuoci. Si ergo æquiuoce diceretur liberum arbitrium in beatis & in nobis, non esset maior libertas in beatis, quam in nobis, quod est contra Magistrum in litera,qui differenter gradus libertatis assignat. Propter hoc est quæstio,vtrum libertas à coactione, & culpa,& à miseria dicatur æquiuoce, vel vniuoce, & cui primo nomen libertatis imponatur.

Resp. Dicendum quod cum nomen imponatur rei à proprietate,quæ est sibi inhærens inseparabiliter,& essentialiter,& libertas essentialis liberi arbitrij non sit libertas à culpa,vel à miseria,sed libertas à coactione, ab E illa libertate arbitrium habet denominari.Et quoniã hæc in creaturis, quantũ est de se indifferens est ad bonum, & malum:ideo Magister de hac intelligens dicit in litera, quod libertas,à qua liberum arbitrium denominatur liberum, non est libertas ad bonum tantum,sed etiã ad malum: non quod principaliter respiciat malum,sed quia de generali nominis significatione non determinatur ad bonum, licet principalius respiciat bonum,quam malum.Et per hoc patet responsio ad primum obiectũ. Ad illud vero quod obiicitur, quod denominatio debet fieri ab optimo,dicendum,quod illud verum est de optimo non quocumque, sed essentiali,& inseparabili. Ad illud quod quæritur, vtrum dicatur libertas æquiuoce, vel vniuoce, dicendum quod nec sic, nec sic, sed secundum quandam analogiam, quæ propter conuenientiam cum vniuoco recipit comparationem secundum magis, & minus, propter conuenientiam, cum æquiuoco recipit quandam distinctionem multiplicitatis:analogum enim medium tenet inter vniuocum, & æquiuocum:& sic patent ea quæ quæsita sunt.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis,cum supra habitum sit de libero arbitrio in se, quæritur hic de ipso in comparatione. Et circa hoc quæruntur sex.Primo quæritur de libero arbitrio in comparatione ad subiectum. Secundo quæritur de ipso in comparatione ad actum. Tertio vero quæritur in comparatione ad obiectum. Quarto in comparatione ad aliquod aliud agens creatum. Quinto in comparatione ad mouens primum scilicet Deum. Sexto,& vltimo in comparatione ad corpus coniunctum.

QVÆSTIO I.

An liberum arbitrium sit æque in omnibus, in quibus reperitur.

Alex.Alensis 2.p.q.72.Membr.4.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.24.q.7.

DE libero arbitrio in comparatione ad subiectum, vtrum in omnibus, in quibus est,sit æqualiter,aut secundũ magis & minus.Et quod sit in omnibus æqualiter, videtur primo per Bernardum in lib. de libero arbitrio. Manet libertas voluntatis tam plena in bonis, quam in malis: sed in bonis ordinatior, tam integra quoque suo modo in Creatore, quam in creatura. *Ad oppositum.* *Bernar. inter princip. & med.*

2. Item in eodem: Libertas arbitrij cunctis pariter ratione vtentibus competit, nec magis est in bonis, quam in malis. Et iterum subiungit, quod nec augetur gratia, nec minuitur culpa. *Ibidem.*

3. Item liberum arbitrium eo ipso dicitur liberum, quo est à coactione immune: sed omne liberum arbitrium est ab omni coactione immune: ergo si libertas arbitrij in quolibet vniuersaliter priuat coactionem: & omnimodam priuationem, non est magis, & minus reperiri, in vno, quam in altero; arbitrij libertas in omnibus in quibus est, æqualiter est.

4 Item magis & minus est per permixtionem vnius ad alterum: sed libertas arbitrij nullo modo potest permisceri in aliquo seruituti sibi contrariæ, quæ quidem est seruitus coactionis: ergo non videtur, quod possit secundum magis & minus participari: ergo æqualiter est in omnibus, in quibus inuenitur.

Sed contra: Liberum arbitriũ est potestas seruandi rectitudinem,sicut dicit Anselmus: sed maior est potestas seruandi rectitudinem in bonis, quam in malis: in confirmatis quam in non confirmatis:ergo liberũ arbitrium contingit secundum magis, & minus participari. *Fundaméta. Lib. de libero arbitrio cap.3.& 13.*

Item libertas arbitrij est quædam nobilis dignitas in anima rationali:sed in nulla proprietate dignitatis creatura potest æquari Creatori: ergo impossibile est libertatem arbitrij inter creaturam & Creatorem æqualiter reperiri.

Item libertas arbitrij est facultas quæ fundatur supra rationem, & voluntatem: sed vis cognitiua multo perfectior reperitur in Deo, quam in creatura,& in vna creatura plus quam in alia, similiter & vis appetitiua: ergo pari ratione & illa facultas, ex qua potentia rationalis, & potentia voluntatis liberæ esse dicuntur.

Item liberius est illud, in quo nullum cadit genus seruitutis, quam in quo potest aliquod genus seruitutis cadere:cum igitur aliqua sint, quæ nullo modo possint subiici nec peccato, nec miseriæ:quædam vero,quæ eis subiecta sunt,& seruiunt; videtur ergo quod ab his & illis liberum arbitrium non participetur æqualiter.

Conclvsio

CONCLVSIO.

Liberum arbitrium quo ad immunitatem coactionis æqualiter est in omnibus in quibus reperitur: quo vero ad dignitatem, præstantius in Creatore: quo ad facultatem iustitiæ seruandæ, in creaturis inæqualiter reperitur.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum quæritur, vtrum liberum arbitrium sit æqualiter in omnibus, non est quæstio de ipso secundum quod dicitur liberum ea libertate, quæ est à miseria, vel à culpa: hoc enim modo planum est, quod liberius est in vno, quam in alio: sed est quæstio de libero arbitrio secundum quod dicitur libertas à coactione: sic enim videntur auctoritates Sanctorum subinuicem repugnare. Et propterea ad contrarietatem, quæ videtur, de medio dirimendam, intelligendum est, quod liberum arbitrium siue libertas arbitrij, & dicit comparationem ad illud à quo, & ad illud ad quod. Per comparationem ad illud à quo dicitur priuatiue, siue negatiue: dicitur enim liberum à coactione, pro eo quod est ab omni coactione immune. Per comparationẽ ad illud ad quod, dicitur positiue pro eo quod libertas arbitrij est quædam facultas siue potestas seruandi rectitudinem: hæc autem facultas prout priuationi coactionis coniuncta est, habet quandam dignitatem: dignitatis enim est, & potestatis non posse cogi. Et sic in liberi arbitrij intellectu tria clauduntur, videlicet à coactione immunitas, excellentiæ dignitas & potestas, siue facultas. Quantum ad primũ liberum arbitrium in omnibus, in quibus est æqualiter se habet, sicut dicunt auctoritates Bernardi, & ostendunt rationes ad hoc inductæ, pro eo quod in omni, in quo ponitur simpliciter & vniuersaliter, omnem excludit coactionem: propterea dicit Bernardus quod ita plena est arbitrij libertas in creatura suo modo, sicut in Creatore: quod etsi non possit intelligi veraciter esse dictum de aliquo, quod dicitur per positionem, potest tamen intelligi de eo quod dicitur per omnimodam priuationem. Quantum ad secundum, videlicet quantum ad excellentiæ dignitatem, est æqualiter in comparatione creaturarum adinuicem, & inæqualiter in comparatione creaturarũ ad Creatorem. Dignitas enim liberi arbitrij increati superexcellit omnem dignitatem liberi arbitrij creati, quia illa est dignitas summa, & omnis dignitas creata est dignitas infra illam, & propter illam: & sic inæqualitas inest libertati arbitrij quantum ad dignitatem, prout consideratur in creaturis, & Creatore. Prout autem consideratur in creaturis relatis adinuicem, sic habet in eis reperiri æqualiter, pro eo, quod omne liberum arbitrium immediate est sub Deo constitutum, & quodlibet est suarum operationum post Deum primum principium. Attenditur enim secundum rationalis creaturæ supremum, quo solus Deus superior est, sicut vult Augustinus. Quantum autem ad tertium, videlicet quantum ad facultatem aut ad seruandæ iustitiæ potestatem; sic inæqualitas reperitur non solum in creaturis, & Creatore, sed etiam in creaturis cõparatis adinuicem. Vna enim creatura multo potentior est altera in rectitudine seruanda, sicut beata, quam misera: & hoc est, quod dicit Anselmus in libro de libero arbitrio; Libertas arbitrij alia est à se, quæ nec est accepta ab alia, nec facta est, quæ est solius Dei. Alia est à Deo facta, & accepta, quæ est Angelorum, & hominum. Facta autem, siue accepta, alia est habens rectitudinem quam seruat: alia carens: habens, alia tenet separabiliter alia inseparabiliter: carens autem, alia caret recuperabiliter, alia irrecuperabiliter. Ex hac diuisione Anselmi apparent gradus libertatis, non solum in respectu Creatoris, sed etiam in creaturis ad inuicem relatis. Sumitur enim hæc diuisio libertatis secundum id, quod est in ea positionis: & hoc modo contingit eam secundum plus, & minus in habentibus liberum arbitrium reperiri: & sic procedunt rationes prius adductæ.

Patet igitur ex prædictis responsio ad quæstionem propositam: patet nihilominus responsio ad obiecta, quia rationes, quæ probant æqualitatem, arguunt, de libero arbitrio penes id, quod dicit priuationem: rationes vero ad oppositum penes id, quod dicit positionem: & ideo vtræque concedendæ sunt, quia diuersis viis verum concludunt.

QVÆSTIO II.

An liberum arbitrium sit contingentium, vel necessariorum.

Alexander Alensis 2. *p. q.* 27. *Membro* 6. *art.* 2.
S. Thomas 2. *Sent. d.* 25. *q.* 1. *art.* 3.
Ægid. Rom. 2. *Sent. p.* 2. *dist.* 25. *q.* 1. *art.* 4.
Richardus 2. *Sent. dist.* 25. *art.* 3. *q.* 1.
Greg. Arim. 2. *Sent. dist.* 26 *q.* 1. *art.* 1.
Stephan. Brulef. 2. *Sent. dist.* 25. *q.* 8.

DE libero arbitrio in comparatione ad actum. Et quæritur, vtrum sit actuum contingentium, & necessariorum, an contingentium tantum. Et quod sit contingentium tantum, videtur per Magistrum in cap. 2. huius distinct. vbi ait sic: Hoc autem sciendum, quod liberum arbitrium non refertur ad præsens, vel ad præteritum, sed ad futura contingentia. *Ad oppositum.*

2. ITEM liberum arbitrium est respectu eorum actuũ, qui sunt à nobis, & eorum, de quibus consiliamur. Si igitur non consiliamur de necessariis, & impossibilibus, sed de contingentibus: & ea, quæ sunt in nobis possumus facere, & non facere: videtur quod soli actus contingentes ad liberum arbitrium habeant pertinere.

3. ITEM liberum arbitrium est potestas rationalis: sed potestas rationalis est indifferens ad faciendum & non faciendum: & nihil, quod exit à potentia indifferenter se habente ad hoc, & ad eius oppositum, est necessarium, sed contingens: ergo, *&c.*

4. ITEM necessarium, & voluntarium ex opposito diuiduntur: ergo si actus liberi arbitrij esset necessarius, non esset voluntarius: si ergo omnis actus liberi arbitrij est voluntarius, videtur quod nullus sit necessarius.

SED CONTRA per Aug. in Ench. Erit homo sic, vt velle male non possit, nec tamen ideo carebit libero arbitrio. Et paulo post: Neque autem voluntas non est, aut libera dicẽda non est, qua beati sic esse volumus, vt esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus. Et ex hoc expresse colligitur, quod liberum arbitrium est respectu actus necessarij, & immutabilis. *Fundamẽta. Cap.* 105. *tom.* 3.

ITEM liberum arbitrium est in Deo, & Angelis, & in hominibus beatis: sed Deus est immutabilis per naturam, Angelus vero, & homo beatus per gloriam: ergo in ipsis liberum arbitrium necessario, & immutabiliter in suum actum exit: igitur non solum est respectu actus contingentis, verum etiam necessarij.

ITEM non est meritum sine actu liberi arbitrij: sed iste, qui fecit bonum, vult se fecisse, & hoc ipso meretur: si igitur, hunc fecisse bonum, demonstrato illo, qui fecit, est necessarium, liberum arbitrium est respectu actus necessarij, etiam secundum statum meriti.

ITEM liberum arbitrium est potestas non alligata eo ipso quod liberum est: si igitur potentia intellectiua eo ipso quod non est alligata, potest cognoscere necessaria: ergo cum voluntas vel arbitrij libertas ad nihil astringatur, videtur quod erit respectu actuum necessariorum, & contingentium simul.

CONCLVSIO.

Liberum arbitrium secundum quod liberum, est non modo actuum contingentium, sed necessariorum quoque: secundum vero quod deliberans, est tantum contingentium, qui tamen possunt esse de obiectis non tantum contingentibus, sed etiam necessariis.

RESP. AD Arg. Dicendum quod liberum arbitrium

dupliciter potest considerari. Aut secundum quod liberum, aut secundum quod deliberans. Si loquamur de ipso secundum quod liberum, sic concedo, quod potest esse non solum respectu contingentis sed etiam necessarij, sicut patet in Deo, & in Christo, & in angelis & in hominibus beatis. Cum enim duplex sit necessitas, videlicet coactionis, & immutabilitatis, necessitas coactionis repugnat libertati arbitrij: necessitas vero immutabilitatis non: pro eo quod arbitrium dicitur liberum, non quia sic velit hoc, vt possit velle eius oppositum: sed quia omne quod vult, appetit ad sui ipsius imperiũ, quia sic vult aliquid, vt velit se velle illud: & ideo in actu volendi seipsum mouet, & sibi dominatur, & pro tanto dicitur liberum, quamvis immutabiliter ordinetur ad illud. Si autem loquamur de libero arbitrio secundum quod deliberans, vtrum hoc fiat, vel non fiat, sic actus eius, de quo deliberat, est contingens: nullus enim deliberat de necessario, & impossibili: actus tamen ille potest esse circa necessarium, vel circa contingens. In libero enim arbitrio est considerare actum volendi, & ipsum volitum. Et inquantum liberum arbitrium est deliberans, necesse est quod cõtingentia sit circa vtrumque istorum, vel circa alterum. Circa vtrumque, vt cum quis deliberat, vtrum velit intrare religionem, vel diligere inimicum. Circa alterum, vt cum quis deliberat, vtrum debeat sibi placere, vel displicere malum quod fecit, vel vtrum debeat consentire, vel dissentire appetitui naturaliter inserto, vt pote appetitu beatitudinis. Sic igitur actus liberi arbitrij deliberantis, quamvis possit esse circa necessarium, semper est contingens: actus vero liberi arbitrij vt liberum est, non solum potest esse circa necessarium, sed etiam necessarius in se: & per hoc patet responsio ad propositam quæstionem, patet etiam responsio ad obiecta. Nam rationes, quæ ostendunt quod liberum arbitrium potest esse respectu actus necessarij, concludunt de libero arbitrio secundum quod liberum est, sicut manifeste apparet pertractanti. Auctoritates vero, & rationes ad oppositum intelliguntur de libero arbitrio secundum quod deliberans, & consilians: aliter non cogunt.

1.2. NAM quod primo obiicitur de verbo Magistri, planum est quod intelligit de libero arbitrio secundum statum viatoris, sicut Magister in litera seipsum exponit. Similiter quod secundo obiicitur, quod liberum arbitrium est eorum, de quibus consiliamur, hoc enim verum est de libero arbitrio secundum quod tenet rationem deliberantis.

3. ET ad illud quod obiicitur, quod rationalis potestas est ad apposita, dicendum quod illud non est verum de omni potestate rationali, sicut iam in sequenti problemate melius patebit: sed hoc est verum de rationali potestate secundum statum mutabilitatis, & vertibilitatis, secũdum quem statum intelligitur verbum Philosophi.

4. AD illud quod obiicitur, quod necessarium, & voluntarium ex opposito diuiduntur, dicendum quod verum est secundum quod necessarium dictum est à necessitate coactionis, secundum autem quod necessarium dictum est à necessitate immutabilitatis, non diuiditur contra voluntarium, nisi voluntarium dicatur à voluntate deliberante, & consiliante: & hoc modo bene concedo, quod voluntarium est contingens, & hoc non obuiat, sed potius consonat ei, quod dictum est.

QVÆSTIO III.

An liberum arbitrium, secundum quod liberum, possit in malum.

S.Thom. 1.p.q.19.art.8 & q.82.art.1.
Et 1.2.q.6.art.3.& 4.
Ægid.Rom. 2.Sent. dist.25. p.1.q.1. art.3.
Et Quol.4.q.vlt.
Richardus 2.Sent.dist.25.art 4.q.1.
Durandus 2. Sent. dist.25.q.4.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.25.q.10.

Ad oppositum. DE libero arbitrio in comparatione ad obiectum. Et est quæstio, vtrum liberum arbitrium secundum quod liberum possit in malum. Et quod sic, videtur. De nullo vituperatur quis, nec laudatur, nisi de illo, quod est à libero arbitrio secundum quod liberum: sed de peccato, & malo vituperatur quis, & punitur: ergo peccatum est à libero arbitrio secundum quod liberum: ergo liberum arbitrium potest in peccatum secundum quod liberum, & in malum.

2. ITEM actus liberi arbitrij secundum quod liberum, est eligere: sed liberum arbitrium de se cum est gratia destitutum, habet eligere malum: bonum autem non eligit, nisi per auxilium gratiæ: ergo liberum arbitrium quantum est de se, plus habet obiectum malum, quam bonum.

3. ITEM potestates rationales sunt ad opposita secundum quod huiusmodi: sed liberum arbitrium secundum quod liberum, est potestas rationalis: ergo est ad opposita quantum est de sui natura: sed non est ad opposita, quæ sunt dulce, & amarum, verum, & falsum, & similia: ergo ad opposita, quæ sunt bonum, & malum: ergo malum est obiectum liberi arbitrij secundum quod liberum.

4. ITEM liberum arbitrium potest facere malum, aut igitur seipso, aut alio. Si alio, quæro, mediante quo: & non est dare: tunc enim esset quærere, vtrum illud esset liberum, aut non: etsi non esset liberum, iam in opere suo nec esset laudabile, nec vituperabile: & ita nec peccare posset. Si autem esset liberum: ergo vel erit abire in infinitum, vel est dare quod liberum arbitrium seipso peccet. Si igitur seipso potest in malum, & seipso est liberum: ergo liberum arbitrium secundum quod liberum habet pro obiecto ipsum malum.

SED CONTRA: Anselmus de libero arbitrio: Quod libertati appositum eam minuit, & separatum auget, non est libertas, nec pars libertatis: sed potestas peccandi & huiusmodi, vt dicit. Et ex hoc concluditur, quod potestas peccandi non est libertas, nec pars libertatis. Si igitur malum non est obiectum, nisi potestatis peccandi, liberum arbitrium secundum quod huiusmodi non habet pro obiecto malum. Fundamẽta. Ansel cap. 1. de lib. arb.

ITEM posse peccare plus dicit impotentiam, quam potentiam, & plus dicit defectum, quam complementum: sed liberum arbitrium secundum quod liberum, est sub Deo potentissimum: ergo liberum arbitrium secundum quod liberum non habet obiectum malum, siue peccatum.

ITEM si malum est obiectum liberi arbitrij secundum quod liberum: ergo vbicunque est libertas arbitrij, est potestas ad malum: ergo vel in Deo est potestas ad malum, vel in ipso non est liberum arbitrium: quod si vtrumque horum est impossibile, & contra Augustinum, restat, &c. Aug. 22. de Ciuit. Dei c. vlt. to. 5.

ITEM liberum arbitrium nunquam facit, nec appetit malum, nisi sub ratione boni: sed vitium, quia non appetitur nisi sub ratione dulcis, ipsum per se non est appetibile sed dulce: si ergo malum non appetitur, nisi inquantum apparet bonum, solum bonum est obiectum liberi arbitrij.

ITEM vnaquæque potentia est completior, cum coniuncta est suo obiecto mediante actu, quam cum non est coniuncta: ergo si malum esset obiectum liberi arbitrij secundum quod liberum: ergo insufficienter diffiniretur ab Anselmo, cum dicitur: Potestas seruandi rectitudinem. Si tu dicas, quod bonum est obiectum per se, & malum per accidens, hoc non soluit, quia non sufficienter diffinit medicinam, qui dicit eam esse scientiam sani, nisi addat eius oppositum, licet medicina sit scientia sani per se, & ægri per accidens. Anselm. de lib. arb. c. 3. & 13.

CONCLVSIO.

Liberum arbitrium secundum se consideratum prout in Creatore, & creatura reperitur, habet pro obiecto bonum tantum: sed prout est in creatura propter defectibilitatem, potest in bonum, & in malum.

RESP. AD Arg Dicendum quod de libero arbitrio est loqui

loqui dupliciter, aut secundum communem rationem, secundum quam reperitur in Creatore, & in creatura. Et sic obiectũ eius est bonum, & æquum: malum vero non est obiectum, nisi quis dicat hoc esse obiectum, quia liberum arbitrium illud respuit, & detestatur. Hic autem vocatur obiectum illud, quod intendit liberum arbitriũ per actum proprium, siue quod efficit. Alio modo contingit loqui de libero arbitrio secundum quod reperitur in creatura, & sic est loqui de ipso dupliciter. Aut inquãtum liberum, aut inquantum deficiens. Si inquantum liberum, sic natum est exire in actũ æquitatis susceptibilem, & æquitate informatum. Si autem loquamur de ipso inquantum deficiens, sic liberum arbitriũ: quia arbitrium liberum, exit in actum deliberatiuum: quia deficiens, exit in actum deformatum, & ita in malum. Sic ergo patet, quod liberum arbitrium secundum quod liberum est, habet obiectum bonum, & exit in bonum, non in malum, sicut rationes ad secundam partem inductæ ostendunt. Nihilominus tamen inquantum cum libertate habet defectibilitatem, potest in malum, ita quod malitia non est obiectum liberi arbitrij, nec à libero arbitrio secundum quod liberum, sed secundum quod deficiens: actus autem abstractus cum sit deliberatiuus, exit à libero arbitrio secundum quod liberum: & per hoc patet responsio ad primum obiectum.

1. Quod autem obiicitur. Solis operibus liberi arbitrij deberi laudem, & vituperium, hoc non solum verum est de his, quæ liberum arbitrium respiciunt secundum quod liberum, sed etiam secundum quod defectiuum, sic tantum opus ab eo veniens est vituperio dignum ratione deformitatis, quæ non habet causam efficientem, sed deficientem sicut infra manifestabitur.

2. Ad illud quod obiicitur quod liberum arbitrium de se eligit malum, dicendum quod etsi sufficiat ad eligendum malũm, pro eo quod facilius est deficere, quam proficere: non tamen ad illud ordinatur principaliter, quoniam hoc non conuenit ei secundum naturæ propriæ complementum, sed potius secundum propriæ naturæ defectum. Præterea etsi de se eligit malum, nunquã tamen eligit malum, nisi inquantum apparet bonum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod rationales potestates sunt ad opposita, dicendum quod etsi hoc verum sit in rationalibus potestatibus defectibilibus, & creatis: nõ tamen verum est in rationalibus potestatibus, in quibus non potest esse defectus. Absit enim quod illud Philosophicum verbum sit verum, quo dicitur, quod Deus potest praua agere: hoc enim est contra veritatem, & contra Augustinum sicut in libro 1. ostensum fuit, & inferius suo loco ostendetur. Quod enim dicuntur rationales potestates esse ad opposita, hoc non est, quia sunt rationales, sed quia sunt deficientes, maxime si de eis oppositis intelligatur, quorum vnum est priuatio alterius, sicut se habent bonum & malum, & ita ex hoc non sequitur, quod liberum arbitrium secundum quod liberum possit ad malum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium seipso potest in malum, dicendum quod etsi seipso possit, non tamen potest seipso sufficiente, sed potius seipso deficiente: seipso enim potest deficere, nec oportet aliquid aliud interuenire ad hoc quod exeat in malum.

QVÆSTIO IV.

An liberum arbitrium ab aliquo cogi possit.

S. Thom. lib. 3 contra Gent. cap. 148.
Scotus 2. Sent. dist. 25. q. 5.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 25. p. 2. q. 1. art. 3. dub. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 25. art. 1. q. 2.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 25. q. 4. art. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 25. q. 11.

DE libero arbitrio in comparatione ad aliud agens creatum. Et est quæstio, vtrum liberum arbitrium ab aliquo agẽte creato possit cogi. Et quod sic, videtur. Tam Damascenus, quam Philosophus dicũt, quod quædam sunt operationes volũtatis partim voluntariæ, partim inuolũtariæ, & quædam mixtæ ex voluntario, & inuolũtario, sicut iactare merces in mare, & similia. Si igitur inuolũtarium est illud quod est per violentiam, aliquas operationes exeuntes à libero arbitrio contingit permisceri violentia: ergo si contingit magis, & minus permisceri, cõtingit eas simpliciter esse inuolũtarias, & coactas: ergo liberũ arbitriũ cogi potest in actione sua.

2. Item maior virtus potest inferre violentiam minori: sed quod potest inferre violentiam, potest compellere: ergo minor virtus à maiori potest compelli: sed aliqua virtus potentior est in libero arbitrio viatoris, vtpote Angeli: ergo saltem ab Angelo liberum arbitrium nostrum potest cogi.

3. Item si aliqua virtus potest impediri ab actu suo, potest violentari: etsi sufficienter potest impediri, sufficienter potest violentari: etsi sufficienter potest violentari, potest cogi: cum igitur liberum arbitrium ab actu suo, & vsu impediri possit, sicut patet, quod diabolus potest auferre vsum liberi arbitrij, & facere hominem furiosum: ergo videtur, quod ab eo liberum arbitrium nostrum possit compelli, vel cogi.

4. Item quando radius est iunctus aquæ, mota aqua, necesse est moueri radium: sed multo maiori vinculo coniungitur anima corpori, quam coniungatur radius aquæ: ergo moto corpore necesse est moueri affectus animæ: si igitur aliqua virtus creata potest corpus transmutare, poterit per consequens liberum arbitrium vertere, & compellere ipso nolente.

5. Item sicut se habet intellectus ad verũ, ita se habet affectus ad bonum: sed intellectus compelli potest ad credendum aliquod verum: ergo & affectus ad amandum bonum: si ergo liberum arbitrium non dicit aliud quam rationem & voluntatem, videtur quod & ipsum compelli possit per actionem alicuius agentis creati.

6. Item agens creatum sua actione potest liberum arbitrium cogere coactione inducente, quæ est dispositio respectu coactionis sufficientis: sed dispositio per frequentem sui iterationem, & intentionem, potest fieri necessitas: ergo videtur, quod si voluntas possit cogi coactione inducente, quod processu temporis compelli possit coactione sufficienti per actionem alicuius creaturæ.

Sed contra: Bernardus de libero arbitrio: Voluntas pro ingenita sui nobilitate nulla cogitur necessitate: si igitur voluntas à nemine potest cogi, & hoc non est ob aliud, nisi propter liberi arbitrij libertatem: ergo liberum arbitrium à nulla creatura potest cogi. Fundaméta.

Item si aliqua creatura posset liberum arbitrium hominis cogere hoc maxime competeret ipsi Diabolo, de quo dicitur: Non est potestas super terram, quæ ei possit comparari: si ergo diabolus liberum arbitrium nostrum non potest cogere, quia tunc faceret nos continue peccare, videtur quod nulla alia creatura possit ipsum cogere. *Iob. 14. d*

Item nulla maior compulsio potest fieri libero arbitrio hominis quam per comminationem mortis: sed mortis comminatio ad compellendum liberum arbitrium non sufficit, sicut patet in martyribus sanctis, & aliis: ergo à nulla creatura potest compelli.

Item si liberum arbitrium est secundum id quod est supremum in anima, cum ipsius sit regere, & mouere omnes potentias: sed eo, quod supremum est in anima, solus Deus maior est: ergo nulla creatura potest super illud: nulla igitur creatura potest ad hominis liberum arbitrium compellendum.

CONCLVSIO.

Liberum arbitrium, quo ad interiorem actum, à creato agente cogi non potest, tametsi induci & impelli possit: at quo ad exteriorem actum etiam cogi potest.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod est loqui de libero arbitrio, quantum

ad actum exteriorem, & quantum ad actum interiorem, siue quantum ad actum proprium, & quãtum ad actum alienum. Si loquamur de libero arbitrio quantum ad actum exteriorem: sic respectu taliũ actuum potest inuenire coactio: potest enim quis compelli vt genua corã idolo flectat, & vt manibus propriis thura altaribus imponat, vel incendat. Si autem loquamur quantum ad actũ interiorem, qui sc. est velle, vel eligere, aut consentire: sic respectu talis actus potest liberum arbitrium aliquo modo induci, potest & impediri, sed nullo modo potest compelli. Induci quidẽ potest, quando amat aliud à se, & quod infra se est. Vnde per oblationem alicuius rei amatæ, vel ablationem potest induci ad consentiendum in aliquid multum efficaci persuasione, per quem modum idololatræ tentabant sanctos martyres consentire in idololatria, modo promittendo delectabilia, modo infligendo tristia. Ista tamen inductio longe distat à coactione, sicut probat ipse exitus, quia nec blandimẽtis allici, nec tormentis terreri adeo potuerunt, vt à veritate iustitiæ mutarẽtur: & sic liberum arbitrium induci potest, quia amat aliquid infra se, vtpote vitã temporalem, vel aliquid consimile, quod potest agens creatum conferre, vel auferre. Potest etiã impediri propter inclinationem, & coniunctionem sui ad corporalem naturã, quæ subest virtuti creaturæ: vnde bene posset aliquis alium ita lædere, quod vsum liberi aribitrij amitteret, ex hoc tamen liberũ arbitrium non cogeret. Coactio enim ponit liberi arbitrij actum, & vsum: sed ligatio, vel impeditio tollit. Et iterum impeditio prouenire potest ab inferiori, coactio prouenire habet à superiori: hinc est quod liberum arbitriũ etsi possit induci ab agente creato ratione boni exterioris amati, & possit impediri ratione cõiuncti corporis, non potest cogi respectu actus proprij. Hanc enim dignitatẽ habet liberũ arbitrium vt inquantum liberum soli Deo sit subiectum: & quia inquantum liberum nulli agẽti creato subest, cum coactio sit à superiori, nullum agens creatum potest ipsum cogere. Vnde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium, quod est actio mixta ex voluntario, & inuoluntario, dicendum quod illud intelligitur de actione exteriori, & quantum ad illam potest interuenire coactio. Præterea intelligitur ibi de inuoluntario, prout dicitur inuoluntarium per violentiam, non inquam per violentiam coactionis sufficientis, sed solum inducentis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod maior virtus potest violentare minorem, iam patet responsio, quia quantum ad libertatis dignitatem, sicut ostensum fuit in primo problemate, omnes creaturæ rationales habent æqualitatem: nec vna nata est secundum istam proprietatem in alteram agere, & propter hoc nec alteram violentare, nec cogere. Cum enim dicitur quod maior virtus potest violentare minorem, hoc veritatem habet, si secundum quod maior est, nata sit agere in minorem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium potest in sua actione impediri, dicendum quod verum est: tamen ex hoc non sequitur, quod possit cogi. Impedimentum enim priuat actum libertatis, sed coactio ponit actum liberi arbitrij, & simul cum hoc ponit quod non sit libertatis: & ista sunt impossibilia, sicut si poneretur aliquis actus esse volũtatis, & non esse volũtarius, vt melius videbitur infra: & ideo ratio illa non cogit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod aqua mota, necessario mouetur radius ei coniunctus, dicendum quod non est simile, pro eo quod radij multiplicatio est naturalis, nec potest lux seipsam non multiplicare, cum inuenit materiam sibi aptam: & sicut multiplicatio radij est naturalis, ita & reflexio eius est naturalis, & repercussio: & propterea cum aqua mouetur, alio modo suscipitur radius: ideo necesse est ipsum alio modo reflecti. Liberũ autem arbitrium præest corpori, cum in suum actum voluntarie exit, & seipso est proprij actus variatio, non ex hoc quod aliqua sit mutatio in corpore coniuncto.

5. Ad illud quod obiicitur de comparatione intellectus ad verum, & affectus ad bonum, dicendum quod etsi aliquo modo sit comparatio consimilis, non tamen est omnimoda similitudo: quoniam, sicut ostensum fuit supra, libertas arbitrij plus se tenet ex parte motiuæ, quam cognitiuæ: & ideo coactio plus repugnat affectioni, quam repugnet cognitioni: & propterea non sequitur quod si intellectus potest cogi, quod & effectus.

6. Ad illud quod obiicitur, quod potest induci, dicẽdum quod etsi inductio videatur esse quædam coactio, maxime secundum humana iura, quæ dicunt illud, quod fit causa metus, non esse habendum ratum maxime de eo metu, qui potest cadere in constantem virum, pro eo quod considerant exteriora opera: secundum veritatem tamen ista inductio stat cum libertate voluntatis, nec ei repugnat in aliquo, sed potius repugnat plenitudini amoris, & voluntatis. Non enim ita plene vult aliquis, quando vult ex inductione, sicut quando vult absolute, sicut patet de iactatione mercium in mare: nihilominus tamen saluatur ibi ratio libertatis, & voluntatis, vnde talis metus apud Deum non excusat à culpa, sicut aperte patet in negatione à Petro facta: & propterea non sequitur, quod si possit à creatura induci, quod possit cogi. Nec valet quod obiicitur de dispositione quæ habet fieri necessitas per iterationem: hoc enim verum est respectu virtutis naturalis, & actus, qui determinatur ad vnam differentiam contrarietatis: non autem verum est respectu voluntatis, quæ absoluta est, & quantum est de se, vertibilis est. Præterea illud locum habet in eo genere dispositionis, quæ est eiusdem generis, & proprietatis, vt est dispositio proxima, & remota: sic autem non est in proposito, vt ostensum est supra: & sic patent obiecta.

QVÆSTIO V.

An liberum arbitrium à Deo cogi possit.

S. Thom. 1. p. q. 19. art. 8.
Et 1. 2. q. 10. art. 4.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 25 p. 2. q. 1. art. 3 d... q. 1.
Richardus 1. Sent. art. 4. q. 2.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 25. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 25. q. 11.

DE libero arbitrio in comparatione ad mouens primum, scil. ad ipsum Deum. Et est quæstio, vtrum liberum arbitrium possit à Deo cogi. Et quod sic, videtur. Exi in vias, & sepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea: si ergo in domum Dei non contingit intrare, nisi per vsum liberi arbitrij, & Dominus intrare compellit, videtur quod liberum arbitrium cogit. Ad oppositum. Luc. 14. e

2. Item: Nemo venit ad me, nisi Pater traxerit illum: sed ad Christum non itur nisi per liberi arbitrij bonum actum: si igitur liberum arbitrium non venit ad filium, nisi trahatur à Patre, & tractus est motus violentus, sicut dicit Philosophus, liberum arbitrium à Deo violentatur, & cogitur. Ioan. 6. d

3. Item: Sicut diuisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini, quocunque voluerit, inclinabit illud: ergo si liberum arbitrium inclinatur ad vnam partem contradictionis: quantumcunque ad illam inclinetur, Deus potest perfecte facere, quod velit oppositum: ergo potest cogere liberum arbitrium ad volendum. Prou. 21. a

4. Item omnis creatura est in perfecta obedientia respectu Creatoris: ergo si liberum arbitrium aliquid creatũ à Deo est, necesse est ipsum esse in perfecta obedientia respectu Dei: ergo si aliqua virtus potest à Deo compelli, potest & virtus liberi arbitrij: sed Deus de aliis creaturis potest facere contra propriam naturam: ergo & de libero arbitrio potest facere contra propriam libertatem: ergo potest ipsum compellere.

5. Item plus potest facere liberum arbitrium diuinum super humanum, quam possit liberum arbitrium humanum super aliquod brutum: sed homo potest aliquod brutum cogere ad aliquã operationem inferendo

sibi

sibi violentiam:ergo multo fortius virtus increata potest cogere voluntatem nostram.

ta.

Sed contra per Aug.super Genesim ad literam : Tam non potest Deus facere contra naturam,quam bonam instituit, quam non potest facere contra voluntatem suam:si igitur Deus voluntarie liberum arbitrium dedit homini,impossibile est eum de libero arbitrio facere contra inditam sibi libertatem:sed si ipsum cogeret,contra eius libertatem faceret : ergo liberum arbitrium cogi à Deo est impossibile.

ci- ei p.

Item Augustinus de Ciuitate Dei:Illud est vnicuique rei naturale,quod de ipsa facere disposuerit omnipotentis voluntas:ergo si nullum naturale est per violentiam,nihil quod facit Deus est violentum : si igitur omnis coactio est per violentiam,quicquid Deus de libero arbitrio faciat, nulla potest sibi à Deo inferri violentia, ac per hoc nulla coactio.

Item voluntas hoc ipso libere vult,quia cum vult, vult se velle,& seipsam mouet:sed impossibile est voluntatem aliquid velle plene, quin illud sit à voluntate seipsa mouente, & quin voluntas velit se velle : ergo impossibile est liberum arbitrium cogi non solum ab aliquo creato,verum etiam nec à Deo.

Item nihil aliud est dicere, aliquem facere aliquid ex coactione,quam quod faciat illud inuitus:ergo liberum arbitrium vel voluntatem cogi ad actum proprium non est aliud,quam quod voluntas aliquid velit inuita: sed si est inuita, respectu alicuius illud non vult: ergo voluntatem cogere nihil aliud est facere,nisi facere voluntatem simul,& semel velle, & nolle: si igitur duo contradictoria simul esse non tantum est impossibile creaturæ,verumetiam creatrici essentiæ,patet,&c.

Item tunc aliqua virtus cogitur, quando ad oppositum suæ inclinationis mouetur:sed liberum arbitrium, eo ipso quod liberum, ita natum est inclinari ad vnum oppositum,sicut & ad reliquum:ergo libertas eius saluatur in inclinatione ad vtrumque oppositum, siue ad hoc inclinetur, siue ad illud : si ergo coactio excludit libertatem, & libertas non excluditur ad quodcunque inclinetur:igitur ex nulla inclinatione cogi potest liberum arbitrium; sed non est alius modus ipsum cogendi,nisi inclinando ipsum ad aliquod volitum: ergo impossibile est ipsum cogi,nec per mouens creatum, nec per agens primum.

Conclusio.

Liberum arbitrium potest Deus tollere, & amouere libertatem,inducendo coactionem : sed stante libero arbitrio in nobis, Deus non potest ipsum cogere.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum quæritur, vtrum liberum arbitrium possit cogi à Deo, dicendum quod illud potest intelligi dupliciter. Aut ita,quod intelligatur, quod possit auferre libertatem, & auferendo libertatem superinducere coactionem. Et hoc modo nulli dubium esse debet,quin Deus possit hoc facere quantum est de immensitate suæ potentiæ. Alio modo vt intelligatur,quod Deus cogat liberum arbitrium salua proprietate libertatis,& eius natura. Et hoc modo non solum est impossibile:sed etiam non intelligibile,pro eo quod implicat in se duo contradictorie opposita. Ex hoc enim quod liberum arbitrium est,si aliquid vult,libere vult: & ex hoc quod voluntarium est,si aliquid vult, voluntarie vult, & seipso mouente vult. Ex hoc autem,quod cogitur,si aliquid vult,seruiliter vult,& si quid vult,inuite vult,& si aliquid vult, ab alio vult : quia violentum est, cuius principium est extra, nihil conferente vim passo : ergo liberum arbitrium cogi non est aliud,quam actum liberi arbitrij simul, & semel esse liberum, & seruilem, esse voluntarium, & non voluntarium, esse à se, & non à se. Si igitur impossibile est quod claudat in se vtramque partem contradictionis, & non tan-

.I. g. .13.

A tum est impossibile creaturæ, verumetiam creatrici essentiæ,quia illud posse,non est posse, sicut in primo libro ostensum est:planum est,quod liberum arbitrium, secundum hunc modum intelligendi à Deo cogi est impossibile. Vnde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

Ad intelligentiam autem rationum ad oppositum adductarum,notandum est quod differt dicere voluntatem induci,& voluntatem mutari,& voluntatem cogi. Tunc enim induci dicitur, quando aliqua persuasio fit, qua disponitur,vt ad aliquod appetibile inclinetur:quæ si valde intensa sit,nomen coactionis sortitur, quamuis non sit vera coactio,sicut supra ostensum est. Tunc autem voluntas mutatur,quando ipsa volente vnum potenti virtute, affectio immittitur ei ad contrarium, & B de volente fit nolens,ita quod vna affectio expellitur, & contraria inducitur,sicut patet,cum Deus de amatore temporalium, facit temporalium contemptorem:& hæc dicitur esse quædam compulsio, & tractio diuina, vt voluntas ab eo separetur, cui per amoris glutinum fortiter iungebatur. Tunc autem voluntas dicitur cogi, quando intelligitur ipsam inuitam aliquid velle, & repugnante actu voluntatis deliberatiuæ, aliena virtute mouente,& repugnantia manente,ad idem aliquid volendo inclinari: & hæc duo opposita implicat, sicut ostensum est. Voluntas igitur induci potest ab agente creato: mutari vero ab alio non potest, nisi ab agente increato : cogi vero ab aliquo non potest. Et pro tanto dicit Bernardus quod libertas voluntatis est ita plena C suo modo in creatura,sicut in Creatore:& quod in omnibus reperitur æqualiter. Hoc enim, sicut supra explicatum fuit, intelligitur quantum ad coactionis priuationem:& per hoc manifesta est responsio ad auctoritates, & rationes.

Lib. de lib. arb. inter prin. & med.

1.2.3. Quod enim dicitur in Scriptura, Deum voluntatem hominis compellere,& voluntatem hominis trahere, & voluntatem hominis ad quodcunque voluerit inclinare,sicut ostendunt illæ tres primæ auctoritates, hoc intelligitur non quia voluntatem cogat, sed quia voluntatem creatam non solum inducit, sicut agens creatum vel increatum:verumetiam immutat,immittendo affectiones varias, in qua immissione non est coactio,pro eo quod ita voluntarie volo illud, quod Deus immittit,sicut illud quod ex meipso volo : & si aliquid volo,volens volo,non inuitus,& ita in volendo ad nihil D compellor.

4. Ad illud quod obiicitur de perfecta obedientia creaturæ,dicendum quod ex hac ratione potius potest concludi oppositum,quam propositum. Quia enim ibi est obedientiæ perfectio,& liberum arbitrium respectu Dei ad omne quod Deus voluerit,sic habet moueri, sicut pila ad omnem partem:ideo quidquid de ipso, vel circa ipsum faciat, non compellit,nec violentat, nec etiam alicui creaturæ violentiam inducit, quantum ad illam potentiam obedientiæ:quantum autem ad potentiam specialis naturæ,bene aliquando alicui infert violentiam in miraculorum operationem : sed talis violentia infertur virtuti naturali, non voluntati, quia virtus naturalis sic est determinata ad vnum,vt si trahatur ad E oppositum,hoc est per violentiam. Voluntas vero vertibilis est ad vtrumque oppositum,sicut & rota, & pila habent vertibilitatem ad motum.

5. Ad illud quod obiicitur,quod plus potest liberum arbitrium diuinum super hominem, quam humanum, &c. dicendum quod verum est in his,quæ posse est potentiæ, posse autem cogere brutum hoc est potentiæ: sed posse cogere liberum arbitrium manens liberum hoc est inordinationis,& impotentiæ,sicut prius ostensum est. Coactio enim non sic repugnat naturæ brutali, sicut repugnat libertati arbitrij:& propterea illa obiectio non concludit.

QVÆST.

QVÆSTIO VI.

An liberum arbitrium ex ineptitudine ligari habeat quantum ad vsum.

Richardus 2. Sent. dist. 25. art. 5. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 25. q. 12.

Fundaméta. DE libero arbitrio in comparatione ad corpus coniunctum. Et est quæstio vtrum propter ineptitudinem corporis ligari habeat quantum ad vsum. Et quod sic, videtur. Bernardus de libero arbitrio: Vesanis, & infantibus, & dormientibus nihil quod agant, imputatur: sed hoc non est, nisi quia careant vsu liberi arbitrij: & hoc non est nisi propter aliquod impedimentum à parte corporis: ergo, &c.

ITEM hoc ipsum videtur exemplo, quia vir castus, & sanctus, cuius castitas est magna, frequenter in somnis consentit operi peccati, quod nullo modo faceret tempore vigiliæ: ergo in somnis ligatur actus liberi arbitrij: sed hoc non est nisi per lassitudinem, & ineptitudinem ex parte corporis: ergo, &c.

ITEM deficiente priori, deficit id quod posterius est: si ergo impeditur aliquis actus, qui præambulus est ad vsum liberi arbitrij per ineptitudinem corporis, necesse est & vsum liberi arbitrij impediri: sed actus præambulus ad liberum arbitrium est operatio intellectus, quæ per ineptitudinem corporis impeditur, sicut patet in dormientibus & phreneticis: & Philosophus dicit, *de ani. con- tex. 66.* quod intellectus corrumpitur quodam interius corrupto, & hoc docet ipsa experientia: ergo, &c.

ITEM sicut homo lassatur in sentiendo, ita etiam lassatur in cogitando, & in meditando: sed quia corpus lassatur in sentiendo, ideo indiget quiete somni, in quo impeditur ab operationibus sensuum: ergo pari ratione necesse est liberum arbitrium propter lassitudinem corporis ab actu, & vsu proprio impediri.

Ad oppositum. 3. Reg. 3. c. 1. SED CONTRA: Refert historia, quod Dominus in somnis apparuit Salomoni, & merito petitionis quā fecit, Dominus dedit ei sapientiam multam nimis: si ergo mereri aliquid apud Deum, & sapientiam suscipere, hoc est vsus liberi arbitrij in somnis, videtur quod propter lassitudinē, & ingratitudinē corporis, & quietē in somnis liberum arbitrium ab actu suo non habet impediri.

Greg. lib. 8. Mor. c. 18. 2. ITEM Gregorius super illud Iob: Terrebis me per somnia, loquens de nocturnis illusionibus. Hæc malignos spiritus agere superna dispensatio benigne permittit in electorum cordibus, ne ipse saltem à passionis præmio somnus vacet: ergo contingit in somnis mereri: ergo propter ineptitudinem corporis liberum arbitrium non amittit vsum proprium.

3. ITEM anima quantum ad propriam operationem intellectus sine libero arbitrio nullius partis corporis est actus, nec illam operationem exercet per aliquod organum: ergo quantumcunque corporale organum vel lædatur, vel fiat ineptum, liberum arbitrium non perdet vsum suum.

4. ITEM quanto magis anima recolligitur ab exteriorib. ad interiora, tanto magis viget operatio interior: sed cum ligantur organa sensuum exteriorum recolliguntur vires animæ ab exteriorib. ad interiora: ergo tūc magis debet vigere operatio interior: sed penes hāc attēditur liberi arbitrij vsus: ergo quando corpus efficitur ad sentiendum ineptum, vtpote per somnum, liberum arbitrium tunc debet habere potissime vsum proprium.

5. ITEM videre futura, hoc est rationis maxime eleuatæ: sed in somnis potissime fit reuelatio, & præuisio futurorum: ergo potissimus actus rationis viget in somnis, dum est ineptitudo ex parte corporis, pari ratione & vsus liberi arbitrij.

6. ITEM multo magis pendet ex corpore vis phantastica, & imaginatiua, quam rationalis virtus & intellectiua: ergo si propter ineptitudinem à parte corporis, quæ quidem est in phreneticis, vel etiam in somnis non A impeditur operatio phātastica, immo etiam viget, videtur quod non debeat impediri operatio intellectiua. Est igitur quæstio, cum operatio liberi arbitrij vel etiam intellectus, nullo modo pendeat ex corpore, vnde est hoc, quod impeditur & ligatur propter aliquam ineptitudinem factā circa corporale organum? Et iterū si impeditur, cum minus pendeat ex corpore, qua virtus phantastica vnde hoc est, quod magis perdit vsum suum ratio in somnis, quam phantastica, vel imaginatio? Et iterum cum ratio quantum ad actum liberi arbitrij maxime sit potens, & libera, vnde hoc est, quod propter ineptitudinem ex parte corporis facilius tollitur vsus liberi arbitrij quam aliquis actus rationis? In somnis enim homo aliquos habet rationales motus, & in furiosis similiter hoc videmus, quia multa dicunt quæ non possent dicere, nisi rationem haberent, cum ad interrogata B respondent: in neutris tamen dicitur vsus liberi arbitrij esse. Omnia hæc difficilem faciunt quæstionem.

CONCLVSIO.

Liberum arbitrium propter corporis ineptitudinem, quo ad vsum potest impediri, veluti in furiosis, & dormientibus contingit: cuius ratio est vnio animæ & corporis ad vnius tertij constitutionem, quod est vnum per essentiam: & cui debetur propria operatio secundum quod vnum, quæ est intelligere, cuius plena potestas est vsus liberi arbitrij.

RESP. AD Arg. Quod etsi ad hanc quæstionem facile sit respondere, cum quæritur vtrum liberum arbitriū C ligetur per corporis ineptitudinem quantum ad vsum, quoniam ipsa experientia hoc plane docet, & manifestat, quod ligatur in paruulis, & dormientibus, & furiosis. Ad illam tamen quæstionem, quæ hanc subsequitur, videlicet quare ligatur liberum arbitriū ex corporis ineptitudine, cum non sit potentia alligata organo, valde difficile est respondere, & eius assignare causam. Intelligendum tamen est, quod est quadruplex modus satisfaciendi huic quæstioni. Quidam enim dicere voluerunt, quod vsus rationis, vel etiam liberum arbitrium impeditur, & ligatur ex corporis ineptitudine propter animæ cōuersionem. Quidam vero propter obsequij corporalis priuationem. Tertius vero modus dicendi est, quod propter operationis rationalis quandam communicationē. D Quartus autem modus dicendi est propter corporis, & animæ vnionem ad tertij constitutionem. Primo propter conuersionem dixerunt aliqui animam impediri ab actu rationis existente ineptitudine ex parte corporis. Aut enim est corpus ineptum ex aliqua læsione interiori, sicut est in furiosis, & phreneticis: & tunc anima cessat ab operatione intelligendi propter hoc, quod nimia cōpassione conuertitur ad corpus ratione nobilis organi læsi. Aut est ineptum imperfectione, quæ est in mēbris, & organis, sicut est in paruulis: & tunc anima adeo est intenta gubernationi corporis, & rebus, quas per sensum corporis percipit, quod quasi obliuiscitur sui: & ideo ex nimia conuersione ad corpus suum, quæ est ex organorū læsione, siue ex imperfectione, cōtingit vsum rationis, & liberi arbitrij impediri. Sed hic modus dicēndi nō plene satisfecit, videmus enim quod vehemēs dolor ex parte corporis in extremitatibus factus rationis vsum nō impedit: & tū anima illum dolorē multū refugit. Itē in somnis nō magis cōuertitur ad corporalia, quā in vigilia: si ergo conuersio, quæ est in vigilia, vsū rationis non tollit, pari ratione videtur, quod nec conuersio, quæ est in somnis circa regimē corporis. Et ideo est secūdus modus dicēdi, videlicet quod liberū arbitrium à proprio vsu habet impediri propter priuationem obsequij corporalis: etsi enim operatio intellectus non fiat per organū, nihilominus virtutes sensitiuæ ipsi intellectiuæ faciunt aliquod obsequiū ad hoc, quod exerceat suum actū. Dupliciter enim obsequitur vis phantastica intellectui in actu intelligendi, in hoc videlicet quod offert phantasmata intellectui possibili, sicut obiectum

Opinio 1. (margin, beside "Quartus autem modus… Primo propter")
Improbatio. (margin, beside "Sed hic modus dicēndi")
Opinio 2. (margin, beside "Et ideo est secūdus modus")

offert

offert speciem oculo: & in hoc etiam quod intellectus excitari habet ab inferiori, quandiu est coniunctus corpori: & ideo quando læsio est, & ineptitudo ex parte organi potentiæ sensitiuæ, & fit perturbatio phantasmatum, impeditur vsus liberi arbitrij: & intellectus propter hoc, quod aufertur sibi debitum obsequium, sicut oculus meus potest impediri ab actu videndi propter obscurationem aliquam factam in re visibili, quæ habet mihi offerre speciem, & visum meum excitare. Sed iste modus dicendi adhuc non plenè satisfacit, pro eo quod nos videmus operationem intellectus impediri non facto impedimento in opere interioris virtutis sensitiuæ, vt pote imaginationis, seu imaginatiuæ, & phantasiæ. Et iterum cum intellectus, & memoria intellectualis aliquas species in se habeat abstractas, quas in se, & penes se conseruat, quas anima secum trahit, cum à corpore separatur, videtur quod omni obsequio phantasiæ, & phantasmatum circumscripto, intellectus vsum habere debeat respectu eorum, quorum habet in se habitum: & hoc plane falsum est, quia homo impeditur à consideratione eorum, quæ nouit, sicut ab inquisitione eorū quæ non nouit. Et propterea est tertius modus dicendi, quod operatio liberi arbitrij & rationis ex corporis ineptitudine habet impediri propter quandam communicationem operationis. Communicat autem quodam modo potentia intellectiua operationem suam corpori coniuncto, cum communicet ei esse, & ex eis fiat vnum per essentiam, non solum inquantum anima est vegetabilis, & sensibilis, sed etiam inquantum rationalis. Anima enim rationalis adueniens corpori humano, sicut ex sua vnione facit ipsum esse animal, & animatum, ita facit esse hominem: & ideo sicut aliquam operationem communicat corpori inquantum facit viuum, & inquantum facit animal, sic etiam communicat aliquam inquantum facit hominem, licet non omnino vniformiter. Differenti enim modo communicat anima corpori, quæ respiciunt potentiam vegetatiuam & sensitiuam, & operationes potentiæ intellectiuæ. Nam opera sensitiuæ, & vegetatiuæ sic communicat corpori, vt sit in corpore, & per corpus, sic etiam in corpore, vt non sine corpore: non enim nutrit anima nisi mediante organo corporeo, nec nutrit nisi quandiu est in corpore. Intelligere autem sic communicat anima corpori, vt sic intelligat cum corpore aliquo modo agente, vt tamen non intelligat per corpus, sic intelligat etiam in corpore, vt tamen etiam intelligat cum est separata à corpore. Quia vero dum est in corpore communicat ei rationalem operationem, ideo facta inordinatione ex parte corporis habet illa operatio impediri. Sed iste modus dicendi calumniā habet in hoc quod dicit, quod operatio intellectus aliquo modo communicatur corpori, cum non videatur verum, & Philosophus contradicere videatur de gen. animal. vbi dicit, quod intellectus est ab extrinseco propter hoc, quod nullo modo est immixtus corpori. Et hoc ipsum dicit in tertio de anima. Et iterum: etsi concedatur, quod homo intelligat, nullo tamen modo conceditur, nec de toto corpore, nec de parte corporis, quod intelligat. Vnde videtur, quod hoc dicatur de toto coniuncto ratione partis, scilicet animæ, sicut cum dicitur: homo est albus, hoc dicitur solum ratione corporis. Et propterea est quartus modus dicendi, quod scilicet operatione animæ in corpore impediri habet propter corporis ineptitudinem. Et huius ratio est vnio animæ, & corporis ad vnius tertij constitutionem, quod est vnum per essentiam: & cui debetur propria operatio secundum quod est vnum. Hæc autem operatio non est viuere tantum, nec sentire, siue mouere, sed ratiocinari, & intelligere. Et propter ipsam vnionem non tantum pendet anima ex corpore, quantum ad actum sentiendi, sed etiam aliquo modo quantum ad actum intelligendi, quandiu est in corpore, sed longe aliter & aliter. Nam quantum ad actum vegetandi, & sentiendi, sic pendet, vt nullo modo possit eos exercere sine corpore: non autem sic de actu intelligendi. Sic etiam pendet, vt illos

A actus exerceat per corpus & per organum corporeum: non sic est de actu intelligendi: & ideo actum sentiendi dicitur communicare anima corpori. Vnde non absurde omnino dicitur: Oculus videt: non sic autem dicitur de actu intelligendi. Dicitur autem anima sentire per corpus, & non intelligere per corpus, quia cum duo concurrant ad actum intelligendi, & sentiendi, videlicet recipere, & iudicare, in sentiendo receptio speciei est à corpore, sed iudicium est à virtute: & in intelligendo vtrumq; est à virtute intellectiua, videlicet ab intellectu possibili, & agente. Et propterea intellectus dicitur vis non alligata materiæ: & operationem hanc potest habere, cum est separata à corpore: quandiu autem est in corpore non omnino intelligit præter corpus. Sicut

B enim esse animæ in corpore aliquo modo pēdet ex corpore, quāvis non pēdeat esse ipsius animæ in se: ideo ad hoc quod anima sit in corpore, necesse est corpus debite cōplexionatū esse, & ad illius cōplexionis corruptionē cōtingit animā non amplius esse in corpore: sic quādiu anima est in corpore intelligere suū non est sine corpore, & sine aliqua dispositione ex parte corporis, cuius actualitas cōueniat actui intelligendi, sicut congrua dispositio correspōdebat existentiæ animæ in corpore, & perfectioni eiusdē. Illa autē actualitas attenditur secundū illud, quod est supremū in corpore, & quantū ad nobilissimos spiritus: qui locū habēt in nobilissimis organis corporis. Et quoniā cū aliquid aufertur ab aliquo, prius aufertur ab eo illud, quod est in eo excellētissimū:

C & cū aliqua virtus debilitatur, prius aufertur ab ea summū, quā illud quod est citra summū: hinc est, quod in læsione corporis citius tollitur illud, secundū quod cōformabatur operationi intellectiuæ, quā illud secūdū quod conformatur operationi sensitiuæ: & ideo fumositates ascendentes ad cerebrū, quæ perturbant spiritus in somnis, vel in pueris, vel in phreneticis, vel quæcunq; alia læsio organorū, in quib. resident spiritus subtilissimi, & nobilissimi corporales, facilius impedit vsum rationis, quam imaginationis. Et sic patet ratio, quare impeditur ex ineptitudine corporis rationis vsus, & quare impeditur magis, quā vsus inferioris virtutis. Ex hac eadē ratione colligitur quare magis impeditur ratio quantū ad vsum liberi arbitrij, quā quantū ad alios actus rationales quos in somnis, & in furiosis aliquando dignoscitur

D habere. Actus enim liberi arbitrij respicit potentiā rationalem, prout est in omnimoda & plena libertate. Liberum enim arbitrium dicit dominiū potentiæ respectu actus, sicut supra determinatū est. Et quoniam cum impeditur aliqua virtus operatiua, primo aufertur ei actus ille, qui ei inerat secundū suam plenitudinē, sicut patet, cū aliquis infirmatur in pede, faciliùs ei aufertur potentia velociter currēdi, quā potentia ambulandi: siue facilius impeditur hic actus, quam ille: sic & in proposito, facilius & frequentius contingit auferri vsum libertatis, quam quemcunque actum potentiæ intelligendi. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod liberum arbitrium ex ineptitudine ex parte corporis habet impediri quantum ad suum vsum, sicut impeditur in infantibus, & furiosis, & dormientibus.

E 1. Ad illud quod primo obiicitur in contrariū de petitione Salomonis, quæ fuit in somnis, dicendum quod illud fuit aut gratiæ specialis, & priuilegij, non legis communis, quod in somnis potuit mereri, & dignus fuit exaudiri. Aut certe hoc dicitur, non quia Deo, dormiendo, placuerit, sed quia ante vigilando, & præcogitando, illud Deo placuit, & quod in vigilia placuerat, Dominus per reuelationem manifestare voluit in somnis: frequentius enim in somnis, quam in vigilia apparere consueuit.

2. Et per hoc patet responsio ad sequens verbum Gregorij. Quod enim dicit, sanctos viros in somnis mereri, hoc dictum est, quia occasione sumpta ab eo, quod patiuntur in somnis, postmodum merentur in vigilia: sicut vir peccator demereri dicitur in pollutione nocturna, quam sua cogitatione prouocauit, vel de cuius recordatione postmodum delectatur.

3. Ad

3. Ad illud quod obiicitur, quod anima secundũ operationẽ intellectiuã non est actus alicuius partis corporis, iam patet responsio ex prædictis: quamvis enim non operetur per organũ corporale, nihilominus tamen ad hoc, quod anima operetur in corpore, necesse est corpus secundum nobiles spiritus, & nobilia organa in debita actualitate, & dispositione esse, sicut prius ostensum est. Et quoniam hæc dispositio tollitur per corporis ineptitudinem: ideo per consequens, actus rationis & vsus liberi arbitrij impeditur.

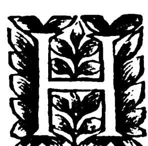
4. Ad illud quod obiicitur, quod anima in somnis reuocatur ad interiora, dicendum quod verum est, sed non quantum ad omnes operationes interiores, sed quantum ad operationes naturales. Nam somnus est quies virtutum animalium cum intensione naturalium: & ideo non sequitur, quod vsus rationis, vel liberi arbitrij in somnis intendatur, cum hæc potius contineantur sub viribus animalibus, quam naturalibus.

5. Ad illud quod obiicitur, quod in somnis anima videt futura, dicendum quod sicut determinatum est supra distinctione septima, in somnis non præuisio futurorum, nisi visitatio emittatur ab Altissimo, sicut dicitur Ecclesiastici decimo quarto. Magis autem Dominus visitat in somnis, quam in vigilia in reuelando futura. Tum propter hoc, quod anima in vigilia est dispersa ad exteriora sensibilia comprehendenda. Tum quia etiam Dominus, qui posuit tenebras latibulum suum, ad suiipsius occultationem, magis vult in somnis, quam in vigilia reuelationes emittere. Tum quia etiam magis in somnis agitur homo, quam agat & in reuelatione diuina plus se habet homo per modum suscipientis, quam agentis. Tum quia etiam in somnis medium tenet homo inter mortuum, & viuentem: & ita quodam modo à vita huiusmodi recedit, de qua Dominus dicit: Non videbit me homo, & viuet. Ex hoc ergo non potest concludi, quod vsus liberi arbitrij sit in somnis, quamvis ibi contingat reuelationes fieri, quoniam in somnis magis agitur anima, quam agat; sed in vsu liberi arbitrij magis agit, quam agatur. *Isa.33.a*

6. Ad illud quod obiicitur, quod vis phantastica non impeditur in somnis, dicẽdum quod etsi videatur phantasia magis in somnis, quam in vigilia vigere, nihilominus tamen aliquo modo impediri habet. Potentior est enim homo in vigilia ad imaginandum omne quod vult quam in somnis, licet motus imaginatiuæ non ita appareat in vigilia propter conuersionem animæ ad exteriora, & in somnis medij motus sentiantur propter animæ quietationẽ. Et si obiicias, quod sic impedit, quin aliquo modo habeat vsum suum phantasia, ergo nec debet impediri superior potentia, iam patet responsio ex his, quæ supra dicta sunt: facilius enim aufertur omnis potentia in somno, quam circa somnum. Et præterea in somnis plus quietantur virtutes animales, quam naturales: motus autem, & decursus illorum phantasmatũ naturalis est, & ideo nõ sic impeditur vsus phantasiæ, sicut vsus potentiæ intellectiuæ. Ad quæstiones autem quæ sequuntur, plana est responsio ex his, quæ prædicta sunt.

Distinct. XXVI.

De Gratia operante & cooperante, quid videlicet sit, & qualiter se habeat ad voluntatem, & ad merita.



HÆC est gratia operans & cooperans: Operans enim gratia præparat hominis voluntatẽ, vt velit bonum: gratia cooperãs adiuuat ne frustra velit. Vnde Aug. in libro de gratia, & libero arbitrio: Cooperãdo Deus in nobis perficit, quod operando incipit: quia ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Vt ergo velimus, operatur: Cum autem volu- A *mus, & sic volumus, vt perficiamus, nobis cooperatur: & tamen sine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. Ecce his verbis satis aperitur quæ sit operans gratia, & quæ cooperans. Operans enim gratia est quæ præuenit voluntatẽ bonam, ea enim liberatur, & præparatur hominis voluntas, vt sit bona, bonũque efficaciter velit. Cooperans vero gratia voluntatem iam bonam sequitur adiuuando. Vnde Aug. contra Iulianum hæreticum, qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantum esse dicebat, atque hominem per liberum arbitrium posse bonum velle, & operari sine gratia asserebat, ait: Apertam de commendatione gratiæ Apostolus* B *sententiam protulit, cum ait: Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. Hæc si attenderes Iuliane, non extenderes contra gratiam merita voluntatis humanæ. Non enim ideo miseretur Deus alicuius, quia voluit, & cucurrit: sed ideo voluit, & cucurrit, quia misertus est Deus. Paratur enim voluntas hominis à Deo, & à Domino gressus hominis diriguntur. Idcoque congrue ait: Non est volentis, neque currentis sed miserentis Dei. Non quia hoc sine voluntate nostra agatur, sed quia voluntas nostra nil boni agit, nisi diuinitus adiuuetur. Vnde alibi Apostolus ait: Non autem ego, sed gratia Dei mecum. Non ideo dicit, quia nihil boni agebat: sed quia nihil boni ageret, si illa non adiuua-* C *ret. His testimoniis aperte insinuatur quod voluntas hominis gratia Dei præuenitur atque præparatur vt fiat bona, nõ vt erat voluntas, quia & ante gratiam voluntas erat, sed non erat bona & recta voluntas.* *Ad Valentinum in c. 17. in to. 7.* *Prou.16.c* *Psal.36.b* *Rom.9.c* *August. de perfectione iustitiæ.* *Cap.17. circa finem lib.1. tom.7.* *1.Cor.15 b* *Idẽ in Epist. 106. circa finem, tom.2.*

Quid sit voluntas.

Voluntatem ipsam Aug. in libro de duabus animabus ita definit: Voluntas est animi motus cogente nullo, ad aliquid vel non amittendum, vel adipiscendum. Hæc autem vt non amittat malum, & adipiscatur bonum, præuenitur & præparatur Dei gratia. Vnde Apostolus gratiam præuenientem, & subsequentem commendans, id est, operantem & cooperantem, vigilanter D *dixit: Non est volentis, neque currentis: sed Dei miserentis: & non econuerso, non est miserentis Dei, sed volentis & currentis. Nam si, vt quibusdã placuit, quod dictum est ita accipiatur, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei: tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei: contra dicitur, non sufficit etiam misericordia Dei si nõ sit etiam voluntas hominis. Ac per hoc si recte dictum est illud, quia id voluntas hominis sola non implet, cur non etiam à contrario recte dicitur, nõ miserentis est Dei, sed volentis est hominis, cum id misericordia Dei sola non impleat. Homo enim credere, sperare, diligere non poterit, nisi velit, nec peruenire ad* E *palmã, nisi voluntate currat. Restat ergo, vt ideo ita recte dictum intelligatur, vt totum detur Deo, qui hominis voluntatem bonam præuenit, & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam, nolentem præuenit, vt velit: volentem subsequitur, ne frustra velit. Ecce his verbis & aliis præmissis euidenter traditur, quod voluntas hominis præparatur, & præuenitur gratia Dei, vt velit bonum, & adiuuatur ne frustra velit.* *Cap.10.to.6.* *Rom.9.c* *Aug. in Enchir.c.31. in primo circa med.q.2. tom.4.*

Quod bona voluntas comitatur gratiam.

Itaque bona voluntas comitatur gratiã, non gratia voluntatem. Vnde Aug. ad Bonifacium Papam scribens contra Pelagianos, inquit: Cum fides impetrat iustificationem, sicut vnicuique Deus partitus est *In to.2. Ep. 106. inter princ & medium.*

mensuram

mensuram fidei, non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici, voluntate comitante, non ducente: pedissequa, non præuia. Ecce hic aperte habes, quod gratia præuenit bonæ voluntatis meritum, & ipsa bona voluntas pedissequa est gratiæ, non præuia.

Quæ sit gratia voluntatem præueniens, scilicet fides cum dilectione.

Etsi diligẽter intendas, nihilominus tibi monstratur quæ sit ipsa gratia voluntatem præueniens, & præparans, sc. fides cum dilectione. Ideoq; Aug. in eodem tractãs quo modo iustificati sumus ex fide, & tamen gratis, vtrumq; enim dicit Apostolus, qui dicit: Iustificati ex fide, alibi ait: Iustificati gratis per gratiã. Hoc enim ideo dixit, ne fides ipsa superba sit, ne dicat sibi, si ex fide iustificati, quo modo gratis. Quod enim fides meretur, cur non potius redditur, quàm donatur? Non dicat homo iste fidelis: quia cum dixerit: Habeo fidẽ vt merear iustificationem, respondetur ei: Quid habes, quod non accepisti? Fides enim qua iustificatus es, gratis tibi data est. Hic aperte ostenditur, quod fides est causa iustificationis, & ipsa est gratia & beneficiũ, quo hominis præuenitur voluntas, & præparatur. Vnde Aug. in primo libro retract. Volũtas est qua & peccatur, & rectè viuitur: Voluntas verò ipsa nisi Dei gratia liberetur à seruitute, qua peccati serua facta est, & vt vitia superet adiuuetur: rectè pieq; viui à mortalibus nõ potest: & hoc beneficium quo liberatur, nisi eam præueniret, iam meritis daretur, & nõ esset gratia: quæ vtique gratis datur: Præuenitur ergo bona hominis voluntas illo gratiæ beneficio, quo liberatur, & præparatur. Et illud beneficium fides Christi rectè intelligitur: sicut Aug. in Enchirid. euidenter ostendit dicens: Ipsum arbitrium liberandum est post illam ruinam à seruitute peccati. Nec omnino per seipsum, sed per solam Dei gratiam, quæ in fide Christi posita est, liberatur, vt voluntas præparetur Ecce aperte dicit gratiam, per quã liberatur arbitrium, & præparatur voluntas, sitam esse in fide Christi. Fides enim Christi, vt in eodem ait, impetrat quod lex imperat.

Quod voluntas bona quæ præuenitur gratia, quædam Dei dona præuenit.

Ipsa tamen eadem voluntas quædam gratiæ dona præuenit. Vnde Aug. in Enchirid. Præcedit bona volũtas hominis multa Dei dona, sed non omnia: quæ autẽ non præcedit ipsa, in eis est & ipsa iuuat, nam vtrumque legitur in Sanctis eloquiis: Et misericordia eius præueniet me: & misericordia Dei subsequetur me: nolentem quippe præuenit, vt velit: volentem subsequitur, ne frustra velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis nostris nolentibus pie viuere, nisi vt Deus in eis operetur & velle. Itemque cur admonemur petere vt accipiamus, nisi vt ab illo fiat quod volumus, à quo factum est vt velimus. Inde Apostolus ait: Non est volentis neque currẽtis, sed Dei miserentis. Ex his apparet, quod bona hominis voluntas quædam dona Dei præuenit, quia eam comitatur gratia adiuuans: & quibusdam præuenitur, quia eam præuenit gratia operans, scilicet fides cum charitate.

Quæ prædictis videantur aduersari, scilicet quod videatur dici fidem esse ex voluntate.

Non est tamen ignorandum, quod alibi Aug. significare videtur quod ex voluntate sit fides de illo verbo Apostoli: Corde creditur ad iustitiam: ita super Ioannẽ tractans: Ideo non simpliciter Apostolus ait, creditur,

A *sed corde creditur: quia cætera potest homo nolens, credere non nisi volens, intrare Ecclesiam, & accedere ad altare potest nolens, sed non credere. Item super Genesim vbi Laban, & Batuel dixerunt: Vocemus puellã, & quæramus eius voluntatem: dicit expositor, quia fides est voluntatis, non necessitatis. Ad quod respondẽtes dicimus, non hæc ita accipienda fore, vt ex voluntate hominis fides intelligatur prouenire: cum ipsa sit propriè Dei donum, vt ait Apostolus, & ex ea bona hominis merita incipiant. Per hanc enim, vt ait August. super Psal. 67. Iustificatur impius, id est, fit de impio pius, vt deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari: vnde omnia bona merita incipiũt. Sed potius hæc*

B *ideo ita dicta sunt, quia non est fides nisi in eo, qui vult credere, cuius bonam voluntatem fides præuenit, non tempore, sed causa & natura. Vnde August. supra congruenter dixit, quod bona voluntas in eis donis est, quæ non præcedit: & ipsa iuuat, quia ea iuuat quibus præuenitur, dum eis consentit ad effectum boni: & in eis est, quia tempore ab eis non præceditur.*

Quædam adhuc addit quæ grauiorem faciunt quæstionem, scilicet quod cogitatio boni præcedit fidem.

Cæterum hanc quæstionem magis acuunt, & vrgent verba Augustini, quib' in libro de prædestinatione Sãctorũ, vtitur pertractans illud verbum Apostoli: Non quod sufficientes simus cogitare aliquid, quasi ex nobis:

C *Attendant, inquit, hic, & verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei cœptum, & ex Deo esse fidei supplementum Commendans enim istam gratiã, quæ non datur secundũ aliqua merita, sed efficit omnia bona merita, inquit: Non quod sufficientes simus cogitare aliquid boni, scil. ex nobis. Quis autem non videat prius esse cogitare, quàm credere? Nullus quippe credit aliud, nisi prius cogitauerit esse credendum. Si ergo cogitare bonum nõn est ex nobis, vt hic Apostolus tradit, nec credere: quanquam & ipsum credere nihil est aliud, quàm cum assensione mentis cogitare. Hic videtur insinuare, quod cogitatio bona præcedat fidem:*

D *& ita bona voluntas præueniat fidem, non præueniatur: quod prædictis aduersari videtur. Ad hoc autem dicimus, quod aliquando cogitatio bona siue voluntas præuenit fidem: sed non est illa bona voluntas vel cogitatio, qua rectè viuitur Illa enim sine fide, & charitate non est. Nam vt ait August. ad Anastasium: Sine spiritu non est voluntas hominis libera, cum cupiditatibus vincatur, non est libera ad bonum, nisi liberata fuerit. Non autem liberatur, nisi per Spiritum sanctum diffundatur charitas in cordibus. Non est libera voluntas, nisi eam liberet gratia per legem fidei, id est, nõ est libera, sine fide operante per dilectionẽ: & illa sufficienter & vere bona est. Non est enim fructus bonus,*

E *qui de charitatis radice non surgit. Si vero adsit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni.*

De illa cogitatione boni quæ præcedit fidem, plene disseritur.

Illa autem cogitatio siue voluntas, quæ fidẽ & charitatẽ, aliasq; iustificationes præcedit, nõ sufficit ad salutẽ, nec rectè ea viuitur. Hac voluntate concupiscitur illa bona voluntas, quæ est magnum bonum, ista vero nõ. Alta est ergo illa volũtas siue cogitatio, alia ista. Et sicut illa istam præcedit, ita illã præuenit intellectus. Vnde Aug. istã distinguens super illũ locum Psal. 118. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes, ait: Concupiuit desiderare, inquit, nõ desiderauit. Videmus enim ratione nonnunquam, quàm vtiles sint iustifica-

Gen. 24. Respon. Ephes. 2. Tom. 8. Psal. in fu. Lib. 1. 1. Cor. Epist. In fen to. 1. Rom. Heb. Greg. 17. in circa 10. 15 præcep. Aug. spiritu lit. c. Lib. 8 in fin.

tiones Dei: sed infirmitate præpediti aliquãdo non desideramus. Præuolat ergo intellectus, sequitur tardus aut nullus affectus. Scimus bonum, nec delectat agere, & cupimus vt delectet. Sic iste olim desiderare concupiscebat, quæ bona esse cernebat, cupiens eorum habere delectationem, quorum potuit videre rationem. Ostendit itaque quibus quasi gradibus ad eas perueniatur: prius enim est, vt videantur quam sint vtiles, & honestæ: deinde vt earum desiderium concupiscatur: postremo, vt proficiente gratia delectet earũ operatio, quarum sola ratio delectabat. Attende hunc ordinem gratiarum, quem hic distincte assignat August. qualiter scil. intellectus bonorum præcedit concupiscentiam eorundem, & ipsa concupiscentia delectationem quæ fit per fidem, & charitatem: qua habita, vere bona est voluntas quã recte viuitur. Ipsaque fidei comes est, non præuia. Qui verba Augustini præmissa secundũ hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam fore animaduertit: non ignorans etiam ante gratiam præuenientem, & operantem, qua voluntas bona præparatur in homine, præcedere quædam bona ex Dei gratia & libero arbitrio: quædam etiam ex solo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam qua iustificatur. Illius enim gratiæ percipiendæ, quæ voluntatem hominis sanat, vt sanata legem impleat, nulla merita præcedunt. Ipsa est enim qua iustificatus impius fit iustus, qui prius erat impius: meritis autem impij non gratia, sed pœna debetur: nec ista esset gratia, si non daretur gratuita. Datur autem gratuita, quia nil boni ante feceramus, vnde hoc mereremur. Non negamus tamen multa ante hanc gratiam, & præter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, vt tradit Augustinus in responsionibus contra Pelagianos: vbi dicit homines per liberum arbitrium agros colere, domos ædificare, & alia plura bona facere sine gratia cooperante.

Aug. de spiritu & lit. c. 9. in fine to. 3.

Lib. 3. hypognosticon. to. 7.

Distinct. XXVI.

De libero arbitrio comparato ad auxilium gratiæ, determinans quantum possit liberum arbitrium cum gratia.

Hæc est gratia operans, & cooperans, &c.

Expositio Textus.

Diuisio. SVPRA egit Magister de libero arbitrio siue de adiutorio homini collato in se. In hac vero parte agit de ipso comparato ad auxilium gratiæ. Diuiditur autem ista pars in duas partes. In prima determinat quantum possit liberumarbitrium cum gratia. In secunda, quantum possit circumscripta gratia, infra dist. 28. *Id vero inconcusse, & incunctanter teneamus*, &c. Prima pars habet duas partes. In prima determinat de adiutorio gratiæ operantis, & cooperantis collato arbitrio, prout illud adiutorium comparatur libero arbitrio. In secunda, prout comparatur ad habitum gratuitum, & vsum sibi debitum, infra dist. 27. *Hic considerandum est, cum prædictum sit.* Prima pars habet duas. In prima determinat, quid sit, siue cuius efficaciæ sit illud adiutoriũ gratiæ, quod libero arbitrio superadditur. In secunda vero determinat de eodem adiutorio quantum ad voluntatem, siue ad liberum arbitrium ordinatur, ibi: *Ipsa tamen eadem voluntas quadã gratia dona præuenit.* Prima pars habet tres particulas. In prima determinat, quid sit illud adiutorium liberi arbitrij superadditum quantum ad actum, siue effectum. In secunda vero quantum ad subiectum, ibi: *Voluntatem ipsam Augustinus in lib. de duabus, &c.* In tertia vero quantum ad ipsum donum gratuitum, ibi: *Etsi diligenter intendas, &c.* Similiter secũda pars principalis tres habet partes. In prima determinat veritatẽ, ibi: *Ipsa tamen eadem, &c.* In secunda vero remouet dubitationem, ibi: *Non est tamen ignorandum, &c.* In tertia vero parte subiungit veritatis recapitulationem, ibi: *Illius enim gratiæ percipiendæ, &c.* Harum autem partium subdiuisiones manifestæ sunt in litera.

Voluntas est animi motus, &c. Dub. I.

Sicut dicit Philosophus: Peccat qui diffinit id quod est in quiete, per id quod est in motu: sed voluntas est in potentia: ergo male diffinitur cum dicitur: Voluntas est animi motus. ITEM: Velle plus est agere, quam pati: ergo plus m uere, quam moueri: si ergo motus sonat in passionem, videtur quod voluntas non debeat dici animi motus. Arist. 2. Poster. 8. Metaph. Et. 1. de Ani. contex. 11.

RESP. Dicendum quod sicut dicit Anselm.† Voluntas dicitur æquiuoce ad voluntatem instrumentum: & voluntatem, affectionem, & voluntatem, vsum. Et August. non diffinit hic voluntatem prout accipitur pro potentia, sed prout accipitur pro vsu. Et si tu quæras, quare magis diffinit voluntatem prout accipitur pro vsu, quam pro potentia: ratio huius est, potentiæ manifestantur per actus, & ideo cognita voluntate, vsu, per consequens cognoscitur voluntas, potentia. AD illud quod obiicitur, quod vsus voluntatis non est passio, sed actio, & ita non debet dici motus, dicendũ quod motus non tantummodo accipitur passiue, immo etiam accipitur actiue, & propterea omnes actiones animæ quodam modo passiones sunt. † Ans. de concord. grat. & lib. ar. inter med. & finem.

Gratia voluntatem præueniens, & præparans, scilicet fides cum dilectione. Dub. II.

Videtur quod ista notificatio gratiæ non sit conueniens. Cum enim gratia, & virtus diuersas habeant notificationes, non videtur quod vnum habeat notificari per alterum. ITEM cum gratia non solummodo ponat in anima fidem, & charitatem, sed etiam spem, videtur insufficienter dicere Magister cum dicit, quod est fides cum dilectione. Iuxta hoc quæritur: cum diuersæ diffinitiones & notificationes gratiæ assignentur diuersimode, penes quid sumitur ratio, & distinctio harum.

RESP. Dicendum quod Magister non intendit in illo verbo notificare gratiam gratum facientem quantum ad suam essentiam, sed intendit eam notificare quasi per posterius, & quodam modo per effectum. Cum enim habitus cognoscatur per actus, & actus gratiæ duplex sit secundum duplicem potentiam, videlicet secundum intellectum, & affectum, ideo per illos habet gratia notificari: & quia in illos actus non exit gratia, nisi mediantibus habitibus virtutũ, videlicet fidei, & charitatis, ideo notificans gratiam dicit, quod gratia nihil aliud est, quàm fides cum dilectione, pro eo quod per illos duos habitus dicitur gratia in actus exire, per quos innotescit nobis.

AD illud vero quod quæritur de pluralitate diffinitionum, dicẽdum quod gratia habet comparari ad suum principium, habet comparari ad suum subiectum, habet comparari ad suum oppositum, habet comparari ad suũ effectum, habet & comparationem ad suum præmium: & secundum has diuersas comparationes diuersæ reperiuntur eius notificationes. Secundum comparationẽ ad suum principium est illa Isidori: Gratia est misericordiæ donum diuinæ, per quod bonæ voluntatis est exitus. Per comparationem autem ad suum subiectũ, sic est illa, quę datur super illud Ps. Vt exhilaret faciem in oleo. Gratia est quidam nitor animæ ad conciliandum sanctum amorem per comparationem ad suum oppositum, sic est illa quæ datur in Glos. super Epistolam: Gratia est iustificatio, & remissio peccatorum. Per comparationẽ ad suum effectum, sic est illa Chrysostomi: Gratia est sanitas mẽtis, delectatio cordis. Per comparationem ad præmium, sic est illa: Gratia est similitudo gloriæ. Secundum autem omnes comparationes istas sic assignatur vna diffinitio magistralis, quæ talis est: Gratia est forma à Deo gratis data sine meritis, gratum faciens habentem, & Isid. collig. ex lib. 1. de sum. bo. c. 25. sent. 4. & ex lib. 2. cap. 5. Aug. sup. Psal. 103.

& bonum eius opus reddens. Inuenitur autem & alia notificatio gratiæ, qua dicitur: Gratia est manifestatio spiritus ad vtilitatem, quæ sumpta est ex illo, quod dicitur: Vnicuique datur manifestatio spiritus, &c. sed ista est manifestatio gratiæ gratis datæ.

Fides enim, qua iustificatus es, gratis tibi data est. Dub. III.

Ex hoc videtur velle dicere Augustinus, & Magister quod mediante fide fit iustificatio: sed contrarium huius est, quia ab eodem est animæ iustificatio, à quo est viuificatio: sed viuificatio est ab ipsa gratia, nam fides sine gratia non viuificat, immo mortua est, ergo non videtur quod iustificatio sit à fide, sed à gratia. Si tu dicas, quod iustificationem attribuat fidei ratione adiunctæ gratiæ, quæritur quare nõ attribuit alij virtuti, sicut fidei. ITEM quæritur de hoc quod dicit: Fides impetrat iustificationem, aut intelligit de formata, aut de informi. Non de informi, quia per eam nihil meremur, & nihil impetramus. Si de formata hoc non potest sane intelligi. Nemo enim habet fidem formatam, nisi sit iustificatus.

RESP. Dicendum quod iustificatio dupliciter potest dici. Vno modo iustificatio dicitur iustitiæ infusio. Alio modo iustificatio dicitur in iustitia exercitatio. Secundum autem quod iustificatio dicitur in iustitia exercitatio, sic verbum Magistri verum est, & planum. Nemo enim in iustitia exercitatur, nisi mediante fide operante per dilectionem, & hic dicitur impetrare iustificationem, id est profectum iustitiæ, quæ consequitur ex bonorum operum, & meritorum multiplicatione, quod non contingit est sine fide, & charitate. Sine fide enim, sicut dicitur in epist. ad Hebr. Impossibile est placere Deo: sine charitate etiam impossibile est, sicut dicitur: Si autem dicatur iustificatio iustitiæ infusio, sic adhuc habet veritatem, licet non ita plene: aut enim est infusio iustitiæ in paruulo, aut in adulto. Si in paruulo: sic dicitur esse iustificatio per fidem, non propriam, sed parentum, vel totius Ecclesiæ, sicut dicit Augustinus ad Bonifacium. Si autem sit iustificatio in adulto, sic cum quatuor concurrant ad iustificationem, scilicet gratiæ infusio, contritio, motus liberi arbitrij, & peccati remissio, sicut dicunt Magistri: & motus liberi arbitrij sit motus qui pertinet ad virtutem fidei, non inconuenienter dicitur adultus per fidem iustificari: nec huic obstat quod iustificatur per gratiam. Illa enim quatuor necessario requiruntur ad iustificationem impij: & ideo aliquando homo dicitur iustificari per gratiam, aliquando per fidem, aliquando per pœnitentiam, quia peccati remissio præsupponit illa tria, & per hoc patent obiecta. Ista enim melius explanantur in libro Quarto.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis supposita gratiæ entitate, & necessitate, quia hoc infra quæretur suo loco, quæritur hic de gratię quidditate. Hoc enim inquirit Magister in litera, & circa hoc quæruntur sex. Primo quæritur, vtrum gratia sit aliquid circa acceptantem, vel circa acceptatum. Secundo dato, quod gratia sit aliquid circa acceptatum, quęritur, vtrum sit donum increatum, vel creatum. Tertio, vtrum sit in genere substantiæ, vel accidentis. Quarto quæritur, vtrum sit in genere accidentis corruptibilis, vel incorruptibilis. Quinto quæritur, vtrum primo insit essentiæ animæ, aut potentiis. Sexto, & vltimo quæritur, vtrum insit ad modum perfectionis tantum, an etiam per modum motoris.

QVÆSTIO I.

An gratia ponat aliquid circa gratificatum.

Alex. Alens. 3. p. de gratia, q. 2. Membro 1. & 2.
S. Tho. 1. 2. q. 109. art. 1.
Et 2. Sent. dist. 26. q. 1. art. 1.
Et de Verit. q. 27. art. 1.
Scotus 2. Sent. dist. 26. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 26. p. 2. q. 1. art. 1.
Et Quol. 6. q. 5.
Thom. Argen. 2. Sent. dist. 26. q. 1. art. 1.
Greg Arim. 2. Sent. dist. 26. q. 1.
Steph Brulef. 2. Sent. dist. 26. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 26. q. 1.

QVOD gratia Dei aliquid ponat circa gratificatum, sic ostenditur. Dicitur enim: De plenitudine eius accepimus gratiam pro gratia. Si igitur, quod accepimus in nobis est, diuina gratia in gratificatis, siue acceptatis à Deo habet esse.

ITEM diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus, diuidens singulis provt vult: hoc autem non esset, nisi gratiæ donum in singulis aliquid poneret: ergo, &c. Si tu dicas, hoc esse dictum de gratia gratis data, tunc arguitur à minori, quod si gratia gratis data aliquid ponit in gratificato: multo magis gratia gratum faciens, quæ maioris est efficaciæ, & magis reddit ipsum gratificatum Deo acceptabilem.

ITEM gratia gratum faciente efficitur quis dignus superna beatitudine: sed omnis dignitas aliquid ponit in eo, in quo est: ergo dignitas retributionis æternæ aliquid ponit in eo, qui dignus est: hoc autem non est nisi gratia: ergo, &c.

ITEM culpa ex qua Deus hominem odit, & reprobat, ponit aliquam deformitatem in eo, qui reprobatur: ergo pari ratione gratia, ob quam Deus aliquem diligit, & approbat, aliquid ponit in eo qui acceptatur.

ITEM contingit aliquem, qui non est gratus Deo fieri gratum: sed hoc non est propter mutationem aliquam factam ex parte Dei acceptantis: ergo hoc est propter mutationem aliquam factam ex parte hominis acceptati: sed talis mutatio nihil ab homine tollit: ergo aliquid circa hominem acceptatum ponit.

ITEM Deus est æquus ponderator: ergo non magis acceptat vnum hominem, quam alium, nisi aliquod donum, vel aliquod bonum sit in vno, quod non est in altero: hoc autem vocamus ipsam gratiam: ergo gratia Dei aliquid ponit circa ipsum gratificatum, & acceptatum à Deo.

1. SED CONTRA: Dedit Dominus gratiam Danieli in conspectu principis eunuchorum, &c. Sed constat, quod tunc nihil nouum collatum est Danieli ad hoc, quod acceptaretur ab illo eunuchorum principe: si ergo Deus est benignior, & ad acceptandum promptior, videtur quod nihil oporteat in homine poni ad hoc, quod acceptetur à Deo: si igitur gratiam Dei habere non est aliud, quam Deo esse acceptum; videtur, &c.

2. ITEM videmus experimento, quod homo homini efficitur gratus ex solo aspectu; nec aliquid dat homo homini, cum suscipit illum in gratiam suam: ergo pari ratione non oportet aliquid dari homini, vt suscipiatur in gratiam Dei.

3. ITEM omnis ille est alij gratus, qui est ab eo dilectus: sed subiectio Dei non ponit circa dilectum aliquid nouum, quoniam dilexit nos ante mundi constitutionem, vt habetur. Dilexit etiam nos, cum adhuc peccatores essemus, sicut dicitur. Ergo pari ratione nec illa acceptatio, siue gratificatio aliquid ponit circa gratificatum.

4. ITEM solis precibus alicuius sine aliquo munere interueniente potest quis amicus & gratus effici alicui, cuius prius erat inimicus, & odiosus. Si igitur hoc est in homine, cum Deus multo pronior sit ad miserendum, quam homo, videtur quod multo fortius possit hoc reperiri circa gratiam Dei.

5. ITEM sic se habet gratia ad gratificatum, & acceptatio ad acceptatum, sicut se habet laus ad laudatum: sed laus nihil ponit circa laudatum, sed circa laudantem: ergo nec gratia circa gratificatum, sed circa gratificantem.

6. ITEM abundantioris charitatis est diligere, & acceptare eum, qui minus est dignus amore, sicut inimicum, quam amicum: ergo diuina charitas, & bonitas

non solum acceptat bonos, sed etiam quantumcunque malos, non solum dignos, sed etiam quantumcunque indignos: ergo diuina acceptatio, siue gratificatio non videtur aliquid ponere circa ipsum acceptum, aut gratificatum.

Conclusio.

Gratia in gratificato aliquid positiuum ponit.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod gratia diuina aliquid ponit circa gratificatum, siue acceptatum. Et ratio huius est, quia diuina voluntas in acceptando non afficitur, diuina veritas in approbando non fallitur, & neutra earum in gratificando mutatur. Quia diuina voluntas in acceptando non afficitur, nec acceptat aliquem propter nouum affectum, necesse est quod acceptet propter aliquem effectum, & ita aliquis effectus ponitur esse circa eum, qui acceptatur. Quia veritas diuina in approbando non fallitur, ideo non præfert vnum alteri, nec approbat magis vnum, quam alterum, nisi quia habet in se aliquid, quod est magis dignum approbatione diuina. Neminem autem acceptat, nisi quem approbat, & ita nemo est gratus vel Deo acceptus, nisi in se habeat aliquid, per quod sit approbatione dignus. Quia vero voluntas non mutatur in acceptando, nec veritas in approbando, cum aliquis de nouo incipit approbari, vel acceptari, & nulla cadit mutatio ex parte Dei acceptantis vel approbantis, necesse est quod aliqua cadat mutatio ex parte acceptati & approbati: sed hoc non est, quia aliquid ei auferetur: est ergo mutatio, quia aliquod donum sibi à Deo confertur: & sic patet quod gratia aliquod donum ponit circa ipsum gratificatum. Vnde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1.2. Ad illud primo quod obiicitur in contrarium de gratia humana, de qua dicitur quod Deus dedit gratiam Danieli, &c. dicendum quod illud simile deficit in tribus conditionibus præassignatis. Tum quia homo in acceptando afficitur, tum quia iudicium eius frequenter decipitur, tum etiam quia, cum de non acceptante fit acceptans, in seipso mutatur: hoc autem in Deo non ponitur: & ideo non est simile. Et per hoc patet primum, & secundum obiectum.

3. Ad illud quod obiicitur de dilectione, quod non ponit aliquid in dilecto, dicendum quod non est simile, pro eo quod dilectio se extendit non solum modo ad præsens, verum etiam ad futurum. Vnde non tantum diligit nos Deus dilectione temporali, sed etiam æterna: acceptatio vero, & glorificatio solum ad præsens se extendit: & ideo effectum non solum in habitu, sed etiam in actu ponit circa ipsum acceptatum, & gratificatum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod solæ preces reconciliant, dicendum quod illud locum habet, vbi reconciliatio fit per mutationem affectionis, vt cum aliquis, qui alicui prius erat iratus, per preces alicuius mitigatur: hoc autem circa Deum non ponitur, etsi aliquando in Scriptura dici videatur irasci, vel iratus, figuratiue intelligendum est, videlicet per Ἀνθρωποπάθειαν. (Ἀνθρωποπάθεια, id est humanus affectus.)

5. Ad illud quod obiicitur de laude, dicendum quod sicut laus creaturæ non potuit aliquid circa laudatum: sed circa laudantem, sic etiam gratia, qua vnus homo alterum acceptat. Deus autem, qui non verbo eum laudat, sed approbatione, laudando, aliquid ponit circa laudatum. Vnde ex hoc non sequitur, quod gratia diuina nihil ponat. Posset tamen dici, quod non est simile de laude, & gratia, quia laus respicit personam extrinsecam, cui laudatus ipse manifestus efficitur: sed acceptatio respicit bona intrinseca, ex quibus vna persona redditur alteri accepta.

6. Ad illud quod obiicitur, quod maioris charitatis est acceptare eum, qui minus dignus est, dicendum quod acceptatio non tantum respicit opus, vel effectum siue donum largitatis, sed etiam iudicium veritatis. Qui enim alterum acceptat, ipsum etiam approbat. Et quoniam diuina veritas, & æquitas non potest approbare nisi bonum & æquum, nullus, quandiu manet in sua iniquitate, potest esse Deo acceptus, etsi etiam multa beneficia à Deo sibi impendantur. Et sic patet, quod ratio sua non cogit, quia sic est diuinæ largitatis immensitas, vt non excludatur diuinæ veritatis infallibilis æquitas.

Quæstio II.

An id quod ponit gratia in gratificato sit creatum, vel increatum.

Alexander Alensis 3.p.q.2. de gratia, Membro 2.
S. Thom. 1.2.q.109.art.2.
Et 3. contra Gent. cap. 150.
Ægid. Rom. 2. Sent. p.2. d.26.q.1.art.1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 26.q.1.art.1.
Greg. Arim. 1. Sent. dist. 14.q.1.art.1.
Marsilius Inguen. 2. Sent. q.17.art.1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 26. q.2.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 26.q.1.

Ad opposi-tum.

Svpposito quod gratia aliquid ponat circa gratificatum, quæritur, vtrum illud sit creatum, vel increatum. Quod sit increatum, videtur per illud quod dicit Damascenus in libro de Spiritu sancto: Dicimus substantiam donorum Dei esse Spiritum sanctũ, nec æstimare debemus Spiritum sanctum secundum substantiam esse diuisum, quia multitudo donorum dicatur, impartibilis enim est & indiuisibilis: sed iuxta differentes intellectus multis donorum vocabulis nuncupatur. Si igitur Spiritus sanctus est donum increatum, restat quod gratia gratum faciens dicit quid increatum.

2. Item hoc ipsum ostenditur per effectus, siue actus gratiæ quos dicitur habere in gratificato, qui ex diuersis auctoritatibus nouem esse colliguntur. Gratiæ enim est recreare, gratiæ est animam informare, viuificare, illuminare, assimilare, vnire, stabilire, acceptabilem Deo reddere, & affectum sursum ducere & eleuare.

Ex primo actu arguitur sic: Eodem recreat Deus quo creat, & æqualis virtutis, vt dicit August. est recreare, & creare: si ergo Deus seipso creat, non per aliquid creatum: ergo seipso recreat, & reformat, non per aliquid creatum: sed illud, quo recreat, est gratia: ergo, &c.

3. Ex secundo actu arguitur sic: Paris virtutis est formare mentem quantum ad effectum, & quantum ad intellectum: sed mens immediate à prima veritate formatur quantum ad intellectum, vt dicit Augustinus: ergo & immediate quantum ad effectum à prima bonitate formatur: sed animam formare quantum ad effectum, est ipsius gratiæ: ergo gratia non est aliud quam bonitas summa.

4. Ex tertio actu, vel effectu arguitur sic: Si viuificare animam est actus gratiæ gratum facientis, & Deus animam viuificat seipso, non per medium creatum: ergo gratia non est aliud, quam Deus. Minor probatur per Augustinum qui dicit quod sicut corpus viuit anima, ita anima viuit Deo: sed anima seipsa viuificat corpus: ergo Deus seipso viuificat spiritum. (13. de Ciu. Dei cap. 2. tom. 5. Et in Ioan. tract. 47. tom. 9.)

5. Ex quarto actu, vel effectu arguitur sic: Si sol per sui essentiam esset præsens oculo, non esset necessaria aliqua luminis influentia ad hoc quod efficeretur oculus luminosus: si igitur sol iustitiæ Deus est præsens omni creaturæ, & essentialiter est in anima vniuscuiusque, videtur quod nulla influentia luminis sit necessaria ad illuminationem animæ: si igitur impossibile est Deum aliquid facere frustra, videtur quod gratia illuminans animam, nihil aliud sit quam diuina Essentia.

6. Ex quinto actu, vel effectu arguitur sic: Si color esset sua similitudo, non esset necessaria nouæ similitudinis generatio ad hoc quod oculus conformaretur ipsi colori, maxime si color ipse esse posset in oculo: sed in Deo propter suam simplicitatem non differt veritas, & similitudo. Filius enim, qui est similitudo patris, est eiusdem essentiæ cum patre: si ergo gratiæ est Deo assimilare, & gratia est similitudo Dei, impossibile est gratiam esse aliud à Deo.

7. Ex sexto actu, vel effectu arguitur sic: Medium

vniendi

vniendi plus coniungitur vtrique extremorum quam extremum extremo: sed Deus est intimus animæ: ergo impossibile est, quod inter Deum & animam cadat aliquod medium vnitiuum, quod sit ab vtroque extremorum diuersum: si igitur gratiæ est vnire animam Deo, cum gratia non sit anima, necesse est gratiam esse Deum.

8. Ex septimo actu, vel effectu arguitur sic: Impossibile est vanitatem per vanitatem stabiliri: sed si stabilitur per veritatem. Si igitur omnis creatura vanitas est, aut gratiæ non est stabilire animam, aut non est aliquid creatum: sed gratiæ est stabilire animam in bonum: hoc planum est: ergo gratia non est donum creatum, sed increatum.

.32. art. 9. Ex octauo actu, vel effectu arguitur sic: Eodem ipso acceptat Deus aliquem, quo amat: sed Pater, & Filius diligunt nos Spiritu sancto, sicut sancti dicunt, & habitum fuit in primo libro, non aliquo creato: ergo acceptat nos Spiritu sancto, non per aliquod donum creatum: si igitur gratia est illud, quo Deus animam acceptat, & reputat animam gratam, videtur, *&c.*

10. Ex nono actu, vel effectu arguitur sic: Nihil potest mentem nostram supra se eleuare, nisi illud quod est mente superius: sed solus Deus maior est mente rationali: ergo solius Dei est ipsam supra se eleuare: sed iste actus, vel effectus dicitur esse gratiæ: ergo impossibile est gratiam gratum facientem esse aliquid à Deo diuersum. His nouem rationibus colligitur quod gratia non est donum creatum, sed increatum.

damẽtũ. Ad oppositum arguitur primo rationibus ostensiuis, secundo rationibus inducentibus ad impossibile. Ad ostendendam autem gratiam gratum facientem esse donum creatum, primo adducatur robur auctoritatis, & secundo violentia rationis. Dicitur enim: Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus: sed non est diuisio boni increati: ergo doni creati: ergo, *&c.* Quod si dicas auctoritatem istam debere intelligi non de gratia gratum faciente, sed de gratia gratis data: Obiicitur tunc per verbum Augustini ad Bonifacium dicentis: Gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Circa igitur idem donum consistit meritum, & augmentum: sed augmentum non consistit nisi circa donum creatum, meritum autem non consistit nisi circa donum gratiæ gratum facientis: ergo gratia gratum faciens est quid creatum. Quod si dicas augmentum illud attendi in gratia non secundum id, quod est, sed secundum effectum: adducitur ad hoc auctoritas Magistri in litera, quam sumit ex verbis Augustini ibi: Et si diligenter intendas, nihilominus tibi demonstratur, quæ sit ipsa gratia voluntatem præueniens, & præparans, scilicet fides cum dilectione. Si ergo fides est donum creatum, restat quod & ipsa gratia voluntatem præparans donum creatum sit.

ov.13.d — *epist. ... inter ... cip. & d.*

Item hoc ipsum ratione ostenditur, & ex omnibus istis actibus gratiæ assignatis vna colligitur ratio. Si enim gratiæ est reformare, & informare, & viuificare, sic de aliis, cum omnis talis actus sit ab aliquo, sicut à principio formali, non enim est informatio, nec reformatio, nec viuificatio, & sic de aliis sine forma, necesse est aliquod donum poni in anima, quod sit animæ ipsius informatiuum: sed Deus nullo modo potest esse forma perficiens, quamvis possit se habere in ratione formæ exemplaris: ergo præter donum increatum quod Deus est, ad hoc quod anima gratificetur, necesse est ponere donum creatum. Huius autem rationis necessitas colligitur ex nouem mediis, ex quibus nouem possunt formari argumenta: sed tantum valet illa in vnum medium colligere, quantum diuisim explicare. Sic igitur rationibus ostensiuis apparet, gratiam gratum facientem esse donum creatum.

Item hoc videtur rationibus ducentibus ad impossibile, quarum prima hæc est: Aut gratia gratum faciens ponit aliquid creatum in gratificato, cum Deus de non grato facit gratum, aut nihil. Si nihil: ergo nulla fit mutatio ex parte creaturæ gratificatæ: ergo fit mutatio ex A parte gratificantis: quod est impossibile. Et iterum: Si nihil creatum poneret, non esset melior ille qui est Deo gratus, quam ille qui non est gratus. Si igitur hoc est impossibile ponere, quod gratus Deo non sit melior quam non gratus, & impossibile est quod sit melior, nisi aliquam bonitatem habet, quam alter non habet, & hoc non potest esse nisi quid creatum, necesse est quod gratia aliquid creatum ponat in gratificato. Si igitur ponit aliquid creatum, aut est donum, siue aliquis habitus, aut est actus, siue diuini vsus. Si est donum, & aliquis habitus, habeo propositum, scilicet quod gratia in gratificato ponit aliquod donum creatum. Si vero est actus, vel vsus, ergo non plus ponit in gratificato, quam in non gratificato nisi quando operatur: ergo non erit gratia in paruulis baptizatis, & in iustis dormientibus B magis, quam in non baptizatis, & in hominibus peccatoribus: quod si hoc falsum est, & alienum à fide, necesse est, gratiam aliquod donum creatum in gratificato ponere.

Item hoc ipsum ostenditur alia ratione: Tam ex fide quam ex auctoritatibus oportet supponere, quod impossibile est aliquod meritum esse sine gratia, & hoc melius manifestabitur infra. Hoc igitur supposito, quæro tunc, aut gratia est aliqua proprietas liberi arbitrij, aut omnino nominat aliam substantiam diuersam. Si est aliqua proprietas liberi arbitrij, habeo propositum, videlicet, quod gratia in libero arbitrio est aliquid donum creatum. Si gratia non est aliqua proprietas liberi arbitrij, sed Deus: cum liberum arbitrium exit in opus meritorium quod est supra ipsum, in merendo potius agi- C tur, quam agit, & mouetur, quam moueat: & si hoc, sicut motus sursum nec attribuitur lapidi, nec est ex eo lapis laudabilis, vel vituperabilis, sic opus meritorium nullo modo est libero arbitrio attribuendum: & ita nec liberum arbitrium ex illo erit aliquo præmio dignum: quod si hoc est impossibile & falsum, restat igitur quod illud falsum est quod dicitur, gratiam non esse aliquod donum creatum.

CONCLVSIO.

Gratia quæ in gratificato ponitur, est aliquid creatum, Deo hominem conformans & assimilans, & Deo amicum reddens.

D Resp. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hanc quæstionem sapientes opinantur contrariũ sapientibus. In hac enim quæstione aliquid est quod fides determinat, aliquid quod ratio inuestigat. Fides, & Scriptura determinat quod absque gratiæ dono impossibile est placere Deo. Determinat etiam quod absque dono increato quod est Spiritus sanctus, homo non potest fieri Deo acceptus, nec assumi in adoptionem filiorũ Dei: & ideo omnes recte intelligentes concedunt in iustis esse gloriæ donum, ita vt credant etiam in eis esse donum increatũ quod est Spiritus sanctus, & hoc à fide, & à Scriptura determinatur: & ideo, qui contrarium huius sentiret, esset hæreticus. Sed vnum præter donum increatum sit in nobis ponere *Nunc est*
E donum creatum, per quod simus Deo accepti, vel non, *articulus*
quia non expresse determinatur Scripturæ auctoritate, *fidei per con-*
inuestigatur à doctoribus rationũ probabilitate. Et quo- *cil. Trid. sess.*
niam tam habitus, quam dona, quam etiam virtutes co- *6. can. 11. &*
gnosci habent per proprias operationes, ideo secundum *cap. 7.*
diuersam comparationem actuum, & effectuum gratiæ Opinio 1.
ad ipsam gratiam, diuersæ sunt super hoc doctorum opiniones. Sicut enim prætactum fuit in opponendo, gratiæ est recreare, gratiæ est animam informare, gratiæ est viuificare, illuminare, assimilare, vnire, stabilire, acceptum facere, sursum leuare. Hos igitur actus quidam comparauerunt ad gratiam sicut ad principium effectiuum. Et quoniam Deus sufficit ad hos actus, vel effectus perficiendos in rationali creatura, & solũ Deũ decet pro sua dignitate, & soli Deo sũt possibiles pro sua difficultate:

ideo dixerunt quod donum creatum ponere ad hos effectus perficiendos in homine est superfluum, & indecens, & impossibile. Alij vero comparauerunt effectus prædictos ad gratiam, sicut ad formam: necessarium enim est quod viuificatio, & informatio ab aliquo sit, sicut ab efficiente, & ab aliquo, sicut ab informante. Et quoniam nec est possibile, nec decens Deum esse formam perfectiuam alicuius creaturæ; ideo, præter donum creatum quod comparatur ad hos actus, tanquam principium effectiuum, conueniens est, & opportunum ponere donum creatum, per quod anima informetur. Hanc autem positionem præferendam credo priori, tum quia securior, tum quia etiam rationabilior. Securior namque est, quia consonat communitati Magistrorum, & verbis expositorum, & pietati Sanctorum. Doctores enim Parisienses communiter hoc sentiunt, & senserunt ab antiquis diebus. Verba etiam expositorum hoc prætendunt, qui gratiam in sacramentis dari, & vsu virtutis augeri dicunt. Piæ etiam mentes, & humiles huic positioni consentiunt pro eo quod etsi donum gratiæ non possit ita percipi à quocunque, viros tamen sanctitate præclaros aliquando non latet diuinæ bonitatis influentia, quam intra semetipsos potius experiendo, quam ratiocinando cognoscunt. Hoc etiam piarum mentium est, vt nihil sibi tribuant, sed totum gratiæ Dei. Vnde quantumcunque aliquis det gratiæ Dei, à pietate non recedit, etiam si multa tribuendo gratiæ Dei, aliquid subtrahat potestati naturæ, vel libero arbitrio. Cum vero aliquid gratiæ subtrahitur, & naturæ attribuitur quod est gratiæ, ibi potest periculum interuenire. Et propterea cum ista positio, quæ ponit gratiam creatam & increatam, plus gratiæ Dei tribuat, quam alia, & maiorem ponat in natura nostra indigentiam, hinc est quod pietati & humilitati magis est consona, & propterea est magis secura. Esto enim quod esset falsa: quia tamen à pietate, & humilitate nō declinat, tenere ipsam non est nisi bonum & tutum. Præferenda est igitur hæc opinio priori, pro eo quod est securior, & magis recedit ab errore Pelagij. Quis enim negare secure audeat in nostra gratificatione, aliquod donum creatum nobis à Deo conferri. Timere enim debet vnusquisque, ne forte negando donum gratiæ creatæ, efficiatur aduersarius gratię increatę. Pręferenda est etiā, quia rationabilior. Sicut enim in opponendo ostensum est, rationabiliter tales effectus, & actus non possunt cogitari in nobis esse, quin sint ab aliquo sicut efficiente, ab aliquo sicut informante. Quo modo enim actus verus informationis, & viuificationis erit in anima, nisi sit aliqua forma complens, à qua anima informetur? Et ideo secundum hanc positionem comparatur ipsa gratia creata influentiæ luminis, & principium eius comparatur soli. Vnde & Scriptura vocat Deum, siue Christum solem iustitiæ: quia sicut ab isto sole materiali influitur lumen corporale in aëre, per quod aër formaliter illuminatur, sic à sole spirituali, qui Deus est, influitur lumen spirituale in animā, à quo anima formaliter illuminatur, & reformatur, & gratificatur, & viuificatur. Vnde inter omnia corporalia maxime assimilatur gratiæ Dei luminis influentia: sicut enim hæc est quædam influentia, quæ assimilat corpora ipsum suscipientia ipsi fonti luminis quantum ad proprietatem, sic gratia, quæ est spiritualis influentia, mentes rationales fonti lucis assimilat, & conformat. Hæc autem influentia recte dicitur gratia, tum quia datur ex mera liberalitate, nulla naturæ cogente necessitate. Non enim oritur ex principiis subiecti nec à Deo exit de necessitate, sed sua mera benignitate. Tunc etiam gratum facit. Dum enim hominem Deo conformat, & assimilat, reddit ipsum Deo amicū, & facit Deo esse placitum, & acceptum. Tum etiam quia facit hominem gratis facere ea quæ facit. Affectus enim hominis recuruus est, & mercenarius quantum est de se. Vnde quod facit, intendendo proprium commodum facit: sed cum diuina gratia superuenit, sic hominem totum gratum facit, vt siue ad vtilitatem proximi, siue ad honorem Dei velit, totum gratis facit impendere. Et sic patet quod talis influentia valde rationabiliter gratia nuncupatur. Igitur hanc positionem sustinendo tanquam securiorem, & rationabiliorem, ad obiecta in contrarium facile est respondere.

Opin. 2. — Mal. 4. a

1. Illvd enim quod dicit Damascenus, substantiam donorum Dei esse Spiritum sanctum, & si quæ aliæ auctoritates inueniuntur, intelligendæ sunt per causam, & appropriationem, quia Spiritus sanctus est donum, in quo omnia alia dona donantur, & qui est fons omnium donorum: non autem excluditur donum creatum per illud verbum. Sic etiam cum quis tenet equum per frænum dicitur tenere equum, nec sic excluditur tentio fræni, quia tenendo frænum, tenet equum. Sic Spiritus sanctus cum dicitur substantia donorum non excluditur donum creatum, immo includitur. Non enim ob aliud dicitur nobis dari Spiritus sanctus, nisi ex eo quod sic est in nobis à Deo, vt habeatur à nobis. Tunc autem habetur à nobis, quando habitum habemus, quo possimus eo frui, & hoc est donum gratiæ creatum. Et sic patet responsio ad illam auctoritatem, & ad consimiles.

2. 3. 4. 5. 6. Ad illud vero quod obiicitur de actu, siue effectu recreationis, quod est à solo Deo, dicēdum quod verum est à solo Deo sicut à principio effectiuo: nihilominus tamen quia recreatio est rei iam existentis per aliquam dispositionem natæ reformari, idem est recreatio, & reformatio, & propterea non tātum respicit principium effectiuum, sed & principium informatiuum: non sic est de creatione, quæ simpliciter est de non ente, in qua simpliciter est productio rei, non secundum qualitatem alteratio. Per hanc viam responderi potest ad omnes rationes sequentes. Omnes enim procedunt secundum quod actus illi comparantur ad gratiam, sicut ad principium effectiuum: hoc autem modo non sunt à gratia creata, sicut prius dictum est: & istud melius patet, si quis diligenter pertractare voluerit: prætermittitur tamen ad præsens causa vitandæ prolixitatis.

7. 8. 9. 10. Ad illud tamen quod obiicitur de vnione, dicendum quod gratia non vnit quantum ad esse primum, quo Deus est cuilibet creaturæ intimus essentialiter, potentialiter, & præsentialiter: sed gratia est medium veniendi quantum ad cognitionem, & amorem: & quantum ad hunc modum multum distat Deus à peccatoribus.

QVÆSTIO III.

An gratia sit in genere substantiæ, vel accidentis.

Alexander Alensis 3. p. de gratia, q. 2. Membro 3.
S. Thom. 1. 2. q. 110. art. 2. & 3.
Et 3. p. q. 63. art. 5.
Et 2. Sent. dist. 26 q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 26. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 26. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 26. q. 3.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 26. q. 1.

Vtrvm gratia sit in genere substantiæ, vel in genere accidentis. Et quod sit in genere accidentis, videtur. Omne quod aduenit substantiæ iam completæ, est accidens: sed gratia aduenit substantiæ iam completæ scilicet animæ rationali: ergo gratia est accidens. Fundamēta.

Item quod adest & abest præter subiecti corruptionem, est accidens: sed gratia est huiusmodi, sicut patet, quia multi iusti efficiuntur peccatores, & econuerso, ergo, &c. Porph. cap. de acc.

Item omne quod recipit magis, & minus, est accidens: sed gratia recipit magis, & minus, quia maior est in vno, quam in altero, & in eodem ipso secundum diuersa tempora magis intenditur: ergo, &c. Præterea aut gratia est substantia, aut accidens. Si est accidens, habeo propositum. Si substantia, aut substantia materia,

aut

aut substantia forma, aut substantia composita. Substantia materia non, hoc constat. Substantia composita non, quia tunc non esset animæ vnibilis. Substantia forma non, quia tunc ex gratia & anima fieret vnum per essentiam. ergo si non est substantia, restat quod sit accidens.

ITEM si est substantia, aut corporalis aut spiritualis. Non corporalis, hoc constat. Si spiritualis, aut Deus, aut Angelus, aut anima rationalis: sed constans est quod gratia creata nec est Deus, nec est Angelus, nec rationalis anima: ergo restat quod gratia creata sit in genere accidentis.

ITEM nulla substantia est habitus: sed gratia est quidam habitus animam decorans, & ornans, sicut dicitur super illud Psalmi: Vt exhilaret faciem in oleo. Gratia est quidam nitor animi, &c. ergo gratia non est substantia; & est substantia, vel accidens: ergo, &c.

SED CONTRA: Nullum accidens est nobilius substantia: sed gratia est nobilior anima quam perficit, & complet, sicut perfectio est nobilior perfectibili: ergo gratia non est accidens: & est accidens, vel substantia: ergo, &c.

2. ITEM nullum accidens est substantiæ similius quam substantia: sed gratia inter cæteras creaturas est Deo similior, & Deus est substantia: ergo gratia est in genere substantiæ.

3. ITEM nullum accidens est stabilius quam substantia, pro eo quod substantia præbet fulcimentum accidenti, non è conuerso: sed gratia stabilit ipsam animam, & confirmat in bono, nec potest ipsa gratia aliquo modo incuruari in malo: si igitur anima est substantia, gratia est substantia.

4. ITEM omnis forma, quæ est principium vitæ, est in genere substantiæ: sed gratia est principium vitæ, & nobilissimæ vitæ: ergo gratia est in genere substantiæ.

5. ITEM tria sunt genera bonorum, scilicet bona media, bona minima, bona maxima, sicut vult Augustinus in libro de libero arbitrio; sed bona minima, & bona media sunt in genere substantiæ: ergo multo fortius, & bona maxima: & gratia est de bonis maximis: ergo, &c.

2. lib. 1. c. 9.

6. ITEM omne accidens quod inest alicui, vt accidens, aut inest per se, aut per accidens: si igitur gratia inest animæ, vt accidens, aut igitur inest per se, aut per accidens. Si per se, ergo habet ortum ex propriis principiis subiecti: ergo iam non erit gratia, sed naturalis proprietas. Si per accidens: sed omne per accidens reducibile est ad per se: ergo si gratia inest animæ per accidens, erit aliud subiectum, cui inerit per se: quæro igitur, quid sit illud: si autem non est aliquod tale dare, restat quod gratia non est accidens, & est accidens, vel substantia: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Gratia quæ est forma homini inhærens, est accidens, & non in genere substantiæ.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod ponentes gratiam donum esse creatum, nec esse habent ponere gratiam esse in genere accidentis. Ad cuius intelligentiam notandum est quod est aliquod accidens quod comparatur ad aliquid, sicut ad subiectum, & ad causam: aliquod quod solum comparatur ad aliquid, sicut ad subiectum, & ad aliud sicut ad causam, verbi gratia, nigredo in coruo comparatur ad ipsum coruum, sicut ad subiectum, & causam, lumen in aëre, vel species in speculo comparatur solum sicut ad subiectum, non sicut ad causam, quia etsi ibi recipiatur, aliunde tamen habet ortum. Tale autem accidens quod comparatur ad aliquid, sicut ad subiectum, & ad aliud, sicut ad causam, potest esse sub triplici differentia. Quoddam enim est quod habet ortum ab inferiori, quoddam quod habet ortum à pari, quoddam quod habet ortum à superiori. Sicut ab inferiori, vt species lapidis in oculo, vel etiam

A in intellectu nostro. Sicut à pari, vt similitudo speculi in speculo. Sicut à superiori, vt lumen in aëre illuminato. Tale autem accidens quod habet ortum à superiori, inquantum accidens est, complementum est, non quantum ad esse primum, sed quantum ad esse secundum. Quia vero à superiori est, habet nobilitare subiectum in hoc quod iungit ipsum, & conformat ei quod est ipso superius. Et si sit tale accidens quod ortum habet ab ente supremo, si eius infusio, vel origo sit secundum perfectam influentiam, non solum habet nobilitare, verum etiam consummare, & quietare: & hoc non facit tantum ratione sui, verum etiam ratione eius, à quo procedit, in quo reperitur omnis perfectio, & bonorum omnium aggregatio, ac per hoc completa beatitudo. Concedendæ sunt ergo rationes probantes gratiam esse

B accidens.

1. AD illud quod obiicitur primo in contrarium, quod nullum accidens nobilius est substantia, dicendum quod illa ratio deficit tripliciter. Primum quidem, quia nobilitas substantiæ, & accidentis, & bonitas substantiæ, & accidentis proprie non habent comparari. Accidens enim bonum dicitur non sibi, sed alij, non sicut ordinatum, sed sicut ratio ordinandi: sed ipsa substantia bona est tanquam bonitatis participatiua. Alius etiam defectus est ibi, quoniam etsi nullum accidens nobilius sit substantia, prout accidens comparatur in se quantum ad essentiam generis, siue quantum ad esse primum, nihilominus tamen prout accidens consideratur in subiecto, & includit esse subiecti, quandam

C nobilitatem superaddit quantum ad esse secundum. Tertius etiam est: quia quod gratia dicatur nobilior anima, & perfectio animæ, hoc non est ratione sui tantum, sed quia vnit bono increato, sicut prædictum est.

2. AD illud quod obiicitur, quod nullum accidens similius est substantiæ quam substantia, dicendum quod sicut dictum est de bonitate, quod alio modo dicitur anima esse bona, alio modo gratia, sic etiam alio modo anima Deo assimilatur, & alio modo gratia. Anima enim Deo assimilatur, sicut diuinæ similitudinis susceptiua: gratia vero, sicut ipsa similitudo, vel donum assimilatiuum: vnde non est comparatio proprie inter hunc modum assimilandi, & illum. Alius est etiam defectus: quia cum anima assimiletur Deo propter gra-

D tiam; & vbi vnum propter alterum, vtrobique tantum vnum, sic non est maior, vel minor assimilatio dicenda in anima gratificata, quam in gratia gratificante. Tertius etiam defectus est: quia etsi substantia plus assimiletur substantiæ in ratione entis, nihil tamen prohibet accidens plus assimilari alicui substantiæ sub ratione proprietatis, sicut anima sapiens plus assimilatur Deo, inquantum est ens per se, quam ipsa qualitas sapientiæ: nihilominus Deo, inquantum est sapiens, plus assimilatur anima inquantum est sapiens, quam inquantum est substantia: sic & in proposito intelligendum est.

3. AD illud quod obiicitur, quod nullum accidens est stabilius substantia, dicendum quod verum est de illo accidente quod comparatur ad aliquid, sicut ad sub-

E iectum, & causam; de eo vero accidente quod aliunde habet originem, non habet veritatem, sicut patet in radio exeunte à sole, qui fixus permanet aëre moto. Et quia gratia est tale accidens, ideo illa ratio non habet locum in proposito.

4. AD illud quod obiicitur, quod gratia est forma quæ est principium vitæ, dicendum quod illud habet veritatem de forma, quæ dat viuere: quod spectat ad esse primum: gratia autem est forma dans vitam, quantum ad esse secundum, siue quantum ad bene esse: & ideo illud non valet: non enim fit vnum per essentiam ex gratificato & gratia, sicut fit vnum per essentiam ex corpore viuificato, & anima viuificante.

5. AD illud quod obiicitur de bonis maximis, & minimis, & mediis, dicendum quod illa diuisio bonorum

est secundum acceptionem boni, quia aliquid dicitur bonum, quia bonum alij, & vtile, sicut patet ex verbis Augustini ibidem: quia bona, & maxima sunt illa, quibus non contingit male vti; & ideo ad gradum bonitatis secundum eum modum, per quem ibi loquitur Augustinus, nihil facit, vtrum bonum illud quod dicitur maximum, sit in genere substantiæ, vel accidentis. A

6. Ad illud quod quæritur, vtrum insit animæ per se, aut per accidens, dicendum quod per se inest in genere subiecti, sed nõ per se in genere causæ. Et quia per se inest in genere subiecti, ideo non est quærendum aliud subiectum, cui per prius insit. Quia vero non inest per se in genere causæ, ideo non inest omni animæ, nec ex principiis animæ habet originem: ideo quodam modo habet naturam accidentis inhærentis per se, quodam modo naturam accidentis inhærentis per accidens. B

QVÆSTIO IV.

An gratia sit in genere accidentis corruptibilis, vel incorruptibilis.

S. Thom. 3. p. q. 63. art. 5.
Richardus 2. Sent. dist. 26. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 26. q. 4.

Fundaméta.

VTRVM gratia sit in genere accidentis corruptibilis, an incorruptibilis. Et quod sit accidens corruptibile, videtur. Omne accidens quod est in subiecto variabili, secundum quod est variabile, est corruptibile: sed gratia est in subiecto variabili, vtpote in anima secundum libertatem arbitrij, in qua consistit mutatio, & vertibilitas: ergo, &c. C

Item omne accidens quod habet oppositum potens inesse suo subiecto, est corruptibile: sed gratia opponitur culpæ, & culpa potest inesse animæ viri iusti, quandiu est in statu viæ: ergo, &c.

Item omne accidens quod est aliunde, & non habet causam in subiecto, potest ab illo separari: sed gratia est in anima, & non habet ortum ab anima: ergo potest separari ab ipsa: sed post separationem non potest in esse conseruari: ergo gratia nata est corrumpi.

Item omne accidens cuius conseruatio pendet ex conuersione voluntatis ad Deum, est corruptibile, cum voluntas possit à Deo auerti: sed gratia est huiusmodi: ergo, &c.

Ad oppositum. *August. de quantitate animæ, c. 2. tom. 1.*

Sed contra: Anima eo ipso quod est imago Dei, est incorruptibilis; non enim esset imago Dei, sicut dicit Augustinus, si mortis termino clauderetur: ergo cum in gratia consistat imago reformationis, videtur quod gratia sit incorruptibilis. D

2. Item accidens quod est in subiecto non à se, sed ab alio, non mouetur necessario ad motum eius in quo est, sicut patet de specie existente in speculo, & lumine existente in medio: sed gratia est in anima non à se, sed à Deo: ergo non videtur quod ad mutationem, seu ad variationem animæ corrumpatur.

3. Item his quæ sunt corruptibilia, dedit diuina virtus propagandi potentiam: igitur aut gratia non est corruptibilis, aut si corrumpitur, habet vim producendi gratiam sibi similem: sed gratia non potest sibi similem producere, sicut in primo libro ostensum est: ergo non est corruptibilis de se. E

4. Item omne quod corrumpitur in tempore, sui diuturnitate senescit in tempore: sed gratia quanto magis durat in homine, tanto perfectior est, & stabilior, & magis renouat spiritum: ergo gratia non videtur corrumpi.

5. Item si gratia corrumpitur, aut corrumpitur à Deo, aut à libero arbitrio, aut à peccato. A Deo non, cum gratiam corrumpi sit malum. A libero arbitrio non, cum nullum subiectum corrumpat suam perfectionem. A peccato non, quia peccatum est pura priuatio, & modica gratia potest super omnem culpam: ergo cum nihil habeat corrumpens, videtur quod sit incorruptibilis.

6. Item si corrumpitur, aut corrumpitur in aliquid, aut in nihil. Si in aliquid, quæro in quid, nec est quid dare, cum non producatur ex aliquo, sed de nihilo. Si in nihil. Contra: Nihil quod corrumpitur, cedit omnino in non ens: si igitur gratia nobilissimum est inter omnia accidentia, & Deus non permittit alia accidentia in non ens cedere, videtur quod nec de gratia permittat.

Conclvsio.

Gratia, cum in subiecto quod culpam potest admittere recipiatur, ipsam accidens corruptibile necesse est esse, atque in nihilum cedere, eo quod ex nihilo producatur.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cum gratia sit accidens, non potest esse præter subiunctum in quo est: & cum in subiecto, in quo est, non possit simul cum culpa subsistere, & ipsi subiecto, in quo est gratia, contingat culpam inesse, necesse est gratiam esse quid corruptibile. Rursus: Cum gratia non producatur ex aliquo materialiter, sed sit simpliciter donum gratuitum, & omnino desursum descendens à patre luminum, & omne quod corrumpitur in id cedat, vnde producitur: necesse est gratiam, sicut ex nihilo producitur, sic etiam in nihilum redigi cum corrumpitur. Talis autem modus corrumpendi non solum competit gratiæ ratione sui initij, sed etiam ratione esse proprij, siue modi existendi. Ratione, inquam, sui initij: quia, sicut dictum est, sicut ex nihilo producitur, ita in nihil redigitur, quemadmodum in aliis accidẽtibus consimiliter reperitur quod in id redeunt, vnde exeunt, cum producuntur. Competit etiam hoc ei ratione esse proprij, siue modi existendi. Quoniam cum gratia non causetur ex principiis eius, in quo est, sed aliud habeat pro subiecto, aliud pro causa, quemadmodum cum lumen corrumpitur, vel similitudo in speculo, vel ipsa species in anima, non corrumpitur illud, in quo est, nec redit ad illud, à quo est, sed quantum est de se, in nihil cedit: sic gratia, quia non habet esse in anima per modum naturæ, sed per modum habitus, vt prius habitum est, nec ex principiis animæ producitur, cum corrumpitur, in nihil redigitur: & propterea peccatum, in quo sit gratiæ corruptio, dicitur esse nihil, & inter omnes corruptiones summo auctori, & conseruatori omnium bonorum maxime displicere dignoscitur. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod gratia corrumpitur. *Iacob. 1. b*

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrariũ, quod in gratia reperitur ratio imaginis, sicut in anima, dicendum quod aliter & aliter reperitur imago hic, & ibi. Anima enim est imago Dei, quia capax Dei est, & particeps eius esse potest, & ita propter beatitudinem facta est, & ad beatitudinem apta: quæ, inquam, beatitudo non potest inesse, nisi substantiæ immortali: ideo necesse est, animam immortalem esse. Gratia vero ex hoc solo dicitur imago, quia est imaginis reformatio: & quoniam illa imago per gratiam reformata potest deformari, hinc est quod gratia potest corrumpi, nec valet illa ratio, quia hinc inde non est consimilis imaginis acceptio. *Aug. 14. de Trin. cap. 8. tom. 3.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod accidens quod non habet ortum à subiecto, non mutatur ad mutationem subiecti, dicendum quod hoc nõ est propter hoc solum quod habeat ortum aliunde, sed quia non dependet ab eo, in quo est, sicut patet in radio, & lumine. Gratia autem non solum dependet ab eo, à quo est, sed etiam ab anima, in qua est, nec persistit in ea, nisi quandiu habet faciem suam, siue mentem ad Deum conuersam.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod rei corruptibili debet dari virtus propagandi, dicendum quod illud verum est, quando illa res est nata talem virtutem suscipere, & quando etiam illa corruptibilitas inest rei ex defectu propriæ naturæ: neutrum autem horum competit

gratiæ.

gratiæ. Nam gratia nata est immediate ab ipso Deo procedere, nec aliquo modo corrumpitur, nisi propter auersionem mentis nostræ à rectitudine veritatis æternæ. Et per hoc patet responsio ad sequẽs quod obiicitur, quod omne quod corrumpitur, senescit in tempore: hoc enim verũ est de eo quod habet causam corruptionis intra se.

5. Ad illud quod quæritur, à quo corrumpitur, vtrum à Deo, vel à peccato, vel à libero arbitrio, dicendum quod ipsa gratia deficit in seipsa. Si autem quæratur ratio huius, quare deficit, hoc est propter auersionem mentis humanæ. Cum enim gratia non saluetur, nisi ex continuatione influentiæ à bonitate diuina super faciem mentis nostræ, quando anima à Deo auertitur per peccatum, influentia non continuatur, & per consequens gratia corrumpitur: & ideo quodam modo gratia per peccatum dicitur corrumpi, non quod peccatum agat in gratiam, sed quia anima per peccatum se auertente, & Deo cessante influere, necesse est gratiam in se ipsa deficere.

6. Ad illud quod obiicitur, quod nihil quod corrumpitur, cedit omnino in non ens, dicendum quod illud habet veritatem in accidentibus, quæ habent esse naturæ, & in eis quæ causantur ex principiis subiecti, pro eo quod cum corrumpuntur accidentia, manent nihilominus & saluantur illa principia: & ideo cum talia accidentia corrumpuntur, non omnino annihilantur. In his vero accidentibus, quæ habent esse habitus, sicut similitudo in anima, & lumen in aëre, non habet veritatem. Non enim similitudo hominis mortui, quæ est in anima tua, si de anima tua deleatur, & corrumpatur, redit ad hominem illum, vel cum lumen corrumpitur redit ad solem, maxime si corruptio luminis fiat per corporis interpositionem. Nisi forte quis dicat, ad originem suam redire pro eo quod adhuc saluatur in suo principio effectiuo quod potest producere illi simile. Quia igitur gratia habet se ad modum habitus, & ex nihilo producitur, vt prius habitum est, ideo illa propositio non habet hic locum. Et si tu quæras, vnde hoc est quod Deus permittit perire tam nobile accidens, satis facile est respondere. Similis enim quæstio est si quæratur, cũ Deus diligat amicos suos, & plus diligat vnam animam sanctam, quam diligat cœlum, & terram, quid est quod permittit animam sanctam à se separari, & non permittit cœlũ, & terram corrumpi? Ad hoc respondebit, qui sane intelligit quod hoc cursui rerum cõgruit, & sic Deus res, quas condidit, administrat, vt eas agere proprios motus sinat. Et propterea, quia thesaurus gratię habetur in vasis fictilibus, quamvis sit valde nobilis, tamen de facili amittitur, quando procellis tentationum concutitur.

QVÆSTIO V.

An gratia primo insit substantiæ animæ, quam potentiis.

S. Thom. 1. 2. q. 101. art. 4.
Et de Verit. q. 27. art. 6.
Scotus 2. Sent. dist. 26. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 26. q. 1. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 26. q. 4.
Durand. 2. Sent. d. 26. q. 2.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 26. q. 5.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 26. q. 1.

Vtrum gratia primo insit substantiæ animæ, vel potentiis. Et quod primo insit substantiæ, videtur. Nulla potentia animæ est continue in suo actu: sed gratia est continue in suo actu, quia continue reddit hominem Deo acceptum, & gratum: ergo gratia non est in potentiis animæ.

2. Item gratia est vita animæ, sicut dicunt Sanctorum auctoritates, & etiam doctores: sed viuere, cum sit actus substantialis, non inest substantiæ per potentias, sed potentiis per substantiam: ergo si primus actus gratiæ est viuificare, videtur quod prius respiciat substantiam, quam potentias.

3. Item accidens habet numerari per suum proprium subiectum: igitur si gratia primo est in potentiis, cum potentiæ sint multæ, necesse est gratiam in anima multiplicari: si ergo in vna anima vna tantum est gratia, videtur quod gratia prius sit in substantia, quam in potentiis.

4. Item in gratia, & virtutibus consistit imago reformationis: sed imago reformationis respondet imagini creationis: cum igitur imago creationis cõsistat in vnitate essentiæ, & trinitate potentiarum, & tres sint habitus virtutum, qui respiciunt tres potentias, videtur quod sit aliquid vnum quod respiciat ipsam animæ essentiam: sed non est nisi gratia: ergo, &c.

5. Item sicut operatio exit à potentia, sic potentia oritur à substantia: ergo sicut non placet, nec acceptatur à Deo aliqua operatio, nisi prius acceptetur, & gratificetur potentia, sic impossibile est acceptari potentiam, nisi prius acceptetur substantia: ergo cum per gratiam fiat acceptatio, per prius est gratia in substantia, quam in potentiis.

6. Item in paruulis baptizatis est Deus per inhabitantem gratiam, sicut dicit Augustinus de præsentia Dei ad Dardanum: ergo cum in ipsis nulla sit potentia expedita, gratia non respicit primo expeditionem potentiæ, sed potius viuificationem substantiæ: & sic per prius est in substantia, quam in potentia. *Aug. in Epist. 57. tom. 2.*

Sed Contra: Augustinus dicit quod gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum: ergo residet in anima ratione liberi arbitrij: sed liberum arbitrium nominat potentiam: ergo, &c. *Fundaměta. August. de ver. Apostoli ser. 12. to. 10.*

Item Magister in litera adducit auctoritatem Augustini, in qua diuidit gratiam in præuenientem, & subsequentem, & vtramque istarum diffinit per comparationem ad voluntatem: ergo videtur quod primum & proprium subiectum gratiæ est ipsa voluntas: sed hæc est potentia: ergo videtur quod gratia per prius insit potentiæ, quam substantiæ. *Ench. c. 32. tom. 3.*

Item sicut inter potentiam, & actum cadit medius habitus, sic inter substantiam, & habitum cadit media potentia: cum igitur gratia sit in anima vt habitus, & qualitas quædam, videtur quod ei insit mediante potentia: ergo per prius est in potentia, quam in substantia.

Item opposita nata sunt fieri circa idem: sed gratia, vt gratia, opponitur culpæ inquantum culpa: si igitur culpa primo & proprie respicit arbitrium liberum, pari ratione & gratia: igitur per prius erit in potentia, quam in substantia.

Item gratia cum sit donum desursum descendens, inest animæ secundum suum supremum: sed supremum animæ, sicut vult Augustinus, est ipsa mens: mens autem non est ipsa substantia animæ, sed potius potentia suprema: ergo videtur quod gratia per prius sit in potentia.

Item gratia habet existere in anima secundum conuersionem ipsius animæ ad Deum, & amitti habet secundum auersionem: si igitur illud secundum quod anima primo auertitur, & conuertitur est potentia: videtur quod anima per prius sit in potentia, quam in substantia.

Item gratia non est in anima secundum seipsam, sed secundum influentiam ab aliquo principio quod est omnino ab ea diuersum: cum igitur anima suscipit gratiam, aut habet aliquam potentiam ad suscipiendam gratiam, aut non. Si non habet potentiam ad hoc: ergo nunquam eam suscipiet. Si autem habet potentiam mediante qua suscipit: aut illa erit ratio aut voluntas, aut aliqua alia potentia ab his diuersa: sed non est ponere potentiam aliam in anima præter cognitiuam, & affectiuam: ergo videtur quod mediantibus illis gratia suscipiatur ab anima.

Item si gratia inesset animæ secundum substantiam cum possibile sit abstrahi per intellectum substantiam à potentiis, possibile esset intelligere animam esse

gratam

gratam,suis potentiis abstractis:sed omnis anima grata est disposita ad gloriam:ergo potest intelligi per consequens anima gloriosa,abstractis potentiis:sed potentiis abstractis anima nec videt,nec amat Deum:ergo impossibile est animam gloriosam ponere,quæ nec Deum videt,nec Deum amat: sed si hoc est impossibile: ergo illud ex quo istud sequitur.

CONCLVSIO.

Gratia licet appropriate prius animæ substantiam, quam potentias respiciat,proprie tamen inest animæ per potentias.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod communis opinio tenet, gratiam primo respicere animæ substantiam,& virtutes primo respicere potentias, vt sic per gratiam in virtutibus fiat reformatio imaginis creatæ, quæ consistit in Trinitate potentiarum,& vnitate substantiæ. Hæc autem positio potest dupliciter intelligi. Vno modo vt intelligatur quod Deus prius influat gratiam in essentiam, & postmodum influentia illa in substantia redundet in potentias,vt sic sit conformitas gratiæ ad animam,siue prout consideratur secundum rationem imaginis, siue prout consideratur vt perfectio corporis.Anima enim, vt est perfectio corporis,ratione suæ substantiæ, vel essentiæ respicit complexionis æqualitatem, ratione vero potentiarum respicit organorum diuersitatem.Et iterum:Anima in se & viuere habet,& agere:sed viuere per seipsã, & propriam formã:agere vero per potentiam.Per hunc modum si gratia in perficiendo conformatur animæ,substatione gratiæ prius debet respicere ipsam animæ substantiam, & per virtutes debet esse perfectio potentiarum. Et secundum hunc modum dicendi cum dicitur gratia respicere substantiam,& virtutes potentias, non tantum intelligitur esse dictum per appropriationem, verumetiam per proprietatem. Alio modo potest intelligi prædicta positio per appropriationem quandam: non quia Deus prius influat gratiam in substantiam,quã in potentiam: sed quia cum anima suscipiat gratiam & virtutes mediante potentia,& tam gratia, quam virtus insit animæ per potentiam: aliter tamen inest hæc & illa. Virtus enim dicit perfectionem respectu operis: gratia vero dicit perfectionem respectu Dei acceptantis. Et quoniam respectu operum potentiæ distinguuntur,hinc est quod virtutes potẽtias respiciunt,vt distinctas,& tunc sunt in actu,quando potentiæ sunt in actu. Potentiæ autem inquantum comparantur ad Deum acceptantẽ,vnica acceptatione acceptantur cum ipsa substantia cuius sunt,& secundum vnam naturam in eis repertam. Et hinc est quod gratia est vna,sicut est substãtia,& est semper in actu continuo:& primo dicitur respicere substantiam:non quia sit in illa absque potentia, vel per prius quam in potentia, sed quia habet esse in potentiis vt continuantur ad vnam essentiam:virtus vero dicitur esse in potentiis,quia in eis est vt referuntur ad operationes diuersas. Et hic modus intelligendi magis consonus est verbis Augustini,qui dicit quod gratia se habet ad liberum arbitrium,sicut sessor ad equum, qui etiam gratiam cooperantem, & operantem describit per comparationem ad voluntatem.Magis enim est consonus rationi. Si enim intelligimus gratiam tanquã habitum quendam,& influentiam,quæ inest animæ ad Deum conuersæ, cum talis habilitatio, & influentiæ susceptio, & conuersio non possit intelligi nisi per potentiam,non videtur posse recte intelligi, quo modo gratia sit in anima, abstracta potentia. Rursus:Si gratia eo dicitur gratia,quia gratificat, & eo ipso quod gratificat, habet oppositionem ad culpam,cum opposita secundum idem nata sint inesse, secundum idem ipsum anima nata est gratificari secundum quod nata est & culpari: culpatio autem, & laus,& vituperium inest

De gratia & lib arb.cap. 17.tom.7.

animæ, primo secundum liberum arbitrium, ac per hoc & gratiæ donum. Non enim quæcumque acceptatio gratificatio dicitur,sed illa sola, qua Deus sic acceptat animam, vt reputet eam remuneratione dignam,& talis respicit ipsam arbitrij libertatem: & ideo gratia inest animæ, primo secundum libertatem arbitrij: & huius signum est, quia ad eas solas potentias se extendit gratia, ad quas se extendit arbitrij libertas. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod gratia inest animæ secundum potentias. Ad rationes autem ad oppositum facile est respondere per iam dicta.

1. QVOD enim obiicitur quod gratia est continue in suo actu,non obuiat ei quod nunc dictum est.Quamvis enim potentia in relatione ad opus non sit in suo actu continuo, & sic non habeat perfici gratia,sed virtute,in comparatione tamen ad substantiam,in qua est, est in suo actu continuo:ita enim debetur quoddam viuere,& quidam actus continuus ipsis potentiis, secundum quod continuantur ipsi substantiæ, quemadmodum& ipsi substantiæ:& ideo secundum hanc comparationem à gratia sunt perfectibiles. Aliter etiam posset hic dici quod duplex est actus ipsius formæ: vnus qui est à forma per modum informantis,& alter qui est à forma per modum efficientis, sicut albedo subiectum suum dealbat, & oculum disgregat. Quantum ad primum, est omnis forma in actu continuo: quia ille est actus,vt habitus:Quantum vero ad secundum,non. Sic & gratia,quamvis sit in suo actu continuo quantum ad illum actum quem habet per modum informantis, non tamen est in actu continuo quantum ad illum actum, quem habet per modum præuenientis,& subsequentis, siue cooperantis,& operantis.

2. AD illud quod obiicitur de actu viuificandi dicendum quòd etsi vita, secundum quod dicit esse primum,prius respiciat ipsam essentiam, quam potentiam: non tamen oportet de vita secundum quod dicit esse secundum. Cum enim sit accidens superadditum, non tantum essentiæ,sed etiam potentiæ,habet animæ inesse,potentia mediante,sicut color dicitur esse in corpore ita quod primo in superficie.

3. AD illud quod obiicitur, quod accidens numeratur per subiectum, dicendum quod verum est quando ea quæ subiiciuntur diuersa sunt, & subiiciuntur vt diuersa: quando vero per eandem naturam subiiciuntur,non oportet esse in accidẽte diuersitatem,& sic gratia est in potentiis animæ inquantum continuantur ad vnam substantiam, & inquantum communicant in libertate arbitrij, sicut prius dictum. Vnde sicut vna sanitas dicitur esse in omnibus membris hominis, quia est in ipsis secundum quod ad vnam originem reducuntur,& secundum quod in complexione conueniunt,sic & in proposito intelligendum est.

4. AD illud quod obiicitur de conformitate imaginis creationis & reformationis, dicendum quod cum deformatio imaginis non possit esse nisi per potentias, sic nec reformatio:& ideo imago reformationis inquantum huiusmodi sufficienter reformat ipsam animam, cum inest ei per suas potentias.Potentiis enim reformatis & perfectis per consequens perficitur,& reformatur ipsa substantia: ideo ad perfectam reformationem animæ non oportet aliquid poni quod per prius sit in substantia, quam in potentia, nisi hoc dicatur per appropriationem quandam.

5. AD illud quod obiicitur, quod Deus non acceptat actum, nisi prius acceptando potentiam,dicendum quod non est simile pro eo quod potentia potest esse sine actu, & gratia in potentia absque merito operis: substantia autem absque potentia esse non potest: etsi possit intelligi, non tamen potest intelligi absque potentiis diuina dona suscipere, in quibus donis decorari dicitur facies animæ eo genere decoris,per quem Deus acceptat.

6. AD vltimum quod obiicitur de paruulis, dicendum quod etsi potentiæ in paruulo non sint idoneæ

ad

ad exeundum in vsum gratiæ, & virtutum; nihilominus tamen idoneæ sunt non solum per donum gratiæ, sed etiam per habitus virtutum decorari, & perfici. Et hoc melius declarabitur in Quarto, cum agetur de effectu baptismatis, quem habet in paruulis.

QVÆSTIO VI.

An gratia comparetur ad animam in ratione motoris.

Richardus 2. Sent. dist. 26. art. 4. q. 5.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 26. q. 6.

VTRVM gratia comparetur ad animam in ratione motoris, & quod sic, videtur per auctoritatem Augustini, quam Magister adducit in litera: quod gratia præueniens est, quæ præuenit bonæ voluntatis meritum, & respectu cuius ipsa voluntas bona pedissequa non præuia: igitur gratia respectu voluntatis se habet per modum excitantis, & imperantis, & regentis, & omne tale se habet in ratione motoris: ergo, &c.

ITEM Augustinus: Gratia se habet ad liberum arbitrium sicut sessor ad equum: sed sessor est motor equi: ergo gratia est motrix liberi arbitrij.

ITEM hoc videtur ratione. Plus est potentiam aliquam supra se eligere, quam ipsam mouere: sed gratia eleuat potentiam liberi arbitrij ad opera meritoria, quæ sunt super ipsam: ergo est liberi arbitrij motrix.

ITEM plus potest gratia super liberum arbitrium, quam liberum arbitrium possit super seipsum: sed liberum arbitrium est instrumentum seipsum mouens, sicut dicit Anselmus, & voluntas mouere potest seipsam: ergo multo fortius moueri potest à gratia.

ITEM omne quod est principium vitæ perfectæ, est principium motus in eo quod viuificat: sed gratia est principium vitæ in anima: ergo, &c.

1. CONTRA: Voluntas eo ipso est libera, quo mouetur ex seipsa: cum igitur gratia sit aliud à voluntate, si gratia mouet voluntatem, aufert ei libertatem: sed constans est quod gratia voluntati libertatem non aufert: ergo ipsam non mouet.

2. ITEM omnis motor sufficiens est hoc aliquid, & substantia completa distans à mobili: ergo aut gratia non mouet liberum arbitrium, aut si mouet est substantia: si igitur gratia creata non potest esse in genere substantiæ, sed in genere accidentis: ergo, &c.

3. ITEM si gratia mouet liberum arbitrium, aut mouet naturaliter, aut violenter, aut voluntarie. Si naturaliter: ergo opera meritoria erunt naturalia. Rursus: si naturaliter mouet, semper mouet quantum est de se: ergo nunquam quiescit homo ab operibus meritoriis. Si violenter: ergo nec saluatur ibi ratio meriti, nec liberum arbitrium quorum vtrumque patet esse falsum. Si voluntarie: sed nihil mouet voluntarie, nisi habeat cognitionem & voluntatem; ergo gratia cognoscit, & vult, & ita est substantia rationalis: igitur vel gratia si mouet liberum arbitrium non est aliquid creatum, vel si est aliquid creatum, non mouet liberum arbitrium.

4. ITEM si mouet liberum arbitrium, aut sicut motor motus, aut sicut motor non motus. Si tu des quod sicut motor motus: ergo cum nihil secundum idem moueatur & moueat, gratia secundum se habebit aliam, & aliam naturam, per quam moueatur, & moueat: ergo non erit accidens simplex. Si sicut motor non motus: sed talis motor non est quid creatum: ergo vel gratia non est quid creatum, vel non mouet liberum arbitrium.

5. ITEM idem manens idem, in creaturis semper est natum facere idem: ergo si gratia est quid creatum, & mouet liberum arbitrium, cum gratia non varietur, semper ad idem inclinabit liberum arbitrium: ergo, nunquam facit homo per gratiam nisi vnum opus meritorium: si igitur liberum arbitrium modo excitatur ad vnum genus operis, modo ad aliud, videtur quod aut illa excitatio non sit à gratia, aut gratia non dicit aliquid creatum, aut gratia mutatur, & variatur sicut liberum arbitrium.

CONCLVSIO.

Gratia comparatur ad liberum arbitrium tanquam motor, quia voluntas est ipsius gratiæ pedissequa, à qua eleuatur.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio sicut auctoritates Sanctorum dicunt, necesse est ponere liberum arbitrium à gratia moueri, & excitari. Ab ipsa enim gratia operante præuenitur, & à cooperante ad opera meritoria eleuatur, ita quod respectu operis meritorij gratia est sicut principalis motrix, & voluntas sicut pedissequa. Qualiter autem ipsa gratia, cum sit accidens animæ, ipsam habeat mouere, hoc habet difficultatem. AD huius autem difficultatis explicationem duplex est modus dicendi, siue intelligendi, secundum quem liberum arbitrium dicitur à gratia moueri. Vnus modus dicendi est quod gratia mouere dicitur liberum arbitrium, quoniam ipsa est dispositio ad quendam spiritualem motum. Sicut enim pondus in corporibus disponit ad motum, sic & suo modo pondus in spiritibus: gratia autem est quoddam spirituale pondus datum animæ, per quod habet sursum tendere: & quoniam liberum arbitrium est natum seipsum mouere secundum actus, in quos potest de se cum est adiutum & informatum gratia, excellentius mouet seipsum, ita quod cum liberum arbitrium sit mouens, & motum, gratia disponit ipsum sub ratione mouentis: & pro tanto dicitur gratia mouere liberum arbitrium, quia liberum arbitrium gratia informatum mouet seipsum, per quem modum amor dicitur mouere hominem ad magna opera facienda. Alius est modus intelligendi, secundum quem liberum arbitrium dicitur à gratia moueri. Gratia enim est sicut quædam influentia procedens à luce superna, quæ semper habet coniunctionem cum sua origine, sicut lumen cum Sole: & quia semper suæ origini coniungitur, ideo non tantum attribuitur ei operatio ratione subiecti in quo est, sed etiã ratione subiecti à quo est. Vnde sicut lumen non solum operatur cum aëre, sed etiam operatur in ipsum aërem ratione continuationis cum suo fonte, sic & gratia non solum operatur cum libero arbitrio, sed etiam operatur in liberum arbitrium, & liberum arbitrium mouet. Vnde non est aliud dicere gratiam liberum arbitrium mouere, quam gratiam esse Spiritus sancti instrumentum ad mouendum liberum arbitrium. Vterque horum modorum intelligendi conueniens est & rectus, nec vnus sine altero sufficit. Nam primus competit gratiæ cooperanti, siue subsequenti. Secundus competit gratiæ operanti, siue præuenienti. Gratia enim operans liberum arbitrium præuenit, & mouet, quia Deus illam infundendo voluntatem hominis sanat, & præparat. Gratia vero cooperans, siue subsequens liberum arbitrium dicitur mouere, quia voluntas tali dono gratiæ informata mouet seipsam. Hanc enim potentiam habet voluntas, scilicet mouendi seipsam, quia est potentia materiæ non alligata, sicut supra ostensum est, cum de libero arbitrio agebatur. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod gratia ad liberum arbitrium comparari habet in ratione motoris. AD rationes autem ad oppositum plana est responsio ex iam dictis.

1. AD illud enim quod primo obiicitur de voluntate, quod seipsam mouet, dicendum quod hoc non obstat, immo consonat ei quod dicitur quod mouetur per gratiam. Sicut enim voluntas mouet seipsam ad opera naturalia, sic ad’uta per gratiam mouet seipsam ad opera meritoria. Vel secundum alium modum intelligendi: Deus per gratiam mouet voluntatem: nec tamen hoc voluntati repugnat, quia voluntas vult sic moueri à Deo. Vnde sic mouetur à Deo quod mouetur etiam à

seipsa:

seipsa: & ideo omne opus meritorium attribuitur gratiæ & libero arbitrio.

2. Ad illud quod obiicitur, quod motor distat à mobili, dicendum quod illud intelligitur de eo motu, in quo moueri est vere pati, sicut est in motu corporali, & de eo motore, qui est tota causa efficiens, & sufficiens, & tota causa motus. Talis autem motor non dicitur esse gratia, pro eo quod non mouet nisi sicut dispositio, vel sicut instrumẽtum, sicut prius fuit explanatum.

3. Ad illud quod quæritur, aut mouet naturaliter, &c. dicendum quod mouet voluntarie non à voluntate, qua ipsa gratia sit volens, sed à voluntate, qua Deus gratiam influens est volens, à voluntate, qua liberum arbitrium gratificatum vult mouere seipsum.

4. Ad illud quod quæritur, vtrum sit motor motus, vel non motus, patet responsio. Illa enim diuisio motoris est de motore, qui est hoc aliquid, & est substantia, & est motor sufficiens: talis autem motor non est gratia, vt prædictum est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod idem manens idem, semper, &c. dicendum quod illud fallit in Deo; & ideo secundum quod Deus mouet per gratiam, & per eandem gratiam potest excitare ad diuersa opera. Secundum vero quod liberum arbitrium seipsum mouet per gratiam ad diuersa opera, est in ipso cognitionis, & affectionis diuersitas, secundum quas ordinari habet ad diuersa operum genera: & ideo quamvis gratia non varietur in se, mouet tamen ad diuersa, ratione variationis in motore sibi coniuncto, sine quo non potest mouere: nunquam enim gratia elicit opus meritorium, nisi voluntas sibi cooperetur.

DISTINCT. XXVII.

Vtrum vna, eademque sit gratia, quæ dicitur operans, & cooperans. Si virtus sit, si actus, & si meritoria.



HIC considerandum est, cum prædictum sit per gratiam operantem & præuenientem, voluntatem hominis liberari ac præparari vt bonum velit: & per gratiam cooperantem, & subsequentem adiuuari, ne frustra velit: vtrum vna & eadem sit gratia, id est vnum munus gratis datum quod operetur & cooperetur: an diuersa, alterum operans, & alterum cooperans. Quibusdam non irrationnibiliter videtur, quod vna & eadem sit gratia, idem donum, eadem virtus quæ operatur, & cooperatur: sed propter diuersos eius effectus & dicitur operans, & cooperans. Operans enim dicitur, inquantum liberat & præparat voluntatem hominis vt bonum velit: cooperans inquantum eandem adiuuat ne frustra velit, scilicet vt opus faciat bonum. Ipsa enim gratia non est otiosa, sed meretur augeri, vel aucta meretur perfici. Aug. epist. 106.to.1.

Quid sit ipsa gratia, & quo modo mereatur augeri, quæritur.

Si vero quæritur quo modo ipsa gratia præueniens mereatur augeri & perfici, cum nullum meritum sit absque libero arbitrio, & quid sit ipsa gratia, an virtus, an non, & si virtus, an actus, vel non: vt hoc aperte insinuari valeat, præmittendum est tria esse genera bonorum. Alia namque sunt magna, alia minima, alia media, vt August. ait in primo libro Retract. Virtutes, inquit, quibus recte viuitur, magna bona sunt. Species autem quorumlibet corporum sine quibus recte viui potest, minima bona sunt. Potētiæ vero animi, sine quiA bus recte viui non potest, media bona sunt. Virtutibus nemo male vtitur: cæteris autem bonis, id est, mediis & minimis non solum bene, sed etiam male quisque vti potest: & ideo virtute nemo male vtitur, quia opus virtutis est bonus vsus istorum, quibus etiam non bene vti possumus. Nemo autem bene vtendo, male vtitur: non solum autem magna, sed etiam media, & minima bona esse præstitit bonitas Dei. Ecce habes tria genera bonorum distincta.

Sententia hæc in 2.li. Ar c.19.in princ to.2. Aliqui etiã 1.Retract. c.9.in med.

In quibus bonis sit liberum arbitrium.

Quæritur autem in quibus bonis contineatur liberum arbitrium. B De hoc Augustinus in primo libro Retractat. ita ait: In mediis quidem bonis inuenitur liberum voluntatis arbitrium, quia & male illo vti possumus: sed tamẽ tale est, vt sine illo recte viuere nequeamus. Bonus autem vsus eius iam virtus est, quæ in magnis reperitur bonis, quibus male vti nullus potest. Et quia bona, & magna, & media, & minima ex Deo sunt, sequitur vt ex Deo sit etiam bonus vsus liberæ voluntatis, qui virtus est, & in magnis numeratur bonis. Attende diligenter quæ dicta sunt, & confer in vnum, sic enim aperietur quod supra quærebatur. Dixit equidem opus virtutis esse bonum vsum illorum bonorum, quibus etiam non bene vti possumus, id est, C mediorum in quibus posuit liberum arbitrium: cuius quoque bonum vsum dixit esse virtutem. Quod si est, non est ergo opus virtutis quod supra dixit, quia aliud est virtus, aliud opus eius.

De Virtute quid sit, & quid sit actus eius.

Hic communiter assi natur initium Distinct. XXVII.

Hic videndum est quid sit virtus, & quid sit actus, vel opus eius. Virtus est, sicut ait August. bona qualitas mentis, qua recte viuitur, & qua nullus male vtitur: quam Deus solus in homine operatur. Ideoque opus Dei tantum est, sicut de virtute iustitiæ August. docet super illum locum Psal. Fecit iudicium & iustitiam: ita D dicens: Iustitia magna virtus animi est, quam non fecit in homine nisi Deus. Ideoque cum ait Propheta ex persona Ecclesiæ: Feci iustitiam: non ipsam virtutem, quam non facit homo, sed opus eius intelligi voluit: Ecce aperte insinuatur hic quod iustitia in homine non est opus hominis, sed Dei: quod & de aliis virtutibus itidem intelligendum est.

Hæc definitio non est in August. sed trahitur ex lib.2.de lib. arb.c.18 & 19.tom.1. ex lib.1. Retract. c.9.

De fide itidem dicit quod non est ex homine, sed ex Deo tantum.

Nam de gratia fidei Ephesiis scribẽs Apostolus, similiter fidem non ex homine, sed ex Deo tantũ esse asserit, inquiens: Gratia estis saluati per fidem, & hoc non E ex vobis: Dei enim donum est. Quod à sanctis ita exponitur: Hæc sc. fides non est vi natura nostræ, quia donũ Dei pure est. Ecce & hic aperte traditur quod fides non est ex libertate arbitrij, siue ex arbitrio volũtatis: quod superioribus consonat, vbi dictum est, gratiam præuenientem vel operantem esse virtutem: quæ voluntatem hominis liberat, & sanat. Vnde Augustinus in libro de Spiritu, & litera ait: Iustificati sumus non per liberam voluntatem, sed per gratiam Christi: non quod sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, vt sanet gratia voluntatem, & sanata voluntas impleat legem.

Ephes.2.b.

Cap.6.to.3.

De gratia quæ liberat voluntatem: quæ si virtus est, virtus non est ex libero arbitrio, & sic non est motus mentis.

Si igitur gratia, quæ sanat, & liberat voluntatem hominis, virtus est una vel plures: cum ipsa gratia non sit ex arbitrio voluntatis, sed eam potius sanet ac præparet, ut bona sit: consequitur ut virtus non sit ex libero arbitrio, & ita non sit motus vel affectus mentis, cum omnis motus vel affectus mentis sit ex libero arbitrio, sed bonus ex gratia est, & libero arbitrio: malus vero ex libero arbitrio tantum. Vt enim ait Augustinus in libro Retract. Homo sponte, & libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere. Idem in libro de duabus animabus: Animæ si libero ad faciendum, & non faciendum motu animi careant: si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, earum peccatum tenere non possumus: Hic aperte ostenditur quod motus animi siue ad bonum, siue ad malum, ex libero arbitrio est. Ideoque si gratia vel virtus motus mentis est, ex libero arbitrio est. Si vero ex libero arbitrio, vel ex parte est, iam non solus Deus sine homine eam facit. Propterea quidam non inerudite tradunt, virtutem esse bonam mentis qualitatem, siue formam, quæ animam informat: & ipsa non est motus vel affectus animi, sed ea liberum arbitrium iuuatur, ut ad bonum moueatur, & erigatur: & ita ex virtute & libero arbitrio nascitur bonus motus vel affectus animi, & exinde bonum opus procedit exterius: sicut pluuia rigatur terra, ut germinet, & fructum faciat: nec pluuia est terra, nec germen, nec fructus: nec terra germen vel fructus, nec germen fructus: ita gratia terræ mentis nostræ, idest, libero arbitrio voluntatis infunditur pluuia diuinæ benedictionis, idest, inspiratur gratia: quod solus Deus facit, non homo cum eo: qua rigatur voluntas hominis, ut germinet & fructificet, idest sanatur, & reparatur, ut bonum velit, secundum quod dicitur operans: & iuuare, ut bonum faciat, secundum quod dicitur cooperans. Et illa gratia virtus non incongrue nominatur, quia voluntatem hominis infirmam sanat, & adiuuat.

Ex quo sensu dicantur, ex gratia incipere bona merita: & de qua gratia hoc intelligatur.

Cum ergo ex gratia dicantur esse bona merita & incipere, aut intelligitur gratia gratis dans, idest, Deus: vel potius gratia gratis data, quæ voluntatem hominis præuenit. Non enim esset magnum si hæc à Deo dicerentur esse à quo sunt omnia: sed potius eius gratia gratis data intelligitur, ex qua incipiunt bona merita: quæ cum ex sola gratia esse dicantur, non excluditur liberum arbitrium: quia nullum meritum est in homine quod non sit per liberum arbitrium. Sed in bonis merendis causa principalitas gratiæ attribuitur: quia principalis causa bonorum meritorum est ipsa gratia, qua excitatur liberum arbitrium & sanatur, atque adiuuatur voluntas hominis ut sit bona.

Quod bona voluntas gratiæ principaliter est, & etiam gratia est, sicut & omne bonum meritum.

Quæ ipsa etiam donum Dei est, & hominis meritum, immo gratia, quia ex gratia principaliter est, & gratia est. Vnde August. ad Sixtum presbyterum: Quid est meritum hominis ante gratiam, cum omne bonum nostrum meritum non in nobis facit nisi gratia? Ex gra- A *tia enim, ut dictum est, quæ præuenit & sanat arbitriũ hominis: & ex ipso arbitrio procreatur in animã hominis, bonus affectus siue bonus motus mentis: & hoc est primum bonum hominis meritum. Sicut, verbi gratia, ex fidei virtute, & hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus & remunerabilis, sc. ipsum credere, ita ex charitate & libero arbitrio alius quidam motus bonus prouenit, sc. diligere, bonus valde, sic de cæteris virtutibus intelligendum est. Et isti boni motus vel affectus, merita sunt & dona Dei: quibus meremur, & ipsorum augmentationem, & alia quæ consequenter hic, & in futuro nobis apponuntur.*

B Ex qua ratione dicitur fides mereri iustificationem.

Cum ergo dicitur fides mereri iustificationem, & vitam æternam, ex ea ratione dictum accipitur, quia per actum fidei meretur illa. Similiter de charitate, & iustitia, & de aliis accipitur. Si enim fides ipsa virtus præueniens diceretur esse mentis actus, qui est meritum, iam ipsa ex libero arbitrio originẽ haberet: quod quia non est sic dicitur esse meritum, quia actus eius est meritum, si tamen adsit charitas, sine qua nec credere, nec sperare meritum est vitæ. Vnde apparet verè, quia charitas est Spiritus sanctus, qui animæ qualitates informat & sanctificat, ut eis anima informetur, & sanctificetur: sine qua animæ qualitas non dicitur C *virtus, quia non valet sanare animam.*

De muneribus virtutum, & de gratia quæ non est, sed facit meritum.

Ex muneribus itaque virtutum boni sumus, & iustè viuimus: & ex gratia, quæ non est meritum, sed facit, non tamen sine libero arbitrio proueniunt merita nostra, sc. boni affectus, eorumque progressus, atque bona opera, quæ Deus remunerat in nobis, & hæc ipsa sunt Dei dona. Vnde Aug ad Sixtum presbyterum: Cum coronat Deus merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua. Vnde vita æterna, quæ in fine à Deo meritis præcedẽtibus redditur, quia & eadem merita qui- D *bus redditur, nõ à nobis sunt, sed in nobis facta sunt per gratiam rectè & ipsa vita gratia nuncupatur, quia gratis datur. Nec ideo gratis, quia nõ meritis datur, sed quia data sũt per gratiã & ipsa merita, quibus datur.*

Epist.105. ante med. tom.2. Vbi supra tom.6. enarratione in Psal.98. circa medium, & enarratione in Ps. 102. non longe à principio.

Epilogus cum additamento.

Ex præmissis iam innotescere nobis aliquatenus potest, qualiter gratia præueniẽs meretur augeri, & alia: & quid ipsa sit, an virtus, an aliud: & si virtus, an sit actus, vel non. Ostensum enim est supra ex parte quorundam quod ipsa est virtus: quia virtus non est actus, sed eius causa non tamẽ sine libero arbitrio. Vnde quod E *supra Aug. dixit, bonum usum liberi arbitrij esse virtutem, ita accipi potest, idest, actũ virtutis: alioquin sibi contradicere videretur, qui etiam opus virtutis supra dixit esse bonum usum eorum, quibus non bene uti possumus: in quibus posuit liberum arbitrium. Si verò bonus usus liberi arbitrij opus virtutis est, iam virtus non est. Cum ergo bonum usum eius virtutem esse dixit, nomine virtutis ipsius usum significauit.* Distinct. 26.

Quod idem usus est virtutis, & liberi arbitrij, sed virtutis principaliter.

Idem nempe usus bonus ex virtute est, & ex libero ar-

bitrio: sed ex virtute principaliter. Et bonus ille vsus in magnis bonis annumerandus est. Illa autem gratia praueniens, quae & virtus est, non vsus liberi arbitrij est, sed ex ea potius est bonus vsus liberi arbitrij, quae nobis est à Deo, non à nobis. Vsus vero bonus arbitrij & ex Deo est, & ex nobis: & ideo bonum meritum est. Ibi enim solus Deus operatur: hic Deus, & homo. Hoc meritum ex illa purissima gratia prouenit, quod Apostolus notauit dicens: Gratia Dei sum id quod sum. Et: Gratia eius in me vacua non fuit. Super quem locum Augustinus ita ait: Recte gratiam nominat: primum enim solam gratiam dat Deus, & non nisi gratis, cum non praecedant nisi mala merita: sed post per gratiam incipiunt bona merita Et vt ostenderet etiam liberum B arbitrium, addit: Et gratia eius in me vacua non fuit. Et ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur aliquid boni posse, subdit: Non autem ego solus, scilicet sine gratia, sed gratia Dei mecum, idest, cum libero arbitrio. Plane cum data fuerit gratia, incipiunt esse nostra merita bona, per illam tamen: quia si illa defuerit, cadit homo.

1. Cor. 5. De gratia & libero arbitrio ca. 5. & 6. sparsim in to. 7. & de correp. & gratia c. 13.

Aliorum sententia hic ostenditur, qui dicunt virtutes esse bonos vsus liberi arbitrij, idest, actus mentis.

Alij vero dicunt virtutes esse bonos vsus naturalium potentiarum, non tamen omnes, sed tantummodo interiores qui in mente sunt: exteriores vero qui per C corpus geruntur, non virtutes esse dicunt, sed opera virtutem. Et ideo quod Augustinus dicit opus virtutis esse bonum vsum naturalium potentiarum, de vsu exteriori accipiūt: quod vero dicit bonum vsum liberi arbitrij virtutem esse, & in magnis numerari bonis, de vsu interiori intelligunt. Et virtutes nihil aliud esse quam bonos affectus vel motus mentis asserunt, quos Deus in homine facit, non homo: quia licet illi motus sint liberi arbitrij, non tamen esse queunt, nisi Deus ipsum liberet, & adiuuet gratia sua operante & cooperante: quam Dei gratuitam voluntatem accipiunt, quia Deus est qui & operatur in nobis velle, & operari bonum.

Distin. 26.

Quibus auctoritatibus muniunt, quod virtutes sint motus mentis. D

Quod autem virtutes sint motus mentis testimoniis Sanctorum astruunt. Dicit enim Augustinus super Ioannem: Quid est fides: Credere quod non vides. Credere autem motus mentis est. Idem in libro 3. de doctrina Christiana: Charitatem autem voco motum animi. Si vero charitas & fides motus animi sunt, virtutes ergo motus animi sunt. Quibus alij respondentes, praemissa verba Augustini ita intelligenda fore inquiunt: Fides est credere quod non vides, idest, fides est virtus qua creditur quod non videtur. Item: Charitas est motus animi, id est, gratia qua mouetur E animus ad diligendum. Et quod haec & his similia ita accipienda sint, ex his conicitur quae alibi Augustinus ait: Nam in secundo libro quaestionum Euangelij, inquit: Est fides, qua creduntur ea quae non videntur, quae proprie dicitur fides. Item in 13. de libro de Trinitate: Aliud sunt ea quae creduntur, aliud est fides qua creduntur. Ex quibus verbis sic argumentando procedunt: Aliud est credere, aliud illud quo creditur, Praedictum autem est, fidem id esse quo creditur. Si ergo credere non est fides: quia credere non est id quo creditur. Addunt quoque; Virtus opus Dei tantum est, quam ipse solus facit in nobis. Ipsa ergo non est vsus vel actus

Tract. 40. tom. 9.

Ca. 40. to. 3.

Aug. in 2. lib. quaest. Euangelicarum ca. 39. tom. 4. Cap. 2.

A liberi arbitrij: sed credere est actus liberi arbitrij, non est itaque virtus. Praemissis, alijsque rationibus ac testimoniis innituntur vtrique. Horum autem iudicium diligentis lectoris relinquo examini, ad alia properans.

Distinct. XXVII.

De adiutorio gratiae prout comparatur ad habitum gratuitum, & vsum sibi debitum.

Hic considerandum est, cum praedictum sit, &c.

Expositio Textus.

Svpra egit Magister de adiutorio gratiae in se: hic vero agit de ipso in comparatione. Diuiditur autem pars ista in duas. In prima comparat vnam differentiam gratiae ad aliam sub ratione habitus. In secunda vero comparat vnum habitum ad alium sub ratione vsus: vsus autem gratiae est meritum. Vnde comparat primo gratiam praeuenientem ad subsequentem secundum identitatem, & diuersitatem. Secundo vero comparat gratiam ad virtutem, & ad merendi efficaciam. *Si vero quaeritur, quomodo ipsa gratia praeueniens mereatur, &c.* Et illa secunda pars diuiditur in duas. In prima parte mouet quaestiones, & praemittit quaedam praeambula ad determinationem. In secunda vero incipit dissoluere, ibi: *Hic videndum est, quid sit virtus*, vbi vt communiter assignatur initium distinct. 27. Quae melius assignaretur aliquantulum ante, sicut signauimus, quia ibi, vbi signatur, fit sicut apparet determinatio prioris quaestionis praemissae. Illa igitur pars, in qua soluit, habet duas partes. In prima soluit praedictam quaestionem secundum opinionem communiorem. In secunda vero determinat secundum aliorum opinionem, quae minus tenetur communiter, ibi: *Alij vero dicunt, virtutes esse bonos vsus, &c.* Prima pars habet duas. In prima Magister determinat. In secunda epilogat, ibi: *Ex praemissis iam innotescere, &c.* Prima pars habet duas secundum determinationem duorum dubiorum. Primo enim determinat illam quaestionem, qua quaeritur de comparatione gratiae ad virtutem. Secundò vero determinat illam quaestionem, qua quaeritur de comparatione gratiae, & virtutis ad meritum. Primum facit, ibi: *Hic videndum est, quid sit virtus, & cat.* Secundum facit, ibi: *Cum ergo ex gratia dicantur esse bona, &c.* Subdiuisiones autem partium manifestae sunt in litera.

Diuisio.

Operans enim gratia dicitur, inquantum liberat, &c. Dub. I.

Obiicitur: Gregorius in Moralibus distinguens gratiam praeuenientem, & subsequentem, dicit quod gratia praeueniens attenditur quantum ad dona naturae: subsequens autem quantum ad dona gratiae: ergo si idem est gratia operans, & cooperans, videtur quod operans non dicatur illa quae hominis voluntatem liberat. Si forte tu dicas quod alio modo accipitur praeueniens, & subsequens, tunc est quaestio de ratione istorum nominum, quare scilicet sic nominatur, vt dicatur quaedam praeueniens, quaedam subsequens, quaedam operans, & quaedam cooperans. Videtur enim quod omnis gratia sit cooperans, quia nulla operatio debetur formae alicui per se, nisi cum subiecto: videtur etiam quod nulla debeat dici praeueniens. Aut enim praeueniens dicitur per comparationem ad actum, aut per comparationem ad subiectum. Si per comparationem ad actum, sic omnis forma dicitur praeueniens, quae omnis forma praecedit actum suum. Si per comparationem ad subiectum, sic nulla debet dici praeueniens, cum nulla sit ante subiectum suum. Est igitur quaestio, cum gratia à diuersis diuersimode dicatur, & huiusmodi nomina diuersimode exponantur, vnde haec diuersitas veniat.

Resp.

Resp. Dicendum quod cum gratia vna sit, multiplices tamen habet diuisiones secundum diuersas considerationes: habet enim gratia comparari ad suum principiũ à quo, habet comparari ad suum subiectum in quo, habet nihilominus comparari ad suum oppositum contra quod: habet comparari ad suum effectum, ad quem ordinatur. Per comparationem ad suum principium, sic diuiditur gratia in gratiã prædestinationis, vocationis, iustificationis, & magnificationis. Primo enim Deus gratiam præparat, secundo offert, tertio confert, & quarto complet. Et secundum hoc attenditur prædicta diuisio, quæ sumitur de eo quod dicit Apostolus. Secũdum autem quod gratia comparatur ad suum subiectum, sic diuiditur in gratiam cogitationis, voluntatis, & perfectionis secundum triplicem potentiam eius substantiæ, in qua est gratia, videlicet secundum intellectiuam, & affectiuam, & operatiuam. Et hæc diuisio ponitur à Bernardo in libro de libero arbitrio. Secundum autem quod comparatur ad suum oppositum, sic est illa diuisio gratiæ, quia est gratia protectionis, liberationis, & saluationis. Sumitur enim hæc diuisio secũdum quod gratia adiuuat contra multiplex malum, videlicet malum tentationis, siue pugnæ, malum persecutionis, siue miseriæ, malum culpæ, & malum sequelæ. A primo protegit, à secundo liberat, à tertio extrahit, & à quarto saluat. Et hæc diuisio sumitur pro eo quod dicitur: Protegat Dominus exercituum Iudæam & Hierusalem, protegens, & liberans, transiens & saluans. Secundum comparationem ad effectum ad quem est, diuiditur in præuenientem, & subsequentem, siue operantem, & cooperantem, quæ sunt differentiæ gratiæ secundum effectus, quos habet in ipsam voluntatem. Dicitur enim gratia præueniens inquãtum ipsam voluntatem facit bonam: & ideo præuenit, quia non est à libero arbitrio, sed potius infunditur ab ipso Deo. Cooperans vero, siue subsequens dicitur inquantum adiuuat liberum arbitrium respectu boni operis eliciendi. Et notandum quod secundum quod nomen gratiæ diuersimode accipitur, sic etiam & istæ duæ differentiæ, præueniens & subsequẽs. Accipitur enim gratia vno modo largissime, & sic comprehendit dona naturalia, & dona gratuita, vtraque enim desursum est: & hoc modo gratia habet diuidi in præuenientem, & subsequentem, ita quod præueniens vocantur dona naturalia, subsequens vero dona gratuita: & sic accipit Gregorius in Moralib. Alio modo accipitur gratia minus cõmuniter, & sic comprehendit gratiam gratis datam, & gratũ facientẽ: & tunc diuidere gratiam in præuenientẽ, & subsequentem nihil aliud est, quam diuidere gratiã in gratis datam, & gratum facientẽ. Et sic diuidit Bernardus cũ dicit quod quædã est gratia, quæ seminat cogitatum, & hanc vocat gratiã præuenientem. Quædam, quæ perficit bonum, & hanc dicit gratiam subsequentem. Ait enim sic in libro de libero arbitrio: Hæc tria in nobis operatur Deus, sc. cogitare, velle, perficere. Primũ sine nobis operatur. Secundũ nobiscum. Et tertium per nos. Accipitur & gratia stricte, & sic cõprehendit gratiam gratum facientem, & gloriam: & tunc diuidere gratiam in præuenientem, & subsequentem non est aliud, quam diuidere in gratiam, & gloriam: & sic diuidit Augustinus in libro de natura, & gratia cum ait: Gratia præuenit, vt pie viuamus: subsequitur, vt cum illo semper viuamus. Nunc præuenit, vt vocemur: tũc subsequitur, vt glorificemur. Accipitur etiam gratia magis stricte, & tunc nominat solum gratiam gratum facientem: & tunc diuidere eam per præuenientem, & subsequentem, hoc est secundum duplicem effectum gratiæ, qui potest distingui tripliciter. Vel ita vt vnus effectus sit cõtra malum, & alter ad bonum. Vel ita quod vterque sit ad bonum: sed vnus competat gratiæ secundum quod informat, alter secundum quod mouet. Vel ita quod vterque attribuatur gratiæ mouenti, sed vnus in ingressu, & alter in profectu. Et sic tripliciter exponitur ab Augustino in libro de natura, & gratia. Vno modo sic: Gratia præueniens hominis voluntatem, liberat, & præparat: subsequens vero, inquantum eadem adiuuat. Secundo modo sic: Gratia præueniens præuenit volũtatem, vt sanemur, & subsequitur, vt sanati vegetemur. Tertio modo sic: Gratia præuenit voluntatem vt velit, & subsequitur ne frustra velit: & per hoc patet responsio ad obiecta.

Præmittendum est, tria esse genera bonorum. Alia namque sunt magna, &c. Dub. II.

Bonũ multiplex.

Videtur ista diuisio boni esse insufficiens, quoniam multæ sunt aliæ bonorum differentiæ. Est enim bonum fortunæ, & bonum naturæ, & bonum gratiæ, & gloriæ. Si tu dicas quod istæ differẽtiæ reducũtur ad has, quæritur tunc, sub qua istarum contineatur bonum, quod Deus est, siue ipsa anima. Si tu dicas quod sub magnis bonis. Contra: Magna bona sunt, vt dicitur, quibus non contingit male vti: sed Deo potest quis male vti, sicut cum diligitur propter aliud: ergo non continetur sub magnis bonis. Item arguitur ex hoc: Si Deo contingit male vti, videlicet cũ refertur ad aliud, & Deus est optimus inter omnia bona: ergo omnibus bonis contingit male vti: ergo nulla sunt bona magna: falsum igitur dicit cum dicit, quod bona magna sunt, quibus non contingit male vti. Item videtur male exemplificare de virtutibus: nam aliquis potest de virtutibus superbire, potest etiam virtutes propter laudem humanam amare, & hoc est abuti: ergo videtur quod virtutibus possit abuti: ergo sub magnis bonis non possunt contineri.

Bonum triplex.

Resp. Dicendum quod Augustinus cum diuidit bonum per istas tres differentias, scilicet per bonum maximum, & minimum, & infimum, nõn generaliter accipit diuisionem boni, sed eius boni quod est bonũ alicui, & hoc est bonum, per quod contingit aliquo modo in finẽ ordinari: & ideo diuidit hic bonum vtile. Et propter hoc cum triplex sit differentia boni vtilis, per quod quis ordinatur in finem, triplicem boni ponit differentiam. Aliquid enim sic est vtile ad finem, vt tamen sine illo possit ad finem perueniri, sicut sunt bona corporalia. Aliquid autẽ est ita vtile ad finem, vt tamen sine illo non possit ad finem perueniri, per ipsum tamen potest quis à fine deordinari, sicut est liberum arbitrium, quo contingit male vti. Aliquid est ita vtile quod sine ipso ad finẽ non potest perueniri, nec per ipsũ contingit aliquo modo à fine deordinari; sicut est virtus gratuita. Et quoniam in primo bono minima est vtilitas, in secundo vero maior, in tertio maxima, hinc est quod diuidit bonum per has tres differentias, sc. per bona minima, media, & magna. Et patet diuisionis sufficientia, & responsio ad illud quod obiicitur de summo bono quod Deus est. Ad illud vero quod obiicitur, quod virtutibus contingit male vti, dicendum quod vti aliquo est multis modis, sicut dictum fuit in primo libro, videlicet sicut instrumento, & habitu directiuo, vel sicut obiecto Primo modo nullo pacto contingit male vti virtute, quia virtus quantum est de se, semper ad bonum dirigit, nec vnquam per virtutem aliquid ordinatur ad malum, quia virtus est bonus vsus voluntati, sicut dicit Augustinus. Secundo modo contingit male vti virtutibus, nec est aliquid ita bonum, circa quod non possit se liberum arbitrium deordinare, inordinate amando illud.

Bonum vtile triplex.

Bonum triplex.

Lib. 1. art. 1. q. 2.

Lib. 1. Retra. ca. 4. in fin. tom. 1.

Virtus est, vt ait Augustinus, bona qualitas mentis, &c. Dub. III.

Videtur hæc notificatio primo redargui posse à modo prædicandi. Nihil enim quod prædicatur de altero in abstractione, prædicari habet de altero in concretione, sicut dicit Philosophus: si ergo virtus est bonitas, nullo modo virtus dicenda est bona. Item redarguitur prædicta diffinitio à defectu conuertibilitatis in prædicando: quia hæc tota ratio cõuenire potest gratiæ & donis, & aliis habitibus animæ. Item redargui potest à falsitate in hoc, quod dicit, quod Deus in nobis sine nobis operatur: hoc enim est contra Augustinum qui dicit, quod qui creauit te sine te, non iustificat te sine te. Et Bernardus dicit quod ad opus nostræ salutis duo concurrunt, scilicet Deus, & liberum

7. Metaph. 12. & contex. 18. Auer. 1. phys. cont. 15. Aug. serm. 15. de Verb. Apost. post med to. 10. Bern. de lib. arb. ad fin.

liberum arbitrium. Iuxta hoc quæritur cum vnius rei A vna sit diffinitio, & differenter diffiniatur à diuersis ipsa virtus, quo modo illæ diffinitiones distinguantur.

Virtutis diffinitio multiplex.

Resp. Dicendum quod virtus accipitur cõmuniter, & proprie, & magis proprie. Secũdum quod communiter accipitur, sic comprehendit moralem virtutem, & naturalem: & sic dupliciter habet diffiniri, aut in comparatione ad actum, aut in comparatione ad actum, & finem vltimum. Primo modo diffinitur à Philosopho de cœlo, & mundo, cum dicit: Virtus est vltimum potẽtiæ de re. Secundo modo diffinitur ab eodem in 7. Ethicor. Virtus est dispositio perfecti ad optimũ. Istæ enim duæ sũt notificationes virtutis in sua generalitate, provt cõprehendit virtutem naturalem, & moralem. Alio modo cõsideratur virtus proprie, provt comprehendit moralem B tantum: extenditur tamen ad politicam, & gratuitam. Et sic dupliciter habet considerari: aut per comparationem ad ipsum actum: aut per comparationem ad principium directiuum. Si per comparationem ad actum, sic diffinitur à Philosopho in Ethicis: virtus est habitus, qui perficit habentem, & opus eius bonum reddit. Per comparationẽ autem ad principiũ directiuum, sic diffinitur ab eodem Philosopho ibidem: Virtus est habitus voluntarius in medio consistens, recta ratione determinatus, provt sapiens determinabit: & secundum hoc etiam diffinitur à Tullio per alia verba: Virtus est habitus mentis naturæ moderationi consentaneus. Secundum hanc duplicem comparationem diffinitur ab Augustino virtus moralis per alia verba, idem signãtia in libro de spiritu, & anima sic: Virtus est habitus mentis bene compositæ. C In lib. de quantitate animæ: Virtus est æqualitas vitę rationi vndique consentientis. Hæ duæ notificationes, si quis attendit, realiter idem sunt cum prædictis, & tam istæ, quam illæ sunt illius virtutis, quæ per assuetudinem habet acquiri. Tertio modo potest cõsiderari virtus magis proprie, provt accipitur pro virtute gratuita: & sic quadrupliciter potest comparari, videlicet ad finem, ad subiectum, ad actum, & ad suum principium secundum quadruplex genus causæ, videlicet finalis, formalis, materialis, & efficiẽtis. In comparatione ad finem, sic diffinitur in soliloquio ab Augustino: Virtus est ratio recta ad suũ finẽ perueniens. In comparatione vero ad subiectum quod informat, quod est ipsa volũtas, sic diffinitur ab eodem de Ciuitate Dei: Virtus est bona voluntas. In comparatione vero ad actum propriũ, siue complemẽ- D tum, sic datur illa de moribus Ecclesiæ: Virtus est ordo amoris, siue amor ordinatus. In comparatione vero ad suũ principiũ effectiuũ, datur illa quæ ponitur à Magistro in litera: Virtus est bona qualitas mentis, &c. In qua diffinitione hoc, quod dicitur qualitas mentis, ponitur pro genere, & subiunguntur tres differentiæ. Per hoc quod dicitur: Qua recte viuitur, separatur à bonis corporalib. Per hoc quod dicitur: Qua nemo male vtitur, separatur à proprietatibus spiritualib⁹, & naturalibus. Per hoc autẽ quod subiungitur: Quam Deus in nobis sine nobis operatur, separatur à proprietatibus spiritualibus, & consuetudinibus, quæ etsi sint boni vsus potentiarũ animæ, non sunt tamen per infusionem, sed per acquisitionem. Et sic patet intellectus huius diffinitionis, & distinctio ab aliis. Ad illud quod obiicitur, quod nõ debet dici bona cum sit bonitas, dicendum quod in primis intentionibus est prædicatio reflexa propter simplicitatẽ: hæc autem non habet locũ in his quæ sunt determinati generis, de quibus Philosophus loquitur: non enim dicitur albedo est colorata. Ad illud quod obiicitur, quod non est conuertibilis, dicendum quod hic non diffinitur virtus provt distinguitur contra dona, & alios habitus gratuitos, sed provt nomine virtutis clauditur omnis qualitas animæ gratuita. Posset tamen dici quod per appropriationem recte viuere est virtutum expedite donorum, sed perfecte beatitudinum, sicut alibi manifestabitur. Ad vltimum dicendum quod sine nobis non priuat ex parte liberi arbitrij dispositionem susceptiuam ipsius virtutis, sed potestatem effectiuam.

Lib. 1. contex. 116. Contex. 17. & 18. Et 8. physi. cõt. 17

Lib. 2. cap. 6.

Ibidem.

Lib. 2. de inuent.

Cap. 4. to. 3. Cap. 16. to. 1.

Lib. 1. c. 6. ad fin. tom. 1.

Ex 2. de pecc. mort. & remiss. c. 17. tom. 7. Lib. 1. ca. 15. to. 1. Et de Ciu. Dei. lib. 15. cap. 22. tom. 5.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis, in qua agitur de comparatione gratiæ, duo quæruntur secundum quod gratia dupliciter comparari habet. Primo quæritur de gratia in comparatione ad alium habitum. Secundo vero quæritur de gratia in comparatione ad merendi exercitium. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de vna differentia gratiæ in comparatione ad aliam. Secundo vero quæritur de ipsa gratia in comparatione ad virtutem gratuitam. Tertio vero quæritur de ipsa gratia in comparatione ad gloriam.

QVÆSTIO I.

An gratia gratum faciens diuidi habeat per differentias essentialiter diuersas.

Alexander Alensis 3. p. q. 63. Membro 1.
S. Thom. 1. 2. q. 111. art. 1.
Et de Verit. q. 27. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 26 p. 2. q 2. art 3.
Richardus 2. Sent. dist. 27. q. 3.
Ioan. Bacch. 2. Sent. dist. 27. q. 2.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 27. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 27. q. 1.

Vtrum gratia gratum faciens diuidi habeat per differentias diuersas per essentiam. Et quod sic, videtur: Magister in litera sumens auctoritatẽ Augustini diuidit gratiam in præuenientem, & subsequentem: si igitur recta diuisio debet esse per opposita, & opposita non possunt fieri circa idem simul, & semel, videtur igitur, quod impossibile sit, vnam & eandem gratiam esse præuenientem & subsequentem. Quod si tu dicas istam diuisionem esse solummodo per differentias, quantum ad actum, & effectum, non quantum ad habitum. Contra hoc est quod dicitur in Glossa super illud: Si inueni gratiam, & c. ibi Glossa: Non vna gratia sufficit Sanctis. Vna enim præcedit vt dominum diligant & cognoscãt, altera subsequitur, vt se mundos custodiant: ergo diuisio gratiæ in præuenientem & subsequentem non solum est per diuersos vsus, sed etiã per diuersos habitus.

Ad oppositum. August. de grat. & lib. arb. cap. 7. tom. 7.

2. Item diuisiones gratiarũ, &c. Si igitur illæ gratię, quas ibi distinguit Apostolus, diuisæ sunt, & à Spiritu sancto diuiduntur, videtur quod essentialiter distinguantur. Si tu dicas quod loquitur de gratiis datis, nõ de gratia gratũ faciente. Obiicitur contra hoc: Quia plura sũt necessaria ad hoc, quod quis habeat gratiã gratũ facientem, quam gratiã gratis datam: ergo si ad perfectionem vsus gratiæ gratis datæ requiritur habituum multitudo, multofortius ad perfectionem gratiæ gratum facientis. 1. Cor. 12.

3. Item hoc ipsum videtur ratione. Si vnum oppositorum dicitur multipliciter, & reliquum quod illi opponitur: sed culpa eo ipso quod culpa est, opponitur gratię gratum facienti, secundum quod gratia est: ergo cum multæ sint differentiæ culparum, quæ formaliter distinguuntur, videtur quod multæ sint differentiæ gratiæ gratum facientis, quæ essentialiter diuersificentur.

4. Item habitus diuersificãtur per actus: sed ad gratiã secundũ quod huiusmodi pertinet animã curare, pertinet etiã à malo præseruare, pertinet etiam in bonis eam E fortificare: si igitur isti sunt alij & alij actus, secũdũ quos etiam medicinæ corporales adinuicem distinguuntur, quia alia est medicina præseruatiua, alia curatiua, alia restaurativa, pari ratione videtur hoc conuenire gratiæ.

5. Item sicut se habet sciẽtia respectu cognoscendorũ, sic se habet gratia respectu meritorũ: sed sciẽtia respectu diuersorũ cognoscibiliũ est alia, & alia: ergo videtur, quod gratia, quæ est principiũ diuersorũ meritorũ sit alia, & alia: hæc autẽ est gratia gratũ faciens: ergo, &c.

Sed contra: Prima diuisio gratiæ gratum facientis est in præuenientem, & subsequentem: sed ista membra, vt dicit Magister in litera, non faciunt diuersitatem habituum, sed effectuum: ergo nec aliqua alia membra gratiam diuidentia. Fundamẽta.

Item eadem est lucis influentia, quæ fugat tenebras, &

& illuminat aërem: ergo in spiritualibus eadem est influentia quæ culpam expellit, & ad bonum disponit: sed prima est gratia præueniens, secunda subsequens: ergo videtur quod tantum vna gratia sit in anima.

Item vnius acceptati vna est acceptatio: si igitur gratia gratum faciens non est aliud quam ipsa acceptatio, siue ratio acceptandi, qua anima acceptatur à Deo, videtur quod in vno homine vnam tantum sit ponere gratiam gratum facientem.

Item imago recreationis respondet imagini creationis: sed ad imaginem creationis non solum requiritur potentiarum pluralitas, sed etiam essentiæ vnitas, ad quam reducatur illa pluralitas: ergo & imagine recreationis necesse est ponere aliquem habitum vnum, in quo vniantur omnes habitus virtutum: hic autem non est nisi gratia gratum faciens: ergo, &c.

Item vnus homo omnibus virtutibus idem & æqualiter meretur, & in omnibus æqualiter acceptatur: hoc autem non esset, nisi vna esset ratio acceptandi ipsũ hominem secundum se, & in omnibus actibus suis: hæc autem non est nisi gratia gratum faciens: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Gratia gratum faciens vna est secundum essentiam, licet secundum varios effectus diuersas dicatur habere differentias.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod in vna anima est tantum ponere vnam gratiam gratum facientem. Ratio autem huius sumitur & ex parte principij effectiui, & ex parte subiecti, & ex parte finis vltimi, & ex parte finis primi, & etiam intermedij. Ex parte principij effectiui, quoniã gratia est influentia à Deo procedens in ipsam animã, secundum quam Deus totam animam sibi assimilat. Vnde quia vnius rei vna est similitudo, in vna anima vna reperitur gratia procedẽs ab effectiuo principio. Ex parte subiecti similiter necesse est gratiam gratũ facientem esse vnam, pro eo quod gratia comparatur ad animam sicut principium dans ei vitam in esse secundo. Et quoniã vni⁹ viuificabilis vna est vita, siue principiũ viuificans, hinc est quod in vna anima tantum debet esse vna gratia. Ex parte vero finis tam primi, quam vltimi, quã etiã intermedij ratio sumitur. Gratia enim est ad hoc quod faciat hominem Deo acceptum: est etiam ad hoc, vt per ipsam perueniat homo ad vnum, & summum bonum: est etiam ad hoc, vt opus à libero arbitrio egrediens sit meritorium apud Deum. Quoniam igitur Deus non acceptat hominem secundum quid: sed si acceptat, totum acceptat, & opera eiusdem hominis secundum vnum statum sunt æqualiter meritoria, & merces omnium meritorum est vna, hinc est quod necesse est ponere in vno homine gratiam esse vnam, exigente hoc comparatione ad effectiuum principium, & ad subiectum, & ad finem immediatum, & vltimum. Vnde rationes quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de diuisione Magistri, quam ponit in litera, dicendum quod illa diuisio gratiæ est pẽnes effectus, quos habet in nobis, quorum vnus accipitur respectu mali à quo liberat, alter respectu boni ad quod ordinat. Vnde notandum est quod nomen gratiæ æquiuocatur, vt aliquando accipiatur pro habitu, aliquando pro effectu habitus: & in proposita diuisione non accipitur pro habitu, sed pro effectu. Per hunc etiã modũ accipitur in illa Glossa, in qua dicitur quod vna gratia necessaria est sanctis, &c. id est, non vnus effectus gratiæ tantũ. Et si tu obiicias, quod habitus diuersificantur per actus, & effectus, dicendum quod illud habet veritatem in actibus primis, quorum vnus ad alterum nõ habet ordinari: sic autem nõ est in proposito, quia actus gratiæ præuenientis ordinem habet ad actum gratiæ subsequentis.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Apostoli, dicendum quod sicut in opponendo prædictum est, hoc intelligitur de gratis datis: illæ enim multiplicãtur propter hoc, quod ordinantur ad opera exteriora, ita quod secundum primam, & immediatam rationem effectus diuersos respiciunt: gratia autem gratum faciens inquãtum huiusmodi non habet respicere opera exteriora, siue interiora, nisi mediantibus habitibus virtutum, & donorum: aut si illa respicit, hoc non est nisi inquantum considerantur sub vna ratione, videlicet sub ratione meriti: & ideo non tenet illud quod consequenter obiicit, quod maior est perfectio gratiæ gratum facientis, quam gratiæ gratis datæ, quod etsi verum sit intensiue, non tamen oportet quod extensiue.

3. Ad illud quod obiicitur, quod culpa multipliciter dicitur: ergo & gratia. Responderi potest quod illa ratio deficit dupliciter. Primum quidem, quia illud intelligitur de multiplicatione non secundum diuisionem, quæ est in partes subiectiuas, sed secundum diuersas acceptiones, siue significationes. Cum enim irrationale diuidatur contra rationale, non oportet quod tot sint rationalia, quot irrationalia. Secundo etiam deficit, quia vbi bono nata sunt opponi plura mala, cum malum sit multifarie, & bonum vno modo.

4. Ad illud quod obiicitur quod actus gratiæ secundum quod gratia est, diuersificãtur, &c. dicendum quod etsi actus illi diuersi sint tanta diuersitate, quod in corporalibus diuersis rebus attribuũtur, quia alterius medicinæ, est curare, & alterius præseruare: in spiritualibus tamen non sic diuersificantur, vt inducant diuersitatem habitus, tum propter ipsorum actuum, & effectuum ordinem, tum etiam propter ipsius habitus perfectionem, ex qua habet vt possit multo melius in plures effectus sine sui multiplicatione, quam natura corporalis hoc possit ex diuersarum naturarum coniunctione.

5. Ad illud quod obiicitur de scientia, plana est respõsio per iam dicta: non enim est simile, tum quia scientia dicit habitũ habẽtem respectum ad exteriora cognoscibilia secũdum speciales, & proprias conditiones, & naturas, tum etiam quia aliquo modo scientia creata causari dicitur ex rebus extra, tum etiam quia ad ipsam maxime pertinet distinguere. Opposita autem harum proprietatum, & conditionum reperiri habent in gratia, sicut potest haberi ex his, quæ prædicta sunt: & ideo non plurificatur, sed in anima vna reperitur vna.

QVÆSTIO II.

An gratia gratum faciens, & virtus gratuita essentialiter differant.

S. Tho. 1. 2. q. 110. art. 3.
Et 2. Sent. dist. 27. q. 1. art. 1.
Scotus 2. Sent. dist. 27. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 27. q. 1. art. 1.
Altisiodorensis 2. Sent. tract. 2. c. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 27. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 27. q. 1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 26. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 27. q. 2.

De comparatione gratiæ ad virtutem gratuitam: & est quæstio. Vtrum gratia gratum faciens, & virtus gratuita differant per essentiam. Et quod sint idem, videtur primo per illud, quod Magister dicit, & habitum est in distinctione præcedenti: quod gratia gratum faciens est fides cum dilectione: si ergo fides, & charitas virtutes sunt, videtur, &c. — Ad oppositum.

2. Item quorum diffinitiones sunt eædem, ipsa sunt eadem: sed gratia sic diffinitur ab Isidoro: Gratia est diuinæ misericordiæ donum, per quod bonæ voluntatis est exitus. Sed hæc diffinitio conuenit virtuti gratuitæ: ergo, &c.

3. Item eadem est per essentiam gratia operans, & cooperans: sed gratia cooperans in libero arbitrio non est aliud, quam virtus gratuita, cum ipsius sit voluntati cooperari: ergo idem est virtus, & gratia.

4. Item quorum effectus, & actus proximus, & immediatus

mediatus est idem, ipsa sunt eadem: sed gratiæ actus respectu subiecti est animam viuificare, respectu Dei est acceptam reddere, respectu operis est ipsum opus meritorium facere, omnia hæc eadem per essentiam virtuti competũt. Nam dicitur: Iustus ex fide viuit. Et: Sine fide impossibile est Deo placere. Et: Si charitatẽ non habuero, nihil mihi prodest: ergo si primi effectus gratiæ virtuti attribuũtur, gratia & virtus sunt vnus & idẽ habitus.

Rom. 1. b
Heb. 11. b
1. Cor. 13. a

5. Item si habitus sunt diuersi, vnus non denominat alterum: sed gratia virtutem denominat, dicitur enim virtus gratuita: ergo gratia, & virtus non differunt in essentia: ergo, &c.

6. Item circumscripto omni alio habitu, si quis habeat fidem, & charitatem, habet vnde Deo placeat, & vnde ei etiam seruiat: si igitur illud quod facit Deo placere, est gratia gratum faciens: ergo omni habitu circũscripto, intellecto quod quis habeat fidem, & charitatẽ, habet gratiam gratum facientem: ergo gratia gratum faciens non est aliud per essentiam differens à virtute.

Fundamẽta. Ans. de concord. præd. & lib. arb.

Sed contra per Anselmum de concordia prædestinationis, & liberi arbitrij: Rectitudinẽ volũtatis nullus habet nisi Dei gratia præueniente: sed virtus non est aliud quam rectitudo voluntatis: ergo virtus est à gratia præueniente: sed in creaturis differt effectus à causa per essentiã: ergo virtus gratuita essẽtialiter differt à gratia.

Item quæcunque sic se habent, quod vnum est medium operandi respectu alterius, illa differunt per essentiam, quia nihil creatum agit seipso: sed gratia in opus bonum, & in actũ determinatum mouet mediante virtute: ergo gratia, & virtus gratuita differunt per essentiã.

Item quæcunque sic se habent, quod vnum illorum habet actum continuum, & reliquum habet actum interpolatum, illa differunt per essentiam: sed gratia, & virtus sunt huiusmodi, quia gratia est in actu continuo: cõtinue enim viuificat, & animam Deo reddit acceptam: virtus vero non est continue in ipso actu: ergo, &c.

Item quæcunque sic se habent, quod habent diuersas differentias diuidentes, illa differunt per essentiam: sed gratia diuiditur per præueniẽtem, & subsequentem, virtus vero per Cardinalem, & Theologicam: ergo, &c.

Item quæcunque sic se habent, quod vnum remanet reliquo recedente, illa sunt per essentiam diuersa: sed virtus aliquo modo remanet post perpetrationem culpæ: gratia vero gratum faciens nullo modo: ergo, &c.

Item quæcunque duo sic se habent, quod vnum remanet indiuisum, reliquum vero diuiditur & multiplicatur, illa essentialiter differunt: sed gratia in vna anima est vna sicut ostensum est supra, virtutes vero multæ, sicut ostendetur infra, & Apostolus dicit: Nunc autem manent fides, spes, & charitas: tria hæc, &c. Necesse est igitur gratiam & virtutes gratuitas differre per essentiam.

1. Cor. 14.

Conclvsio.

Gratia, & virtutes gratuitæ sunt distincta, & diuersi habitus per essentiam, licet vnum sint per ordinem.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc diuersi diuersimode senserunt. Quidam enim dicere voluerunt, quod gratia nihil aliud est, quam virtus. Intellexerunt enim quod gratia non est aliud quam quædam rectificatio potentiarum animæ respectu eius ad quod sunt. Hanc autem rectificationem, quia supra naturam est, non potest facere nisi Deus. Et quoniam talem rectitudinem faciendo in anima dat virtutes ipsis potentiis, vt rationali fidem, concupiscibili charitatem, & irascibili spem: ideo dicunt gratiam creatam nihil aliud esse, quam virtutem gratuitam, differre autem sola ratione dicendi: quia gratia dicitur inquantum Deus per illam rectitudinem animam acceptat, & approbat: virtus vero inquantum anima sic rectificata habet exire in opera ardua, & laudabilia. Alij vero dixerunt, quod gratia & virtus gratuita essentialiter differunt sicut principium & principiatũ, & sicut substantia & virtus. Sicut enim potentia animæ non est ipsa animæ essentia, sed potius emanat, & procedit ab illa, sic virtus, quæ perficit potentiam, non est ipsa gratia, quæ perficit animæ substantiam, sed potius aliquid egrediens ab ipsa: vt sicut anima est quoddam totum potentiale, sic & gratia sit quoddam totum potentiale. Est enim vna secundũ se inquantum respicit ipsam animæ substantiam: est tamen origo plurium inquantum influit in ipsas potẽtias. Vnde dicunt illas virtutes non solummodo differre inquantum sunt virtutes, sed etiam inquantum gratuitæ, vt sit alia gratia specialis, à qua fides dicitur gratuita, alia à qua spes, alia à qua charitas gratuita nuncupatur. Quælibet autem harum positionum, etsi probabilitatem habeat, nihilominus tamen, si quis interius aspiciat, videbit aliquo modo vtramq; à veritatis tramite declinare. Nam prima quæ dicit, quod gratia nihil aliud est, quam virtutis habitus, necesse habet dicere, aut quod omnes virtutes, sint vna virtus, aut quod in vno homine sint multæ gratiæ gratũ facientes: quorum vtrumq; est improbabile, & vnũ est improbatum supra: & aliud est satis improbabile, videlicet quòd omnes virtutes sint vna virtus, & improbabitur suo loco. Necesse habet etiã dicere, aut quod gratia gratũ faciens non totaliter tollitur per culpã, aut quod post peccatũ nihil remanet de virtute aliqua. Et primum horum est contra communem Doctorum sententiam: secundum vero est cõtra sensibilem experientiam: ideo modus iste dicendi non modicam habet calumniã. Alius etiam à veritate deuiare dicitur. Primo in eo quod ponit, quod gratia primo existat in substantia, & postmodum influat in potentias: hoc enim improbatum est supra. Secundo vero in eo, quod ponit in vno, & eodẽ homine esse diuersas gratias gratum faciẽtes, & hoc ipsum supra improbatũ est. Vnus enim est decor, qui datur faciei animæ, ex quo non solum ipsa acceptatur, immo etiã habitus eius, & opera. Et ideo est tertius modus dicendi, quod quemadmodum cum dico lumen, & colorem illuminatum, dico aliam, & aliam formam, licet vna sit ordinata ad aliam, & quodam modo altera compleatur ex alterius præsentia: similiter intelligendum est de gratia, & virtute gratuita. Quemadmodum enim color qualitas est corporis terminati, quæ à præsentia luminis influxi venustatur, & cõpletur, vt possit mouere visũ, sic virtus quæ est habilitatio potentiæ, absq; gratia gratum faciẽte informis est, sicut color sine lumine: sed ea adueniẽte, ex qua tota anima in se, & in suis potentiis decoratur, formari, & viuificari dicũtur habitus virtutũ, & effici Deo accepti. Et queadmodũ ex lumine infuso, & colore nõ fit vnũ per essentiã, sed per ordinẽ, & iterum lumen inquãtum illuminat aërem cõiunctum corpori terminato, & inquãtum colorem reddit luminosum, non est aliud & aliud per essentiam, sed sola comparatione differens, & secundum esse: & sicut vnum lumen diuersos potest colores ad actum reducere sine sui multiplicatione: sic in influentia gratiæ, & habitu virtutis intelligendum est esse, scilicet quod gratia superueniens cum habitu virtutis, quem informare dicitur, non facit vnum per essentiam: sed ideo informat, quia ad finem suum ordinat. Similiter gratia, à qua anima dicitur esse Deo grata, & à qua aliqua virtus dicitur esse gratuita non differt nisi sola comparatione, sicut primum expositum est in lumine. Similiter vna est gratia, à qua omnes virtutes animæ dicuntur esse gratuitæ. Concedendum est igitur sicut rationes plures ostendunt, quod habitus gratiæ gratum facientis, & virtutum habitus sunt diuersi.

Opinio 1.

Opinio 2.

Lib. 3. dist. 33. ar. 1. q. 2.

Distin. 26. q. 5.

Opinio 3.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Magistro, qui dicit quod gratia est fides cum dilectione, dicendũ quod illa prædicatio non est per essentiam, sed per quandam concomitantiam, & significantiam. Et aliquo modo posset reduci ad prædicationem per causam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod diffinitio gratiæ conuenit virtuti, dicendum quod illa notificatio vel non est propria, vel si est propria, non eo modo conuenit virtuti, quo dicitur de gratia: gratia enim est sicut donũ primum, & excellentissimum inter dona creata: & sicut do-

num

num quod complectitur totam bonitatem donantis: sic autem intellecta hac notificatione, non competit virtuti.

3. Ad illud quod obiicitur, quod gratia cooperans est virtus, dicendum quod ille actus non assignatur gratiæ secundum se, sed secundum quod est ordinatiua virtutis:& sic dicitur libero arbitrio cooperari. Nec ex hoc sequitur, quod idem sit quod virtus: immo si sic argueretur,esset cōsequēs,sicut si ita argueretur:Color mouet visum:& lux mouet visum:ergo color nō differt à luce. Et per hoc patet responsio ad sequens,quoniam viuificare, & acceptum reddere, & opus meritorium facere, aliter competit virtuti,aliter gratiæ.Gratiæ enim competit primo, virtuti vero ex consequenti, videlicet quia ab influentia gratiæ formatur, & ordinatur.

4. Ad illud quod obiicitur,quod si habitus sunt diuersi, vnus denominat alterum,dicendum quod est denominatio per inhærentiam,sicut albedo per album denominat corpus: & denominatio per circumincessionem quandam, in qua aliqua duo sic se habent quod vnum habet ordinare alterum, secundum quod dicitur voluntas deliberans, & iustitia prudens: & per hunc modum virtus dicitur esse gratuita.

5. Ad illud quod obiicitur, quod circumscripto omni habitu, &c. dicendum quod à charitate non potest circumscribi gratia, quia semper nominat charitas virtutem formatam. Si quis autem vocaret charitatem habitū amoris,quo natus est homo diligere Deum propter se,& super omnia,hic & quamvis modo non possit absq; gratia reperiri, potest tamen intelligi sicut in Adam, & in primo angelo ante lapsum fuit, vt supra patuit.Et sic patet quod gratia est aliud quam virtus:patet etiā quod est aliud quam potentiarum rectificatio.Nam in homine quantum ad statum innocentiæ erat potentiarum rectitudo antequam esset gratiæ gratum facientis infusio: & hoc melius videbitur infra cum agetur de necessitate gratiæ secundum statum innocentiæ.

QVÆSTIO III.

An gratia gratum faciens, & gloria essentialiter differant.

Alex. Alensis 3.p.q 1.Membr.2. & 3.
Richardus 2.Sent.dist.27 q.2.
Steph. Brulef. 2.Sent. dist.27.q.2.

DE gratia in comparatione ad gloriam. Et est quæstio: Vtrum differant per essentiam: & quod sic videtur: Gratia gratum faciens etsi non sit fides, tamen nunquam est sine fide, quia sine fide impossibile est placere Deo: gloria autem nullo modo compatitur secundum fidem: ergo necesse est gratiam, & gloriam per essentiam differre.

2. Item gratia gratum faciens se habet ad gloriam, sicut via ad terminum, & sicut id quod est ad finem:si igitur terminus necessario distinguitur à via,& finis ab eo quod est ad finem distinctione essentiali,pari ratione videtur quod gratia, & gloria.

3. Item sicut se habet culpa ad supplicium,ita se habet gratia ad præmium:sed culpa,& pœna æterna differunt essentialiter: ergo pari ratione, & gloria.

4. Item corruptibile,& incorruptibile differunt per essentiam: sed gratia est corruptibilis, & amissibilis, sicut supra ostensum fuit: gloria vero omnino est incorruptibilis: ergo, &c.

5. Item quod est cognoscibile ab habente, differt per essentiam ab eo quod non est cognoscibile:sed gloria ab omni eo,qui habet eā, cognoscitur: nullus enim est gloriosus, qui nesciat se esse gloriosum:gratia non: ergo differt per essentiam à gloria.

Sed contra:Sicut se habet charitas viæ ad charitatem patriæ,sic se habet gratia ad gloriam: sed charitas viæ non differt per essentiam à charitate patriæ: sicut enim dicitur: Charitas nunquam excidit: ergo pari ratione gratia à gloria.

A Item Christus ab instanti suæ conceptionis habuit gloriam, & habuit gratiam:sed gratia illa,quam habuit, fuit ad cognoscendum, & amandum Deum:statim enim cum conceptus fuit,cognouit, & amauit cognitione,& delectatione comprehensionis:igitur in ipso gratia non differebat à gloria.

Item perfectum, & imperfectum non variant rem secundum essentiam:sed gratia dicit assimilationem animæ ad Deum secundum statum imperfectionis: gloria vero secundum statum perfectionis: ergo, &c.

Item aut gloria reddit acceptum Deo, aut non. Si non, ergo non tanquam placet Deo gloria, quantum gratia:ergo nec status patriæ quantum status viæ,quod est inconueniens.Si sic:ergo cum iste sit proprius actus B gratiæ, necesse est gloriam esse gratiam.

Item quando aliquis de gratia transit ad gloriam,aut perdit gratiam,aut non.Si perdit gratiam:ergo videtur, quod desinat esse gratus Deo, & quod gloria & gratia habeant ad inuicem repugnantiam, quorum vtrumque falsum est. Si non perdit,cum gratia sit vita animæ,sicut ostensum est supra,& in vna anima tantum sit vna vita: aut gloria non erit vita,aut gratia, & gloria erunt idem per essentiam:sed constat quod gloria est vita:ergo,&c. Quæstio est igitur, qualiter se habeat gratia ad gloriam: si enim sunt idem, qualiter transit ab vna ad aliam, & quare sortiuntur diuersa nomina: si vero diuersa sunt, vt quid gloria appellatur gratia? Vnde est etiā ista diuersitas,cum diuina gratia omni statui conueniat,siue statui C viæ, siue statui patriæ: vtrosque enim Deus acceptat.

Conclvsio.

Gratia & gloria secundum essentiam non differunt, sed distinguuntur secundum diuersam comparationem,& secundum diuersum statum, quia gratia primo inchoatur, deinde consummatur.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod tam gratia gratum faciens,quam gloria nominat diuinam influentiam, per quā anima habet Deum,& Deus habitat in anima. Habere autem contingit dupliciter:vel perfecte,& sic habet homo Deum in ratione quiescentis:vel semiplene, & sic habet homo Deum in ratione tendentis.Primum, D sc.quies competit statui patriæ.Secundum, sc.tendentia competit statui viæ: & ideo primum est gloriæ, secundum est gratiæ.Et quia primum est præmij, secūdum est meriti:ideo gratiæ attribuitur actus merendi,gloriæ vero actus regnandi.Quoniam igitur idem potest esse per essentiam magis perfectum, & minus perfectum,hinc est quod gratia, & gloria secūdum quod distinguuntur secundum modum habendi Deum, differunt solum secundum statum. Et quoniam nos habere Deum non est aliud,quam Deum habitare in nobis:ideo gratia,& gloria non solummodo distinguuntur secundum modum habendi Deum, sed etiam secundum rationem habitandi Deum in nobis. Cum tamen dico Deum habitare in homine,duo ex hoc dico,sc.diuinam dignationem, quā E hominem acceptat, & sibi confœderat, & per consequens humanā exaltationem,ex qua homo ea quæ Dei sunt excellenter participat. Et ideo illa influentia, per quam Deus in nobis habitat, dicitur esse gratia secundum primam comparationem, videlicet inquantum Deus homini condescendit:& dicitur esse gloria quantum ad secundam comparationem,secundum hoc videlicet quod homo per illam inhabitationem sublimatur, & ad magna conscendit: secundum istam consideratio-nem,& secundum istum modū gratia,& gloria non differūt nisi sola cōparatione. Vnde vita æterna nominatur gloria,& nominatur etiā gratia: Gratia autem Dei vita æterna.Et sic patet responsio ad quæstionē propositam. Rom.6. d
Concedendum est enim,quod gratia gratum faciens, & gloria non differunt per essentiā:sed si differunt aliquo modo,hoc est secundum comparationem aliam, & aliā, & sic simul sunt in eodem,sicut in Beatis, & in Christo

Gratia & gloria quo modo differant.

qui dicuntur habere gratiam,& gloriam: vel secundum statum alium, & alium secundum quod successiue eidem insunt, quia primo inest gratia in statu viæ, & postmodum inest gloria in statu patriæ. Primo enim gratia inchoatur, & postmodum consummatur.

1. Ad illud quod primo obiicitur, in contrarium, quod gratia simul est cum fide, dicendum quod hoc est ratione status. Fides enim, quæ dicit ænigmaticam visionem, simul potest stare cum gratia secundum statum imperfectionis: non autem potest stare cum gratia secundum statum plenitudinis, qui excludit omne quod est ex parte. Vnde ex illa ratione non potest concludi, quod gratia & gloria differant per essentiam, siue secundum habitum, sed solum secundum statum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod gratia se habet ad gloriam sicut via ad terminum, dicendum quod hoc dicitur ratione status, & additionis eius, quod gloria superaddit gratiæ, sicut perfectum additur imperfecto, cum ipsum perducit ad complementum: & quantum ad statum bene concedendum est, quod diuersitas esse potest inter gratiam, & gloriam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod sicut se habet culpa ad supplicium, &c. dicendum quod non est simile, quia culpa principaliter inest ex parte animæ, suppliciũ vero aliquod ex parte corporis: gratia autem, & gloria insunt animæ ab eodem, & secundum idem & ad idem, videlicet in comparatione ad Deum. Posset tamen dici, quod aliqua culpa pœna est, sicut videbitur infra, & ita aliqua pœna non differt à culpa, & aliqua differt, & est diuersa à culpa: sic etiam in gloria. Illa enim, in qua consistit præmium substantiale, eadem est cum gratia: sed gloria, quæ consistit in stola corporis, erit ab ea diuersa. *Dist.36.art.1.q.1.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod corruptibile, & incorruptibile variant essentiam, dicendum quod illud non habet locum, nisi vbi corruptibilitas, & incorruptibilitas venit ex natura principiorum componentium: hoc autem non est in proposito, quia immutabilitas gloriæ venit desursum, corruptibilitas gratiæ deorsum, videlicet à liberi arbitrij vertibilitate.

5. Ad illud quod obiicitur de cognoscibilitate, dicendum quod illud non concludit differentiam secundum essentiam: sola enim differentia secundum statum potest facere, vt videatur quod prius videri non poterat: sicut aliquis non cognoscit affectionem suam, quando non est intensa, sed quando postmodum intenditur, tunc de facili deprehenditur, & cognoscitur. Item: Color in tenebris non est visibilis, & in lumine est visibilis, & tamen color non differt essentialiter: sic nec diuersitas modi cognoscendi respectu gratiæ, & gloriæ habet eas diuersificare essentialiter. Et sic patet responsio ad omnia quæsita.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de gratia in comparatione ad meriti exercitium. Et circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum per gratiã contingat mereri ipsum gratiæ donum. Secundo quæritur vtrum per gratiam contingat mereri ipsum gratiæ augmentum. Tertio quæritur, vtrum per gratiã contingat mereri ipsius gratiæ complementum, videlicet gloriæ præmium.

QVÆSTIO I.

An per gratiam contingat mereri ipsum gratiæ donum iam habitum.

Richardus 2. Sent. dist.27.art.2.q.1.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.27.q.4.

Ad oppositum. VTRVM per gratiam contingat mereri ipsum gratiæ donum iam habitum. Et quod sic, videtur. Primo per simile in corporibus. Bonus enim miles, & strenue militando meretur equum à Domino suo, sibi gratis datum per vsum ipsius equi: ergo si tantæ est efficaciæ vsus rei spiritualis in merendo rem spiritualem, sicut rei corporalis in merendo rem corporalem, videtur quod per gratiæ bonum vsum mereatur quis donum gratiæ iam acceptum.

2. Item quod potest in maius potest in minus: sed per vsum gratiæ contingit mereri gloriam habendam: ergo multo fortius contingit mereri gratiam iam habitam.

3. Item vnusquisque magis est efficax ad merendum sibi, quam alij: sed viri iusti, in quibus est gratia, orando merentur aliis primam gratiam, sicut dicit Augustinus de prædestinatione Sanctorum: ergo multo fortius homo bene vtendo dono gratiæ efficitur dignus habitu gratiæ quam accepit. Quod autem vnusquisque magis sit efficax ad merendum sibi, quam alij, probatur per illud, quod dicitur super illud: Videns Iesus fidem illorum, ibi Glossa: Quantum valet vnicuique fides propria, si tantum profuit aliena? quasi dicat multo plus. *Matt.9.a*

4. Item quantum placet Deo petitio, & oratio, pro habendo, tantum placet ei gratiarũ actio pro iam habito: sed aliquis ex charitate orans meretur obtinere quod petit, si petit pie, & pro se, perseueranter, & ad salutem: ergo pari ratione, qui gratias agit, & pie, & perseueranter, ex charitate dignus efficitur eo quod iam accepit.

5. Item sicut se habet charitas ad amandum, sic se habet gratia ad merendum: sed per charitatem non solum modo contingit amare alia, sed etiam ipsam charitatem, sicut vult Augustinus, & in primo libro habitum est: ergo pari ratione per gratiam contingit mereri ipsum gratiæ donum. *Aug.8. de Tri.c.7. & 6.tom.3.*

6. Item tunc est perfectio in actibus, & habitibus animæ, quando agens reflectitur super seipsum: tunc enim quis perfecte intelligit, quando intelligit se intelligere: ergo non videtur esse perfectum meritum nisi quis mereatur etiam illud per quod meretur.

Sed contra: Meritum, & præmium relatiua dicuntur, sicut pater dicitur relatiue ad filium: ergo sicut idem non potest esse pater sui ipsius, sic vnum & idem non potest esse meritum sui ipsius: ergo per gratiam non contingit mereri ipsius gratiæ donum habitum. *Fundamẽta.*

Item meritum, & præmium habent ordinem, sicut via, & terminus, & sicut dispositio respectu eius, ad quod disponit: ergo necesse est quod meritum præcedat præmium vel tempore, vel natura: ergo impossibile est per gratiam mereri ipsum donum gratiæ.

Item gratuitum & debitum opponuntur: sed quando aliquid magis cadit sub merito, tanto magis habet rationem debiti: si igitur vsus gratiæ non aufert ipsi gratiæ esse donum gratuitum, immo potius addit, videtur quod per ipsum vsum gratiæ nullo modo contingat mereri gratiæ donum.

Item quantum vnumquodque placet Deo, tantum est meritorium: sed vsus gratiæ non placet Deo nisi propter ipsam gratiam: ergo non plus meretur vsus gratiæ cum gratia, quam gratia per seipsam: sed donum gratiæ eo ipso quod habetur, non meretur se: ergo pari ratione nec vsu gratiæ contingit mereri iam habitum gratiæ donum.

CONCLVSIO.

Gratiam iam habitam per gratiæ vsum non contingit hominem mereri, nec quantum ad meritum congrui, nec quantum ad meritum condigni.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod per vsum gratiæ consequentem non contingit mereri habitum gratiæ præcedentem, nec quantum ad meritũ congrui, nec quantũ ad meritum condigni. Quantum ad meritum congrui non, pro eo quod vsus gratiæ ad ipsum habitum non comparatur, sicut meritum ad præmium. Tum quia non ordinatur ad ipsum habitum promerendum, sed ad aliud. Tum etiam, quia non habet ordinari ad illud, nisi sicut ad suum fundamentum, & originem. Meritum autem omne siue congrui, siue condigni ordinatur ad præmium, tanquam quædam via, & dispositio præambula. *S.Th.1.2. q.114.art.5.*

Multo

Multo minus vero quantum ad meritum condigni, per vsum gratiæ contingit mereri ipsum donum gratiæ, quod est ipsius vsus principium. Tum quia ipsa gratia quantum est de sua prima ratione, & primaria infusione sic habet rationem gratuiti, vt nullo modo compatiatur rationem debiti. Si enim esset ex meritis, iam non esset gratia. Tum etiam, quia si vsus gratiæ ipsam gratiam mereretur, quanto magis ipsa bene vteretur, tanto minus pro ipsa teneretur esse Deo gratus: quod si hoc repugnat perfectioni meriti, planum est quod gratiam non contingit mereri: nec merito condigni, quia tunc tolleretur perfectio gratiæ, & perfectio meriti: nec merito congrui, quia non saluatur ibi ordo, qui inter meritum, & præmium debet attendi. Vnde rationes quæ hoc ostendunt concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de similitudine meriti in corporalibus, dicendum quod non est simile, quia equus quantum est de sui ratione non dicit rationem gratuiti: ideo salua sua ratione potest quis eum iam habitum mereri. Primum autem gratiæ donum eo ipso quod tale est dicit quid simpliciter gratuitum: ideo quidquid homo faciat, nunquam illud meretur, non solum quia sit iam habitum, sed quia gratuitum. Vnde etsi aliqui dixerunt, quod contingat mereri gloriam iam habitam, sicut in Angelis: non credo tamen aliquos recte intelligentes sensisse, quod contingat mereri gratiam iam habitam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod si aliquid potest in maius, potest in minus, dicendum quod illud non habet veritatem, nisi quando aliquid ordinatur ad maius, & ad minus consimili ordinatione: sic autem non est in proposito. Nam vsus gratiæ ordinatur ad merendum gloriam, non ad merendum gratiam, pro eo quod ipsam præsupponit tanquam fundamentum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod aliquis meretur alij primam gratiam, dicendum quod non est simile, Primum quia gratia in viro iusto præcessit gratiam infundendam viro peccatori: vsus enim gratiæ in eodem homine sequi habet ipsum donum gratuitum. Præterea cum quis meretur alij gratiam, donum gratiæ non perdit ex hoc rationem gratuiti, quoniam ratio gratuiti attenditur in habitu gratiæ in comparatione ad eum, cui datur. Quantumcumque autem vir iustus oret pro peccatore, quod peccatori detur habitus gratum faciens, non potest esse sine gratuita libertate diuinæ misericordiæ. Et ideo non sequitur quod si vnus alij potest mereri gratiam habendam, quod ipse possit sibi mereri gratiam iam habitam. Quod autem dicitur, quod plus valet vnicuique fides propria, quam aliena, hoc intelligitur respectu meriti propriæ gratiæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod gratiarum actio ita est efficax pro habito, sicut oratio pro habendo, dicendum quod etsi gratiarum actio ita sit Deo accepta pro præterito, sicut oratio pro futuro: ex hoc tamen non sequitur, quod gratiarum actio sit ordinata ad merendum iam habitum, pro eo quod ipsa gratiarum actio, & laus pro beneficiis acceptis, plus tenet rationem præmij, quam rationem meriti. Sed si tenet rationem meriti, ordinatur ex diuina liberalitate potius ad donum promerendum iam habitum.

5. Ad illud quod obiicitur de comparatione charitatis ad amorem, & gratiæ ad meritum, dicendum quod non est simile. Meritum enim de sua ratione importat ordinem & relationem: amor vero importat actum potentiæ non alligatæ materiæ: & quia idem non habet ad se referri, & ordinari, sed actus potentiæ non alligatæ materiæ habet supra se reflecti, hinc est quod amorem contingit amare, sed meritum non contingit mereri.

6. Et per hoc patet respósio ad illud, quod vltimo obiiciebatur: illud enim veritaté in eis actibus nó habet, qui quidem important relationé, & ordiné, & simul cũ hoc aliquã imperfectioné: actus auté merendi respectu act⁹ gloriosi imperfectionem aliquam dicit, & ordinem, & relationé, sicut prius ostésum est: & ideo illud nó valet:

A

QVÆSTIO II.

An per gratiam contingat hominem mereri gratiæ augmentum.

S. Thomas 1.2.q.114. art.8.
Ægid. Rom. 2. Sent. p.2. dist.27. q.2. art.3.
Richardus 2. Sent. dist.27. art.2. q.2.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 27. q.5.

Vtrum per gratiam contingat mereri gratiæ augmentum. Et quod sic, videtur. Primo per Augustinum ad Bonifacium: Gratia meretur augeri: vt aucta mereatur perfici. Fundaméta. *Aug. tom. 2. Epist. 106. post princ.*

Item hoc videtur ratione. Omnis habens gratiam, habet vnde possit proficere in merito: sed profectus in merito non est nisi per augmentum gratiæ: ergo gratia sui ipsius augmentum mereri potest.

B

Item peccans vno genere peccati meretur incidere in aliud genus peccati, vnde efficitur peior, sicut peccans peccato superbiæ meretur incidere in peccatum luxuriæ: ergo pari ratione, qui bene vtitur gratia per bonorum operum exercitium, videtur mereri, vt fiat sibi gratiæ augmentum.

Item laudabilior est qui se extendit ad opus perfectionis cum minori adiutorio, quam ipse qui se extendit cum maiori: ergo si habens minorem gratiam se eleuat ad opera æqualis perfectionis cum eo, qui habet maiorem, videtur quod tantundem, vel amplius apud Deum mereri habeat: ergo si nulli fit retributio, nisi secundum quantitatem gratiæ, videtur quod talis mereatur augmentum in gratia.

C

Item qui petit pie, & perseueranter pro se & ad salutem, meretur exaudiri: sed qui petit gratiæ augmentum continue hoc modo petit: ergo videtur gratiæ augmentum mereri.

1. Sed contra: Meritum non est respectu eius, quod omnino est impossibile: sed gratiam, cum sit forma simplex, augeri est impossibile: ergo impossibile est mereri gratiæ augmentum. Ad oppositum.

2. Item meritum non est respectu eius, quod est in nobis, sed quod est ab alio: sed habens gratiam per virtutem eius quod habebat, potest in maius bonum proficere: non solum enim habet, vnde possit stare, sicut dicit Augustinus, sed etiam vnde possit proficere. Si igitur profectus gratiæ consistit in eius augmento, sicut profectus gratiæ est in eius potestate, ita videtur, quòd & augmentum gratiæ: ergo non videtur ad hoc concurrere meritum. *August. in enchir. cap. 107. & de corr. & gratia, cap. 11. tom. 7.*

D

3. Item nihil augetur nisi per rem eiusdem generis, & naturæ: sed gratia, quæ in primo datur, quantum est de natura sui, est ita gratuita quod non cadit sub merito, sicut supra ostensum est, & Augustinus dicit 4. de Trinit. Quod meritis redditur, non est gratia. Si igitur non contingit mereri ipsum gratiæ donum, non contingit mereri ipsius gratiæ augmentum. *Aug. lib. 4. cap. 1.*

4. Item Deus remunerat opus secundum quantitatem radicis: ergo tantum meretur quis per opus gratuitum, quantum ex illa gratia, ex qua exit opus: si igitur gratia augmentata excedit illam, videtur quod minor gratia per suum opus non possit mereri sui ipsius augmentum.

E

5. Item si aliquis meretur augmentum, tunc si Deus non augeret illi gratiam, esset iniustus: & cum auget opus illud est remuneratum: ergo videtur quod opus illud non esset dignum remuneratione gloriæ. Si igitur hoc est falsum, & impossibile, vt per augmentum gratiæ auferatur efficacia merendi gloriam, impossibile est ponere, quod augmentum gratiæ mereri contingat.

Conclvsio.

Gratiæ augmentum contingit hominem mereri.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sicut dicit August. absque dubio tenendum est, quod gratia meretur augeri:

quis

quis autem sit modus augendi, & modus merendi, difficile est assignare. Cum enim multi sint modi augendi, quis eorum competat gratiæ, non est facile discernere. A

Augeri quid quot modis contingat. Contingit enim aliquid augeri per impermixtionem cũ contrario, sicut dicitur, quod albius est, quod est nigro impermixtius. Contingit nihilominus aliquid augeri propter hoc, quod minori succedit maius, sicut dies augeri dicuntur. Contingit etiam aliquid augeri propter aggregationem multorum, sicut lumen augetur in aëre propter multitudinem candelarum, ex quarum concursu fit aggregatio luminum. Contingit etiam aliquid augeri per additionem, sicut augetur corpus per alimentũ. Contingit etiam aliquid augeri per magnificationem rei in seipsa, sicut augmentata fuit costa, cum de ea facta fuit

Gen. 2. d *Ioan. 6. a* Eua, & sicut augmentati fuerunt quinque panes, cum B de eis quinque millia hominum pasti sunt. Contingit etiam sexto modo aliquid augeri per accessum ad suum summum, sicut aliquid dicitur magis pulchrum, & magis luminosum quod magis accedat ad perfectionem pulchritudinis, & lucis. Omnibus his sex modis dixerunt aliqui gratiam augeri. Sed primi tres modi improbari possunt de facili, & primo libro improbati sunt aliquo

Dist. 17. art. 1. q. 1. & 2. modo cum agitur de charitatis augmento. Eodem enim modo tam charitas quam gratia habent augeri. Tres autem modi sequentes sunt satis conuenientes, nec improbari de facili possunt. Primus tamen eorũ famosior est, pro eo quod magis consonat sanctorum auctoritatibus, quæ videntur dicere in augmento gratiæ infundi nouam gratiam, cum loquuntur de diuersa sacramentorum efficacia. Qualiter autẽ hic modus valeat sustineri, in primo C

Dist. 17. libro dictum fuit. Vltimus autem modus non est minus intelligibilis, quam aliquis prædictorum: immo secundum hunc modũ dicendi, obiectiones quæ fiunt contra gratiæ augmentum, facilius declinari possunt. Quamvis enim augmentum per oppositionẽ videatur repugnare simplicibus, maxime cum in spiritualibus, quanto aliquid est simplicius, tanto sit virtute maius, augmentum tamen per accessum ad summum valde videtur eis consonum. Quocunque autem horum modorum trium sequentium dicatur, non est magna vis facienda, sed pro certo habentes gratiam Dei in nobis augeri posse, laborare debemus taliter, quod in nobis augeatur per bona

Epist. 106. tom. 2. opera. Per illa enim, vt dicit Aug meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Modum autẽ merendi gratiæ aug- D mentum sic videre possumus. Contingit enim aliquid mereri ex congruo, & contingit aliquid mereri ex condigno. Tunc est meritum ex condigno, quando ratio meriti reperitur ibi perfecte, & plene: & tunc est ibi quædam commensuratio, & adæquatio meriti ad præmium. Et quia hoc non potest esse, cum gratia augetur, hinc est quod non potest quis mereri gratiæ augmentum merito condigni: si igitur contingit ipsum augmentum gratiæ mereri, hoc est merito congrui. Meritum autẽ congrui dicitur in quo est aliqua dispositio congruitatis respectu eius, ad quod illa dispositio ordinatur, quæ tamen deficit à ratione condignitatis. Et hoc potest esse tripliciter. Aut enim est congruitas sine dignitate: & sic peccator per bona opera in genere, facta extra charitatem E meretur de congruo primam gratiam: ibi est enim quædam congruitas: quia facit quod in se est: non est tamen condignitas, quia inimicus Dei est, & indignus pane, quo vescitur. Aut est ibi dignitas cum indignitate, sicut est quando vir iustus meretur peccatori primam gratiã. Dignitas enim est ex parte viri iusti, qui est amicus Dei, & dignus à Deo exaudiri: sed indignitas est ex parte peccatoris: & ideo non est ibi plena ratio meriti. Aut est ibi dignitas cum gradus inferioritate, & sic habens gratiam minorem meretur per bonum vsum peruenire ad gratiæ cumulum: & hic modus merendi etsi deficiat à merito condigni, & contineatur sub merito congrui, maxime tamen inter cæteros modos prædictos merendi accedit ad perfectionem meriti, & ideo quasi medium tenet inter meritum congrui, & meritum condigni. Ex prædictis igitur haberi potest qualiter gratia augetur, & etiam qualiter augeri meretur. Vnde auctoritates, & rationes ostendentes, quod gratia meretur augeri, concedendæ sunt.

1. Ad illud autem quod obiicitur, in contrarium, quod cum sit simplex non potest augeri: dicendum quod gratia non est omnino simplex, sed solum per priuationes partium quantitatiuarum quantitate molis: non autem per priuationem partium quantitatiuarum quantitate virtutis: & quantum ad tale genus partium est ibi augmentum, non quantum ad primum. Vel potest dici secundum vltimum modum dicendi, quod augmentum, quod attenditur per accessum ad summum, non ponit compositionem, sed quandam maioris simplicitatis & vnitatis perfectionem: & ideo non repugnat gratiæ ratione simplicitatis essentiæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod profectus est in potestate gratiæ, dicendum quod quidam est profectus accidentalis, vtpote qui attenditur in feruoris intensione, vel habitus radicatione, vel operum multiplicatione: & hic profectus est in potestate gratiæ: & secundum hunc profectum gratia non dicitur augeri proprie, quia non efficitur homo dignus maiori præmio substantiali per illum. Alius vero est profectus, qui respicit præmium substantiale, secundum quod dicitur homo dignus maiori præmio: & hic non est in potestate gratiæ, sed in sola illius potestate, cuius est gratiam infundere: & ideo hunc gratia non facere, sed mereri, dicitur: & penes hunc effectum attenditur gratiæ augmentum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod augmentum gratiæ est eiusdem generis cum gratia primo data, dicendum quod etsi sit eiusdem naturæ quantum ad rationem habitus, differentia tamen est quantum ad statum, pro eo quod supponit gratiæ initium. Et quia eiusdem est gratia primo data: ideo non potest mereri merito condigni. Quia gratiam præsupponit, maiori congruitate meretur quis gratiæ augmentum, quam gratiæ initium, sicut supra dictum fuit.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod remuneratio attenditur secundum quantitatem radicis, respondendum est quod illud intelligitur in merito condigni: in merito autem congrui locum non habet. Et per hunc etiam modũ respondendum est ad illud quod vltimo opponitur.

QVÆSTIO III.

An per gratiam contingat mereri gratiæ complementum.

S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 3.
Et 2. Sent. dist. 27. q. 1. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 27. p. 2. q. 2. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 27. art. 2. q. 3.
Durand. 2. Sent. dist. 27. q. 2.
Thom. Argent 2. Sent dist. 27. q 1. art. 4.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 27. q. 6.

Vtrum contingat per gratiam mereri ipsius gratiæ complementum, hoc est ipsum præmium gloriæ, & hoc quantum ad meritum condigni, quia de merito congrui non est dubium. Et quod sic, videtur: De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. Si ergo non redditur secundum iustitiam, meritis debetur, & respectu eius præcessit meritum: ergo si talis corona, quam exspectabat Apostolus, & gloriæ præmium, videtur quod illud contingat mereri per gratiæ donum. *Fundaméta.* *1. Tim. 4. b*

Item: Adæquabit gratiam gratiæ. Et exponunt sancti, & doctores, quod adæquabit gratiam patriæ gratiæ viæ. Et hoc expressius habetur in Matthæo: In qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis. Si igitur vbi est adæquatio meriti & præmij, ibi contingit reperiri meritum condigni: videtur, &c. *Zach. 4. c* *Matt. 7. a*

Item sicut se habet culpa ad pœnam, sic se habet gratia ad gloriam: sed per culpam ex condigno meretur quis æternam damnationem: ergo per gratiam è contra ex condigno meretur quis æternam beatitudinem.

Item æque dignus est qui vincit aduersarium honore, & gloria, sicut qui vincitur, est dignus ignominia: si ergo

ergo ille qui permittit se à diabolo superari, dignus est A æterno improperio, videtur quod qui vincat, ex condigno mereatur regnum supernum.

ITEM aut per seruitium quod homo facit Deo meretur aliquid, aut nihil. Si nihil, ergo stultus est, qui Deo seruit. Si aliquid, cum præmium sit maioris dignitatis, quam meritum, & nihil sit excellentius gratia nisi gloria, & per nihil potest opus meritorium sufficienter remunerari, nisi per gloriam: ergo loquendo de merito condigni, contingit per gratiam gloriam mereri.

SED CONTRA: Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis: ergo per eas non contingit futuram gloriam mereri merito condigni.

2. ITEM: Stipendia peccati mors, gratia Dei vita æterna: Glossa: Malui dicere, gratia Dei vita æterna, vt intelligeremus Deum ad vitam æternam pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris: ergo si non perducit nos nostris meritis, videtur, &c.

3. ITEM videtur per rationem: Nullum seruitium quod debetur, dum redditur, obligat eum cui fit, in aliquo. Vnde Dominus in Luca: Quis vestrum habens seruum, &c. sed homo totum quod facit, & quod potest facere, totum debet Deo: ergo videtur quod non obliget Deum ad reddendum sibi aliquid: ergo nihil meremur apud Deum merito condigni.

4. ITEM nullum seruitium quod gratis fit, obligat eum cui fit, in aliquo: sed opera facta ex gratia fiunt gratis: ergo non obligant eum, cui fiunt ad retribuendum ex debito, sed solum de congruo: ergo idem quod prius.

5. ITEM vbi est meritum ex condigno, ibi est ratio dati, & accepti: sed Deus nihil potest à nobis accipere, quia bonorum nostrorum non indiget: ergo præmium gloriȩ quod est excellentissimum, non possumus ex condigno mereri apud Deum.

CONCLVSIO.

Gratia complementum, & præmium æternum non solum merito congrui, sed merito condigni promereri possumus.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod circa istam quæstionem aliqui doctores senserunt diuersimode. Quidam enim dicere voluerunt, quod quia meritum condigni dicit quandam obligationem in retribuente, & quandam commẽsurationem in seruitio, & retributione, & Deus D non potest alicui obligari, & præmio gloriæ nihil aliud potest commensurari, ideo dixerunt, quod nullus potest cœlestem gloriam mereri ex condigno: sed si meretur, hoc est tantum ex congruo. Et ad istam suam positionem astruendam multis fulciuntur auctoritatibus sacræ Scripturæ, & etiam Expositorum, qui hoc sentire vidẽtur. Sed quoniam in Scriptura etiã sæpe reperitur, quod Deus vnicuique retribuet secundum opera sua, & in parabola, qua exprimitur meritum, & retributio dicitur: Tolle quod tuum est, &c. & plura consimilia reperiũtur. Ideo aliorum positio est, quod gloriam non tantum contingit mereri merito congrui, tale enim meritum reperiri potest in gratia gratis data; sed etiam contingit mereri merito condigni, pro eo quod gratiæ, & gloriȩ quædam est commensuratio, & in Deo quædam cadit obligatio, E non ex necessitate, sed sua mera benignitate, qua voluit promittere, & pactum firmare cum iis qui eum diligũt, quod seipsum mercedem eis retribueret, sicut in Abraham apparet. Si autem velimus considerare quis istorũ duorum modorum dicẽdi sit verior, inueniemus quod secundum diuersas comparationes operis meritorij reperitur in eo & meritum congrui, & meritum cõdigni. Opus enim meritorium comparationem habet ad principium à quo exit, & ad finem pro quo fit, & ad statum in quo fit. Si loquamur de ipso per comparationem ad principium, sic opus & ortum habet à voluntate libera. & ortum habet à gratia. Et inquantum ortum habet à voluntate libera, est meritorium merito congrui: sic enim quodam modo nostrum est, & quasi alterius generis est, quam sit ipsum præmium quod debet ei retribui. In quantum autem ortum habet à gratia: sic cum gratia reddat hominem acceptum Deo, & si quid diuinum, & ad hoc sit ordinata, vt ducat ad Deum, opus illud est meritorium merito condigni. Si autem comparemus opus meritorium ad eum, pro quo fit, hoc potest esse dupliciter: vel ad largitatem dispensantis, vel ad veritatem pollicentis. Si comparetur ad largitatem dispensantis, sic est meritorium merito congrui: nam pro suæ libertatis immẽsitate decet ipsam pro modico obsequio retribuere magnum præmium. Si vero comparetur ad veritatem pollicentis, ex quo promisit, & quodam modo se voluntarie obligauit, quod tanto operi tantũ reddit præmium, sic opus illud meritorium est merito condigni. Si autem tertio modo comparemus opus meritoriũ B ad statum, hoc potest esse dupliciter: aut quantũ ad temporis opportunitatem: aut quantum ad operis difficultatem. Si quãtum ad temporis opportunitatem, quia nunc est tempus seminandi sicut dicit Apostolus: & qui facit Gal.6.c opera meritoria semen proiicit in terrã bonam, congruũ Marc.4.a est vt ex hac terra fructum magnum suscipiat. Et ideo Luc.8.a recte Deus ei, qui in præsenti dimittit modicum, promittit reddere centuplum. Si autem consideretur operis arduitas, quia opus tale sic est in voluntate facientis, vt sit supra vires, & homo eleuetur in faciendo ipsum supra se, & bono proprio præponat bonum æternum: hinc est quod tale genus operis æterna renumeratione est dignum, & sic per ipsum mereri cõtingit merito condigni. Patet igitur quod opus meritorium consideratum in C comparatione ad voluntatis libertatem & dispensatoris liberalitatem, & temporis opportunitatem, est meritoriũ merito congrui. Comparatum vero ad gratiȩ dignitatem ad illius pollicentis veritatem, & ad sui ipsius difficultatem, est meritorium merito condigni. Et per hoc solui possunt rationes, & auctoritates ad vtramque partem inductæ, pro eo quod secundum diuersas vias procedunt. Nam rationes quæ probant quod per gratiam contingit mereri præmium æternum merito condigni, procedunt secundum alteram istarum considerationum.

1. ILLA tamen ratio, quæ fit de simili comparatione culpæ ad pœnam, & gratiæ ad gloriam, non cogit: tum quia gloria multo plus excellit in bono, quam pœna in malo: tum etiam, quia facilius est descendere, quam ascendere. Rationes vero ad oppositum procedunt secundum aliam viam, videlicet provt opus habet comparari ad voluntatẽ nostram: sic enim non est de se sufficiens ad merendum: nam omnes iustitiæ nostræ sunt sicut pannus menstruatæ. Provt etiam habet comparari Isa.64.c ad liberalitatem diuinam, quæ nulli potest obligari, sed quidquid facit, ex mera liberalitate facit; hoc modo concludunt verum, quod non sit ibi meritum condigni: aliter enim rationes illæ non cogerent. Nam quod dicitur quod passiones huius temporis non sunt condignæ, &c. hoc verum est inquantum sunt tantum passiones: sunt tamen condignæ inquantum fiunt ex charitate, quæ actionibus, & passionibus dat efficaciam, & valorem,

2. AD illud quod obiicitur, quod Deus non perducit nos ad gloriam nostris meritis, exponendum est quod hoc intelligitur secundum quod merita mere comparantur ad voluntatem nostram, non secundum quod habent ortum à gratia.

3. AD illud quod obiicitur, quod totum quod homo facit, debet homo ipsi Deo, dicendum quod et si opus illud sit debitum inquantum est creaturæ: est tamen gratuitum inquantum fit ex gratia, & charitate. Et ideo sicut ratio debiti nõ tollit rationem gratuiti, sic etiam nec tollit rationem meriti. Et si obiicitur quod nec opus gratuitum, nec debitũ potest obligare Deum: dicendũ quod etsi nõ possit Deus nobis obligari in ratione dati, & accepti sicut etiã ostẽdit ratio vltima: obligari tamen dicitur quodã modo ex sua mera benignitate, qua voluit promittere seipsum diligentibus se. Prȩterea: Meritum condigni non necessario ponit obligationẽ in retribuẽte, sed ponit suf-

ficientem ordinationem eius, qui remuneratur ad ipsam remunerationem mediante aliqua laudabili operatione: gratia autem sufficientem ordinationem ponit in viatore ad obtinendam gloriam, tum ratione suæ dignitatis, ex qua totum hominem reddit Deo & acceptum, & charum, tum etiam ratione diuinæ pactionis, tum ratione arduæ operationis, sicut prius tactum est.

4.5. Et sic patet responsio ad duas rationes sequentes. Nam quod obiicitur: Quod gratis fit, non obligat, dicendum: Esto quod non obliget: propter hoc tamen non tollitur à merito, quin possit esse condignum. Præterea etsi non obliget eum, cuius est retribuere, & remunerare seruitium sibi factum pensata propria vtilitate: obligat tamen eum quodam modo, qui retribuit pensata seruitutis fidelitate. Vnde magis meretur apud Deum, qui seruit ei ex amore filiali, & liberali, quam qui seruit ex amore mercenario, expectans mercedem, & retributionem. Si autem aliquis obiiciat, quod non potest ibi esse meritum condigni, quia non est ibi commensuratio, dicendum quod etsi non sit commensuratio ibi per omnimodam æqualitatem, est tamen commensuratio per quandam conuenientem proportionabilitatem, sicut fructus rectè dicitur commensurari semini, quando tantum excedit, sicut conueniebat fœcunditati seminis, & terræ germinanti. Vnde sicut aliquis non esset contentus, si de semine non reciperet decuplum: sic nullus posset esse contentus ex operibus meritoriis factis, nisi pro eis reciperet præmium perfectum, quod complet & terminat totum desiderium.

DISTINCT. XXVIII.

Quod sine gratia præueniente liberum arbitrium non sufficit ad salutem: Et plura quæ à Pelagio opponuntur, determinantur.

ID vero inconcusse, & incunctanter teneamus, liberum arbitrium sine gratia praeueniente, & adiuuante non sufficere ad salutem & iustitiam obtinendam: nec meritis praecedentibus gratiam Dei aduocari, sicut Pelagiana haeresis tradidit. Nam vt ait Augustinus lib. 1. Retract. Noui haeretici Pelagiani liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, vt gratiæ Dei non relinquant locum, quam secundum merita nostra dari asserunt. Pelagianorum haeresis omnium recentissima à Pelagio monacho exorta est. Hi Dei gratiæ, qua praedestinati sumus, & qua meruimus de potestate tenebrarum erui, inquantum inimici sunt, vt sine hac credant hominem posse facere omnia diuina mandata. Denique Pelagius à fratribus increpatus, quod nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei ad eius mãdata facienda: non eam libero arbitrio praeponebat, sed infideli calliditate supponebat, dicens ad hoc eam dari hominibus: vt quæ facere per liberum arbitrium iubentur, facilius possint implere per gratiam. Dicendo vtiq; Faciliùs possint, voluit credi, etsi difficilius, tamen posse homines sine gratia facere iussa diuina. Illam vero gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio: quod nullis suis praecedẽtibus meritis ab illo accepit nostra natura, ipso ad hoc tantum iuuante nos per suam legem atque doctrinam, vt discamus quæ facere, & quæ sperare debeamus. Non autem ad hoc per donum Spiritus sancti, vt quæ didicerimus esse facienda, faciamus. Ac per hoc diuinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur: charitatem autem negant diuinitus dari, qua pie viuitur, vt scilicet sit donum Dei scientia, quæ sine charitate inflat: & non sit donum Dei ipsa charitas, quæ, vt scientia non inflet, aedificat. Destruunt etiam orationes, quas facit Ecclesia siue pro infidelibus, & doctrinæ Dei resistentibus, vt conuertantur ad Deum: siue pro fidelibus, vt augeatur eis fides, & perseuerent in ea. Hæc quippe non ab ipso accipere, sed à seipsis homines habere contendunt: gratiam Dei qua liberamur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari. Paruulos etiam sine vllo peccati originalis vinculo asserunt nasci.

Aug. cap. 9.

Aug. lib. de haeresibus tom. 6.

1. Cor. 8. d

Hic ponit ea, quibus suum confirmant errorem, verbis Augustini contra ipsum vtentes.

Quod vero dicunt sine gratia hominem per liberum arbitrium omnia iussa implere, huiusmodi inductionibus muniunt. Si, inquiunt, non potest ea facere homo quæ iubentur, non est ei imputandum ad mortem, sicut tu ipse Augustine in lib. de libero arbitrio asseris? Quis, inquis, peccat in eo quod nullo modo caueri potest? Peccatur autem. Caueri ergo potest. Hoc testimonio Augustini Pelagius vsus est disputans aduersus eum, imo aduersus gratiam: sicut Augustinus in libro Retract. illud & alia huiusmodi retractans commemorat, inquiens: In iis atque huiusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani suam nos tenuisse sententiam: sed frustra hoc putant. Voluntas quippe est qua peccatur & rectè viuitur, quod his verbis egimus: sed ipsa nisi Dei gratia liberetur, vt & vitia superet adiuuetur, rectè à mortalibus viui non potest. Ecce aperte determinat, ex quo sensu illa dixerit, inimicos gratiæ refellens.

Lib. 3. c. 18. tom. 1. & lib. de natura & gratia, c. 6. & 7. to. 7.

Aliud testimonium Augustini ponitur, quo Pelagius pro se vtebatur.

Similiter & innitebatur Pelagius verbis Augustini contra gratiam, qui in libro de duabus animabus dicit, Peccati, inquit, reum tenere quenquam, quia non fecit quod facere non potuit, summa iniquitatis, & insania est. His auditis exiliit Pelagius dicens: Cur ergo paruuli, & illi qui non habent gratiam, sine qua non possunt facere mandata diuina, rei tenentur? Hoc autem qua occasione dixerit, in libro Retract. Pelagio respondens aperit. Id enim contra Manichæos dixit, qui in homine duas naturas esse contendunt, vnam bonam ex Deo, alteram malam ex gente tenebrarum, quæ nunquam bona fuit, nec bonum velle potest, quod si esset, non videretur ei imputandum esse, si bonum non faceret.

Aug. c. 12. & retr. 1. cap. 15. Lib. cap. 11. Aug. to. 10. de duabus anim. c. 12.

Aliud, quod videtur contradicere gratiæ Dei, additur.

Alibi etiam Aug. dicit, quod huic gratiæ cõtradicere videtur qua iustificamur. Ait enim in libro cõtra Adamantium Manichæi discipulum: Nisi quisque voluntatem suam mutauerit, bonum operari non potest: quod in nostra potestate esse positũ Dominus docet, vbi ait: Aut facite arborem bonam, aut fructus eos bonos, &c. Quod Aug. in Retract. non esse contra gratiã Dei quã prædicamus, ostendit. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatẽ: sed ea potestas nulla est, nisi à Deo detur: de quo dictum est: Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate, quod cum volumus, facimus, nihil tam in potestate, quam

Aug. c. 26. in tom. 6.

Mat. 12. c Ioan. 1. b

ipsa

ipsa voluntas est: sed præparatar à Domino voluntas: eo ergo modo dat potestatem. A

Aliud testimonium eiusdem, quod videtur aduersum.

Sic etiam intelligendum est quod in eodem ait, scilicet in nostra potestate vt vel inseri bonitate Dei, vel excidi eius seueritate mereamur: quia in potestate nostra non est nisi quod nostram sequitur voluntatem: quæ cum præparetur à Domino, facile fit opus pietatis, etiam illud quod impossibile, & difficile fuit.

Aliud testimonium.

In expositione quoque quarundam propositionum Epistolæ ad Romanos quædam Aug. interserit, quæ videtur huic doctrinæ gratiæ aduersari. Ait enim: Quod credimus nostrum est: quod autem bonum operamur illius est qui credentibus dat Spiritū sanctum. Et paulo post: Nostrum est credere & velle, illius autem dare credentibus, & volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctū. Quæ qualiter intelligi debeant, Aug. in lib. Retract. aperit dicens: Verum est quidem à Deo esse ꝙ operamur bonum: sed eadē regula vtriusq; est, & volendi scilicet & faciendi: & vtrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatē: & vtrumque nostrū est, quia non fit nisi volentibus nobis. Illa itaque profecto non dixissem, si iam scirem etiam ipsam fidem inter Spiritus sancti munera reperiri.

lib.1. de / ſt. Sãct. / tem di- / irca / c.3. ad / m. / lib. 1. / in med. / supra.

Adhuc addit aliud quod videtur contrarium.

Illud etiam diligenter est inspiciendum, quod Aug. in libr. de prædestinatione sanctorum ait, sc. quod posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum: habere autem fidem sicut habere charitatem, gratiæ est fidelium. Quod non ita dictū est tanquam ex libero arbitrio valeat haberi fides, vel charitas, sed quia aptitudinem naturalē habet mens hominis ad credendum, vel diligendum quæ Dei gratia præuenta credit & diligit: quod sine gratia non valet.

c.5. to. / in lib. / era In- / .315.

Testimonio Hieronymi astruit quod tenendum sit de gratia, & libero arbitrio: vbi triplex hæresis inducitur, scilicet Iouiniani, Manichæi, & Pelagij.

Id ergo de gratia & libero arbitrio indubitanter teneamus, quod Hieronymus in explanatione fidei Catholicæ ad Damasū Papam Iouiniani, & Manichæi, & Pelagij errores collidens docet. Liberum, inquit, sic confitemur arbitrium, vt dicamus nos semper indigere Dei auxilio, & tam illos errare, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quàm illos qui cum Iouiniano asserunt hominem non posse peccare. Vterque tollit arbitrij libertatem. Nos verò dicimus hominem semper & peccare, & non peccare posse, vt semper nos liberi confiteamur esse arbitrij. Hæc est fides quam in Catholica Ecclesia didicimus, & quam semper tenuimus.

us ini- / : Cre- / us in / m patrē / tom.4.

DISTINCT. XXVIII.

De Potestate liberi arbitrij hominis lapsi, quam habet gratia circumscripta.

Id verò inconcusse, & incunctanter, &c.

Expositio Textus.

SVPRA determinauit Magister quantum potest liberum arbitrium cum gratia. In hac verò parte determinat quantū potest liberum arbitrium sine gratia. Et diuiditur hæc pars in duas. In prima determinat de potestate liberi arbitrij hominis lapsi, quā habet gratia circumscripta. Secundo verò determinat liberum arbitrium primi hominis, vtrum gratia operante, & cooperante eguerit, infra dist. 29. *Post hæc considerandum est, vtrum,* &c. Diuiditur autem pars ista in tres partes. In prima, quia Pelagiani errabant circa potestatem liberi arbitrij, ponit illius hæresis improbationē. In secunda verò respondet ad Pelagianorum argumentationes, ibi: *Quod vero dicunt sine gratia,* &c. In tertia verò subiungit Catholicæ veritatis expressionem, ibi: *Id ergo de gratia, & libero arbitrio indubitanter teneamus,* &c. Media pars diuiditur in tres partes secundum tria media, à quibus sumuntur tres rationes, quibus Magister respondet. Primò enim respondet ad illud quod Pelagius dicebat, nullum esse culpandum, si non vitat, vel non facit illud, quod est sibi impossibile. Ex quo sumuntur duæ rationes, ad quas Magister respondet duabus. B Secundo verò respondet ad illud quod Pelagius dicebat, quòd nihil est tam in nostra potestate, quam ipsa voluntas, quod etiam ab ipso Augustino Pelagius assumpserat, ibi: *Alibi etiam Augustinus dicit, quod huic gratiæ,* &c. Tertio vero respondet ad illud quod Pelagius dicebat: *Quod credimus nostrum est, quod autem bonum operamur illius est,* &c. Quod etiam extraxerat de verbis Augustini ex duobus locis: & ideo Magister respondet in duobus capitulis. Et incipit illa pars, ibi: *In expositione quoque quarundam propositionum,* &c.

uisio.

Denique Pelagius à fratribus, &c. Dub. I.

Redarguit Magister verbum Pelagij dicentis, quòd gratiā liberi arbitrij infideli calliditate supponebat, &c. C Contra: Videtur quod verum dixerit Pelagius. Si enim gratia habitus est: & omnis habitus reddit potentiā facilē, videtur quod ad hoc detur gratia liberi arbitrij, vt facilius possit exire in bona opera. Si tu dicas quod in hoc nō reprehendit eum, sed in hoc quod asserebat, scilicet quod nullum posse arbitrio libero conferebat: videtur quod in hoc etiā verum dicebat, quoniam si solius potentiæ est posse, & gratia non est potentia: ergo non dat nouum posse. Item: Nullus alius habitus aufert potentiam ei, in quo est, ergo videtur, quod nec gratia: aut si in gratia hoc est, quæro, quare magis in ipsa, quàm in aliis.

RESP. Dicendum quod quidam est habitus, qui ortū habet à potentia, sicut ille, qui per assuefactionem acquiritur ab eo, in quo est: & de tali habitu verum est, quod non dat nouam potentiam, sed priorem potentiam habilitat. Est & alius habitus, qui desursum descendit, & non solum dependet ab eo in quo, sed magis ab eo à quo: & talis habitus habet potentiam nobilitare, & potest etiam illud, in quo est mouere, & supra se D eleuare ratione illius, à quo procedit: & talis habitus est ipsa gratia. Et quoniam Pelagius non attribuebat plus habitui gratiæ quàm aliis habitibus, hinc est quòd Augustinus, & Magister arguunt eum tanquam hæreticum. Et per hoc patent ea, quæ obiecta sunt.

Gratiam Dei, qua liberamur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari. Dub. II.

Videtur, quòd verū dixerit per illud quod dicit Hieron. de prodigo filio: Nulla maior iustitia est quàm ignoscere pœnitenti, & ad misericordiam reuertenti misericordiæ sinum aperire. Si ergo iustitia retribuit vnicuiq; E secundum merita, videtur quod homo reuertendo ad diuinam misericordiam, mereatur sibi gratiam Dei. Itē: Nos videmus quod homo potest mereri gratiā hominis per obsequia sibi impensa: ergo pari ratione videtur, & multo fortius quòd mereri possit gratiam Dei.

RESP. Dicendum quod gratiam primam non contingit mereri. Tum quia est fundamentum omnis meriti, & principium, tum etiam quia est donum pure gratuitum: nisi enim quis habeat gratiam Dei, nihil apud Deum mereri potest merito condigni, quia sine illa nihil acceptat Deus in operibus nostris. Rursus ipsa est ita donum gratuitum, quod non redditur meritis. Sicut

Concordat 10.1.2.q.114. art.5.

Rom.11.a

enim dicit Apostolus: Si gratia est ex meritis, iam gratia non est gratia. Ex hoc patet, quantum Pelagius aduersabatur diuinæ gratiæ, qui dicebat aliquē eam posse mereri. Auferebat enim ipsi gratiæ suam dignitatē, & excellentiam, dum eam meritis liberi arbitrij supponebat. Auferebat etiam suam efficaciam dum potestatem merēdi aiij quam gratiæ attribuebat. Ad illud verbū Hieronymi dicendum quod iustitia ibi dicitur diuinæ bonitatis condecentia, nō provt respicit meritorum exigentiam. Ad illud quod obiicitur de gratia hominis, dicendum quod non est simile: tum quia acceptatio hominis non est ita mere gratuita, sicut diuina: tum etiam, quia non est ita æque ponderatrix, sicut illa. Si autem quæratur, vtrū aliquis in statu gratiæ existens possit sibi mereri primam gratiam post recidiuum, & hoc orando, & petendo, vt si caderet, Deus illum releuaret, dicendum quod non potest ex merito condigni, sed solum ex merito congrui. Nam meritū condigni implicat in se perseuerantiam, pro eo peccatum subsequens mortificat, & in obliuionem ducit bona opera prius facta.

Thom.1.2.q.113.art.5. negat etiam meritum congrui.

Si, inquiunt, non potest ea facere homo, quæ iubentur, non est ei imputandum ad mortem. Dub. III.

Videtur quod verum dicat Pelagius, quamvis Magister contradicat. Nam Hieronymus dixit, anathema sit, qui dicit, Deum præcepisse impossibile: ergo si præcepit homini habenti liberum arbitrium, videtur quod Pelagius verum dicat. Item Augustinus in quodā sermone; Seruum pigrum non damnaret, si ea, quæ fieri non poterant, imperaret: ergo redit idem quod prius. Quæritur ergo, pro quanto verbum illud habeat veritatem, quod nullus peccat in eo, quod non potest facere, vel vitare.

Resp. Dicendum quod posse quid facere, vel vitare dupliciter alicui potest attribui. Vno modo dicitur aliquis aliquid posse, quia per seipsum sine aliquo alieno suffragio potest illud, sicut aliquis potest comedere quando est sanus, & habet cibum. Alio modo dicitur aliquis aliquid posse non solū, quia potest illud per se, & in se, sed quia potest cum alio, qui sibi præsto est: & hoc modo accipiendo posse, omne quod Deus præcipit, in nostra potestate est, quia ipse qui præcipit, præsto est præbere gratiam adiuuantem, per quam possumus perficere. Primo modo accipiendo posse, non omne quod præcipit, est in nostra potestate: nō tamen ex hoc excusatur aliquis, sicut si præciperet Dominus seruo, quod daret sibi ad bibendum, & ipse non haberet aquam, si posset eam acquirere, non excusaretur: sic & in proposito intelligendum est. Accipiendo autem posse, siue aliquis possit in se, siue per diuinum auxilium, intelligit Augustinus, & hoc insinuat eius verbum: Nunquid quis peccat in eo, quod nullo modo euitare potest? Et sic intellexit etiam Hieronymus, cum dixit illum esse anathema, qui dicit, Deum præcepisse impossibile. Pelagius autem accepit primo modo: & ideo errauit, & plus attribuit libero arbitrio, quam possit. Aliter etiam consueuit responderi, quod prædicta verba intelligantur de impotentia naturali, non de illa impotentia, in quam ex culpa sua homo seipsum intrusit: sicut ponit Anselmus exemplum de seruo, qui debuit ire ad nundinas, & præcipitauit seipsum in foueam: primus modus exponendi, errorem Pelagij magis excludit.

Lib.3.de lib. arb.cap.18. & lib.1. retract.cap 9. tom.1.

Ansel. lib.1. cap.24. cur Deus homo.

Nihil tam est in potestate nostra, quam ipsa voluntas. Dub IV.

Hoc videtur esse falsum per experientiam. Facilius enim est homini ieiunare, & magnos labores sustinere, quam inimicum diligere suum: facilius est etiam omnia bona sua dispergere, quam voluntatem suam subiugare. Item: si hoc verum esset: ergo videtur, quod cum bonitas hominis consistat in voluntate, quod homo posset se facere talem, qualem vellet.

Resp. Ad hoc dici potest, quod illud intelligitur de auxilio gratiæ Dei, pro eo quod bona voluntas quantum ad actum volendi, non recipit impedimentum, si habeat auxilium gratiæ, sed quantum ad opus exterius impedimentum recipit. Vnde omnia bona possumus velle, nō tamen omnia facere. Et sic videtur Aug. intelligere, includendo auxilium gratiæ, non excludendo, sicut excludebat Pelagius. Aliter potest responderi, quod velle in nobis dupliciter accipitur. Vno modo, vt nominat actum potentiæ affectiuæ, vt est quædam potentia naturalis. Alio modo vt nominat actum liberi arbitrij. Primo modo velle aliquid, idem est, quod affici circa illud. Alio modo velle idem est, quod eligere. Vnde secundum hos duos actus distinguitur in nobis voluntas appetitus, & voluntas eligentiæ: non quia sint in nobis istæ duæ voluntates essentialiter differentes, sed quia modus volendi est aliter & aliter. Dico igitur quod verbum Augustini non intelligitur de voluntate appetitus, quæ aliquando adeo adhæret alicui rei, vt vix, vel nunquam possit ab ea separari: sed hoc intelligitur de voluntate eligentiæ, qua aliquis vult se velle, quod vult, vel nolle. Et hoc semper in nostra potestate est: non tamen sequitur ex hoc, quod iustitia sit in nostra voluntate, quia nō est efficax, nisi inquantum prævalet voluntati appetitus, & illi non prævalet nisi per gratiam: Vnde multi sunt peccatores, qui vellent esse iusti, & vellent, quod nunquam affectarent mala: nihilominus tamen in sua remanent iniustitia, quia non adiuuantur à gratia diuina.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de potestate liberi arbitrij circumscripta gratia. Circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, quantum possit liberum arbitrium absque gratia gratum faciente. Secundo vero quæritur, quantum possit per se absque gratia gratis data. Circa primum quæruntur tria: Primo quæritur, vtrum liberum arbitrium sine gratia gratum faciente possit à culpa resurgere. Secundo, vtrum possit absque gratia gratum faciente aduersarium vincere. Tertio quæritur, vtrum possit Dei mandata implere.

QVÆSTIO I.

An liberum arbitrium absque gratia gratum faciente possit à culpa resurgere.

S.Thom.1.2 q 109.art.7.
Et q.113 art.2.
Et 3.contra Gent.c.157.
Et de Verit.q.28 art. 2.
Ægid.Rom.2.Sent p.2.dist.28.q.2.art.3.
Richardus 2.Sent.dist.28.art.2.q.1.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.28.q.1.

VTRVM liberum arbitrium absque gratia gratum faciente possit à culpa resurgere. Et quod non, videtur primo per illud, quod dicitur. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Et paulo ante: Ex operibus legis non iustificatur omnis caro. Et expressius ad Titum: Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam, &c. igitur gratia gratum faciente circumscripta, non potest liberum arbitrium per se resurgere à culpa.

Fundaméta.
Rom.3.c
Tit.3.b

ITEM: Non obiicio gratiam Dei: si enim per legem iustitia: ergo Christus gratis mortuus est: si ergo virtute liberi arbitrij posset homo ad iustitiam redire, videtur quod Christus frustra mortuus esset: quod si hoc est impium dicere, patet, &c.

Gal.2.d

ITEM nemo petit ab alio, quod habet in sua potestate: sed vir sanctus petit in Psalmo: Sana animam meam: quia peccaui tibi. Docet etiam nos ipse Saluator petere in oratione Dominica: Et dimitte nobis debita nostra: ergo, &c.

Psal.40.a
Matt.6.b

ITEM hoc ostenditur ratione, quam facit Bernardus: Cum aliquis de impio fit pius, de malo fit bonū: & cum de malo fit bonus, melioratur: nullus tamen habet posse super se: ergo nullus potest seipsum meliorare propria virtute: ergo nec absque gratia Dei à culpa resurgere.

Bernard.de lib. arb. circa medium.

ITEM omni peccato offenditur Deus, qui est ipsa iustitia, & omne peccatum fit contra mandatum Dei: sed tanta est offensa, quātus est ille, qui offenditur. Cum igitur

tur ipse sit infinitus, offensa habet aliquo modo rationem infiniti: si igitur liberum arbitrium potentiæ finitæ est, impossibile est quod in pristinum statum redeat, nisi per diuinam misericordiam, quæ sua gratuita bonitate condonet culpam, siue remittat offensam: hoc autem non fit sine gratia: ergo, &c.

ITEM peccatum est priuatio vitæ spiritus, & priuatio lucis: sed vita spiritualis non potest redire ad animã nisi à fonte vitæ, nec lux nisi à fonte lucis: ergo impossibile est, quod anima resurgat à culpa, nisi Deus, qui est fons vitæ, & lux perennis sua benignitate eam viuificet, & illuminet: hoc autem non est nisi per donum gratiæ: ergo, &c.

SED CONTRA per Damascenum: Peccatum est ab eo, quod est secundum naturam in id quod est præter naturam auersio: sed facilius est vnicuique rei moueri secundum naturam, quàm præter naturam: ergo si liberum arbitrium virtute propria peccando potest moueri præter naturam, virtute propria redire poterit ad naturam: ergo sicut potuit cadere, ita & resurgere.

2. ITEM maior est virtus liberi arbitrij quàm naturę: sed natura cum infirmatur, sanari potest absque auxilio medicinæ: ergo multo fortius cùm liberum arbitrium infirmatur per culpam, sanari potest absq; omni gratia.

3. ITEM absque gratia gratum faciente de ignorante potest fieri homo sciens, non solum in his quæ subsunt naturæ, sed etiam in his quæ sunt supra naturam: ergo pari ratione absque gratia gratum faciente poterit homo fieri iustus de peccatore.

4. ITEM peccator in mortali peccato existens potest desiderare, & velle iustitiam: sed nihil aliud est esse iustum, quàm velle iustitiam, quia iustitia est rectitudo voluntatis: tunc enim voluntas recta est, cum vult iustitiam: ergo peccator in mortali peccato absque gratia gratum faciente iustificari potest.

5. ITEM per eandem vim per quam quis mouetur ad aliquid, quiescit ibidem: ergo si aliquis non mouetur ad culpam nisi voluntate, non quiescit ibi, nisi per voluntatem, & quandiu vult: ergo si non vult in culpa persistere absque gratia gratum faciente, videtur quod possit à culpa resurgere. Si tu dicas quod non potest velle. Contra. Potestates rationales sunt ad opposita, sicut dicit Philosophus: & voluntas quandiu est in via, vertibilis est: ergo sicut voluntarie potuit culpam aperte, sic potest voluntarie à culpa resurgere.

6. ITEM inter culpam, & gratiam media est innocentia, sicut melius patebit infra: ergo cum possit ab aliquo haberi innocentia sine gratia, sicut habita fuit ab Adam in primordio, & innocentia habita deleatur culpa, videtur quod sine gratia gratum faciente aliquis possit à culpa resurgere.

CONCLVSIO.

Homo per liberum arbitrium sine auxilio gratiæ Dei quæ sit habitus animi non potest à culpa resurgere.

RESP. AD Arg. Dicendum quod in huius quæstionis determinatione aliter senserunt Philosophi, aliter senserunt hæretici, aliter senserunt Tractatores catholici. Philosophi enim ignorantes qualiter peccato offendatur diuina maiestas, & qualiter per ipsum adimatur potentiarum habilitas, dixerunt quod homo per exercitationem iustus poterat effici, sicut per inordinationem à recta ratione factus erat iniustus. Vnde & Philosophus dicit quod prauus ad meliores exercitationes deductus ad multum proficiet, aut perfecte in contrarium habitum restituitur. Hæretici vero aliquod lumen fidei habentes cognouerunt, quod per peccatum offenditur maiestas diuina, & quodam modo damnificatur voluntas vel liberum arbitrium. Excæcati tamen non considerauerunt, qualiter ex culpa natura infirmatur: & ideo dixerunt quod ad hoc quod liberum arbitrium à culpa resurgat, non est sibi necessaria aliqua gratia curans, sed sufficit sola gratuita Dei misericordia, quæ inclinatur ad remittendum peccata nostra propter satisfactionem, quam Christus sibi facere voluit, dum se in cruce pro nobis obtulit. Sed hæc positio non tantum à veritate deficit, sed etiam dum contraria implicat, seipsam destruit. Dicit enim ad hoc quod liberum arbitrium à culpa resurgat, necesse est quod Deus sibi culpam remittat, & tamen non est necesse quod aliquid sibi tribuat, vel circa ipsum faciat. Si enim Deus non mutatur, & iterũ ipse iustus iudex est, vt nihil acceptet, nisi tantum quantũ valet, ad hoc quod culpa remittatur, & peccator Deo reconcilietur, necesse est quod aliquid ipsi peccatori tribuatur per quod morbus peccati sanetur. Catholici vero Tractatores, & luce fidei, & auctoritate Scripturæ cognouerunt, quod peccatum & Dei est offensiuum, & quodam modo damnificatiuum, dum homo se transfert de seruitio Dei ad seruitutem diaboli, & etiam imaginis deformatiuum. Et ideo dixerunt quod ad hoc quod liberum arbitrium resurgat à culpa, necessaria est gratia, non solum secundum quod gratia dicitur gratuita voluntas Dei, nec etiam secundum quod dicitur liberalis passio Christi, sed etiam secundum quod dicitur habitus animi. Gratuita enim voluntas Dei concurrit ad hoc quod fiat offensæ remissio: voluntarie enim nobis condonat offensam. Liberalis autem passio Christi concurrit ad hoc quod fiat morbi curatio, & gratia vt fiat imaginis reformatio: & ideo ad hoc quod homo resurgat à culpa, multum per omnem modum necessaria est sibi gratia. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod homo absque gratia gratum faciente non potest à culpa resurgere.

1. 2. AD illud vero quod primò obiicitur in contrariũ, quod motus in id quod est secundum naturam, facilior est quam ipse, qui est in id, quod est præter naturam, dicendum quod illud verum est de illo motu, qui est secundũ naturam, ita quod subiacet potestati naturæ, & de illo etiam motu, qui est præter naturã: ita tamẽ quod nõ corrumpitur, nec diminuitur ibi naturæ potestas, sicut est in motu lapidis sursum. Facilius enim regreditur deorsum, quàm ascẽderit sursum. Tum quia moueri deorsum est in eius potestate: tum etiam quia per motum sursum nihil diminuebatur, vel adimebatur de eius grauitate. Non sic autem est in proposito, tum quia moueri ad iustitiam est per virtutem supra naturam tum etiam quia motus ad culpam diminuit habilitatẽ liberi arbitrij. Per peccatum enim nõ solum homo expoliatur gratuitis, sed etiã vulneratur in naturalibus. Et per hoc patet responsio ad sequens quod obiicitur de similitudine sanitatis naturæ ad sanitatem voluntatis: non enim est simile. Nam sanitas corporalis est in potestate naturæ, sanitas spiritualis vero est per aliquid, quod est supra naturam. Cum autem aliquid infirmatur corporaliter, non omnino naturæ perimitur virtus, quæ est principium sanitatis: & ideo à tali infirmitate ad sanitatem naturaliter potest fieri regressus. In peccato vero perditur ipsa gratia Dei, & iustitia, per quam erat spiritualis sanitas: & pro tanto dicitur graue peccatum esse mortale, quia aufert homini principium vitæ. Et propterea sicut de mortuo non potest fieri viuus, nisi virtute mirabili, & supra naturam: sic nec de peccatore potest fieri iustus naturaliter, vel voluntarie, sed mirabiliter.

3. AD illud quod obiicitur de ignorante, quod potest fieri sciens sine gratia gratum faciente, dicendum quod non est simile: ignorantia enim inquantum huiusmodi, potius dicit defectum pœnæ quàm culpæ. Vnde ignorans secundum quod ignorans non displicet Deo: peccans autem secundum quod peccans displicet Deo; & ideo culpæ recte opponitur gratia, quæ reddit Deo acceptum, sicut ignorantia opponitur scientiæ. Et quoniam oppositum expelli habet per suum oppositum, ideo non sequitur, quod si ignorantia habet expelli sine gratia, quod similiter culpa.

4. AD illud quod obiicitur, quod peccator manens in mortali potest velle iustitiam, dicẽdum quod aliquid velle est dupliciter. Vel exiliter, & semiplene, sicut dicitur: vult, & non vult piger. Vel plene, & sufficienter, sicut

Margin notes: Opposi- | Damasc. lib. 2. orth. de fide, cap. 30 [partly cut off]; 9. ... cont. 3. [partly cut off]; ...sitio; ...sitio; Improbatio.; 3. Positio.; Tho. 1. 2. q. 106. art. 7.

Philip. 2. b sicut dicit Apostolus: Deus operatur in nobis velle, & perficere. Primo modo potest esse in peccatore: & talis A voluntas non facit aliquem iustum. Secundo modo non potest esse sine gratia præueniente, & adiuuante voluntatem: hoc autem secundo modo tantum potest voluntas iustitiæ reddere animam iustam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod per eandem vim, per quam aliquid mouetur, quiescit, dicendum quod verum est in eo motu, qui est ad aliquod complementum: hoc autem non oportet esse in motu corruptionis, & destructionis. Aliquis enim interficitur per violentiam: non tamen oportet quod per illam eandem vim in morte persistat. Et quia peccatum corruptio dicitur, non oportet quod quis persistat in peccato ex solo actu voluntatis, sicut per actum voluntatis se in peccato præcipitauit, sicut patet in eo, qui se voluntarie interficit, vel voluntarie se demergit.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Deus possit restituere innocentiam, & ita delere culpam absque gratia, B dicendum quod hoc verum est: sed largitas diuinæ misericordiæ sic decreuit auferre malum, per quod homo displicet, vt simul daretur bonum, per quod homo Deo placeret: nec vnquam expellit culpam, quin sanctificet ipsam animam, vt in ea habitet per gratiam. Vnde nihil est medium secundum tempus inter iustum, & impiū: ex quo enim homo nascitur, necesse est animā eius vel esse peruersam per culpam, vel erectam per gratiam.

QVÆSTIO II.

An liberum arbitrium sine gratia gratum faciente possit suum aduersarium vincere.

Richardus 2. Sent. dist. 28. art. 2 q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 28. q. 2.

Ad oppositum. VTRVM liberum arbitrium absque gratia gratum faciēte possit aduersarium suum vincere. Et quod sic, videtur. Genesi dictum est Caïn: Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. (Gen. 4. b) Sed constat quod Caïn iam erat in mortali peccato: ergo in statu illo poterat dominari appetitui suo proprio: sed nullam victoriam habet in nobis aduersarius, nisi per nostrum appetitum: si igitur absque gratia gratum faciente Caïn superare poterat proprium appetitum, videtur quod posset etiam vincere aduersarium.

2. Item Bern. in lib. de lib. de libero arb. Liberum arbitrium est potentissimū sub Deo. (Bernar. de lib. arb. à med. Ibid. post medium.) Et ibidē dicit quod liberū arbitriū sui omnino defectū non patitur, quare potissime in ipso æternæ, & incōmutabilis imago deitatis videtur. Nā etsi habeat initium, nescit tamen occasū: nec de iustitia, vel de gratia accipit augmentum, nec de peccati miseria detrimentum: ergo si liberum arbitrium adiutum gratia, & iustitia possit superare aduersarium, pari ratione videtur, quod possit etiam per seipsum.

3. Item spiritus luxuriæ deiicitur vel vincitur per continentiam, & spiritus iracundiæ per patientiam, & sic de aliis: sed continentia, & patientia possunt haberi absque gratia gratum faciente per gratiam gratis datam: ergo, &c.

4. Item difficilius est vincere seipsum, quam vincere diabolum: sicut enim habitum fuit, & Magister dicit supra: (Dist. 21.) Fortior est tentatio carnis, quàm tentatio hostis: sed homo absque gratia gratum faciente potest seipsum vincere, & morti exponere, sicut patet in hæreticis: ergo multo fortius videtur quod absque gratia gratum faciente possit de diabolo triumphare.

5. Item aduersarius noster in quo nulla est gratia gratum faciens, frequenter potest nos deuincere, & sibi subiugare: si ergo non est peioris conditionis homo quam sit diabolus, videtur quod absque aliquo dono gratiæ possit quis aduersarium suum vincere.

Fundamēta. 1. Cor. 15. g Sed contra: Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Iesum Christum Dominum nostrum. Igitur sine auxilio Christi nemo potest de inimico habere victoriam: si ergo Christus auxiliatur nobis per gratiam suam, per quam nos iustificat, videtur, &c.

Item: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Rom. 7. d Et respondet: Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum: si ergo nullus vincit aduersarium, nisi qui liberatur à lege peccati, & mortis, videtur quod absque gratia Dei per Iesum Christum, quæ quidem est gratia gratum faciens, non possit aduersarium vincere.

Item super illud Psalmi: Infirmati sunt, &c. Gloss. Psal. 16. a Non potentes resistere vitiis per se. Deo enim desistente ab auxilio, laborare potest homo, sed non vincere: ergo videtur, quod absque auxilio gratiæ gratum facientis non contingat vincere tentationem. Quod si tu dicas hoc intelligendum esse de gratia gratis data, non gratum faciente solum. Contra: Dicitur per aliam Gloss. super illud Psalm. Immissiones per angelos malos, &c. Psal. 77. e Diabolus potestatem habet in peccatore, sicut in pecore proprio: ergo cum non possit à peccato erui, nisi per gratiam gratum facientem, non potest nisi per illam erui à potestate diaboli: ergo sine illa non potest ipsum deuincere.

Item vincenti debetur corona, secundum quod dicitur in Apoc. Apoc. 2. & 3. c. b sed nulli pugnanti contra aduersarium debetur corona gloriæ, nisi ei, qui habet gratiam gratum facientem: ergo nullus absque gratia potest diabolum deuincere.

Item quidquid homo faciet, & quidquid etiam caueat, quandiu est sine gratia gratum faciente manet in culpa, sicut prius ostensum est: sed cum manet in culpa, C seruus est diaboli, seruus est etiam peccati: & qui seruus est diaboli, victus est à diabolo, secundum quod dicitur: 2. Pet. 2. d igitur absque gratia gratum faciente impossibile est de diabolo triumphare.

CONCLVSIO.

Homo quamvis per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente possit dæmoni resistere, vt non consentiat suggerenti, non tamen potest aduersarium vincere, vt proficiat dignitate meriti.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod differt dicere, aliquem resistere diabolo aduersario, & aliquem diabolum vincere aduersarium. Plus enim importat victoria quam resistentia. Resistentia D namque consistit in hoc, quod quis non consentiat suggestioni diabolicæ: sed victoria consistit in assequēdo oppositum eius, quod diabolus intendebat. Intendebat autem diabolus hominem reddere inimicum Deo, & facere dignum æterno supplicio. Tunc igitur vincit homo aduersarium, quando sic resistit tentationi, vt efficiatur maior Dei amicus, & mereatur regnum æternum. Et quoniam hoc absque gratia gratum faciente esse non potest. Ideo concedendum est, quod etsi quis per gratiam gratis datam possit diabolo resistere, vt ei non consentiat suggerenti, tamen absque dono, quod reddat hominem acceptum Deo, ipsum vincere non potest, vt contra eius intentionem proficiat dignitate meriti, vel in merito condigni. Et concedendæ sunt rationes E quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur de eo quod dictum est Caïn: Subter te erit appetitus tuus, & c. dicendū quod etsi in potestate eius esset appetitum refrænare, vt in actum peccati non procederet, etiam absque gratia gratum faciente, non tamen ex hoc sequitur quod possit aduersarium deuincere: quia etsi sine gratia hoc faceret, esset ibi resistentia, per quam vitaret pœnam, non tamen esset ibi victoria per quam mereretur palmam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium dicitur esse potentissimum sub Deo, & quod non augetur, nec minuitur, dicendum quod quemadmodum fuit supra expositum, hoc intelligitur quantum ad priuationem coactionis, non quantum ad potentiam seruandæ rectitudinis.

3. Ad

3. Ad illud quod obiicitur quod spiritus luxuriæ A vincitur per continentiam, dicendum quod etsi per continentiam, quæ est absque gratia gratum faciente, possit quis resistere spiritui luxuriæ: illa tamen resistentia triumphus dici non potest, pro eo quod ex hoc nullam assequitur palmam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod potest quis vincere seipsum sine gratia gratum faciente, dicendum quod falsum est: quamvis enim hæreticus, qui exponit se morti, videatur seipsum vincere: non tamen est ibi victoria, sed deiectio. Superatur enim ab erroris improbitate, & conscientiæ peruersitate, & obstinationis profunditate: & propter hoc magis meretur confusionem & ignominiā ex illa mortis perpessione, quàm gloriam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod diabolus potest vincere hominem absque gratia, dicendum quod victoria B diaboli consistit in subiugando sibi hominem per peccatum: victoria vero hominis consistit in promerendo illud quod diabolus amisit: & ideo sicut facilius est peccare, quam in bono proficere, sic facilius est diabolum superare hominem, quam hominem aduersarium vincere. Præterea diabolus non vincit hominem nisi volentem, & consentientem: diabolus autem nunquam vincitur volens: & ideo non sequitur, quod si diabolus potest reportare victoriam de homine absque gratia, quod similiter possit esse econuerso: immo non est simile, sicut ostensum est.

QVÆSTIO III.

An liberum arbitrium absque gratia gratum faciente possit omnia mandata adimplere. C

S. Tho. 1. 2. q. 109. art. 4.
Et 2. Sent. dist. 28. q. 1. art. 3.
Et de Verit. q. 14. art. 14.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 28. q. 1. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 28 q. 3.
Durandus 2. Sent. dist. 28. q. 4.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 28. q. 1. art. 1.
Greg. Arim. 2. Sent. dist. 28. q. 1. art. 3.

Vtrum absque gratia gratum faciente liberum arbitrium possit omnia mandata implere. Et quod sic, videtur: Mandatum, quod ego præcipio tibi hodie, non est supra te, neque procul positum, &c. Et post: Sed iuxta est sermo valde in ore tuo, & in corde tuo vt facias illud: hoc autem non esset, si obseruantia mandatorū D esset supra posse liberi arbitrij: ergo videtur quod absque gratia gratum faciente, quæ est supra posse liberi arbitrij, contingat mandata Dei seruari, & impleri.

2. Item hoc videtur auctoritate noui testamenti: Iugum meum suaue est, & onus meum leue: hoc autem non esset, si mandatum Dei esset supra posse liberi arbitrij: ergo, &c.

3. Item hoc videtur ratione: Multo benignior est Deus seruis suis, quam sit homo: sed homo potest mandata hominis seruare absque gratia gratum faciente, quæ sunt grauia, & multa: ergo videtur, quod multo fortius possit seruare mandata diuina.

4. Item in mandatis Dei aut præcipiuntur ipsa genera operum, aut præcipiuntur formata opera. Si præcipiuntur opera formata: ergo qui honorat patrem naturali pietate, non faciens illud ex charitate, videtur illud E mandatum omittere, quo præcipitur: Honora patrem, & matrem: & peccare mortaliter, quod absurdum est dicere. Si igitur ipsa genera operum sunt in præcepto, & hoc constans est quod possumus facere absque gratia gratum faciente, videtur quod diuina mandata absq; dono gratiæ gratum facientis contingat implere.

5. Item nihil difficilius est quam animam suam ponere pro alio. Maiorem enim charitatē nemo habet, &c. sicut dicit Ioannes: sed absque gratia gratum faciente potest quis mortem pro alio subire: ergo multo fortius omnia genera aliorum mandatorum.

Ad oppositum arguitur sic per Hieremiam: Scio Domine, quia non est hominis via eius, neque viri, vt ambulet, & dirigat gressus suos: sed quicunque implet diuina mandata dirigit gressus suos: ergo non est in potestate hominis diuina mandata implere.

Item hoc est iugum quod neque nos, neque patres nostri portare potuerunt: sed per gratiam Domini nostri Iesu Christi credimus saluari: & loquitur ibidem de mandatis legis: ergo diuina mandata obseruare non contingit absque diuina gratia. *Act. 15. b*

Item obseruatio mandatorum Dei facit hominem Dei amicum. Vnde Ioannes: Vos amici mei estis, &c. sed nullus potest effici Dei amicus absque dono charitatis, & gratiæ gratum facientis: ergo impossibile est absque huiusmodi dono mandata Dei seruari. *Ioan. 15. b*

Item obseruantia mandatorum Dei facit hominem dignum vita æterna. Vnde Matthæus: Si vis ad vitam ingredi serua mandata: sed nullus potest vitam mereri æternam absque dono gratiæ Dei, vt dicitur: Gratia Dei vita æterna: ergo absque illa nemo potest diuina obseruare mandata. *Matt. 19. c* *Rom. 6. d*

Item sicut fundamentum legis veteris est timor, ita fundamentum Euangelij est amor, sicut insinuat Apostolus ad Romanos, & expresse dicit Augustinus: ergo sicut mandata legis veteris obseruari non poterant absque Dei timore, sic mandata euāgelica impleri non possunt absq; charitatis amore: sed donum amoris non est absque dono gratiæ gratum facientis: ergo absque huiusmodi dono non contingit diuina mandata impleri. *Rom. 8. a* *Tom. 1. lib. 1 de mor. Ecclesiæ, c. 28. in med.*

Conclvsio.

Homo per liberum arbitrium potest sine gratia gratum faciente præcepta Dei implere quo ad substantiam operis, non tamen quantum ad intentionem mandantis.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod mandata Dei dupliciter contingit impleri. Vno modo quantum ad genus operis, alio modo quantum ad intentionem mandantis. Si loquamur de impletione mandatorum quantum ad genus operis, sic per gratias gratis datas contingit ea impleri, sicut per fidem mandatum de adoratione, & per quandam naturalem pietatem, & deuotionem mandatum de parētum honoratione, & sic de aliis. Alio modo est loqui de impletione mandatorum quantum ad intentionem mandantis: & sic quia Deus præcipit mandata ad hoc, quod voluntas nostra conformetur voluntati suæ, & hæc non potest esse absque charitate, & charitas esse non potest absque dono gratiæ gratum facientis: mandata Dei secundum intentionem mandantis absque huiusmodi dono non possunt obseruari. Et hoc est quod dicit Apostolus: Qui diligit proximum, legem impleuit. Et iterum: Plenitudo legis est dilectio. Et: Finis præcepti est charitas de corde puro, &c. Hoc ipsum etiam insinuatur, vbi post enumerationem mandatorum decalogi subditur mandatum charitatis, quo dicitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. Patet igitur ex prædictis quanta sit necessitas gratiæ gratum facientis, quia non solum est necessaria ad remissionem peccatorum, verum etiam ad victoriam tentationum, & ad obseruantiam mandatorum diuinorum. Multipliciter enim errauit Pelagius qui dixit, liberum arbitrium tantum posse habere, vt non indigeret gratia gratum faciente. Hac igitur positione tanquam hæretica repudiata, imploranda est gratia Dei, per quam deleantur peccata, & vincantur diabolica tentamenta, & impleantur diuina mandata: non solum secundum genus operis, sed etiam secundum intentionem mandantis: non solum ad vitationem pœnæ, verum etiam ad meritum gloriæ. Nam etsi primus modus obseruandi possit esse per gratiam gratis datam, secundus tamen modus non potest esse absque gratia gratum faciente, sicut prius ostensum est. Et secundum hanc viam procedunt rationes, quæ ostendunt absque gratia gratum faciente mandata diuina impleri non posse, vnde & concedendæ sunt. *Rom. 13. c* *1. Tim. 1.*

1. Ad illud quod obiicitur de Deuteronomio, quod mandatum non est supra hominem, sed prope, dicendum quod hoc intelligitur de obseruantia quantum ad genus operis. Si autem intelligatur de obseruantia quantum ad intentionem mandantis, tunc dicitur esse prope: non quia liberum arbitrium possit in illud per se sine dono gratiæ, sed quia gratia Dei præsto est vnicuique: nec aliquis caret gratia, quia gratia desit sibi, sed quia ipse deest gratiæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod mandata leuia sunt, & suauia, dicendum quod hoc intelligitur in respectu habentis charitatem: homini enim habenti charitatem est facile diligere inimicum, sed non habenti est valde difficile, & quasi impossibile. Et est exemplũ in auibus, quæ leues sunt ad volandum, quando habent pennarum abundantiam: quando vero pennis priuantur, graues sunt, & volare non possunt. Ideo Dominus dicit mandata sua esse leuia, quoniam volentibus illa seruare, & conuerti ad se dat charitatem, & pennas virtutum, per quas possunt volare, & se super seipsos faciliter eleuare. — Exemplum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod homo potest implere mandata hominis, &c. dicendum quod non est simile, quia homo indiget obsequio hominis, & plus considerat actum exteriorem, quam intentionem interiorem. Deus autem qui bonorum nostrorum non indiget, & magis intuetur corda, quam facies, opus hominis non acceptat, nisi prius acceptabilis sit ei hominis voluntas, per quam fiunt illa opera. — Psal. 15. a

4.5. Ad quartum & vltimum argumentum satis plana est responsio ex prædictis. Probant enim quod mandata Dei seruari possunt absque gratia gratum faciente, quãtum ad genus operis. Et hoc quidem verum est, nã potest homo mandatum illud: Honora patrem tuũ, &c. absque gratia implere, vt sic vitet pœnam. Posset etiam facere, & alia mandata adiutus aliqua gratia gratis data, & non solum facere aliqua, quæ videntur ardua, sed etiã pati terribilia. In his tamen omnibus non implerentur mandata secundum intentionem & acceptationem diuinam, secũdum quod expresse dicit Apostolus, enumerãs multiplex genus operis primo, post quod subiũgit: Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest. Et hoc fuit, quod Pelagius non considerauit, propter quod in errorem cecidit, & credidit aliquem ex simplici mandatorum obseruantia quantum ad exteriora opera dignum esse vita æterna: quod est contra fidem piam, & sanam, sicut Apostolus explicat in auctoritate præmissa. — Matt. 15. a; Marc. 7. b; Ephes. 6. a; 1. Cor. 13. a

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de potestate liberi arbitrij, quantum se extendit absque gratia gratis data. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum liberum arbitrium absque gratia gratis data possit se ad gratiam gratum facientem sufficienter disponere. Secundo quæritur, vtrum omni gratia destitutus possit alicui tentationi resistere. Tertio quæritur, vtrum possit per se, absque omni gratia in bonum aliquod in genere.

QVÆSTIO I.

An liberum arbitrium gratia gratis data destitutum possit ad gratiam gratum facientem sufficienter se disponere.

S. Thom. 1.2.q.109.*art.6.*
Et 2.*Sent.dist.*27.*art.*4.
Et de Verit. q.24.*art.*5.
Ægid. Rom. 2.*Sent.p.*1.*d.*28.*q.*1.*art.*3.
Richardus 2.*Sent.dist.*28.*q.*2.
Durand. 2.*Sent.d.*28. *q.*1.
Thom. Argent. 2.*Sent.dist.*28.*q.*1.*art.*2.
Stephanus Brulef. 2.*Sent.dist.*28.*q.*4.

Ad oppositum. Zach. 1. a — VTRVM liberum arbitrium destitutum gratia gratis data possit ad gratiam gratum facientem sufficienter se disponere. Et quod sic videtur: Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, dicit Dominus. Si igitur Deum conuerti ad nos non est aliud, quàm gratiam impartiri, antequam aliqua gratia conferatur libero arbitrio, potest ad eum conuerti: sed se conuertendo ad Deum, disposuit se ad gratiam: ergo, &c.

2. Item Boetius: Naturaliter est nobis inserta veri, bonique cupiditas: igitur omni gratia gratis data circũscripta, salua animæ rationalis natura, potest liberum arbitrium verum bonum desiderare: sed desiderando verum bonum disponitur ad donum gratuitum: ergo, &c. — Lib. 3. de cons. prosa 1. circa initium.

3. Item: Omnis potestas naturalis naturaliter appetit suam perfectionem eo ipso quod illa indiget, & ab ea nata est compleri. Si igitur liberum arbitrium aptum natum est compleri per donum gratiæ, & gloriæ, omni gratia priuatum perfectionem gratiæ desiderabit, & quæret: si igitur hoc est ad gratiam gratum facientem se disponere: videtur, &c.

4. Item: Sufficienter se ad gratiam disponit qui facit quod in se est: facere autem quod in se est, dicitur homo, quando facit illud, quod est in sua potestate: sed liberum arbitrium omni gratia destitutum potest facere quod in se est (nullus enim dubitat, quin possit facere quod potest) ergo absque omni gratia potest se disponere ad gratiam gratum facientem.

5. Item liberum arbitrium destitutum gratia gratis data, aut potest aliquid, aut nihil. Si nihil potest: ergo nemo esset inculpandus ex hoc, quod non se præparat ad gratiam. Si aliquid potest, vocetur illud quod potest A, tunc verum est dicere quod liberum arbitrium potest in A: sed faciendo, A, toto suo posse se præparat ad gratiam: & quicunque sic se præparat, sufficienter se disponit: ergo, &c.

6. Item omne peccatum non tantum est expulsiuũ gratiæ, sed etiam nociuum naturæ: sed omnis natura refugit sibi contrarium, & nociuum: ergo liberum arbitrium omni gratia destitutum, & sibi relictum per naturam habet detestari peccatum, & refugiendo culpam se disponit homo ad gratiam: ergo, &c.

Sed contra: August. in libro de Eccles. dogmat. Manet ad quærendam salutem libertas arbitrij, sed admonente prius Deo, inuitante ad salutem, vt vel eligat, aut sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est inspiratione Dei: ergo videtur, quod nunquam liberum arbitrium nostrum potest se ad viam salutis præparare, nisi adiuuetur per aliquam gratiam gratis datam. — Fundaméta. Cap. 21. to. 3.

Item timor seruilis est illud, quo mediante declinatur à malo, sicut dicitur: In timore declinat omnis à malo: sed timere seruiliter est donũ Dei, & nullus potest se disponere ad gratiam, nisi declinet à malo: ergo nullus potest ad gratiam se disponere sine aliquo dono gratiæ. — Prou. 15. d

Item dispositio est eiusdem generis cum eo ad quod disponit: ergo ad bonum gratuitum non potest quis se disponere, nisi per aliquid gratis datum: ergo impossibile est, quod ad illud se disponat liberum arbitrium omni gratia destitutum.

Item dispositio præuenit illud ad quod disponit: si ergo liberum arbitrium posset se ad gratiam gratum facientem per seipsum disponere: ergo posset gratiam præuenire: si ergo hoc est contra naturam gratiæ præuenientis: videtur, &c.

CONCLVSIO.

Hominis liberum arbitrium si excitetur per gratiam gratis datam, potest ad gratiam gratum facientem se de congruo disponere: sed sine omni dono, nequaquam.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod vix, aut nunquam liberum arbitrium destituitur omni gratia gratis data. Quoniam nomine gratiæ gratis datæ non solũmodo intelligimus illa, quæ enumerat Apostolus: Alij datur per spiritum, &c. sed etiam vocatur hic gratia gratis data, quidquid illud sit, — 1. Cor. 12. b

quod

quod superadditum est naturalibus, adiuuans aliquo A modo, & præparans voluntatem ad habitum, vel vsum gratiæ, siue illud gratis datum sit habitus, sicut timor seruilis, vel pietas aliquorum visceribus inserta ab infantia, siue sit etiam aliquis actus, sicut aliqua vocatio, vel locutio, qua Deus excitat animam hominis, vt se præparet. Sine hac quidem gratia gratis data vix, aut nunquam aliquis habens vsum liberi arbitrij reperitur: & sine hac concedendum est liberum arbitrium nunquã sufficienter disponi, nec posse se disponere ad gratiam gratum facientem, sicut dicit Bernardus expresse in libr. de libero arbitrio cap. 17. Conatus liberi arbitrij ad bonum cassi sunt, si à gratia non adiuuantur, & nulli, si non excitantur. Et postmodum dicit: Gratia excitat liberum arbitrium dum seminat cogitatum. Si igitur prima dispositio, quæ fit ad gratiam gratum facientem, est cogitatio, & hæc non est absque dono gratiæ gratis datæ, B impossibile est quod liberum arbitrium omni gratia destitutum ad gratiam gratum facientem disponat seipsum. Ratio autem huius est hæc: non quia gratia gratum faciens necessario præexigat dispositionem gratiæ gratis datæ, sed quia ipsa est quid diuinum, & res existens super liberum arbitrium, & etiam supernaturale iudicium: ideo liberum arbitrium nunquam assurgit, nec ad cognoscendam gratiam, nec ad petendam, nisi aliquo modo à sursum excitetur, & per adiutorium gratiæ gratis datæ, quod tenet quasi medium inter donum gratiæ gratum facientis, & naturalem libertatem voluntatis. Tenendum est igitur, quod liberum arbitrium si excitetur per aliquod donum gratiæ gratis datæ, potest C ad gratiam gratum facientem se de congruo disponere: si autem omni tali munere contingat ipsum destitui, nunquam posset ad illam disponi. Vnde rationes hoc ostendentes concedendæ sunt.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur, in contrarium, quod liberi arbitrij est conuerti ad Deum, dicendum quod liberum arbitrium lapsum nunquã ad Deum conuerteretur, nisi aliquo munere gratiæ excitaretur: quod quia præsto est, ideo dicit Dominus: Conuertimini ad me. Hoc enim ipso, quod inuitat, & vocat, exhibet homini aliquod donum gratuitum, per quod excitetur, excitatusque aliqualiter ad ipsum conuertatur, & conuersus per gratiam gratum facientem à Deo acceptetur: ex hoc dicitur Deus conuerti ad ipsum. Vnde si quis velit attendere ordinem liberi arbitrij & gratiæ diuinæ, D
.21.10.3. expresse insinuat Augustinus in lib. de Ecclesiast. dogmat. ponens quatuor gradus, inter quos gratia præuenit liberum arbitrium. Ait enim sic: Initium salutis nostræ Deo miserante habemus: vt acquiescamus salutari inspirationi, nostræ potestatis est: vt adipiscamur, quod acquiescendo admonitioni cupimus, diuini est muneris: vt non priuemur iam adeptæ salutis munere, sollicitudinis nostræ est, & cœlestis pariter adiutorij. In hoc ergo verbo si quis diligenter inspiciat, insinuatur valde clare, quantum possit liberum arbitrium respectu gratiæ. Nam cum sint in salutis opere ista quatuor, videlicet inuitare, acquiescere, adiuuare, & permanere, primum est inspirationis Dei, secundum libertatis arbitrij, tertium muneris diuini, quartum sollicitudinis nostræ, & diuini pariter adiutorij. Et per hoc satis aperitur via ad dissoluendum rationes sequentes.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod inserta est nobis veri, bonique cupiditas, dicendum quod verum est generaliter: vt autem cognoscatur in speciali, quod sit illud bonum, & desideretur, & requiratur, hoc non est absque Dei dono. Et illa etiam generalis cupiditas non sufficit ad disponendum ad gratiam, sicut patet in Philosophis, qui beatitudinem multum desiderauerunt: nunquam tamen gratiam Dei adepti sunt.

3. Ad illud quod obiicitur, quod natura appetit suam perfectionem, &c. dicendum quod verum est de perfectione illa, quæ est infra terminos naturæ non autem oportet de illa, quæ super naturã est. Aut si de illa intelligatur, eo modo appetit, quo cognoscit: per se autem non cognoscit in speciali, sed tantum in generali: sic autem cognoscendo, & appetendo non de se disponit sufficienter ad donum gratiæ, sicut prius ostensum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod sufficienter se disponit, qui facit quod in se est, dicendum quod facere quod in se est, potest dupliciter intelligi. Vno modo positiue, quia facit aliquid ordinatum ad gratiam, & tantum facit quantum potest: & hoc modo veritatem habet sermo prædictus. Alio modo potest intelligi priuatiue, vt dicatur facere, quod in se est, quia facit quod potest, quamvis illud non sit ordinatum ad gratiæ susceptionem: & hoc modo liberum arbitrium gratia destitutum potest facere quod in se est: & sic prædictus sermo non habet veritatem.

5. Et per hoc patet responsio ad sequens. Quod enim quæritur, aut potest aliquid, aut nihil, dicendum quod aliquid potest: sed illud aliquid nihil est respectu gratiæ suscipiendæ, sicut posse comedere, aliquid posse est: nihil tamen facit ad hoc quod aliquis suscipiat donum gratiæ.

6. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium potest detestari culpam virtute propriæ naturæ, dicendum quod dupliciter contingit detestari culpam: aut quia est offẽsiua maiestatis, & æquitatis diuinæ, aut quia est læsiua propriæ naturæ. Primus modus detestandi disponit ad gratiam gratum facientem, nec vnquam est absque dono gratiæ gratis datæ in statu naturæ lapsæ. Cognoscere enim, quod per culpam offenditur Deus, donum Dei est. Alio modo est detestari peccatum inquantum est læsiuum naturæ, sicut aliquid detestatur fornicationem, quia per ipsam amisit vsum, vel incurrit alium morbum, & talis detestatio potest esse à virtute naturæ: sed hoc non disponit ad gratiam gratum facientem. Et sic patent quæsita. Patet etiam qualiter errauerit. Pelagius, qui liberum arbitrium, non solum dixit habere potentiam disponendi se ad gratiam gratum facientem, sed etiã merendi eam propria virtute. Dupliciter enim mendax fuit, & in hoc, quod dixit primam gratiam sub merito cadere, & in hoc, quod dixit etiam liberum arbitrium propriis viribus ad gratiam posse se disponere.

QVÆSTIO II.

An liberum arbitrium omni gratia destitutum possit alicui tentationi resistere.

S.Thom. 1.2.q.109.art.8.
Et de Verit. q.22.art.5.
Et 2. Sent. dist. 28.q.1.art.2.
Scotus 2. Sent. dist. 28.q.1.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 28.p.2.q.2.art.2.
Richardus 2. Sent. dist. 28.art.1.q.2.
Durandus 2. Sent. dist. 28.q.3.
Greg. Arim. 2. Sent. dist. 28.q.1.art.1.
Steph Brulef. 2. Sent. dist. 28.q.5.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 28.q.1.

VTRVM liberum arbitrium omni gratia destitutum possit alicui tentationi resistere. Et quod sic, videtur per Gregor. in Moral. Debilis est hostis, qui non vincit nisi volentem. Sed quod aliquis voluntarie facit, E potest non facere: ergo si voluntarie quis consentit aduersario, potest etiam gratia destitutus non consentire, ac per hoc tentationi resistere. Ad oppositum.

2. Item liberum arbitrium omni gratia destitutum adhuc liberum est: si liberum est, ergo non potest cogi: ergo potest repugnare suggestioni diabolicæ: & si hoc, igitur & resistere non solum vni, sed etiam omni tentationi.

3. Item bonum potentius est quam quodlibet malum: sed liberum arbitrium omni gratia destitutum adhuc habet naturale iudicatorium, quod inest ei per naturam: ergo cum illud sit bonum, potentius est peccato, & concupiscentia, & tentatione diabolica inclinante ad malum: etsi hoc, ergo potest non solum vni, sed etiam cuilibet tentationi resistere.

Rom.7.d 4. ITEM cum sit triplex posse, videlicet gratiæ, naturæ, & vitij, secundum quod dicitur in Glossa: Posse gratiæ addit supra posse naturæ: sed posse vitij diminuit: ergo posse naturæ est supra posse vitij: ergo circumscripta omni gratia, manente sola naturali potentia, videtur quod liberum arbitrium resistere possit vitio impellenti.

5. ITEM sicut liberum arbitrium vertibile est ad malum, ita quælibet creatura vertibilis est in non esse: sed multæ creaturæ conseruantur in esse sine aliqua gratia gratis data per naturalia principia, & diuinam potentiam: ergo pari ratione videtur quod per liberum arbitrium gratia destitutum, propria virtute absque aliquo dono gratiæ supra apposito possit aliquis casum in peccatum effugere.

6. ITEM dæmones habent sibi data integra naturalia, & splendidissima: ergo multo fortius liberum arbitrium hominis lapsi: sed liberum arbitrium non lapsum per se poterat tentationi resistere: ergo pari ratione videtur quod liberum arbitrium lapsum hoc posset, etiam si sit omni gratia destitutum. Si forte tu dicas, quod etsi sit integrum quantum ad naturam potentiarum, infirmatum tamen est & diminutum quantum ad habilitatem consequentem, adeo vt non possit resistere: tunc ego quæro, aut potest, aut non potest. Si potest, habeo propositum. Si non potest, & nullus est inculpandus in eo quod vitare non potest: ergo aut liberum arbitrium, non resistendo tentationi, non peccaret, aut in peccando non esset vituperabile: sed vtrumque horum est impossibile: ergo restat alterum, scilicet quod possit tentationi resistere.

Fundamēta. Matt.6.b SED CONTRA: Et ne nos inducas in tentationem, dicitur in oratione dominica: sed nullus ab altero postulat, quod potest per se ipsum: si ergo homo sapienter petit à Deo, videtur quod hoc non possit homo per liberum arbitrium absque aliquo dono gratiæ gratuito.

Dist.24. ITEM August. diffiniens liberum arbitrium, sicut habitum est supra, dicit quod liberum arbitrium, est facultas voluntatis, & rationis qua bonum eligitur gratia assistente, & malum gratia desistente. Si igitur hæc ratio recta est, nisi adsit diuina gratia, semper liberum arbitrium malum eliget: ergo nulli tentationi resistet.

Rom.7.d ITEM super illud: Velle adiacet mihi, Glossa: Naturale est quodam modo velle bonum per rationem. Sed tale est hoc velle, quod semper vi carnis superatur: ergo videtur quod absque adiutorio gratiæ semper cum tentatur, consentiat homo culpæ.

Ans.cap.9. ITEM liberum arbitrium in præeligendo semper sequitur affectum prædominantem, & hoc expresse determinat Anselmus in libro de libero arbitrio, & per experientiam est manifestum: sed absque gratia saltem gratis data, libero arbitrio corrupto, regnat amor proprij boni: ergo videtur quod semper illud præeligat quantum est de se, nisi gratia diuina assistat: ergo idem quod prius.

ITEM mors non inest nobis, nisi per peccatum: ergo vbi est necessitas moriendi, videtur quod nisi adsit gratia Dei, est simpliciter necessitas peccandi: sed vbi est necessitas peccandi, non est potestas resistendi tentationi: si igitur hanc habet liberum arbitrium, provt est gratia destitutum: patet, *&c.*

ITEM habens pedem claudum, cum ambulat necesse habet claudicare: ergo si pes spiritualis est habens affectum deordinatum, & obliquum, necessario claudicat in suo actu: ergo necessario liberum arbitrium gratia destitutum, cum sit lapsum, & obliquatum, præcipitabitur in peccatum: quod si hoc, impossibile est quod absque dono gratiæ tentationi resistat.

A CONCLVSIO.

Hominis liberum arbitrium omni gratia destitutum non potest cuilibet tentationi resistere, licet necesse non sit, quod cuilibet succumbat.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui senserunt, liberum arbitrium secundum statum, in quo nunc est, absque munere gratiæ omni posse tentationi resistere propria virtute, quia si hoc non esset, peccatum ei imputari non deberet. Sed hæc positio plane falsa est, & contra sacram Scripturam, & contra Sanctorum testimonia. Si enim nemo potest resistere tentationi de luxuria, nisi per continentiam, nemo tentationi de infidelitate nisi per fidem: continentiam autem, & fidem non contingit habere, absque B dono gratiæ diuinæ, iuxta quod dicitur: Non possum esse continens, &c. Et: Alij datur fides in eodem spiritu: planum est, quod ipsa sacra Scriptura dicit, quod liberum arbitrium absque munere gratiæ non posset omni tentationi resistere. Hoc etiā multipliciter probat Aug. in libro de perfectione iustitiæ hominis, & de natura, & gratia: & in libro de vera religione dicit expresse, quod qui non vult ab alio superari, necesse habet alij inuidere, & ita vir superbus necesse habet peccare aliquādo peccato inuidiæ: similiter & in aliis generibus peccatorum intelligendum est esse. Et propterea illa positio Pelagij tanquam erronea repudianda est. Hoc autem fuit quod decepit Pelagium, quod liberum arbitrium nunquam C destituitur omni gratia gratis data, & ipse posse gratiæ attribuit ipsi naturæ. Superbia enim excæcatus nesciuit distinguere inter dona naturalia, & gratuita. Aliorum vero positio fuit quod liberum arbitrium lapsum omni gratia destitutum nulli posset tentationi resistere, pro eo quod lapsum est, & in lapsu suo adeo est infirmatum, & obliquatum, quod nisi adsit diuinæ misericordiæ donū, incuruatur ad omne malum, quod sibi suggeritur, & offertur. Et innititur per illam Glossam quæ dicit super illud Psalmi: Immissiones per angelos malos, diabolus potestatem habet in peccatore, sicut in proprio pecore. Et ex hoc arguunt, quod nisi adsit diuinum auxilium faciet illum pro voluntate sua ruere de peccato in peccatū. Item alia Glossa super illud: Nesciebam eum tantam potestatem accepisse, vt viribus eius nemo possit resistere. D Hoc intelligendum est esse dictum per se absque auxilio diuinæ gratiæ. Et si tu obiicias, quod tunc homo culpandus non esset, respondent per illud, quod dicitur in Glossa: Non ego operor, sed quod habitat in me peccatū: ibi Glossa: Nunquid quia inuitum hominem dicit peccare, immunis videri debeat à crimine? nō vtique: Ipsius enim vitio & desiderio hæc cæpta sunt: quia enim mancipauit se per assensum peccato, iure dominatur illius. Sed quia illud valde durum videtur dicere, quod liberū arbitrium in statu tali nulli possit tentationi resistere, cum naturale habeat iudicatorium, & quendam instinctum naturalem remurmurantē contra malum, cum non sit etiam in malo confirmatum. Ideo est tertia via medium tenens inter hæc duo extrema, quod liberum ar- E bitrium omni gratia destitutum nec omni possit tentationi resistere, nec necesse habeat omni tentationi succumbere. Non possit, inquam, omni resistere propter suam instabilitatem & infirmitatem, iuxta illud Tren.3. Peccatum peccauit Hierusalem, propterea instabilis facta est. Et Glossa super illud: Misericordiæ Domini, &c. Non potest homo diu stare contra insultus diaboli, nisi misericordia Domini adiuuetur. Vnde si contingeret hominem resistere vni tentationi, tantum possent multiplicari, quod nisi diuinum auxilium adesset, necesse haberet homo deiici, sicut ponitur exemplum in foraminibus nauis, per quæ ingreditur aqua. Potest etiam exemplum poni in pugile, qui cum se cooperit ex vna parte contra ictum, & ex altera discooperit, à magis experto pugnatore læditur. Sic & diabolus frequenter facit pluribus quibus prætendit tentationem de luxuria: & ex hoc quod non consentiunt, facit ipsos proli-

lire

Marginalia (right): Opinio hæretica, quæ est Pelagij — Sap.8.d — 1.Cor.12.c — De vera relig.cap.45. — Opinio aliorum. — Psal.77.e — Abac.1. — Rom.7.c. — Improbatio. — Opinio propria. — Tren.3.c — Exemplum duplex.

lire in superbiam, nec vnquam potest euitare homo quin in aliquam tentationem incidat, & hoc propter suam instabilitatem. Propter suam etiam infirmitatem necesse haberet in aliquam tentationem incidere: cum enim sit obtenebratus ignorantia, & alligatus carnis concupiscentia, tentationem carnis & infidelitatis non posset euadere, quin etiã aliquando consentiret, nisi adiuuaretur aliquo munere diuinæ gratiæ, Per iã dicta patet responsio ad quæstionem propositã, patet etiam pro parte responsio ad obiecta. Illæ enim rationes, quæ primo probant, quod contingat tentationi resistere, si concluderent de tentatione in particulari, concedendæ essent: quia vero concludunt, quod contingat absque gratia omni tentationi resistere: ideo oportet eas dissoluere.

A

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo, quod diabolus non vincit nisi volentem, dicendum quod verum est: aliqua tamen sunt, quæ sic volumus, quod ad illa voluntas nostra necessario inclinatur propter corruptionem originalis culpæ, nisi adsit aliquod munus gratiæ, per quod retineatur, & dirigatur: & ideo quamvis vincat volentem, non tamen sequitur quod homo absque gratia possit resistere.

B

2. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium non potest cogi, iam patet responsio. Non enim est ibi coactio: sed tanta est ad malum inclinatio, & voluntatis pronitas, quod nisi esset aliud sustentans, necesse haberet motu voluntatis aliquando in malum incidere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod bonum est potentius malo, dicendum quod verum est per se loquendo: sed quando bonum subiicit se malo, malum tunc operatur per virtutem boni, & subiicit sibi bonum: & per hunc modum in homine habet regnare peccatum, sicut dicit Apostolus: Non regnet peccatum in vestro mortali corpore. Et per hoc patet responsio ad sequens, quod obiicitur de velle naturæ, & de velle vitij. Velle enim vitij præsupponit posse naturæ: & ipsam naturam deordinando efficitur ipso velle naturæ potentius, sicut videmus in aliquo morbo, qui adhæret virtuti naturali.

C

4. Ad illud quod obiicitur, quod vertibilitas naturæ stabilitur absque munere gratiæ superadditæ, dicendum quod non est simile: quia etsi natura propter defectum sit vertibilis in non esse: tamen totum quod in ipsa est, naturaliter & determinate appetit esse. Et quia Deus conseruat rem secundum quod appetit: ideo sola diuina præsentia per propriam naturam conseruat creaturas. Liberum autem arbitrium lapsum indifferenter appetit licita, & illicita, & prohibita, & cõcessa, & cum magno impetu ad malum tendit: ideo ad hoc, quod stabiliatur, necessarium est ei aliquod donum gratiæ.

D

5. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium integrum est, respondendum est sicut dicebatur in opponendo, quod hoc intelligitur quantum ad essentiam potentiarum, non quantum ad perfectionem habilitatum consequentium. Etsi quæratur vlterius, vtrum possit resistere, vel non, dicendum quod de aliqua tentatione per se non potest: si tamen consentiat, non est à culpa immune, propter hoc quod adiutorium gratiæ sibi præsto est, si vellet suscipere hoc etiam, quia ex propria sua culpa deuenit in illam necessitatem. Et hoc est quod dicit Augustinus quod quia homo noluit vitare peccatum dum potuit: inflictum est ei, vt non possit, cum velit. Hoc etiam dicit Magister supra, quod post peccatum ante reparationem gratiæ liberum arbitrium premitur à concupiscentia, & vincitur: & ideo potest peccare, & non potest non peccare, etiam damnabiliter. Et sic patet quod rationes concludentes liberum arbitrium per se posse resistere tentationi, non cogunt de necessitate.

E

14. de ... ei c. ...5. 5.

6. Ad rationes vero ad oppositum, quibus ostenditur quod non possit tentationi resistere, facile est respondere. Si enim concludat quod necesse haberet aliquando cadere, de plano sunt concedendæ. Si autem aliquis per eas velit arguere de libero arbitrio, quod omni tentationi succumberet, responderi potest ad primum de oratione: quod illud petitur non quia non possit alicui tentationi resistere, sed quia non potest omni resistere per se.

7. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium eligit malum, gratia desistente, dicendum quod illud non intelligitur semper, sed aliquando.

8. Ad illud quod obiicitur, quod velle naturæ semper superatur, dicendum quod illud non intelligitur quod in omni tentatione discedat homo à naturali rectitudine voluntatis: sed quia illa rectitudo non est tantæ virtutis, quod possit absque gratia Dei eripere hominem à seruitute peccati.

9. Ad illud quod obiicitur de necessitate moriendi, dicendum quod necessitas moriendi non inest homini propter peccatum quod inest, sed propter peccatum quod infuit. Vnde illud non concludit, quod necessarium sit hominem peccare, sed quod necessarium sit hominem peccare, vel peccasse.

10. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium sequitur affectum prædominantem, dicendum quod affectus non prædominatur in homine respectu cuiuslibet mali, quod suggeritur, sicut patet in auaro, cui suggeritur bonorum suorum dissipatio, vel prodigo bonorum suorum retentio: & ideo non sequitur quod consentiat omni peccato. Prætetea, qui afficitur circa aliquid in habitu, potest in aliqua consideratione magis affici circa eius oppositum in actu, sicut homo frequenter irascitur circa rem, quam multùm diligit.

11. Ad illud quod obiicitur, de claudicatione pedis, dicendum quod non est simile, quia actus ambulationis nunquam separari potest à dispositione claudicationis in pede claudo: non sic autem est de actu affectionis respectu deordinationis, quæ est in libero arbitrio propter multitudinem motuum, & affectuum qui consurgunt in nobis ex diuersitate considerationum, sicut prætactum est, ob quam modo mouetur homo ad vnum, modo ad eius oppositum: & ideo aliquando motu recto, aliquando obliquo. Per hæc autem quæ dicta sunt, patet responsio ad obiecta, & ad consimilia quæ obiici possunt in hac materia.

Ad illas autem duas Glossas, quæ in soluendo adductæ sunt, quibus videtur innui, quod liberum arbitrium absque omni gratia tentationi non possit resistere, intelligendæ sunt, non quia diabolus plenum posse habeat super hominem quantum ad actum tentandi, & quod homo nullo modo possit ei resistere: sed hoc intelligitur quantum ad hoc, quod posse habet in eius morte ad infernalia supplicia, nullo impediente, pertrahere: ita quod homo viribus eius non potest resistere.

QVÆSTIO III.

An liberum arbitrium omni gratia destitutum possit in aliquod bonum.

S. Thom. 1. 2. q. 109. art. 2. & 6.
Et de Verit. q. 24 art. 1.
Et 2. Sent. dist. 28. q. 1. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 28. p. 1. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist 28. q 1.
Durand. 2. Sent. dist. 28. q. 2.
Greg. Arim. 2. Sent. dist 27. q. 1.
Ioan. de Bassolis, 2. Sent. dist. 24. q. 1.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 28. q. 6.

Vtrum liberum arbitrium omni gratia destitutum possit in aliquod bonum in genere. Et quod sic, videtur. Virtus consuetudinalis non dat nouam potentiam voluntati, sed solum reddit eam facilem: si igitur voluntas habens virtutem consuetudinalem potest in bonum in genere, & bonum ex circumstantia, videtur quod tunc possit carens virtute, licet cum difficultate. Fundamét

Item brutum bruto per naturam potest compati: ergo & homo homini per naturam potest compati, circumscripto omni bono gratiæ: & si potest compati, & misereri, potest & elemosynam largiri: & hoc est bonum in genere, dare eleemosynam indigenti; ergo, &c.

Item vitium non fortificat naturam sed homo vane gloriosus potest prædicare Euangelium, vel facere aliquod opus bonum in se: ergo si hoc potest homo deprauatus vitio inanis gloriæ, multo fortius potest hoc ex potestate naturæ.

Item difficilius est auaro dare omnia quæ habet, quam dare partem eorum quæ habet: sed auarus absque omni dono gratiæ potest fieri prodigus, & dissipare omnia bona sua: ergo multo fortius absque omni dono gratiæ potest dare vnam eleemosynam, cum illud sit multum facilius.

Item aut liberum arbitrium omni gratia destitutum potest in aliquod bonum, aut non. Si non: ergo nullius est potentiæ. Si potest in aliquod: cum principium quod est voluntas, distinguatur à principio quod est natura, illud non tantum erit bonum naturale, sed etiam bonum morale: sed minimum inter omnia bona moralia est bonum in genere: ergo, &c.

Ioan. 15. a Sed contra: Dominus ait: Sine me nihil potestis facere: Glossa: Nec paruum boni. Igitur absque auxilio gratiæ Dei liberum arbitrium non potest perficere aliquid boni.

2. Cor. 3. a Item non quod simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis. Si igitur bonum cogitare, hoc est initium omnis boni, & hoc non possumus per nos: ergo nullum bonum per se potest liberum arbitrium diuina gratia destitutum.

Epist. 106. tom. 2. Item Augustinus ad Bonifacium Papam: Non potest homo aliquid boni velle, nisi adiuuetur ab eo qui malum non potest velle.

Isid. lib. 2. sent. de summo bono, c. 5. §. 4. Item Isidorus: Sciant defensores liberi arbitrij, nihil boni liberum arbitrium posse, nisi diuinæ gratiæ iuuamine sustentetur: ergo redit idem sicut prius.

Bern. serm. 32. in Cant. in fine. Ad fin. libri. Item Bernardus super Cantic. Sciant, inquit, hostes gratiæ, nec ad bonum cogitandum sufficere cor humanum. Et expressius in libero de libro arbitrio: Tria in nobis Deus operatur, cogitare, velle, & perficere. Primum sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos.

Bern. de li. arbit. post med. Item in eodem libro cap. 8. Velle siquidem in nobis est ex libero arbitrio: non autem posse quod volumus: non dico velle bonum, aut velle malum, sed velle tantum. Ex his omnibus auctoritatibus concluditur, quod liberum arbitrium gratia destitutum non possit in aliquod bonum quantumcunque paruum.

Conclusio.

Hominis liberum arbitrium in puris naturalibus constitutum, cum generali Dei influxu, tametsi difficulter, potest tamen facere opus bonum morale, quod non disponit ad gratiam, nec ad gloriam.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod opus aliquod tripliciter potest dici bonum. Vno modo dicitur aliquid bonum simpliciter: & hoc est bonum, quod est ordinatum in finem: & tale est bonum quod est meritorium. Et in huiusmodi bonum non potest liberum arbitrium lapsum absque auxilio gratiæ gratum facientis. Secundo modo aliquid dicitur bonum ex hoc quod aliquo modo de congruo disponit ad bonum: & tale est bonum, quod fit extra charitatem: nihilominus tamen cum recta intentione. Et in tali non potest liberum arbitrium absque munere gratiæ gratis datæ per quod illuminetur, & dirigatur, & excitetur, vt velit facere aliquid, quod sit Deo placitum. Et quod ad hoc sit munus gratiæ necessarium, expresse innuitur in

Sap. 8. d Sapientia, vbi dicitur: Sciui quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det: & hoc ipsum erat sapientia, scire cuius donum hoc esset. Vnde non est paruum donum gratiæ cognoscere ipsum munus gratiæ, & cognoscere quod sine gratia homo saluari non potest. Tertio modo dicitur aliquid bonum, quia in finem est ordinabile, & habet aliquam ordinationem intra se, siue ex transitu super materiam debitam, sicut pascere esurientem, siue ex debita circumstantia superaddita, videlicet cum hoc faciat cum exigit tempus, & locus, & opportunitas. Ad illud autem genus boni complendum, etsi gratia gratis data sit necessaria ad hoc, quod fiat faciliter: circumscripto tamen omni munere gratiæ, & libero arbitrio relicto in puris naturalibus per naturale iudicatorium, & instinctum, posset in tale bonum Deo sibi cooperante, sicut cooperatur aliis creaturis. Nam sine primo agente nullum agens potest agere, sicut suo loco infra manifestabitur, cum agetur, vtrum omnis actio sit à Deo. Ad præsens autem tantum dixisse sufficiat, quod liberum arbitrium sola Dei cooperatione absque aliquo munere gratiæ, licet difficiliter, potest exire in aliquod bonum morale: per illud tamen nec disponitur ad gratiam, nec ad gloriam, quia non est in finem vltimum ordinatum, sed tantum ordinabile: & istud concludunt rationes ad primam partem inductæ: & ideo concedendæ sunt. In bonum autem quod ducit ad bonum perfectum siue merito congrui, siue merito condigni, non potest absque auxilio Dei, sicut expresse dicunt auctoritates Sanctorum ad contrarium adductæ, & sic omnes intelligendæ sunt. Et quod isto modo debeant intelligi planum est. Nam si liberum arbitrium in solis naturalibus suis relinquatur, adhuc remanebit ei rationis iudicium, per quod cognoscit parentes esse honorandos: & constat quod si habet hoc naturale iudicatorium per illud, per quod potest nosse parentes esse honorandos, per illud potest cogitare; & cum habeat naturalem instinctum, potest etiam id velle: & cum habeat exteriora organa sibi subseruientia, potest opere implere: sed prout illud facit iudicium rationis rectæ absque munere gratiæ, non dirigit ad obtinendum finem, qui Deus est, & mercedem æternæ beatitudinis, quam nosse non potest nisi Deus reuelet. Et propterea dicunt Sancti, quod nec cogitare, nec velle, nec facere potest bonum absque iuuamine diuinæ gratiæ, quia loquuntur de bono secundum quod est ordinatum ad assequendam beatitudinem. Si autem intelligantur auctoritates de alio bono, tunc nomine gratiæ non est intelligendus aliquis habitus superadditus naturalibus: sed intelligitur gratuita Dei influentia per quam cętera conseruat, & adiuuat, vt compleant operationes suas. Et sic intelligitur illud verbum Ioannis: Sine me nihil potestis facere. Et illud Isaiæ: Omnia opera nostra in nobis operatus es Domine: & consimilia. Et sic intelligendum est illud quod dicitur in libro de Magistro: quod nullus potest aliquid addiscere nisi Deus doceat. Hoc enim non dicitur: quia omnis cognitio sit infusa: sed quia lumen creatum non potest perficere operationem suam absque cooperatione luminis increati, per quod illuminatur omnis homo qui venit in hunc mundum. Et hoc modo intelligenda sunt verba Dionysij, & aliorum Sanctorum, qui dicunt quod omnis essentia est à prima essentia, & omnis vita à prima vita, & omnis intelligentia à prima intelligentia, & omnis bonitas à prima bonitate. Hæc enim dicta sunt, non quia Deus sit tota causa, sed quia sine ipso non potest agere aliqua virtus creata. Patet igitur ex prædictis, quantum sit necessaria libero arbitrio gratia gratum faciens, quia sine ea non potest à peccato resurgere, nec potest aduersarium vincere, nec potest mandata Dei implere. Patet nihilominus, quantum sit necessaria gratia gratis data, quia sine ea non potest liberum arbitrium ad gratiam gratum facientem sufficienter se disponere: non potest etiam omni tentationi resistere: non potest etiam in aliquod bonum quantumcumque modicum, quod sit ordinatum ad salutem. Et licet possit in aliquod bonum morale, vix aut nunquam tamen faceret nisi malum propter peccati originalis corruptionem. Et ex his manifeste conuincitur error Pelagij, & superbia, qua se contra diuinam gratiam erigebat: & ingratus gratiæ Dei, sibi quod erat gratiæ vsurpabat: & dum hoc agebat, seipsum à munere diuinæ gratiæ elongabat, & propterea error iste cauendus est non modicum. Vnde Bernardus in

Ioan. 15. a / Isa. 26. b / Aug. tom. 1. in fi. libri. / Dionys. de diuin. nom. cap. 4. p. 1.

ad ri. in lib. de libero arbitrio: Cauendum est, ne cum hoc bonum propositum, inuisibiliter intra nos, aut nobiscum excitari sentimus, aut voluntati nostræ attribuamus, quæ infirma est, aut Dei necessitati, quæ nulla est, sed soli gratiæ, qua plenus est. Hæc liberum arbitrium excitat cum seminat cogitatum, sanat cum immutat affectum, roborat vt perducat ad actum, seruat ne sentiat defectum. Sic autem cum libero arbitrio operatur, vt tantum illud in primo præueniat, in cæteris comitetur, ad hoc itaque præueniens, vt sibi deinceps cooperetur: ita tamen, quod à sola gratia cœptum, pariter ab vtroque perficitur, vt mixtum non sigillatim, simul non vicissim per singulos profectus operentur, non partim gratia, partim liberum arbitrium: sed totum singula opere indiuiduo peragunt: totum quidem hoc, & totum illa, sed vt totum in hoc sit totum ex illa.

DISTINCT. XXIX. PARS II.

Quod Homo ante peccatum eguerit gratia operante, & cooperante; habueritque virtutes. Reditque ad expositionem literæ Genesis; quam cœpit supra Distinct. 12.

POST hæc considerandum est, vtrum homo ante peccatum eguerit gratia operante, & cooperante. Ad quod breuiter dicimus, quia non cooperante tantum, sed etiam operante gratia indigebat: non quidem secundum omnem operandi modum operantis gratiæ: operatur enim liberando, & præparando voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaque homo ea, non vt liberaret voluntatem suam, quæ peccati serua non fuerat: sed vt præpararet ad volendum efficaciter bonũ, quod per se non poterat. Non enim poterat bonum mereri sine gratia, vt August. in Ench. euidenter tradit: 6. *Illam, inquit, immortalitatem, in qua poterat non mori natura humana, perdidit per liberum arbitrium. Hanc vero, in qua non poterit mori, acceptura est per gratiam, quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum: quamvis sine gratia, nec tunc vllum meritum esse potuisset: quia etsi peccatum in solo erat arbitrio constitutum, non tamen iustitiæ habendæ, vel retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi diuinum præberetur adiutorium. Ecce his verbis satis ostenditur, quod ante peccatum homo indigebat gratia operante, & cooperante. Non enim habebat quo pedem mouere posset sine gratiæ operantis, & cooperantis auxilio: habuit tamen quo poterat stare.*

Quod homo ante lapsum virtutes habuerit.

Præterea quæri solet, vtrum homo ante lapsum virtutem habuerit. Quibusdam videtur quod non habuerit, id ita probare conantibus. Iustitiam, inquiunt, non habuit, quia præceptum Dei contempsit, nec prudentiam, quia sibi non prouidit, nec temperantiã, quia aliena appetiit, nec fortitudinem, quia prauæ suggestioni cessit. Quibus respondentes, dicimus eum quidem non tunc habuisse has virtutes quando peccauit: sed ante, & tunc amisisse. Quod multis Sanctorum testimoniis comprobatur. Ait enim Aug. in quadam Homilia: Adam perdita charitate malus inuentus est. Item: Princeps vitiorum, dum vicit Adam de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperãtia compositum, charitate splendidum, primos parentes illis donis ac tãtis bonis expoliauit, pariterque peremit. I. *De hoc eodem Ambrosius ad Sabinũ ait: Quando Adam solus erat, non est præuaricatus, quia eius mens Deo adhærebat.* A *Super Psalmum quoque dicit, quod homo ante peccatum beatissimus auram carpebat æthereAM. Sed quo modo sine virtute beatissimus erat, Augustinus quoque super Genesim dicit, Adam ante peccatum spiritali mente præditum fuisse. Non est ergo dubitãdum hominem ante peccatum virtutibus fulsisse, sed illis per peccatum expoliatum fuisse.*

In Ps. 114. ser. 8.

Li. 11. c. 42. in fi. & li. 6. c. 27. & 28.

De eiectione hominis de Paradiso.

In illius quoque peccati pœnam eiectus est de paradiso in istum miseriarum locum, sicut in Genes. legitur: Nunc ergo ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum, emisit B *eum Deus de paradiso voluptatis. His verbis insinuari videtur quod nunquam moreretur, si postea de illo ligno sumpsisset.*

Aug. lib. 11. de Gen. cap. 40. in sensu. Gen. 3. d

Quo modo intelligendum sit illud: Ne sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum.

Sed quia per peccatum iam mortuum corpus habebat, illa verba ex tali intellectu accipi possunt. Deus modo irati loquens, de homine superbo ait: Videte ne forte mittat manum suam, &c. id est, cauete vos angeli ne comedat de ligno vitæ, quo indignus est: de quo, C *si perstitisset, comederet, & viueret in æternum, sed modo propter inobedientiam indignus est comedere. Et sicut verbo dixit, ita opere exhibuit. Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum: sicut plerumque malus cum inter bonos viuere cœperit, si in melius mutari noluerit, de bonorum congregatione pellitur, pondere prauæ consuetudinis pressus.*

Rom. 8. b

Aug. lib. 2. de Gen. contra Manic. c. 22. tom. 1.

De flammeo gladio ante paradisum posito.

Ne vero ad illud posset accedere, collocauit Deus ante paradisum Cherubim, & flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ. D *Quod iuxta literam potest hoc modo accipi, quia per ministerium angelorum ignea custodia ibi constituta fuit. Hoc enim per cœlestes potestates in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per angelicum ministerium ibi esset quædam ignea custodia: non tamen frustra, sed quia aliquid significat de paradiso spirituali. Cherubim enim interpretatur plenitudo scientiæ: hæc est charitas, quia plenitudo legis est dilectio: Gladius autem flammeus pœnæ temporales sunt, quæ versatiles sunt, quia tempora volubilia sunt. Illa ergo ad custodiam ligni vitæ ideo positæ sunt ante paradisum, quia ad vitam non reditur nisi per Cherubim, scilicet plenitudinem scientiæ, id est, charitatem, & per* E *gladium versatilem, id est, tolerantiam passionum temporalium.*

Aug. super Gen. lib. 11. c. 40. in sensu.

Rom. 13. c Aug. lib. 2. de Gen. contra Manic. c. 23. tom. 1. in sensu.

An homo ante peccatum comederit de ligno vitæ.

Potest autem quæri, Vtrum de ligno vitæ ante peccatum comederit homo. De hoc Augustinus in libro de baptis. par. sic ait: Recte profecto intelliguntur primi homines ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse à cibo vetito, atque vsos fuisse concessis: ac per hoc & cæteris, & præcipue ligno vitæ. His verbis ostẽditur, quod de ligno vitæ ante peccatum sumpserint: quibus præceptum erat, vt de omni ligno paradisi comederent, nisi de ligno scientiæ boni: & mali.

Aug. 12. tom. 7.

Quare

Quare non sunt facti immortales, si comederunt de ligno vitæ.

Quare ergo perpetua soliditate, & beata immortalitate vestiti non sunt, vt nulla infirmitate vel ætate in deterius mutarentur? Hanc enim virtutem naturaliter illud lignum habuisse dicitur. Sed forte hoc non conferebat, nisi sæpe de illo sumeretur. Potuit ergo fieri vt de illo sumeret semel, & nõ sæpius: qui per aliquam moram in paradiso fuisse intelligitur, cum Scriptura dicat eum ibi soporatum fuisse, quando costa de latere eius assumpta est, & inde formata mulier, & animalia ante eum ducta, quibus nomina imposuit.

Distinct. XXIX.

De Potestate liberi arbitrij primi hominis, vtrum eguerit gratia operante, & cooperante secundum statum naturæ institutæ.

Post hæc considerandum, &c.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister quantum liberum arbitrium indigeat auxilio gratiæ secundum statum naturæ lapsæ. In hac parte inquirit, vtrum eguerit gratia operante, & cooperante secundum statum naturæ institutæ. Diuiditur autem pars ista in duas partes. In quarũ prima determinat de auxilio gratiæ, quod collatum fuit homini ante peccatum. In secunda per oppositum determinat de supplicio pœnæ, quod inflictum fuit homini post peccatum, ibi: *In illius quoque peccati pœnam, &c.* Prima pars habet duas. In prima inquirit Magister vtrũ liberum arbitrium hominis ante lapsum gratia eguerit. Secundo vero, vtrum in statu illo gratiam, & virtutes habuerit, ibi: *Præterea quæri solet, vtrum homo ante lapsum, &c.* Similiter secunda pars principalis duas habet. In prima determinat cuiusmodi pœna homo fuerit punitus propter peccatum, videlicet pœna expulsionis de paradiso. Vbi etiam explanat verba Scripturæ circa hãc materiam. In secunda remouet dubitationem, quæ ex dictis habet originem, ibi: *Potest autem quæri, vtrum de ligno vitæ, &c.* Et sic terminatur illa totalis pars, in qua agit Magister de primi hominis lapsu, & quantum ad peccatum per quod cecidit, & quantum ad adiutorium per quod stare potuit.

Diuisio.

Dicimus Adam quidem non tunc habuisse has virtutes, quando peccauit, &c. Dub. I.

CONTRA: Videtur dicere falsum, quia si non habuit eas quando peccauit: ergo ante amisit eas, quam peccaret: sed virtutes non possunt amitti sine peccato: ergo ante peccauit, quam peccauit. Iuxta hoc quæritur, vtrum homo quando peccauit, erat sapiens, vel stultus. Si sapiens: ergo non peccabat. Si stultus: ergo non videtur stultitia esse pœna peccati.

RESP. Dicendum quod tempus commissionis peccati Adæ potest dupliciter determinari: aut secundum inchoationem, aut secundum consummationem: vtroque istorum modorum sermo Magistri habet veritatem secundum intellectum differentem. Si enim intelligatur de initio, vt sit sensus: non habuit virtutes, quando peccauit, id est quando peccare inchoauit, dicendum quod sermo iste intelligitur quod non habuit virtutes quantum ad vsum, licet haberet virtutes quantum ad habitum. Vnde in peccati sui inchoatione quodam modo virtutes habuit, quodam modo virtute caruit, habuit secundum habitum, sed caruit secundum vsum. Si autem intelligatur de tempore consummationis peccati, sic cum consummatio peccati fuerit in instanti, & simul sunt peccatum consummari, & esse, sic etiam prædictus sermo veritatem habet, non solum propter hoc, quod Adam tunc non habuit virtutes quantum ad vsum, verũ etiam quantum ad habitum. Si enim habuit tunc peccatum, constat quod non habuit virtutis habitum. Sicut enim in peccato simul est consummari, & consummatum esse, sic & in habitu virtutis simul est amitti, & amissum esse: & si amissus est, non habetur. Planum est igitur, quod quando peccauit, virtutes non habuit: nec tamen ex hoc sequitur, quod non amisit. Amittere enim in his, quæ subito amittuntur, non ponit habere in actu, sed habuisse de præterito, & non habere de præsenti: hoc autem melius manifestatur in Quarto in tractatu de iustificatione impij. Et per hoc patent illa duo quæ obiecta sunt.

Nunc ergo ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, &c. Dub. II.

CONTRA: Si hoc verum esset, sequeretur quod Adam ex primo peccato non incidisset in necessitatem moriendi, quod est contra textum: In quacunque die comederis morte morieris. ITEM: Lignum vitæ signum erat illius ligni vitæ, quod Christus est, quod est in medio paradisi Ecclesiæ: sed istud lignum potius obest, quam prosit illis, qui indigne sumunt: ergo videtur quod si Adam comedisset de ligno, potius sibi nocuisset quam profuisset: ergo non viueret in æternum. Gen.2.c Gen.3.d

RESP. Dicendum quod verbum illud est verbum Domini loquentis ad Angelos; Vnde litera supplenda est sic: Nunc ergo (supple videte) ne mittat manũ suam, &c. Hoc autem dixit Dominus, non quod Adam in æternum viueret, si post peccatum de illo ligno comederet, sed quia longiori vixisset tempore. Vnde verbum illud potest intelligi fuisse verbum misericordiæ, quia Dominus nolebat ipsum diu viuere in calamitate præsentis vitæ in quam retrusus erat merito culpæ suæ. Vel potest esse verbum rigoris iustitiæ. Et quia Adam gustando cibum ligni vetiti se indignum reddiderat ad percipiendum effectum ligni vitæ, ideo Dominus in verbo præmisso, in quo fert sententiam contra eum, indicat se Adam duplici bono priuari, videlicet ligni esu, & ligni effectu: non quia post peccatum posset ad illum effectum peruenire, sed quia merito peccati vtrumque meruit amittere. Et sic patent illa quæ obiecta sunt. Veruntamen illud quod obiicit de Sacramento altaris, non est simile, quia istius Sacramenti est efficacia specialis, & ei debetur reuerentia singularis ratione suæ dignitatis, & excellentiæ: nullum autem horum reperitur in eo, qui manducat, & bibit indigne: non sic autem erat in illo ligno vitæ.

Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis. Dub. III.

Videtur quod hoc non debuit Deus facere: cum enim Deus sit maioris misericordiæ, quam sit homo, & nos videamus peccatores sustineri intra Ecclesiam, quæ est paradisus quædam: non videtur quod Deus debuisset eum eiicere, sed potius longanimiter ad pœnitentiã expectare. ITEM quæro quare dicit mundum istum fuisse sibi locum congruum. Aut enim erat deterioratus, aut non. Si non erat deterioratus, non videtur quod esset habitatio sibi congrua post concupiscentiam. Si deterioratus erat, videtur quod magis debuisset deteriorari locus ille in quo peccauerat, quam ille in quo non peccauerat: Iuxta hoc quæritur, de quo seruiat ille locus homini, quia modo non seruit, nec post diem iudicij seruiet: ergo videtur quod frustra factus sit locus ille.

RESP. Dicendum quod Deus de paradiso hominem eiecit æquo iudicio, ita quod simul fuit ibi misericordia, & veritas. Veritas namque fuit ibi, quia sicut Angelus de paradiso cœlesti eiectus est, quia ibi peccauerat, & se indignum illo loco reddiderat, & sic & homo de amœnitate paradisi terrestris eiici debuit. Misericordia etiam ibi fuit, vt homo in loco maioris calamitatis existens, & sciens se extra paradisum terrestrem esse, quasi exulem in mundo seipsum reputaret, & præsen-

tem vitam contemnendo ad bona inuisibilia assurgeret, & illa desideraret, & sic ad illa perueniret. Si enim temporalia amaret, impediretur, ne spiritualia apprehenderet, & si nunc amat corruptus concupiscentia quando est in valle miseriæ, quanto magis tunc amaret, si esset in illius paradisi amœnitate, postquam morbo concupiscentiæ corruptus esset? Tanta enim ex tunc adhærentia quieti temporali inhæreret, vt nunquam æternam requireret: & ideo cum eo est actum misericorditer, & iuste. Et per hoc patent dubitationes præmissæ: patet enim quod non est simile de paradiso Ecclesiæ: patet etiam quod locus iste magis est congruus statui miseriæ, etiam si vterque deterioratus esset. Postremo patet quod locus ille frustra non est: multum enim facit ad nostram eruditionem, & occasionem nobis præbet requirendæ salutis, in qua consistit summa etiam perfectio totius vtilitatis humanæ.

Sed forte hoc non conferebat, &c. *Dub. IV.*

Innuit Magister quod lignum illud non conferebat immortalitatem, nisi sæpe de illo sumeretur. Hoc videtur esse falsum, quia immortalitas perfecta ponit hominem extra statum animalitatis, sed frequens comestio ponit hominem in statu animalitatis: ergo per frequentem vsum ligni non perduceretur ad perfectam immortalitatem. ITEM frequentatio alicuius rei non variat effectum secundum speciem, sed solum confirmat, vel intendit; ergo si vnica comestio non poterat facere immortalitatem, videtur pari ratione quod nec frequentatio.

RESP. Dicendum quod Magister dubiosè loquitur, nec sine causa: vtraque enim pars potest sustineri satis probabiliter, scil. quod lignum vitæ vnica comestione conferret immortalitatem. Nec huic obuiat quod Dominus præceperat Adæ, quod de omni ligno paradisi comederet: præceptum enim affirmatiuum non obligat ad semper, sed pro loco, & tempore. Potest etiam intelligi quod non conferret illum effectum vnica comestione, sed pluribus: & hoc quia lignum illud non conferebat immortalitatem, sicut causa immortalitatis principalis, & effectiua, sed sicut dispositiua. Et quemadmodum videmus in medicina quod frequentata disponit ad sanitatem, ad quam non sufficienter disponeret semel sumpta, sic & in proposito intelligendum est. Et per hoc patent quæ obiecta sunt: procedunt enim ac si lignum vitæ esset principale effectiuum immortalitatis. De effectu autem istius ligni planius habitum est supra: hæc autem dicta sufficiant.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis, in qua agitur de gratiæ adiutorio secundum statum naturæ institutæ, incidit hic quæstio circa tria. Primo quæritur, vtrum homo ante peccatum gratia eguerit. Secundo quæritur, vtrum ante peccatum gratiam habuerit. Tertio quæritur de quantitate gratiæ, quam in illo statu habuit. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum homo in statu innocentiæ, circumscripto dono gratiæ, esset Deo acceptus. Secundo quæritur, vtrum absque gratia posset exire in opus meritorium.

QVÆSTIO I.

An absque dono gratiæ homo esset Deo acceptus in statu innocentiæ.

Alex. Alensis 2.p.q.91.Membr.1.
Richardus 2.Sent.dist.29.q.1.
Steph. Brulef. 2.Sent. dist.29.q.1.

VTRVM absque dono gratiæ homo esset Deo acceptus in statu innocentiæ. Et quod sic, videtur: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: sed summo bono non potest non complacere illud quod est valde bonum: si ergo homo inter cæteras creaturas inferiores principatum obtinebat, videtur quod ipse valde bonus erat: & si hoc, ergo Deus illum acceptabat.

2. ITEM: Diligis omnia Domine, & nihil odisti eorum, quæ fecisti: sed homo in statu innocentiæ nihil habebat quod esset dignum odio, & totum quod habebat à Deo factum erat: ergo Deus ipsum totaliter diligebat: sed quod sic à Deo diligitur, ab eo acceptatur: ergo, &c. *Sap.11.d*

3. ITEM: Ego diligentes me diligo: sed homo secundum statum naturæ institutæ diligebat Deum propter se, & super omnia, quia rectus erat: ergo videtur quod etiam præter omnem gratiam Deus eum amabat: & si hoc, ergo Deo acceptus erat. *Prou.8.b*

4. ITEM artifex creatus complacet sibi in opere suo, & illud acceptat, quando ipsum fabricat secundum voluntatem suam: sed Deus, qui est summus artifex, hominem formauerat ad imaginem suam, & optima ratione eum condiderat: ergo videtur quod ex naturalibus sibi datis homo Deo placebat.

5. ITEM nihil est quod plus faciat animã charam Deo & acceptam, quam quod sit tota pulchra, & nulla sit in ea macula: sed anima Adæ in statu innocentiæ tota erat pulchra, nulla erat in ea macula, quantum erat ex naturali conditione: ergo absque omni gratia superaddita Deo erat accepta.

6. ITEM aut Deus poterat facere aliquam creaturam ita bonam quod ex puris naturalibus sibi placeret, aut non. Si non, videtur quod non esset omnipotens. Si sic, ergo non videtur quod ad hoc quod natura placeat Deo, necessarium sit superaddi donum gratiæ: si igitur homo perfecte conditus fuit secundum exigentiam status naturæ, videtur quod Deo placebat absque omni dono gratiæ superadditæ.

SED CONTRA: Sine fide impossibile est placere Deo: sed fides est donum superadditum naturæ secundum quod dicitur Corinthiis: ergo sine dono gratiæ naturæ superadditæ nullus potest placere Deo. *Hebr.11.a* *1.Cor.12.b*

ITEM: Neminem diligit Deus nisi illum, qui cum sapientia inhabitat: sed sapientia est donum Dei naturæ superadditum, secundum quod infra subiungitur: Mitte illam de cælis sanctis tuis, &c. ergo absque dono gratiæ naturæ superadditæ impossibile est Dei amicum esse. *Sap.9.b* *Ibid.c.9.*

ITEM Dionysius in libro de angelica hierarchia: Lex diuinitatis est inferiora per media, & media per superiora reducere: sed media bona sunt potentiæ naturales, bona maxima sunt gratia, & virtutes, quibus non contingit male vti: ergo secundum rectum ordinem anima non potest ad Deum redire, nec Deo placere, nisi perficiatur per dona virtutum, & gratiæ. *Cap.3.p.1.*

ITEM nihil excellentius est secundum naturam in homine, quam ipsa imago: sed imago indifferens est ad acceptandum, & non acceptandum: ergo ad hoc, quod aliqua anima à Deo acceptetur, necesse est vltra naturalia esse aliquod donum naturæ superadditum.

ITEM quotiescunque Deus animam acceptat, eam in coniugium sibi desponsat. Vnde & animam dicit sponsam suam in Cantico: Sed quantumcunque aliqua creatura sit excellens, semper in infinitum est Deo inferior: ergo nunquam digna est in coniugium assumi, nisi Deus ex mera liberalitate condescendat, & hoc est præstare gratiam: ergo, &c. *Cant.4.c*

ITEM cum Deus hominem acceptat, filium suum reputat, secundum quod dicitur: Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Sed creatura quantumcunque sit nobilis, semper est Dei serua: sed seruus non potest adoptari in filium, quin fiat ei gratia: ergo impossibile est quod aliqua creatura acceptetur à Deo sine munere gratiæ superadditæ. *Ioan.1.b*

CONCLVSIO.

Homo in statu innocentiæ sine gratia non esset speciali acceptatione acceptus Deo: sed tantum generali, qua omnis creatura Deo accepta est.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod dupliciter contingit dicere aliquid acceptari à Deo. Vno modo quadam acceptatione generali: vt idem sit acceptare aliquid quod reputare bonum, & in bono conseruare: & hac acceptatione non tantum acceptatur creatura rationalis, sed etiam omne opus Dei. Est etiam alia acceptatio specialis, qua dicitur Deus acceptare illud quod dignum reputatur æterna beatitudine: & tali acceptatione non acceptat Deus nisi creaturam rationalem: illa enim sola est, quæ eius capax, & particeps esse potest. Hanc autem creaturam rationalem tunc acceptat, cum consecrat in templum, & adoptat in filium, & assumit in coniugium. Nam animæ sanctæ, quæ Deo placent, & dicuntur templum Dei, & dicuntur filij Dei, & dicuntur sponsæ Dei, secundum quod colligitur ex nouo, & veteri testamento. Primum genus acceptationis non requirit superaddi donum gratiæ vltra ea quæ sunt de conditione naturæ. Secundum vero genus acceptationis non potest non esse gratuitum, tum propter gratuitam Dei condescensionem, tum propter creaturæ exaltationem vltra terminos, siue status naturæ. Gratuita namque Dei condescensio in huiusmodi acceptatione necessario requiritur. Quod enim Deus immensus habitare velit in anima, vt in templo: quod iterum velit seruum reputare pro filio: quod ancillam suam assumere velit in coniugium, hoc nemo dubitat esse meræ gratiæ, & condescensionis liberalissimæ. Creaturæ etiam sublimatio in tali acceptatione vltra statum naturæ reperitur. Quod enim creatura consecretur in templum, adoptetur in filium, assumatur in coniugium, hoc est supra naturale complementum omnis creaturæ: & ideo nec consecratio, nec adoptatio, nec vnio animæ ad Deum fit per aliquam proprietatem naturæ, sed per aliquod donum gratiæ superadditum, quod animam consecret, vt sit templum; assimilet, vt sit Dei filia: quod faciem decoret animæ, vt apta sit esse Dei sponsa: hæc autem omnia facit gratia gratum faciens, cui est adeo iuncta Dei conformitas, vt nullo modo possit Deo dissimilis fieri: adeo iuncta spiritualis venustas, vt nullo modo possit deformari: & ideo reddit animam Deo acceptam. Et est ratio acceptandi secundum illas tres proprietates prædictas, quæ quidem conueniunt ei non secundum tropum, aut transumptionem, sed secundum veritatem, aut secundum proprietatem. Et sic patet quod homo in statu innocentiæ gratia gratum faciente indiguit ad hoc, vt Deo placeret. Et hæc necessitas sumpta est ex parte modi acceptandi. Posset nihilominus & alia ratio sumi ex parte acceptantis. Deus enim, qui omnia fecit in gloriam suam, & nullius indiget laude, potissime requirit, à creatura rationali honorem. Et quia honorem Deo exhibemus, quando in ipsum omnia referimus tanquam in omnium auctorem, & finem, non decreuit Deus hominem perducere ad perfectionem gloriæ per aliquid quod ortum haberet ex naturæ principiis, sed per munus additum naturalibus: vt ex hoc homo Deo magis gratus existeret, & totum salutis suæ opus Deo attribueret. Et sic patet quod nemo potest acceptari à Deo absque munere gratiæ superadditæ naturæ, & concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1.2. AD rationes vero ad oppositum, planum est respondere ex his, quæ dicta sunt. Nam duæ primæ auctoritates intelliguntur de acceptatione, & dilectione secundum generalem modum: nos autem loquimur hic de acceptatione secundum modum specialem, quo Deus acceptat ipsam animam, vt reputet eam dignam æterna gloria.

3. AD illud quod obiicitur: Ego diligentes me diligo, &c. dicendum quod illud intelligitur de dilectione charitatis, quæ non est absque gratia, & hoc plurimum differt à dilectione naturali, qua homo diligat Deum propter se, & super omnia, sicut ostensum est supra. *Dist.3.*

4. AD illud quod obiicitur, quod artifex creatus complacet sibi in opere suo, dicendum quod istud est verum de illa generali acceptatione, & complacentia, qua aliquis reputat aliquid esse bonum: sed de illa acceptatione, qua aliquis sic acceptat aliquid, vt reputet se illi obligatum ad retribuendum aliquid magnum, veritatem non habet: hanc enim solum contingit reperire circa opus diuinum, quod habet liberum arbitrium, & circa quod nata est esse laus, & vituperium.

5. AD illud quod obiicitur, quod natura instituta absque omni gratia esset tota pulchra, & sine macula, dicendum quod etsi esset sine macula, non tamen esset tota pulchra ea pulchritudine, quæ est à gratia. Pulchritudo enim gratiæ est sancti amoris conciliatiua secundum quod dicit Glossa super illud Psalmi: Vt exhilaret faciem in oleo. Glossa. Gratia est quidam nitor animæ ad conciliandum sanctum amorem. *Aug. super Psal.103.*

6. AD illud quod obiicitur, vtrum Deus posset talem naturam facere, quæ esset ei accepta absque munere gratiæ, dicendum quod etsi ipse posset omnia tanquam omnipotens, natura tamen non esset capax, vnde impossibilitas illa venit ex parte creaturæ. Si enim hoc faceret, nihil aliud esset facere, quam quod facere donum gratiæ, donum esse naturæ, & gratiam esse naturam. Hoc autem impossibile est, cum donum gratiæ sit vltra terminos naturæ: Vnde sicut impossibile est quod homo fiat à Deo beatus per naturam, quamuis possit creari beatus, quia beatitudo consistit in bono, quod est supra omnem naturam, sic etiam intelligendum est, in gratia. Præterea: Esto quod posset facere: non tamen decreuit, quia non decuit. Et ratio huius dicta est, videlicet vt ex hoc diuina seruetur gloria, in cuius præiudicium Deus neminem acceptat. Conseruetur etiam nihilominus ipsa gratia, quæ nullo modo potest, nec debet esse ingrata: & ideo sic debet dari, vt reputetur esse gratis data.

QVÆSTIO II.

An homo in statu innocentiæ in opus meritorium exire posset aliquo dono gratiæ.

Alexander Alensis 2. p. q. 91. Membro 1. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 29. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 29. q. 2.

VTRVM homo in statu naturæ institutæ posset in opus meritorium exire absque dono gratiæ. Et quod sic, videtur. Augustinus in libro de natura, & gratia: Quis nesciat ita factum hominem, vt in eo liberum arbitrium ad iuste viuendum pro possibilitate, & capacitate sua constitueretur? ergo videtur quod ex libertate arbitrij naturali posset iuste viuere: ergo & opera meritoria facere. *Ad oppositum. Ca.43 et 7.*

2. ITEM Damascenus: Manentes in eo quod est secundum naturam, in virtute sumus: sed opera virtuosa sunt meritoria: ergo liberum arbitrium in integritate suæ naturæ manens, absque omni gratia poterat facere opera meritoria. *Damasc. lib. 2. cap. 30. de fide Orthod.*

3. ITEM Dei perfecta sunt opera, & perfectum est aliquid, vt vult Philosophus, cum attingit proprio fini, seu propriæ virtuti: ergo si homo perfectus conditus est, poterat exire in operationem, propter quam factus est: hæc autem est operatio, per quam peruenitur ad gloriam: ergo, &c. *3. Phys. contex. 64. & 7. contex. 18. & Ismet contex. 71. & Inde.*

4. ITEM in omnibus creaturis distantibus à suo termino, ad quem ordinantur, data est virtus per quam possint ad illum finem peruenire, sicut patet in igne, qui cum deorsum est, sua leuitate potest sursum ferri; ergo aut

aut liberum arbitrium miserabilius fuit inter cæteras creaturas, aut si aliæ creaturæ per naturam habent potentiam perueniendi ad suum finem, videtur quod multo fortius homo posset per virtutem naturæ ante statum miseriæ.

3.de ...na con... 41.

5. ITEM natura nihil facit frustra, nec deficit in necessariis: sed nihil est magis necessarium homini, quam illud, sine quo non potest beatificari: ergo cum potestas merendi huiusmodi sit, videtur quod hæc inesset ei per naturam, omni gratia circumscripta.

6. ITEM circumscripta gratia, intelligamus hominem in statu naturæ seruare diuina mandata: aut igitur meretur aliquid, aut nihil. Si nihil, ergo frustra operatur: sed frustra operari, non potest esse sine aliqua pœna: hoc autem non poterat esse in natura instituta. Si aliquid meretur, cum opus rectum sit ad beatitudinem ordinatum, videtur quod ex prius naturalibus mereri possit præmium æternum.

B

...daméta. ...6.d

CONTRA: Gratia Dei vita æterna. Et Glossa: Nihil aliud in nobis Deus coronat, quam sua munera: tam ex textu, quam ex Glossa colligitur quod vitam æternam non contingit mereri absque gratia.

ITEM Deus nullo modo indiget bonis nostris: ergo si acceptat bona nostra, hoc non est propter aliquam suam vtilitatem: sed si est, hoc est per meram benignitatem: igitur nisi diuina iustitia condescendat per gratiam, impossibile videtur quod reputet aliquem dignum gloria propter aliqua opera, quæ faciat.

ITEM meritum, & præmium debent esse proportionabilia: sed natura quantumcunque eminens improportionabilis est, & alterius generis, quam sit beatitudo gloriæ: igitur impossibile est mereri gloriam per pura naturalia.

C

ITEM nobilior est substantia, quam operatio: sed Deus nunquam acceptat hominem absque munere gratiæ: ergo nec operationem hominis reputat meritoriam, nisi procedat à libero arbitrio, & à gratia.

CONCLVSIO.

Homo in statu naturæ institutæ non poterat sine gratia operari opus meritorium de condigno propter conditionem retribuentis, & licet nunc illius sit magis indigens propter conditionem operantis, & operis meritorij.

D

RESP. Ad Arg. Dicendum quod non solummodo gratia necessaria est ad merendum secundum statum naturæ lapsæ, sed etiam secundum statum naturæ institutæ, licet secundum statum naturæ lapsæ magis indigeat liberum arbitrium dono gratiæ. In statu namque naturæ institutæ necessaria erat gratia, tum propter conditionem retribuentis, tum etiam propter conditionem retributionis. Propter conditionem retribuentis, quoniam ipse Deus bonorum nostrorum non indiget: ideo nec acceptat hominem propter opera, nec aliquod meritum obligare potest ipsum secundum rationem dati, & accepti: ideo ad hoc quod aliquod bonum opus creaturę ad remunerãdum Deo complaceat, necesse est quod ipsius gratuitæ bonitatis influentia in operante præcedat, per quam creatura ipsi Creatori grata existat. Similiter propter conditionem retributionis impossibile erat liberum arbitrium mereri sine auxilio gratiæ gratum facientis, pro eo quod illud præmium quod meremur, est beatitudo æterna. Beatitudo autem æterna consistit in habendo eum, qui est omne, & summum bonum, & qui est super omnem naturam exaltatus, & lucem habitat inaccessibilem: & ideo impossibile est quod homo merendo ad illud summum bonum ascendat, & perueniat, nisi per aliquod adiutorium quod sit vltra naturam: sic igitur homo in statu naturæ institutæ absque dono gratiæ mereri non potuit, tum propter conditionem retribuentis, tum propter conditionem retributionis: in statu vero naturæ lapsæ non solum modo indiget gratia ad merendum propter has conditiones, sed etiam propter conditionem operantis, & operationis meritoriæ. Operans enim in statu naturę lapsæ semper est in peccato, & Dei aduersarius, & inimicus, nisi à peccato releuetur per gratiæ donum: & ideo quidquid faciat, nisi voluntas eius præueniatur à gratia, quæ Deo reconciliet, nihil meretur merito cõdigni, pro eo quod Dei est aduersarius, & inimicus: Deus autem opera non acceptat, nisi prius acceptet personam, sicut innuitur. Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius; prius dicit ad Abel, & postea dicit ad munera. Propter conditionem etiam operationis necessaria est gratia, quia nulla est operatio meritoria nisi recta, & nulla est recta, nisi fiat ex recta intentione: & nulla potest esse recta intentio, nisi quæ summũ bonum omni bono proponat: nulla autem intentio potest hoc facere in statu lapsæ naturæ sine dono gratiæ: & propterea qualemcunque, vel quantamcunque faciat homo operationem absque gratia, non meretur, quia non pensat Deus quantum, sed ex quanto hoc faciat. Patet igitur quod multiplex est necessitas gratiæ ad merendum, sc. propter conditiones retribuentis, & retributionis operantis, & bonæ operationis: ita quod hæc quadruplex necessitas concurrit ad statum naturæ lapsæ: & duplex ad statũ naturę institutę, & hoc est quod Magister dicit in litera quod homo indigebat gratia operante, & cooperante secundum statum naturæ institutæ, licet non secundum omnem modum gratiæ operantis.

l.15.a

Gen.4.a

1. 2. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium de auctoritate Augustini, & Damasceni, dicendum quod illud dictum est, non quia potestas liberi arbitrij, & naturæ sit sufficiens in opus meritorium, sed quia natura bene ordinata concordat cum gratia, & discordat à culpa.

3. AD illud quod obiicitur, quod Dei perfecta sunt opera, dicendum quod est perfectio quantum ad esse primum, & est perfectio quantum ad esse secundum. Et perfectio quantum ad esse secundum duplex est. Quædam enim est, quæ habet ortum à perfectione secundum esse primum, sicut illa perfectio, quæ attenditur in accidentibus, quæ oriuntur ex principiis subiecti. Est alia perfectio quantum ad esse secundum, quæ non causatur à perfectione secundum esse primum, sed potius est supra illud, sicut est perfectio in esse gratuito, vel glorioso, quæ quidem est in nobis, non ex nobis, sed ex Deo. Cum ergo dicitur quod Dei perfecta sunt opera, hoc intelligitur quantum ad esse primum, & quantum ad esse secundum quod causatur ab illo. Quantum autem ad illud esse secundum quod non causatur à perfectione secundum esse primum, veritatem non habet. Non enim fecit Deus omnes beatos & gloriosos, sed illos solos beatificauit, quos prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui: hoc enim disponit dare per merita tanquam bonum laudabile. Et ratio huius assignata fuit supra.

Rom. 8.f

Dist. 24.

4. AD illud quod obiicitur, quod aliæ creaturæ possunt peruenire in finem, ad quem sunt per virtutem naturæ, dicendum quod non est simile, quia finis creaturæ rationalis est summum bonum quod est supra omnem naturam. Finis vero aliarum creaturarum est bonum creatum quod est infra terminos naturæ: ideo creatura rationalis magis indiget dono gratiæ, vt possit peruenire ad suum finem quam aliæ creaturæ.

E

5. AD illud quod obiicitur, quod natura non deficit in necessariis, iam patet responsio ex prædictis: hoc enim intelligitur de necessariis, quæ quidem attenduntur quantum ad esse primum, vel quantum ad esse secundum quod causatur ex principiis naturæ. Quantum vero ad illud esse secundum quod est supra naturam, necesse est naturam deficere, & tale est esse gratuitum, & gloriosum: nullum tamen ex hoc fit naturæ præiudicium, quia Deus defectum naturæ supplet, & semper præsto est, cum se offert tempus, & locus, complere, & dare quod natura non poterat.

6. AD illud quod obiicitur vltimo, vtrum homo mereretur aliquid, vel nihil, si faceret mandata Dei, &c.

dicendum quod non mereretur aliquid de condigno, sed de congruo,& sic merendo disponeret se ad gratiã: & ideo non operaretur frustra. Ex prædictis patet quantum humana natura in statu innocentiæ eguerit gratia.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur, vtrum homo in statu innocentiæ habuerit gratiam gratum facientem. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum habuerit gratiam ante lapsum. Secundo quæritur, vtrum simul tempore conditus fuerit in gratuitis,& naturalibus.

QVÆSTIO I.

An homo ante lapsum gratiam habuerit.

Alex. Alensis 2.p.q.91.Membr.2. art.1.
S.Thom.1.p.q.95.art.1.
Et de Verit.q 9.art 2.
Et 2. Sentent.dist.29.q.1. art.2.
Ægid Rom.2.Sent.d.29.q.2.art.2.
Richardus 2.Sent dist.29.q.1.
Thom.Arg.2.Sent.dist.29.q.1.art.3.
Steph.Brulef.2.Sent.d.29.q 3.
Gabr.Biel.2.Sent.dist.29.q.1.

Fundaméta. Luc.10.c VTRVM homo ante lapsum habuerit gratiam. Et quod sic, videtur: Qui etiam expoliauerunt eum, & plagis impositis, &c. Et exponunt Sancti, & Glossa quod expoliauerunt eum gratuitis, & vulnerauerunt in naturalibus: ergo si hoc intelligitur in primo homine, primus homo non tantum habuit naturalia, sed etiam gratuita ante peccatum.

ITEM Bernardus: Cum videret Patrem nostrum omnium hominum æmulus charitate circundatum, & omni virtute vestitum, & hoc accepisse terrenum hominem, quod ipse per superbiam amisit, inuidit insatiabilis homicidia. Ex hoc igitur patet quod primus homo & charitatem habebat,& omnem virtutem.

Gen.2.d ITEM Adam post soporem prophetauit, sicut innuitur in textu Genesis, & in Glossa; hoc autem non fuit, nisi quia introductus fuit in illo sopore in secretum cœlestis curiæ, sicut plures dicunt auctoritates: sed nullum decebat illuc introduci, qui non haberet gratiam gratum facientem: ergo,&c.

ITEM à Deo recipit mandatum disciplinæ, sed si illud mandatum seruasset absque gratia, nihil meruisset. Si igitur illud mandatum est sibi in meritum obedientiæ, videtur quod Deus non dederit sibi præceptum præter gratiæ adiutorium, alioquin dedisset in malum: quod nullo modo decet facere Deum.

ITEM Peccatum Adæ arguitur fuisse maximæ ingratitudinis: sed nullum donum in via est maius gratia gratum faciente: ergo si maior ingratitudo fuit in peccato Adæ quam in peccato aliorum posteriorum,& posteri eius post acceptum donum gratiæ Deum offendunt, videtur quod ipse ante peccatum habuerit donum gratiæ gratum facientis.

Ad oppositum. SED CONTRA: Deus sciebat ipsum statim esse lapsurum: ergo sciebat quod illud gratiæ donum in nullo esset sibi vtile, sed potius esset sibi in nocumentum. Si igitur sapiens artifex non debet aliquid frustra facere, vel etiam quod vertatur in operis sui damnum, & nocumentum, videtur quod non dederit illi gratiam.

2. ITEM: Adam quia iustitiam originalem habuit quando peccauit, & voluntarie perdidit, nunquam eam recuperauit: ergo pari ratione si habuisset donum gratiæ gratum facientis, nec ipse nec aliquis posteriorum eius gratiam recuperasset: si igitur ipse gratiam gratum facientem recuperauit, videtur quod ante lapsum eam non habuerit.

3. ITEM: Adam habebat optima naturalia, & nullam habebat pronitatem ad malum, nec difficultatem ad bonum: ergo si charitatem,& gratiam habuisset, A taliter Deo adhæsisset: ergo nunquam in peccatum cecidisset: sed constans est quod cecidit: ergo gratiam ante lapsum non habuit.

4. ITEM Lucifer non habuit gratiam gratum facientem, sicut probatum fuit supra: ergo Adam gratiam gratum facientem habuit, & ab illa cecidit: ergo de altiori gradu cecidit quam Angelus: ergo videtur quod peccatum eius fuit incurabilius quam peccatum angelicum: si igitur hoc constat esse falsum: Adam ante peccatum non habuit gratiæ donum.

5. ITEM prius debet probari aliquis, quam in amicum assumi, hoc non solum verum est in amicitia humana, verum etiam in amicitia diuina. Vnde dicitur: Abraham Pater noster tẽtatus est,& per multas tribulationes probatus, Dei amicus effectus est. Si igitur nullus Iudit.8.a B habet Dei gratiam, quin habeat Dei inimicitiam, videtur quod ante tentationem Adam non habuit gratiam, sed statim post tentationem peccauit: ergo non habuit gratiam ante lapsum.

CONCLVSIO.

Homo in statu innocentiæ habuit gratiam gratum facientem: qua & malo posset resistere,& in bono proficere.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod circa hoc duplex consueuit esse opinio. Quidam enim dicere voluerunt quod Adam non Opinio 1. habuit gratiam gratum facientem, pro eo quod non C videtur credibile quod lapsus esset, si tale adiutorium habuisset. Ad auctoritates autem & rationes respondent dicentes quod Adam habuit multas gratias gratis datas, & naturam habuit valde bonam: & propterea sancti aliquando videntur dicere, ipsum habuisse gratiam ante lapsum, non quia habuit donum gratiæ gratum facientis, sed donum gratiæ gratis datæ, & per illud poterat tentationi resistere, & ad gratiam gratum facientem seipsum disponere. Sed quoniam auctoritates sanctorũ expresse videntur dicere de gratia gratum faciente, sicut patet in illis, quas Magister adducit in litera, & huic etiam consonare videtur Scripturæ auctoritas, & rationis probabilitas, ideo est alia opinio communior, & verior, & probabilior, quam etiam Magister sustinet in litera, scilicet quod Adam ante D lapsum gratiam gratum facientem habuit, per quam non solum malo resistere, sed etiam in bono proficere potuit: & illa gratia adiutus ita bene meruisset mandatum Domini obseruando, sicut meruit transgrediendo. Hanc igitur opinionem sustinendo concedere possumus rationes, quæ ad primam partem inducuntur.

Improbatio. & expresse Conc. Trid. Sess.5.can.1. & 2. Opinio 2.

1. AD illud autem quod obiicitur in contrarium, quod Deus sciebat statim ipsum lapsurum, dicendum quod propter hoc non debuit dimittere donum gratiæ sibi dare duplici ratione. Primo quidem, quia simul cum hoc præsciebat quod bonum debebat de lapsu eius elicere. Secundo vero, quia Deus in conferendo gratiam non attendit futura peccata, sed idoneitatem præsen- E tem ad gratiam, sicut patet cum confert gratiam in tempore præscitis, & eis quos ab æterno reprobauit: & in vtroque eorum commendatur Dei largitas, & sapientia, & arguitur hominis ingratitudo, & iniustitia, in hoc quod à tam benefico, & tam benigno se auertit sine causa.

2. AD illud quod obiicitur, quod non potuit recuperare originalem iustitiam, quam habuit quando peccauit, dicendum quod non est tota ratio, scilicet quod voluntarie amisit iustitiam illam, sed simul cum hoc facit quod iustitia originalis non tantum respiciebat voluntatem deliberatiuam, sed etiã respiciebat ipsam naturam institutam: gratia autem respicit ipsam voluntatem liberam, vt est libera. Et quoniam voluntas de facili vertitur, & reuertitur: natura autem cum corrupta est, non sic de facili reuelatur, hinc est quod magis potest

recuperari gratia, quàm prima iustitia, quamvis vtraque A fuerit per peccatum amissa. Est & alia ratio, quare non recuperatur originalis iustitia: sed hæc manifestabitur infra cùm agetur de originali peccato.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si Adam habuisset gratiam quod inseparabiliter Deo adhæsisset, dicendum quod hoc non oportet, quia liberum arbitrium habens gratiam, moueri potest præter gratiæ inclinationem, & frequenter mouetur, nihil considerans de eo ad quod mouet gratia: vnde frequenter contingit quod homo magnę charitatis inordinatè afficitur pro eo quòd non semper actualiter fertur in illud summum bonum, circa quod habet immensum desiderium: sic intelligendum est accidisse ipsi Adæ. Quis enim est homo habens charitatem, qui peccaret, si Deum præ oculis semper haberet, & actu consideraret, quantum Deus amabilis est, B & quantum nefas est ipsum offendere?

4. Ad illud quòd obiicitur quod Lucifer non habuit gratiam gratum facientem, dicendum quòd verum est: ex hoc tamen non sequitur quòd homo peccauerit maiori ingratitudine, pro eo quod Lucifer proximior erat statui gloriæ: simul enim recepisset gratiam, & gloriam. Homo verò sic conditus fuit, vt longè ante gloriam haberet gratiam: & ideo positus est in terra quasi longè à cœlo distans, ac per hoc in transgrediendo nec adeo cecidit de alto vt Lucifer, nec adeo fuit ingratus, nec per peccatum deprauatus.

5. Ad illud quòd obiicitur, quod priùs debet homo tentari quàm in amicum assumi, dicendum quod illud intelligitur de illa amicitia, quæ facit Deo hominem probatum, & familiarem, per quem modum dicit C ipse Dominus Apostolis: Vos autem dixi amicos, &c. De amicitia autem largè dicta hoc non potest intelligi apud Deum, licèt posset intelligi de amicitia apud homines, pro eo quod nisi Deus gratiam daret, in probando potius reprobaret quàm approbaret: non enim habemus vnde possumus approbari à Deo, nisi per eius donum: non sic est autem de homine respectu hominis: & sic patet illud.

QVÆSTIO II.

An homo simul tempore conditus fuerit in gratuitis, & naturalibus.

Ægid. Rom. 2. Sent. p. 1. dist. 29. q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 29. art. 2. q. 1.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 29. q. 4.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 29. q. 1.

Vtrum homo simul tempore conditus fuerit in gratuitis, & naturalibus. Et quod sic, videtur per textum Genesis: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram Sed sicut exponit Augustinus & habitum est supra: Imago est in naturalibus, & similitudo in gratuitis: ergo si homo factus est ad imaginem, & similitudinem, videtur quòd conditus fuit simul in naturalibus, & gratuitis.

2. Item; Deus de terra creauit hominem. Et post: Et E secundum se vestiuit illum virtute: igitur homo à sui conditione primaria virtute fuit vestitus, & si hoc, redit idem quod prius.

3. Item Damascenus: Fecit Deus hominem innocentem, rectum, virtuosum, sine sollicitudine, sine tristitia, omni virtute decoratum, omnibus donis ornatum: ergo videtur quòd homo in gatuitis fuerit conditus.

4. Item hoc videtur ratione: Deus fecit hominem quantum ad ætatem perfectum, & quantum ad cognitionem ab exordio suæ conditionis: ergo pari ratione videtur quòd fecerit eum perfectum quantum ad voluntatis rectitudinem: sed voluntatis rectitudo consistit in dono gratiæ; ergo videtur quòd donum gratiæ habuerit in initio suæ conditionis.

5. Item ad hoc quod alicui detur gratia, requiritur diuina liberalitas, & recipientis idoneitas: sed Deus in primordio cùm Adam condidit, liberalissimus erat, & Adam à suæ conditionis primordio ad suscipiendam gratiam idoneitatem habebat: ergo ab ipso conditionis primordio Deus ei gratiam conferebat.

Sed Contra: Augustinus dicit: Homo in suæ conditionis primordio habuit vnde posset stare, sed non vnde posset proficere. Fundamēta. *Hoc dicit Magister non August. dist. 24. & aliquid habetur ab August. de corrept. & gratia cap. 11. dist. 24. c. 1.*

Item Magister dicit supra: Poterat homo per auxilium gratiæ creationis resistere malo: sed non perficere bonum: sed si habuisset gratiam gratum facientem ab exordio creationis, potuisset vtrumque: ergo si non potuit perficere bonum, patet, &c.

Item magis conuenit gratia cum gloria, quàm natura cum gratia: sed in homine gratia præcedit gloriam: ergo pari ratione, immò multò fortiori, natura præcessit tempore bonum gratiæ.

Item per gratiam fit matrimonium inter Deum, & animam: sed lex matrimonij est, vt non fiat absque mutuo consensu: ergo videtur quòd nulli adulto gratia debeat dari, nisi præcedat consensus: si ergo Adam prius fuit quàm natura eius consentire posset: ergo non habuit simul naturam, & gratiam.

Item donum gratiæ infructuosum est nisi à Deo esse recognoscatur: nemo enim in se gratiam reseruare potest, nisi pro illa Deo gratus existat: igitur si magis tenet rationem gratuiti quod est naturalibus superadditum, quàm quod est naturaliter inditum, & donum gratiæ est merè gratuitum: ergo videtur quòd non ab ipsa creatione, sed post modum gratiæ fuerit homini collatum.

Conclvsio.

Homo in statu innocentiæ creatus, priùs naturalibus donis fuit præditus, posteriùs verò gratuitis honestatus, sic requirente, & disponente sapientia, bonitate, & diuina iustitia.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd circa hoc duplex fuit opinio. Quidam namque dicere voluerunt, quòd homo fuit creatus non solùm in naturalibus, verùm etiam in gratuitis, tum propter Dei liberalitatem, tum etiam propter hominis idoneitatem. *S. Thom. 1. par. q. 95. art. 1.* Opinio 1. D Sed quoniam Sanctorum auctoritates videntur sonare contrarium, ideò est alia opinio communior, Opinio 2. & probabilior quòd homo priùs tempore habuit naturalia quàm haberet gratuita. Vnde secundùm hanc in statu innocentiæ distinguuntur duo tempora: quoddam enim fuit tempus, in quo tãtum habuit naturalia, quoddam verò in quo habuit & naturalia, & gratuita. Secundùm diuersitatem huius duplicis temporis dissoluitur apparens cõtrarietas in auctoritatibus Sanctorum: Nam quædam videntur dicere quòd homo habuit gratiam, quædam verò quòd non, & vtræque verum dicunt pro diuersis temporibus. Ratio autem, quare Dominus voluit post naturalia dare gratiam, cùm posset dare simul, sumitur ex triplici ordine, videlicet ab ordine sapientiæ, bonitatis, & iustitiæ. Ordo sapientiæ hoc requirebat, vt sicut esse gratuitum est alterius generis, quàm esse naturale, sic in diuersis temporibus homini conferretur: & sicut elementa mundi prius tempore fuerunt creata & distincta, quàm ornata propter ordinẽ sapientiæ commendandum, sic etiam fieret circa hominem, qui est minor mundus. Ordini etiam bonitatis hoc competebat; hoc enim ordine dicitur aliquid ordinari in suum finem: tunc igitur gratia homini ordinatè datur, quando datur ei secundùm quod est vtilior, & fructuosior. Tantò autem gratia Dei est nobis vtilior, & fructuosior, quantò pro ea Deo gratiosiores existimus: & ideo sic debuit dati, vt ex ipso ordine dandi cognosceretur donum illud esse gratuitum: propterea non fuit à creatione indita, sed naturæ iam perfectæ, & constitutæ fuit superinfusa.

superinfusa. Ordo etiam iustitiæ hoc requirebat: Deus A enim secundum legem communem requirit aliquam dispositionem,& præparationem à parte nostra, ad hoc quod infundat alicui gratiam,siue in eo cui infundit, vt in adulto, siue in alio adiuuante secundum quod contingit in paruulo: & ideo gratia non fuit homini concreata, sed dilata fuit quousque homo per actum, & vsum rationis quodam modo se disponeret ad illam suscipiendam, vt sic verificaretur illud Augustini in primo homine: Qui creauit te sine te, non iustificat te sine te. Patet igitur quod multiplex ordo hoc exigebat, vt homo prius fieret in naturalibus, quam donis gratuitis ornaretur, & concedendæ sunt rationes quæ hoc ostendunt.

Serm.15.de Ver.Apost. post medium tom.5.

1. AD illud quod obiicitur: Faciamus hominem ad imaginem,& similitudinem, &c. dicendum quod simi- B litudo attenditur ibi in gratiis gratis datis: vel dicendum quod Deus dicitur fecisse hominem ad suam imaginem,& similitudinem,non quia statim cum dedit imaginem,simul etiam dederit similitudinem,sed quia alterum dedit,scilicet imaginem,& ad alterum habilem fecit, videlicet ad similitudinem, quam postmodum pro loco, & tempore ei dedit.Vnde quantum est ex vi verbi noc potest concludi, quod simul, & semel fuerit in homine imago Dei,& similitudo.

2. 3. ET per hoc patet responsio.ad duas auctoritates sequentes Ecclesiastici videlicet,& Damasceni,quia sic intelliguntur: non quia Deus statim, vt hominem condidit, virtute vestiuerit & ornauerit, sed quia tunc dispositum fecerit, & non longo post tempore C compleuit.

4. AD illud quod obiicitur de perfectione ætatis, & cognitionis, dicendum quod non est simile,quia perfectio ætatis,& cognitionis non tantum elongatur à perfectione naturæ,sicut perfectio gratiæ.Vnde homo per vim naturæ sibi inditam potest peruenire ad perfectam ætatem,& proficere ad cognitionem,sed nunquam potest per se homo in habitum gratiæ,nisi Deus infundat mera sua bonitate.

5. AD illud quod obiicitur, quod homo erat idoneus,& Deus erat liberalissimus,dicendum quod Deus maiorem idoneitatem expectabat, quæ quidem competeret ordini sapientiæ, & bonitatis, & iustitiæ, sicut prius ostensum est: & ideo non statim gratiam dedit, sed distulit, pro eo quod Deus sic operatur libe- D raliter, vt tamen sua liberalitas non excludat sapientiam, nec iustitiam.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quantum ad tertium articulum quæritur, quantam gratiam primus homo habuerit. Et primo est quæstio de quantitate gratiæ primi hominis quantum ad donorum multitudinem. Secundo quæritur quantum ad donorum magnitudinem.

QVÆSTIO I.

An homo tot virtutes habuerit ante,quot post lapsum. E

S.Thom.1.p.q.95.art.3.
Ægid.Rom. 2.Sent. p.2.dist.29.q.1. art.3.
Durand.2.Sent. dist.29 q.2.
Stephan Brulef.2.Sent. dist. 29.q.5.
Gabr.Biel.2.Sent.dist.29.q.1.dub.3.

Fundamēta.

Damasc. lib. 2.cap. 11. de fide Orthodoxa.

VTRVM homo habuerit tot virtutes ante lapsum, quot habuit post lapsum.Et quod sic,videtur primo per Damascenum dicentem,quod Deus fecit hominem omni virtute circumdatum,& omnibus bonis ornatum:ergo non videtur quod aliquis habitus virtutis, qui sit in nobis deesset eidem.

ITEM ex parte cognitionis:Non cognoscimus plura quam Adam cognouit, nec plures in nobis habemus scientias: ergo pari ratione ex parte affectionis non videtur quod plures in nobis habeamus habitus virtutum quam habuit primus homo.

ITEM connexio est in virtutibus,sicut Sancti dicunt, & suo loco ostenditur in tertio; ergo si Adam habuit aliquam virtutem, necesse fuit quod omnes habuerit: ergo tot habuit,quot nos habemus. *Dist. 26.art. 1.q.1.*

ITEM aut aliquam virtutem habemus, quam non habuit Adam,aut non.Si non:ergo,tot virtutes habuit, quot nos habemus. Si sic: aut ergo illius virtutis fuit Adam capax, aut non. Si non; ergo videtur quod per peccatum creuerit in nobis boni capacitas,quod absurdum est dicere. Si sic:cum Deus daret gratiam Adæ secundum capacitatem suam,videtur quod omnem virtutem,quam nobis confert post lapsum,& ipsi Adæ contulerit ante lapsum.

1. SED CONTRA: Virtus fortitudinis consistit in perpessione terribilium:sed in Adam in statu innocentiæ non poterat esse talis perpessio:ergo nec fortitudo. *Ad oppositum.*

2. ITEM temperantia consistit in coërcendis prauis carnis passionibus, & tales non poterant reperiri in natura instituta: ergo nec temperantia.

3. ITEM pœnitentia consistit in detestatione malorum perpetratorum:sed nullo modo contingebat in statu innocentiæ de malis commissis dolere:ergo tunc non poterat esse in homine virtus pœnitentiæ.

4. ITEM qui habet donum perseuerantiæ, non cadit à iustitia: sed Adam à iustitia cecidit: ergo perseuerantiam non habuit. Hanc autem multi habent in statu naturæ lapsæ: ergo non omnis virtus,quæ nunc est, fuit in statu innocentiæ.

CONCLVSIO.

Dona gratis data in homine ante lapsum, & post lapsum se habent sicut excedentia & excessa.Gratum facientia vere æqualia sunt,si perfectionem dicant.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod cum sit comparatio multitudinis donorum gratiæ ad statum naturæ lapsæ,& statum naturæ institutæ, hoc potest intelligi vel de donis gratiæ gratis datæ, vel de donis gratiæ gratum facientis. Si intelligatur de donis gratiæ gratis datæ,sic se habent sicut excedentia,& excessa, pro eo quod aliqua dona gratiæ gratis datæ habuit Adam in statu illo, vtpote immortalitatem, & impassibilitatem, quæ non habuit aliquis posteriorum eius, & aliqua dona gratiæ gratis datæ habent posteri sui, quæ ipse non habuit, sicut gratiam sanitatum, & operationem virtutum, & genera linguarum, & consimilia. Ratio autem huius diuersitatis venit ex hoc, quod alia dona expediebant illi tempori, & alia competunt isti. Si autem loquamur de donis gratiæ gratum facientis,sic quia illa dona connexionem habent quantum ad habitus, & quantum ad actus,qui perfectionis sunt: concedendum est quod in æquali multitudine fuerunt in primo homine,in qua reperiuntur in eius posteritate.Hoc dico quantum ad habitus,& quantum ad actus,qui perfectionis sunt, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt. Quantum vero ad actus qui habent imperfectionem annexam, non contingebat virtutes secundum statum illum in Adam ponere. *Concordat S.Thom.hic q.3.*

1. 2. 3. ET per hoc patet responsio ad tria obiecta, quorum est vnum de fortitudine,alterum de temperantia,& tertium de pœnitentia,quæ omnia procedunt secundum actus habentes imperfectionem aliquam annexam: quæ quidem imperfectio non competit aliis virtutibus secundum omnem statum, sed solum secundum statum præsentis miseriæ.

4. AD illud autem quod obiicitur de perseuerantia, dicendum quod perseuerantia vno modo dicitur propositum perseuerandi in bono, & hoc modo est virtus, vel dispositio consequens virtutes inseparabiliter. Alio modo perseuerantia est continuatio in bono vsque ad

finem

finem,& sic non dicit habitum,sed potius dicit statum, & hunc primus homo non habuit:ex hoc tamen non sequitur,quod aliqua virtute caruerit pro eo tempore,quo in gratia permansit. Si quis autem quærat, cuiusmodi actus habuerunt virtutes in primo homine,quæ imperfectionem habent annexam in actibus suis secundum statum naturæ lapsæ, dicendum quod actus illi in statu innocentiæ plurimum conformes erant actibus, quod in patria virtutes sunt habituræ : cuiusmodi autem sint isti,determinat Magister in tertio libro, & ibi suo loco determinabitur.

QVÆSTIO II.

An dona gratuita æque efficaciter ad merendum in homine fuerint ante,sicut post lapsum.

S.Thom.1.q.95.art.4.
Et 2.Sent.dist.29.q.1.art.4.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2.d.29.q.2.art.1.
Richardus 2.Sent.dist.29.art.1.q.2.
Durandus 2. Sent. dist.29.q.3.
Thom.Arg.1.Sent.dist.29.q.1.art.4.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.29.q.4.

VTRVM dona gratuita fuerint æque magnę efficacię in homine ad merendum ante lapsum, sicut sunt post lapsum. Et quod fuerint maioris efficaciæ tunc quam nunc,videtur.Quanto perfectior est cognitio,tanto perfectior est dilectio : & quanto maior est dilectio, tanto opus nostrum est Deo acceptabilius. Prima propositio patet per illud quod quantum cognoscis,tantum diligis. Si ergo in Adam secundum statum innocentiæ clarior fuit cognitio, videtur quod charitas ad merendum fuerit efficacior.

2.ITEM albius est quod est nigro impermixtius:ergo magis est meritorium quod minus habet in se de demeritorio:sed omnia merita nostra quodam modo permixta sunt culpæ, secundum illud : Omnes iustitiæ vestræ sicut pannus menstruatæ. Si ergo in Adam secundum statum innocentiæ merita omnino fuissent impermixta culpæ, videtur quod secundum statum illum dona gratuita erant multo maioris efficaciæ.

3.ITEM meritum est a gratia,& libero arbitrio:quanto igitur liberum arbitrium magis gratiæ obedit, tanto gratia efficacius in actum suum exit: sed tunc natura magis erat obediēs gratiæ quàm nunc,cum sit corrupta: ergo tunc dona gratuita erant ad merendum efficaciora.

4.ITEM amor visibilium,& sollicitatio circa terrena impedit hominem,ne iungatur Deo perfecte:si igitur in statu primo nulla vigebat in homine concupiscentia,videtur quod Deo perfectius,& diuturnius adhærebat,& ita magis ad merendum dispositus erat.

SED CONTRA : Non coronabitur nisi qui legitime certauerit : sed magis impugnatur homo secundum statum naturæ lapsæ, quam secundum statum naturæ institutæ:ergo si has pugnas vincit,gloriosius triumphat: & si gloriosius triumphat, maiorem meretur coronam: ergo,&c.

ITEM Philosophus dicit quod ars & virtus est circa difficilia:ergo si hoc per se verum est,quanto actus virtutis est difficilior,tanto virtuosior : & quanto virtuosior,tanto ad merendum efficacior:si ergo maior est difficultas in perficiendis diuinis mandatis nunc,quam esset in statu naturæ institutæ,videtur quod maior sit merendi efficacia.

ITEM si homo stetisset,aut Christus non esset incarnatus,aut si esset incarnatus,nunquam esset passus : sed Christus sua passione non sibi meruit sed nobis, & tam merita nostra quàm sacramenta efficaciam habent à passione,& eius fide:si igitur inter omnia quæcumque Deo placere possunt, hoc fuit Deo acceptissimum, quod Christus se obtulit hostiam Deo, & Patri, & inde summunt efficaciam merita nostra, & illam efficaciam non habuissent merita in statu naturæ institutæ:ergo videtur quod non essent efficaciora.

ITEM natura non deficit in necessariis, vt dicit Philosophus : sed si hoc est verum in natura creata, multo magis verum est in natura increata : & si diuina prouidentia non deficit bobus, de quibus minus cura est ei: ergo multo minus nec deficit hominibus : sed natura humana magis indiget adiuuari, quam indigeret ante lapsum : ergo videtur quod nunc Deus det homini fortius & efficacius adiutorium : si igitur efficacia meritorum attenditur secundum magnitudinem charitatis & gratiæ, videtur quod nunc dona gratuita in merendo sint maioris efficaciæ.

CONCLVSIO.

Homo in communi post lapsum efficaciora dona gratuita habuit, ratione tum difficultatis, tum maioris charitatis : licet oppositum sit ratione promptitudinis voluntatis.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod efficacia meriti principaliter ex tribus venit, videlicet ex difficultate operis,ex promptitudine voluntatis,& ex magnitudine charitatis. Difficultas operis multum facit ad meritum. & adeo facit,vt homo,qui est multo minoris charitatis, quàm Angelus,possit mereri,vt perueniat ad sublimitatem angelicam,secundum quod colligitur ex illo, quod dicitur de Ioanne Baptista:Qui minor est in regno cœlorum, maior est eo. Non enim est dubitandum, quin Ioannes sit exaltatus ad ordines excellentium Angelorum : & tamen secundum statum viæ minoris charitatis erat quam aliquis eorum.Promptitudo etiam voluntatis plurimum facit:sed voluntas prompta secūdum illud quod habet, accepta est ad meritum. Quantumcunque enim sit in homine gratia, nisi sit voluntas gratiæ consentanea,nunquam eliciet opera meritoria:& quanto magis voluntas gratiæ subiacet & conformatur, tanto magis homo in operibus meritoriis exercetur. Magnitudo charitatis est principalior inter omnia, quæ faciunt ad meritum, quia secundum illius quantitatem attenditur remuneratio præmij substantialis. Pondus enim amoris est quod dat valorem operibus meritoriis.Si igitur fiat comparatio efficaciæ merendi in donis gratuitis secundum statum post lapsum, & secundum statum ante lapsum, responderi potest quod quantum ad primam conditionem, videlicet quantum ad difficultatem efficaciores sunt virtutes nunc,quam tunc fuerunt. Nunc enim magis impugnatur, & impugnando probatur, & examinatur virtus quam tunc, sicut patet in sanctis martyribus. Et sic procedunt rationes ostendentes dona gratuita ad merēdum, esse nunc efficaciora. Quantum autem ad secundam conditionem, scilicet quantum ad promptitudinem voluntatis, efficaciores fuissent virtutes in merendo tunc, quàm nunc, pro eo quod voluntas tunc quasi continue fuisset in bonis operibus Deo placentibus sine retardatione : nunc autem siue ex lassitudine, siue ex surreptione frequenter cessat à bonis operibus, & intendit aliquando rebus nociuis,aliquando inutilibus,tum propter difficultatem ad bonum, tum propter prauitatem ad malum. Et quantum ad hanc conditionem procedunt rationes probantes, quod dona gratuita in statu naturæ institutæ fuissent ad merendum efficaciora : & per hoc patet responsio ad vtramque partem : procedunt enim secundum diuersas vias, secundum quas se habent dona gratuita in merendo sicut excedentia, & excessa : & reperitur in eis secundum diuersas conditiones maior, & minor efficacia : & sic nulla est inter rationes illas repugnantia. Vtræque enim verum concludunt secundum diuersam viam. Si autem quæratur vlterius de maioritate efficaciæ quantum ad tertiam conditionem, tunc respondendum est, quod aut fit comparatio particularis personæ ad particularem personam, aut status ad statum. Si primo modo : dicendum est quod se habent sicut excedentia, & excessa. Satis enim proba-

biliter credi potest quod aliqui sunt, qui habent maiorem gratiam aliquibus,qui fuissent in statu innocentiæ, si Adam stetisset:alij verò minorem aliquibus,sicut dici consueuit, cùm comparatur status legis scriptæ ad statũ legis Euangelicæ. Si autem comparetur generaliter status ad statum, tunc non videtur vsquequaque certum, in quo statu Dominus homini maius munus charitatis, & gratiæ tribuisset, pro eo quod secundùm diuersas conditiones reperitur maior & minor idoneitas in homine suscipiente. Et quod plus est, magnitudo gratiæ distributæ plus attenditur secundùm distinctionem distribuentis,quæ cognitionem nostram latet.Hæc tamen pars probabilior videtur, & magis auctoritatibus consonat, vt dicamus quòd Deus maiora munera gratiæ elargitus est homini lapso,quàm dedisset homini, si in statu innocentiæ permansisset, tum quia homo maiori adiutorio gratiæ indiget,tum etiam quia decet Deum de malo maius bonum elicere,quàm sit illud bonum quod adimendo malum nocet, tum etiam quia mediator, & intercessor pro nobis interpellat,quem decet exaudiri in omnibus pro sua reuerentia.Vnde cùm appareat vultui Dei semper ad interpellandum pro nobis,& pro nobis in cruce oblatus fuerit,& quotidie offeratur,valde probabile videtur quòd maius munus gratiæ tribuatur nobis, quàm si ipse non fuisset incarnatus, vel pro nobis oblatus.Et hoc expressè videtur innui,cũ dicitur quod spiritus nondum erat datus,quia Iesus nondum erat glorificatus.Vnde cum ascendit in altum, tunc dedit dona hominibus.Ex hac igitur triplici ratione, quarum vna est in commendatione misericordiæ,& secunda in commendatione sapientiæ, & tertia in commendatione diuinæ iustitiæ, satis rationabiliter colligitur, quòd nunc magis sint efficacia dona gratuita ad merendum, quàm in statu innocentiæ,non solùm ratione difficultatis, verũ etiam ratione gratiæ & charitatis:quamuis non absurdè dici possit quòd maior efficacia in merendo erat tunc,quàm nunc ratione promptitudinis voluntatis. Et hac via procedunt rationes, quæ ad primam partem inducuntur,sicut patet intuenti:aliter enim non cogunt.

Ioan.7.f

1. Nam ad illud quod primò obiicitur, quòd maior erat tunc dilectio,quia maior cognitio, dicendum quòd verum est de dilectione secundùm quod se tenet ex parte potentiæ concupiscibilis: sed non est verum de dilectione,secundùm quod se tenet ex parte gratiæ animam eleuantis. Et si obiiciatur, quod vtraque commensuratur cognitioni, dicendum quod illud non est verum de omni cognitione,sed de cognitione experimentali:hæc autem non magis viguit in primo parente,quàm in viris sanctis qui fuerunt,& sunt in statu naturæ lapsæ.

2.3.4. Ad illud verò quod obiicitur, quòd meritum erat magis impermixtum in statu innocentiæ,dicendum quòd hoc venit ex hoc,quod voluntas non est ita prompta propter grauitatem carnis coniunctæ,& pronitatem concupiscentiæ contractæ:& ratio illa procedit ex parte promptitudinis voluntatis: similiter & duæ rationes sequentes.

Distinct. XXX.

Quòd per Adam peccatum & pœna transierit in posteros.

In superioribus insinuatum est, licet ex parte, non enim perfectè sufficimus exponere, qualiter primus homo deliquerit, & quam pro peccato pœnam subierit: quibus adiiciendum est,peccatum simul ac pœnam,per eum transisse in posteros, sicut Apostolus ostendit inquiens: Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, ita in omnes homines mors pertransiit.

Rom.5.c

Vtrùm illud peccatum fuerit originale,vel actuale.

Hic primò videndum est quod fuit illud peccatum, A *originale scilicet an actuale: & si de originali intelligatur, consequenter quid sit originale peccatum, & quare dicatur originale: & quomodo pertransierit vel pertranseat in omnes, diligenter inuestigandum est. Quibusdam placuit de peccato actuali Adæ illud accipere,asserẽtibus, hoc Apostolum sensisse cum inferius ait:Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi,ita,&c.Euidenter,inquiunt, etiã ipso nomine exprimit Apostolus peccatum quod per vnum hominem intrauit in mundum, scilicet inobedientiam. Inobedientia verò peccatum actuale est.*

Rom.5.c

Quo modo intrasse in mundum dicunt.

B *Hoc autem dicunt intrasse in mundum,non traductione originis, sed similitudine præuaricationis, omnésque in illo vno peccasse dicunt, quia omnibus ille vnus peccandi exemplum extitit. Hoc malè senserunt quidam hæretici, qui dicti sunt Pelagiani: de quibus Augustinus in libro de baptismo paruulorum commemorat dicens:Sciendum est,inquit, hæreticos quosdam qui nominati sunt Pelagiani, dixisse peccatum primæ transgressionis in alios homines non propagatione, sed imitatione transisse Vnde etiam in paruulis nolunt credere per baptismum solui originale peccatum quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt. Sed eis dicitur, quia si Apostolus peccatum imitationis, non* C *propagationis intelligi voluisset, eius principem non Adam, sed diabolum diceret. De quo in libro Sapientiæ dicitur:Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum. Et quia non vult intelligi hoc esse factum propagatione sed imitatione,continuò subiunxit Scriptura:Imitantur autem eum,qui sunt ex parte ipsius.Imitantur quidem Adam quotquot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei. Sed aliud est quod exemplum est voluntate peccantibus,aliud quod origo est cum peccato nascentibus. Non est igitur accipiendũ peccatum Adæ transisse in omnes imitationis tantùm exemplo, sed propagationis & originis vitio.*

Recitat hæresim. Lib.1.de peccatorum mer. & remiss.cap.9. tom.7. & de verbis Apostoli ser.14.

Sap.2.d

D Hic aperit illud esse peccatum originale quod transit in posteros.

Et est illud peccatum originale, vt apertè Augustinus testatur, quod per Adam transiuit in omnes, per eius carnem vitiatam concupiscentia generatos.

Lib.13.de Trin.cap.16. in fine.

Quid sit originale peccatum.

Quod diligenter inuestigandum est quid sit.De hoc enim Sancti Doctores sub obscuritate locuti sunt, atq; scholastici doctores variè senserunt. Quidam enim putant originale peccatum esse reatum pœnæ pro peccato primi hominis,id est, debitum vel obnoxietatem, E *qua obnoxij & addicti sumus pœnæ temporali & æternæ pro primi hominis actuali peccato:quia pro illo, vt aiunt,omnibus debetur pœna æterna, nisi per gratiam liberentur.Iuxta horum sententiam oportet dici,originale peccatum nec culpam esse, nec pœnam. Culpam non esse ipsi fatentur: pœna quoque secundùm eos esse non potest: quia si debitum pœnæ originale peccatum est,cùm debitum pœnæ non sit pœna,nec originale peccatum est pœna. Quod etiam quidam eorum admittunt, dicentes in Scriptura originale peccatum sæpe nominari reatum: & reatum ibi intelligunt, vt dictũ est,obnoxietatem pœnæ:& ea ratione asserunt peccatũ originale dici esse in paruulis,quia paruuli pro illo primo peccato rei sũt pœnæ:sicut pro peccato iniqui parentis aliquando exulant filij secundùm iustitiam fori.*

Quod originale peccatum sit culpa, auctoritatibus probatur.

Sed quod originale peccatum culpa sit, pluribus Sanctorum testimoniis edocetur. Super Exodo vbi dicitur: Primogenitum asini mutabis oue: Gregor. ait: Omnes in peccatis nati sumus, & ex carnis delectatione cōcepti, culpam originalem nobiscum traximus, vnde & voluntate nostra peccatis implicamur. Ecce culpam originalem dixit nos trahere, vnde constat originale peccatum culpam esse. Augustinus quoque in libro de natura & gratia de hoc eodem sic ait: Omnes, vt ait Apostolus, peccauerunt, vtique vel in seipsis, vel in Adam, quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter contraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Peccatum enim primi hominis, non solum ipsum, sed omne necauit genus humanum: quia ex eo damnationem simul & culpam suscepimus. Idem super Psal. Quod de corpore mortuo seminatur, cum vinculo peccati originalis nascitur & mortis. Ideo igitur se in iniquitatibus conceptum dicit Dauid, quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam, & vinculum mortis: Nemo enim nascitur nisi trahens pœnam, & meritum pœnæ. Meritum autem pœnæ peccatum est. Omnis ergo qui nascitur per carnis concupiscentiam, peccatum trahit. Peccatum itaque originale culpa est, quam omnes concupiscentialiter concepti trahunt. Vnde in Ecclesiasticis dogmatibus scriptum est. Firmissime tene, & nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, impietati subditum, mortique subiectum, & ob hoc natura iræ nasci filium, à qua nullus liberatur, nisi per fidem mediatoris Dei & hominum. His & aliis auctoritatibus euidenter ostenditur peccatum originale culpam esse, & in omnibus concupiscentialiter genitis trahi à parentibus.

Quid sit quod dicitur peccatum originale, scilicet fomes peccati, id est, concupiscentia.

Nunc superest videre quid sit ipsum originale peccatum, quod cum non sit actuale, non est actus siue motus animæ vel corporis. Si enim actus est animæ vel corporis actuale, vtique peccatum est: sed actuale non est, non est ergo actus vel motus. Quid ergo originale peccatum dicitur? Fomes peccati, scilic. concupiscentia, vel concupiscibilitas: quæ dicitur lex membrorum, siue languor naturæ, siue tyrannus qui est in membris nostris, siue lex carnis. Vnde Augustinus in libro de baptismo paruulorum. Est in nobis concupiscentia, quæ non est permittenda regnare. Sunt & eius desideria, quæ sunt actuales concupiscentiæ, quæ sunt arma diaboli, quæ veniunt ex languore naturæ. Languor autem iste tyrannus est, qui mouet mala desideria. Si ergo vis esse victor tyranni: atque inermem inimicum inuenire, non obedias concupiscentiæ malæ. His verbis satis ostēditur fomitem peccati esse concupiscentiam.

Quod nomine concupiscentiæ intelligitur fomes peccati, & quæ dicitur fomes.

Nomine autem concupiscentiæ non actum concupiscendi, sed vitium primum significauit, cum eam dixit legem carnis. Vnde idem in tractatu de verbis Apostoli ait: Sēper pugna est in corpore mortis huius: quia ipsa concupiscentia cum qua nati sumus, finiri non potest quandiu viuimus: quotidie minui potest, finiri non potest. Quæ autē est concupiscentia, cum qua nati sumus? Vitium vtique est quod paruulum habilem concupiscere facit, adultum etiam concupiscentem reddit. Si-

A *cut enim in oculo cæci in nocte vitium cæcitatis est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem & cæcum nisi luce veniente: sic in puero vitium esse nō apparet, donec ætatis prouectioris tempus occurrat. Ex his datur intelligi, quid sit originale peccatum, scilicet vitiū concupiscentiæ quod in omnes concupiscentialiter natos per Adam intrauit, eosque vitiauit. Vnde August. in libro de baptismo paruulorum: Adam præter imitationis exemplum occulta etiam tabe carnalis cōcupiscentiæ suæ beatificauit in se omnes de sua stirpe venturos. Vnde Apostolus recte ait: In quo omnes peccauerunt. Circumspecte & sine ambiguitate dicit hoc Apostolus: siue enim intelligatur, in quo homine, siue in quo peccato, sanum est.* B *In Adam enim omnes peccauerunt, vt in materia, non solum eius exemplo, vt dicunt Pelagiani. Omnes enim ille vnus homo fuerant, id est, in eo materialiter erant. Manifestum est itaque omnes in Adā peccasse, quasi in massa. Ipse enim per peccatum corruptus, quos genuit, omnes nati sunt sub peccato. Ex eo igitur sicut cuncti cōstituti sunt peccatores, ita & in illo vno peccato quod intrauit in mundum recte omnes dicūtur peccasse: quia sicut ab illo vno homine, sic ab eodem vno peccato immunes esse non possunt, nisi ab eius reatu per Christi baptismū absoluantur. Alia ergo sūt propria peccata, in quibus tantum peccant quorū peccata sunt. Aliud hoc vnum in quo omnes peccauerūt, id* C *est, ex quo omnes peccatores constituti sunt.*

Lib. 1. cap. Ibid. cap. in fine. — Aug. ibid fere omnia & in cap. & 12. tom.

Quod sit peccatum in quo omnes peccauerunt, scilicet, originale quod ex inobedientia processit.

Hoc est originale peccatum quo peccatores nascuntur omnes concupiscentialiter geniti, quod ex Adam siue ex eius inobedientia emanauit, & in posteros demigrauit. Vnde Apostolus consequenter per inobedientiam vnius hominis multos dicit constitutos esse peccatores, quæ est actuale peccatum. Cum autem dixerit per vnū hominem peccatum intrasse in mundum, & in eo omnes peccasse, de originali dictum esse, oportet accipi.

Rom. 5. d

Ex quo sensu dictum est: Per inobedientiam vnius, multi sunt constituti peccatores.

D *Quod ergo ait: Per inobedientiam vnius multi constituti sunt peccatores: eo sensu dictum esse intelligendum est, quia ex inobediētia Adæ, sc. ex peccato actuali Adæ processit originale peccatum, quo omnes peccatores nascuntur: vt & in illo esset, & in omnes trāsiret.*

Quod peccatum originale in Adam fuit, & in nobis est.

Vnde August. Iuliano hæretico nullum peccatum in paruulis esse contēdenti respondens, aperte asserit peccatum originale ex voluntate Adæ processisse, ac per eius inobedientiam in mundum intrasse. Quærit enim Iulianus, per quid peccatū inuenitur in paruulo, ita in- E *quiens: Non peccat iste qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat ille qui condidit. Per quas igitur rimas inter tot præsidia innocētiæ, peccatū fingis ingressum? Et respondet sancta pagina: Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, per vnius inobedientiam, ait Apostolus: Quid quærit amplius, quid quærit apertius? Item inquit Iulianus: Si per hominem peccatum intrauit in mundum, peccatum vel ex voluntate est, vel ex natura est. Si ex voluntate est, mala voluntas est quæ peccatum facit: si autem ex natura est, mala est natura. Cui respondeo: Ex voluntate peccatum est. Quærit forte: Vtrum originale peccatum ex voluntate sit. Respondeo prorsus & originale peccatum ex voluntate esse: quia hoc ex voluntate primi hominis seminatum est, vt in illo esset, & in omnes transiret.*

In lib. 2. a. Valerium nuptiis & concupiscentia, cap. 28 tom. 7.

Obiectio quorundam contra id quod supra dictum est, omnes in Adam fuisse homines.

Ad hoc autem quod diximus in Adam fuisse omnes homines, quidam verborum sectatores sic obiiciunt, dicentes: Non omnis caro quæ ab Adam traducta est, in eo simul existere potuit: quia multo maioris quantitatis est, quàm fuerit corpus Adæ. In quo nec tot etiam atomi fuerunt, quot ab eo homines descenderunt. Quo circa verum nõ esse asserunt, substantiam uniuscuiusque in primo fuisse parente.

Responsio, vbi aperitur qualiter fuerunt in Adam secundum rationem seminalem, & quo modo ex eo descenderunt, scilicet lege propagationis.

Magister hic non probatur communiter.

Quibus responderi potest quod materialiter atque causaliter, non formaliter dicitur fuisse in primo homine omne quod in humanis corporibus naturaliter est, descenditque à primo parente lege propagationis, & in se auctum & multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte, & ipsum in futuro resurget, Fomentum quidem habet à cibis, sed non conuertuntur cibi in humanam substantiam, quæ scil per propagationẽ descendit ab Adam. Trãsmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreauit, id est, aliquid modicũ de massa substantiæ eius diuisum est, & inde formatum corpus filij, suique multiplicatione sine rei extrinsecæ adiectione auctum est: & de illo in augmento aliquid inde separatur, vnde formantur posteriorum corpora: & ita progreditur procreationis ordo lege propagationis, vsque ad finem humani generis. Itaque diligenter ac perspicue intelligentibus patet, omnes secundum corpora in Adam fuisse per seminalem rationem, & ex eo descendisse propagationis lege.

Auctoritate & ratione probatur, nihil extrinsecum conuerti in humanam substantiam, quæ ab Adam est.

Mat. 15. b

Quod vero nihil extrinsecũ in humani corporis naturam trãseat, veritas in Euangelio significat dicens: Omne quod intrat in os, in ventrem vadit, & in secessum emittitur. Quod etiam ratione ostendi potest hoc modo: Puer qui statim post ortum moritur, in illa statura resurget quam habiturus erat, si viueret vsque ad ætatẽ triginta annorũ nullo vitio corporis impeditus. Vnde ergo illa substãtia, quæ adeo parua fuit mortua, in resurrectione tam magna erit, nisi sui in se multiplicatione? Vnde apparet quod etiam si viueret, non aliunde, sed in se augmentaretur illa substantia: sicut costa, de qua facta est mulier, & sicut panes euangelici. Non inficiamur tamen quin cibi & humores in carnem & sanguinem transeant: sed non in veritate humanæ naturæ, quæ à primis descendit parentibus, quæ sola in resurrectione erit: reliqua vero caro, in quam cibi transeunt, tanquam superflua in resurrectione deponetur: quæ tamen ciborum aliarumque rerum fomentis coalescit.

DISTINCT. XXX.

Quid sit originale peccatum, quod peccato primorum parentum fuit causatum.

In superioribus insinuatum est, licet ex parte, &c.

Expositio Textus.

Diuisio.

PARS ista, in qua Magister determinat de hominis lapsu, diuisa fuit in tres partes secundum triplicem differentiam corruptionis peccati, in quarũ vna A persona corrumpit naturam, in altera vero natura personam, in tertia vero persona corrumpit seipsam. Et prima quidem consistit in peccato primi parentis, secunda in peccato originali, & tertia in peccato actuali. Prima igitur parte determinata, aggreditur hic Magister partem secundam. Diuiditur autem pars ista in partes quatuor. In quarum prima determinat, quid sit originale peccatum. In secunda vero qualiter traducatur, infra dist. 31. *Nunc superest inuestigare, &c.* In tertia vero, qualiter deleatur, infra dist. 32. *Quoniam supra dictum est peccatum originale esse vitium, &c.* In quarta vero determinat vtrũ peccatũ originale multiplicetur, & intendatur per peccata parentũ primorum, infra dist. 33. *Prædictis adiiciendum est, &c.* Prima pars, quæ continet præsentem dist. diuiditur in tres partes. In prima ponit partẽ proœmia- B lem. In secunda determinat propositum principale, ibi: *Hic primo videndum est, &c.* In tertia determinat quandã incidentem dubitationem de veritate humanæ naturæ, ibi: *Ad hoc autem quod diximus in Adam fuisse, &c.* Prima, & tertia parte remanente indiuisa, media pars diuiditur in tres. In prima inquirit, vtrum peccatum primorum parentum sit originale, vel actuale. In secunda supposito quod sit originale, inquirit, vtrum sit pœna, vel culpa, ibi: *Quod diligenter inuestigandum est, quid sit, &c.* Cap. 1 In tertia inquirit, vtrũ sit concupiscentia, vel alia culpa, ibi: *Nunc superest videre, quid sit illud peccatum, &c.* Harum autem partium subdiuisiones in litera planæ sunt.

Nunc superest videre quid, &c. Dub. I.

C Circa istam literam notandum quod cum Magister nominet peccatum originale octo nominibus, scilicet, originale peccatum, legem carnis, concupiscibilitatem, fomitem, concupiscentiam, legem membrorum, languorem naturæ, tyrannum, quo modo distinguantur illa nomina.

Peccati originalis nomina.

Dicendum quod originale peccatum habet comparari ad id, à quo est: & sic dicitur originale peccatum, quia est ab origine: dicitur etiam lex carnis, quia contrahitur mediante carne. Habet etiam cõparari ad illud, ad quod est, siue ad quod inclinatur, & hoc vel in dispositione remota, & sic dicitur concupiscibilitas: vel in dispositione propinquiori, & sic dicitur fomes: vel etiam in dispositione proxima, & sic dicitur concupiscentia. Habet etiã D comparari ad illud, per quod inclinat, & sic dicitur lex membrorum. Habet etiam comparari ad illud, contra quod. Et hoc dupliciter, vel inquantum difficilem reddit ad bonum, & sic dicitur languor naturæ, vel inquantum prædominatur voluntati, vt curuet eam in malum, & sic dicitur tyrannus. Et patet quod secundum diuersas comparationes diuersis nominatur nominibus.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundum tria quæ determinat Magister in litera, incidit hic quæstio circa tria. Primo namque quæritur de originalis peccati entitate. Secundo de quidditate. Tertio & vltimo de veritate humanæ naturæ. Quantum ad primum articulum E quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum corruptio quæ est in natura humana, insit ei ex primo ortu suæ conditionis, vel ex merito primæ transgressionis. Secundo, dato quod merito transgressionis, est quæstio, vtrum propter peccatum Adæ humana natura sit corrupta pœnaliter tantum an etiam pœnaliter, & culpabiliter.

QVÆSTIO I.

An corruptio humanæ naturæ insit à sui conditione, vel ex peccati merito.

Richardus 2. Sent. dist. 30. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 30. q. 1.

Fundamẽ.

VTRVM corruptio, quam videmus in humana natura, insit ei ex suæ conditionis primordio, an ex pecca

peccati merito. Et quod non insit ex suæ conditionis primordio, sed ex peccati merito, videtur tam ex ordine diuinæ iustitiæ, quàm ex ordine diuinæ sapientiæ, quam etiam ex ordine bonitatis. Differt enim triplex ordo in creaturis, quia per iustitiam fit ordinatio remunerationum, & meritorum: per sapientiam vero ordinatio partium ad se inuicem: per bonitatem vero ordinatio rerum in suum finem. Ex parte diuinæ iustitiæ arguitur sic: Nullus affligitur pœna nisi præcedat culpa: sed passio inuoluntaria in rationali creatura est pœna: talis autem passio non fuit in homine, antequam præcessit in eo culpa: igitur talis corruptio non fuit in humana natura à primordio suæ conditionis, sed ex merito transgressionis.

ITEM à summa æquitate iustitiæ nulla procedit curuitas, vel obliquitas: sed humana natura non solum corrupta est corruptione pœnalitatis, verum etiam corruptione carnis, quæ est corruptio culpabilis, quia videmus homines ex corruptione sibi indita inclinari ad malū: ergo nunquā à diuina iustitia processit quod humana natura sit corrupta in sui primordio: ergo si corrupta est, hoc est solū peccati merito. Ex ordine autem sapientiæ arguitur sic: Vbicunq; est summa sapientia, ibi est summa pulchritudo, sicut exponit Aug. in libro 6. de Trin. sed a summa pulchritudine nihil procedit fœdū, aut turpe, nihil quod rationalem offendat aspectum: sed in homine ratione vtente, sunt aliquæ passiones connaturales, de quibus rationabiliter erubescit: ergo passio talis nunquam fuit in homine à sua prima origine, & fuit sic, vel merito transgressionis: ergo, &c.

ITEM vbicunq; intelligitur summa sapientia, intelligitur sūma veritas & summa æqualitas: sed à summa æqualitate nulla debet procedere improportionabilitas: sed duratio & conseruatio corporis secundum statum præsentis miseriæ est improportionabilis animæ, quę est eius forma, quia hoc est temporale, illud perpetuum: ergo nūquam humana natura sic producta fuit in sui primordio à summa sapientia: ergo videtur quod in hoc cecidit ex propria culpa. Ex ordine diuinæ bonitatis arguitur sic: A summa bonitate nihil procedit, quod sit magis pronum ad malum, quàm ad bonum, cum vniuersa propter semetipsum summa bonitas operetur: sed sensus, & cogitationes hominum prona sunt ad malum ab adolescentia sua, secundum quod dicit sacra Scriptura: ergo in illa corruptione, in qua est, non fuit humana natura à summa bonitate producta.

ITEM nihil quod procedit à summa bonitate, est dignum maledictione: sed multæ sunt in nobis passiones dignæ maledictione: propter quas tā Iacob, quam Hieremias maledixit diei suæ, in qua natus est, & in lege maledicebātur steriles mulieres: ergo non videtur, quod humana natura in ea corruptione, in qua nunc est, creata sit à sūma bonitate: videtur igitur, quod in hanc corruptionem & statum deuenit merito culpæ, cum hoc sit contra ordinem bonitatis, sapientiæ & iustitiæ, contra quem ordinem inconueniens est Deum aliquid facere.

SED CONTRA: Primo ostenditur quod hoc non repugnet ordini diuinæ iustitiæ, quia non est maioris innocentiæ homo, quàm sit ouis, vel agnus: sed ouis mortalis & passibilis producta fuit à Deo, ita quod in nullo ex hoc derogatur diuinæ iustitiæ, ergo pari ratione videtur quod si talem produxisset hominem, qualis nunc est, non videretur in aliquo derogari eidem.

2. ITEM quod non repugnet ordini sapientiæ, videtur. Secundum idem exemplar, secundum quod Deus produxit hominem de terra, produxit etiam alia animantia, & corpora mixta: sed hoc non repugnat pulchritudini diuini exemplaris, quod ex quatuor elementis composita sint corruptibilia, immo hoc facit ad ordinem vniuersi, sicut in pluribus locis ostendit Augustinus: ergo non videtur esse contra ordinem sapientiæ, si Deus easdem proprietates & passibilitates à natura indidit hominibus, quas etiam dedit aliis animalibus.

3. ITEM quod non sit contra ordinem bonitatis diuinæ, videtur. Ad summam enim bonitatem spectat dare vnicuique inclinationem competentem suæ naturæ: sed sicut anima rationalis delectari habet in bono simpliciter, ita & sensibilis in bono vt nunc: & sicut terra habet quiescere deorsum, ita & ignis sursum: si igitur Deus omnibus dedit proprias inclinationes: igitur à primaria hominis constitutione erat diuersitas appetituum in sensibili, & rationali: erat nihilominus appetitus diuersus in elementis corpus constituentibus. Si igitur diuersitas primæ inclinationis facit rebellionem, & diuersitas secundæ inclinationis inducit tentationem, videtur quod si homo hoc modo conditus esset, in nullo derogaretur ordini bonitatis diuinæ.

4. ITEM quod talis fuerit homo conditus, videtur posse persuaderi ex ratione sumpta secundum principia naturalis Philosophiæ. Cum enim homo sit minor mundus, propter quem omnia facta sunt, debet habere naturalem conformitatem ad mundum maiorem, qui propter ipsum factus est à sua primaria conditione: sed ita videmus in maiori mundo, quod inferiores orbes contrario motu mouentur orbi superiori, secundum quod dicunt Philosophi naturales: ergo pari ratione videtur quod in homine per naturam portio sensitiua moueatur contra iudicium rationis: sed hæc est corruptio, quæ in nobis est maxime inordinata: si igitur hæc est à prima conditione, videtur quod omnis alia.

ITEM hoc videtur alia ratione sumpta per principia moralis Philosophiæ: dicit enim Philosophus quod virtus est difficillimorum operatiua, nec est aliqua virtutis laus, vbi nulla est difficultas: si ergo homo fuit conditus ad virtutem dispositus, videtur quod à sua prima conditione habuerit difficultatem faciendi bonum, & vitandi malum: & in tali fuisset dispositus, quod omnis virtus habere posset in eo suum vsum: ergo videatur creatus fuisse cum huiusmodi corruptionibus.

ITEM hoc videtur ratione sumpta secundum principia Theologiæ: dicit enim per Scripturam Spiritus sanctus, quod via perueniendi ad gloriam, & sublimitatem est per ignominiam, & humilitatem: via perueniendi ad coronam est per tentationem, & pugnam: via perueniendi ad quietem, & tranquillitatem est per labores, & tribulationes: si igitur homo debuit sic fieri, quod esset dispositus peruenire ad gloriam, & victoriam, & pacem perfectam, videtur quod humana natura in pœnalitatibus, & corruptionibus, in quibus nunc est, à suæ conditionis primordio fuerit constituta.

CONCLVSIO.

Deus non creauit hominem miserum, neque humanam naturam corruptam, sed per peccatum atque inobedientiam in calamitates est lapsus.

RESP. AD Arg. Dicendum quod absque dubio natura humana in has tentationes deiecta est merito primæ præuaricationis, non instituta à primordio suæ conditionis: hoc enim veritas fidei prædicat, sacræ Scripturæ auctoritas confirmat, rationis probabilitas manifestat. Fides hoc clamat, & dicit filium Dei passum esse, vt nos à morte eriperet, in quam nos induxerat primus parens. Sacræ Scripturæ auctoritas confirmat, quia dicitur, qualiter homo per culpam inobedientiæ pœnam mortalitatis incurrerit. Ratio autem hoc manifestat, sicut prius in opponendo monstratum est, tam ex ordine, qui respicit diuinam iustitiam, quàm ex ordine, qui respicit sapientiam, quam etiam ex ordine, qui respicit bonitatem summam. Attendendum est tamen, quod ratio in inquirendo dupliciter potest procedere, aut prout est adiuta radio fidei, & sic procedit aspiciendo ad causas superiores, aut prout iudicio proprio relicta est, & sic procedit respiciendo ad naturas & causas inferiores: acquirit enim scientiam per viam sensus, & experientiæ. Primo modo ratiocinantur Doctores Catholici, & fideles circa ea quæ sunt fidei,

& secundum hunc modum ratiocinādi multum est hoc consonum rationi, quod Deus in tanta miseria, & calamitate, in qua nunc est, hominem à principio non fecerit: immo dicere contrarium magnæ impietatis videtur esse piæ & sanæ menti. Secundo modo ratiocinādi processerunt Philosophi, qui non aspexerunt in hominis conditione suum principalem auctorē, sed aspexerunt principia componentia, & operationes, quas habet per virtutem naturæ: & secundum hunc modum ratio potius discordat veritati catholicæ, quā concordet. Et hæc est ratio, quare Philosophi, qui fuerunt tantæ veritatis indagatores non peruenerunt ad lapsus humani cognitionem: quia eis videbatur esse valde rationale hominem sic fuisse conditum, cum tamen catholicis doctoribus non solum fide, sed etiam rationum euidentia certitudinaliter eius contrarium appareat esse verum. Vnde & rationes, quæ hoc ostendunt, sunt concedendæ.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod Deus fecit passibilem ouem, quæ tamen non peccauit, dicendū quod non est simile de homine, & de oue: homo enim, qui rationis particeps est, capax est beatitudinis & iustitiæ, & per oppositum culpæ, & miseriæ. Vnde sicut in homine obliquari, culpa est, sic & pati, pœna est: in oue autem neutrum contingit reperiri: ideo passibilitas ouis nihil facit ad ordinem, nec contra ordinem diuinæ iustitiæ, cuius est considerare meritorum exigentiam: non sic autem est de passione in natura humana.

2. Ad illud quod obiicitur, quod secundum idem exemplar alia genera animalium facta sunt corruptibilia, dicendum quod non est simile, pro eo quod alia animalia ab homine non habent formam complectiuam incorruptibilem: in solo autem homine anima est immortalis per naturam, sicut ostensum fuit supra: ideo mortalitas in aliis animalibus non ponit aliquam improportionem perfectibilis ad suam perfectionem, sicut ponit in homine: ac per hoc nec ita repugnat mortalitas in aliis animalibus ordini, quem sapientia Dei seruat in rerum conditione, sicut mortalitas reperta in homine.

Dist. 30. ar. 1. q. 1.

3. Ad illud quod obiicitur, quod summæ bonitatis est dare vnicuiq; inclinationem suam, dicendum quod hoc verum est saluo ordine, qui attenditur inter res, secundum quod comparantur ad inuicem, quoniam bonitas non præiudicat sapientiæ: sed quia secundum ordinem naturæ corpus debet esse subiectū animæ, & sensualitas subiecta debet esse rationi, sic debuit Deus dare inclinationem tam corpori hominis, quam sensualitati carnis, quod in nullo præiudicaretur rectitudini rationis, & hinc est, quod etsi sensualitas, bonū vt nunc, appeteret: nulla tamen erat rebellio in primo homine, quia tantum appetebat, sicut ratio dictabat: nunc autem est rebellio, quia præter iudicium rationis frequenter appetit: & propter hoc brutales effecti sumus, & iumentis insipientibus comparati: cum tamen homo in primordio conditus fuerit, in honore & dignitate rationis.

Psal. 48. c

4. Et per hoc manifesta est responsio ad sequens obiectum, quod obiicit de diuersitate motuum orbium cœlestium: quia etsi videatur ibi esse contrarietas: non tamen est ibi contrarietas, immo ordinatio recta, pro eo quod sphæra superior mouet semper inferiorem, & nunquam inferior superiorem: nunc autem in nobis non est sic, pro eo quod videmus aliam legem in membris nostris repugnantem legi mentis nostræ, & captiuantem nos in seruitutem peccati.

Rom. 7. d

5. Ad illud quod obiicitur, quod virtus est difficillimorum operatiua, dicēdum quod quædam est difficultas, quæ venit ex genere operis, quædam vero, quæ venit ex defectu operantis. Prima difficultas est de essentia virtutis. Virtus enim inquantum virtus circa magna cōsistit, & ardua: hæc autem difficultas in primo homine fuit sic. Homo enim ita perfecte Deo obediuisset, & ita perfecte Deo adhæsisset, sicut perfectio virtutis obedientiæ, & amicitiæ hoc requirit, & sic de aliis virtutibus Est & alia difficultas, quæ venit ex defectu operantis: & ista quidē non est de essentia virtutis, immo accidit virtuti, secundum quod virtus est, & ideo ad hoc, quo homo

A esset virtuosus, non oportuit hanc difficultatem reperiri in homine in primordio Et quod illud sit verum, hoc planum est: quanto enim aliquis magis proficit in virtute, tanto magis operatur cum minori difficultate ex parte sua: si igitur hæc difficultas esset de virtutis essentia, secundum quod homo proficeret, minueretur in eo virtutis excellentia: quod falsum nemo esse dubitat.

6. Ad illud autem quod obiicitur de via perueniendi ad salutem secūdum sacræ Scripturæ instructionem, dicēdum quod Scriptura sacra tradita est homini lapso, & documenta tradit, per quæ perducitur ad patriam, secundum quod competit statui præsenti: ideo ex his non potest argui, quod talis debuerit homo fieri, vt per hāc viam deueniret, tales enim viæ sunt valde asperæ. Si autem homo non peccasset, non cum asperitate, sed cum

B omni lenitate peruenisset ad suum finem Et est simile, quia sanitas conseruatur per bona cibaria, & suauia, sed non recuperatur nisi per potiones amaras.

QVÆSTIO II.

An natura humana merito primæ transgressionis fuerit corrupta pœnaliter tantum, an etiam culpabiliter.

Richardus 2. Sent. dist. 30. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 30. q. 1.

VTRVM merito primæ transgressionis, humana natura fuerit corrupta pœnaliter tantum, an etiam culpabiliter. Et quod culpabiliter corrupta sit, videtur: *Fundamēta*

C Sicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, ita & in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt. Ex isto verbo colligitur, quod omnes in Adam fuerunt infecti, & peccatores constituti. Si forte dicas, sicut dicunt Pelagiani, quod pertransiit per imitationem. Contra: Eramus natura filij iræ, sicut & cæteri: sed nemo est filius iræ, nisi per culpam: si ergo per naturam omnes eramus filij iræ, omnes per naturam contrahimus culpam: ergo in cæteris natura humana culpabiliter est infecta. *Rom. 5. b* *Ephes. 2. a*

Item: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, & c. sed nullus à præmio æterno excluditur, nisi pro peccato: si igitur omnes non baptizati excluduntur, siue sint parui, siue adulti: ergo omnes ex quo nati sunt, habent culpā: sed non culpam, quam fecerunt, cum *Ioan. 3. a*

D huic sentētiæ subiaceant ante vsum rationis, sicut patet in paruulis circumcisis: igitur hæc est culpa, quæ per naturalem generationem reperitur in quolibet: ergo, & c. *Gen. 17.*

Item si tota natura esset in vna persona, corrupta illa persona quantum ad esse, necesse est totam naturam corrumpi quantum ad esse: ergo pari ratione si corrumperetur quantum ad bene esse, corrumperetur tota natura quantum ad bene esse: sicut enim sequitur: Si Adam moritur, homo moritur sic sequitur, quod si Adam peccat, homo peccat: cum igitur tota natura esset in Adam quando peccauit, videtur quod tota in eo peccauerit natura, ac per hoc tota in omnibus, & singulis culpabiliter infecta fuerit.

E Item venenato fonte, per consequens venenantur & riuuli à fonte procedentes: si igitur omnes homines processerunt ab Adam, sicut rami à radice, & riuuli à fonte, & ipse corruptus fuit morbo concupiscentiæ, qui fuit in eo culpa, videtur quod & cæteros corrupit eodem corruptionis genere, & ita culpabiliter.

Item sicut se habet innocens respectu innocentis generandi, sic peccator respectu peccatoris: sed si Adam stetisset in sua innocentia, omnes filios genuisset innocentes: ergo tota humana natura esset innocens, & pura quantum esset ex ipso: hoc satis planum est: ergo pari ratione cum peccauit, totam humanam naturam constituit peccatricem, ita quod omnes filios gigneret peccatores.

Item quia Adam peccauit, factus est mortalis: & quia

quia mortalis est, neçesse fuit, quòd generaret omnes filios mortales: sed sicut se habet effectus ad effectum, ita se habet causa ad causam: si igitur causa mortalitatis fuit culpa, & mortalitas personæ Adę totam naturam humanam fecit mortalem, & totam corrupit pœnaliter, pari ratione videtur quòd culpa Adæ totam naturam humanam infecit culpabiliter, & omnes ex illo exeuntes corruperit culpabiliter: si igitur culpa, quæ omnibus inest per naturam, est culpa originalis, colligitur ex omnibus his rationibus, quòd sit ponere culpam originalem.

1. SED CONTRA: Filius non portabit iniquitatem patris, & pater, &c. Si igitur hæc lex diuina est secũdùm diuinam legem, quilibet peccat sibi, & non alij, iuxta illud: Si sapiens eris, tibimetipsi eris: si autem illusor, solus portabis malum: igitur non videtur quòd ex peccato patris filius habeat infici culpabiliter.

2. ITEM tam in Nouo, quàm in Veteri Testamento nuptiæ concessæ sunt tanquam bonæ, & licitæ: sed ad nullum bonum necessariò consequitur malum: sed ad nuptias necessariò sequeretur malum, si proles culpam contraheret à sua origine: ergo vel nuptiæ sunt malæ, & illicitiæ, quod est contra sacram Scripturam, & fidem Christianam, vel non est ponere peccatum originale.

3. ITEM corrupta re transmutabili, & minùs nobili, non propter hoc corrumpitur, quod est intransmutabile, & magis nobile: sed persona hominis est transmutabilis, & minùs nobilis quàm natura: tota enim natura speciei perpetua est, & magis nobilis, quàm vna persona singularis: ergo impossibile fuit eam à persona Adæ totaliter etiam per culpam infici.

4. ITEM in malis generaliter est verum quod malum habitum præcedit malus actus, quamvis econtrario sit in bonis: ergo habitualis corruptio naturæ oritur ex actuali culpa ipsius naturæ: sed natura quantum est de se, semper est recta, & non peccat, quia peccare propriè est voluntatis: ergo non videtur quòd tota natura infecta fuerit, vel etiam potuerit infici.

5. ITEM nullum naturale est culpabile, pro eo quod in naturalibus nec laudamur, nec vituperamur: sed originalis corruptio est naturalis, cùm sit eadem apud omnes: ergo videtur quòd ista duo sint incompossibilia, quòd aliqua corruptio sit culpabilis, & quòd sit originalis: ergo non videtur quod natura tota à persona potuerit culpabiliter infici.

6. ITEM nullum necessarium est voluntarium, sed corruptio originalis est necessaria: ergo non est voluntaria: sed omnis culpa est affectio voluntaria: secundùm quod dicit Augustinus in libro de libero arbitrio: ergo impossibile est originalem corruptionem esse per culpã: redit igitur idem quod priùs, quod nulla culpa sit à natura, & quòd natura humana in Adam non fuerit infecta culpabiliter.

CONCLVSIO.

Humana natura in omnibus hominibus seminaliter descendentibus ab Adam non modò pœnaliter, sed culpabiliter quoque est corrupta, & hoc merito primæ transgressionis.

RESP. Ad Arg. Dicendum quòd absque dubio tota massa, hoc est natura humana in omnibus hominibus seminaliter ab Adam descendentibus corrupta est, non solùm pœnaliter, sed etiã culpabiliter: hoc enim manifestat visionis Dei carentia, rationalis erubescentia, concupiscentiæ prædominantia. Carentia visionis Dei hoc manifestat, quia nullus debet æterno bono, ad quod factus est, priuari, nisi in se habeat aliquid, per quod indignus sit diuino aspectui præsentari: tale autem non est nisi culpa: si igitur omnes quotquot sunt visione Dei priuãtur, nisi per baptismũ fluminis, vel flaminis renascantur, planum est, quod omnes quotquot sunt, contrahunt ex sua origine culpam. Erubescentia etiam rationis hoc manifestat: nullus enim rationabiliter erubescit de his passionibus, quas habet à natura, nisi insint ei per aliquam culpam: sed omnis homo naturaliter erubescit ex genitalium membrorum motu. Ex hoc igitur colligitur, & manifestatur, quòd quilibet in seipso non tantùm pœnaliter, sed etiam vituperabiliter, & culpabiliter est corruptus quantùm est de sua origine. Prædominantia concupiscentiæ hoc euidentissime manifestat: certum enim est, quòd tunc anima hominis est ordinata, quando spiritus est sub Deo, & caro, & virtutes animales sunt sub spiritu, & sequuntur eius imperium: ab oppositis igitur tũc anima hominis est peruersa, quãdo caro, & virtutes animales præsunt spiritui rationali. Et hoc quidem verum est de plano, non tantummodo secundùm fidem, verùm etiam secundùm Philosophiam. Sed in homine vigor concupiscentiæ, & lex membrorum, quam vnusquisque habet à natiuitate, captiuat spiritum, & ei prædominatur. Ex hoc igitur clarum, & apertum est, quòd anima cuiuslibet hominis à natiuitate peruersa est, & inordinata: sed sicut ordinatio in homine, & rectitudo iustitia est, sic peruersitas, & inordinatio culpa est: si igitur natura cuiuslibet hominis per legem concupiscentię peruersa est à sua origine, in quolibet homine indubitãter ponendum est esse peccatum originale quantùm est de sua prima natiuitate. Et de hoc nemo dubitat, nisi qui nescit quantus sit vigor concupiscentiæ, & qualiter spiritus rationalis Deo debeat subesse. Constat enim, quòd non subest spiritus noster perfectè Deo, nisi diligat ipsum super omnia, & propter se. Planum est etiam, quòd nullus in statu naturæ corruptæ Deum diligit super omnia, & propter se sine dono gratiæ, immò necessariò vincitur à vigore concupiscentiæ, vt magis amet se, vel aliquod bonum apparens. Planum est igitur quòd anima cuiuslibet hominis in sua natiuitate peccatrix est, cùm subuersa, & inordinata sit, sicut ostensum est. Et ideo dicit Apostolus, in persona hominis lapsi: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in legem peccati. Et exclamat: Infelix ego homo, quis me liberabit à corpore mortis huius? Et respõdet: Gratia Dei per IESVM CHRISTVM: Hanc igitur legem, & inordinationem ad Deum si quis velit attendere, nullo modo dubitabit hominem esse peccatorem à sua natiuitate, immò ita certum est, vt dubitari non possit de originali, sicut etiam nec de actuali. Hoc tamen ignorauerunt Philosophi, & etiam aliqui hæretici, quia nescierunt attendere, in quo attenditur rectitudo animæ, & iustitiæ, & pro quanto anima dici debet ad Deum ordinata. Constat igitur quòd tota humana natura corrupta est non solùm pœnaliter, sed etiam culpabiliter. A quo autem corrupta fuerit, hoc planum est ex ipsa Scriptura, quia ab Adam. Potuit autem Adam totam naturam corrumpere, & culpabilem facere suo peccato triplici conditione concurrente. Prima est, quia non tantùm erat humanæ naturę indiuiduum, sed totius humanæ naturæ principium. Secunda est, quia non tantùm fuit sibi datum mandatum sicut singulari personæ, sed tanquam stipiti totius humanæ naturæ: & hoc bene indicat textus, quia mandatum illud descendit per virum ad mulierem. Tertia, quia Adam innocentiam, & immortalitatem susceperat pro se, & pro tota sua posteritate, vnde ipse innocens, & immortalis generasset immortalem, & innocentem. Quia igitur ipse erat omnium principium, & transgressus est mandatum quod ei datum erat secundùm quod erat principium, & amisit illam iustitiam, & innocentiam, quam debebat omnibus posteris conseruare, hinc est, quòd per ipsum originali iustitia sumus priuati, & in eius infectione cæteri sunt infecti: non tantùm pœnaliter, sed etiam culpabiliter: tum propter debitum ordinationis, quæ debet esse in nobis: tum propter carentiam illius innocentiæ, quam deberemus habere: tum propter prædominantiam concupiscentiæ, per quam animæ nostræ sunt inordinatę, & iniustæ: & si iniustæ sunt, & inordinatæ, necesse est eas summæ iustitiæ displicere. Patet igitur, quòd tota humana natura corrupta est non solùm pœnaliter, sed etiam culpabiliter.

culpabiliter. Patet nihilominus, à quo fuerit corrupta, quoniam à primo parente. Qualiter autem illa culpa traduci habeat, hoc determinabitur infrà. Rationes igitur ad primam partem concedendæ sunt. A

Dist. 33. art. 2. q. 2.

1. Ad illud ergo quod primò obiicitur, quòd filius non portabit iniquitatem patris, dicendum quòd illud intelligitur de peccato, quo pater peccat vt singularis persona, sicut melius manifestabitur infrà: & ideò locum non habet in transgressione primaria, quia illa non fuit omnino singularis personæ, sicut explanatum est suprà.

Dist. 31. art. 1. q. 1.

2. Ad illud quod obiicitur quòd ad bonum non necessario consequitur malum, dicendum quòd verum est per se loquendo, vnde ad nuptias non necessariò sequitur genitæ prolis corruptio inquantùm est ibi maris, & fœminæ coniunctio naturalis, sed inquantum illi coniunctioni adiuncta est corruptio vitiosa in hominis B semine ob peccatum primi parentis. Et si tu obiicias, sicut obiicit hæreticus, quòd qualitercunque sequatur malum, omittendum esset illud bonum; dicendum quòd illud non est verum, nisi quando malum præponderat bono: nunc autem non est sic, quia in generantibus non est vlla culpa: in generato verò melius est sic esse, quam non esse, maximè cùm subueniatur ei per gratiam baptismalem.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd corrupto minùs nobili, & transmutabili, non corrumpitur magis nobile, & perpetuum, dicendum quòd illud verum est, & locum habet quando illud, quod est magis nobile, & perpetuũ non dependet à minùs nobili, & transmutabili: non sic autem est in proposito, quia tota natura humana dependebat à persona Adæ, quantùm ad existentiam. Vnde si Adam fuisset mortuus, totum genus humanum esset corruptum in eo. C

4. Ad illud quod obiicitur, quòd malum habitum præcedit malus actus, dicendum quòd hoc verum est, veruntamen ex hoc non oportet, quòd malum habitum naturæ præcedat malus actus naturæ secundùm quòd natura, sed sufficit quòd præcedat malus actus personæ, pro eo quòd natura & persona sunt indiuisa: & ideo corruptio personalis potest effici naturalis, quod ostendit Ansel. de conceptu. Virg. Posset tamẽ dici, quod etsi natura in se non peccauerit, peccauit tamen provt erat in Adam peccante: ipse enim Adam peccauit inquantum erat omnium hominum principium.

Ansel. de Partu Virg. cap. 27.

5. Ad illud quod obiicitur, quod nullum naturale est D culpabile, dicendum quòd sicut dicit Augustinus, differt dicere naturam, & naturam corruptam: potest igitur aliquid esse naturale, quod consequitur ipsam naturam secundùm institutionem, aliquid esse naturale, quod consequitur ipsam naturam secundùm corruptionem. Dico igitur quòd illud quod sic est naturale, quod consequitur naturam secundùm institutionem, nullo modo est culpabile: illud verò quod sic est naturale, quod consequitur naturam secundùm corruptionem, culpabile est, & tale est originale: & sic patet illud.

Aug. lib. 1. Retr. cap. 10. in fine tom. 1.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd nullum necessarium voluntarium est, dicendum quòd etsi hoc respectu eiusdem veritatem possit habere, tamen respectu diuersorum non necesse est, quod habeat veritatem. Quod enim necessarium est vni, voluntarium potest esse alteri: & sic est in originali, quod quidem etsi nobis sit necessarium Adæ tamen fuit voluntarium: & sic ratione illius voluntatis nobis imputatur in peccatum, vnde dicuntur omnes peccasse in ipso. Hoc autem meliùs ostendetur, cùm manifestabitur, qualiter originale peccatum traducitur. E

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo, videlicet quod sit originale peccatum. Et circo hoc duo quæruntur. Primò quæritur, vtrùm originale peccatum sit concupiscentia. Secundò quæritur, vtrùm sit ignorantia.

QVÆSTIO I.

An peccatum originale sit concupiscentia.

Alexand. Alensis. 2. p. q. 105. Membro 2.
S. Thomas 1. 2. q. 82. art. 3.
Et 2. Sentent. dist. 30. q. 1. art. 3.
Et Quol. 4. art. 2.
Scotus 2. Sent. dist. 30. q. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 30 p. 2. q. 1. art. 5.
Et Quol. 6. q. 19 & 20.
Richardus 2. Sent. dist. 30. art. 4. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 30. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 30. q. 4.
Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 30. q. 2.

Vtrum originale peccatum sit concupiscentia. Et quod sic, videtur: Non regnet peccatum in vestro mortali corpore. Ibi Glossa: Peccatum, idest, fomes peccati: Si igitur fomes peccati non est aliud quàm concupiscentia, & fomes peccati peccatum est, & non est peccatum actuale, restat quod sit originale. *Fundamẽta. Rom. 6. b*

Item: Concupiscentiam nesciebam esse peccatum, &c. Glossa: Concupiscentia est vnde omnia mala proueniunt. Si igitur illud quod est origo omnium malorum est originale peccatum, videtur quòd originale peccatum nihil aliud sit quàm concupiscentia. *Prou. 7. b*

Item hoc ipsum videtur ratione. Quales sunt actus, tales sunt habitus: sed concupiscere est peccatum: ergo necessitas concupiscendi mala est peccatum, sed necessitatem concupiscendi à natura contrahimus. Si igitur peccatum quod à natura contrahitur est peccatum originale, videtur, &c.

Item in omni peccato est conuersio aliqua ad commutabile bonum, vel in actu, vel in habitu. Si igitur peccatum originale est peccatum: ergo ibi est aliqua conuersio inordinata ad bonum commutabile: sed conuersio inordinata ad bonum commutabile, nihil est aliud quàm concupiscentia: ergo necesse est peccatum originale concupiscentiam esse.

1. Sed contra: Peccatum occasione accepta per mandatum, operatum est in me omnem concupiscentiam. Hoc autem nõ potest intelligi de peccato actuali: intelligitur ergo de originali. Si ergo operans non est peccatum: igitur concupiscentia non est originale peccatum, nec econuerso. *Ad oppositum. Rom. 7. b*

2. Item Beda dicit quod quatuor sunt nobis inflicta propter primum peccatum, videlicet ignorantia, infirmitas, malitia, & quartum ex his conflata concupiscentia: sed quod est inflictum pro peccato, non est ipsum peccatum: ergo si hæc merito originalis sunt nobis inflicta secundùm quod dicit Beda: ergo, &c.

3. Item concupiscentia manet cum gratia: originale peccatum non potest manere cum gratia: ergo originale peccatum non est concupiscentia. Si tu dicas quòd concupiscentia manet cum gratia inquantum est remissa, & sic est pœna: inquantum autem est intensa non manet, & sic est culpa: Contra magis & minus non diuersificãt speciem: ergo si concupiscentia remissa non est culpa, sed pœna pari ratione videtur, quòd nec concupiscentia intensa.

4. Item concupiscentia postquam remissa est intendi potest, & in pristinum dominium reuocari, sicut experimento patet: si igitur originale peccatum esset iterabile, tunc & baptisma, quod est contra institutionẽ Ecclesiæ. Est igitur quæstio quid sit originale peccatũ per essentiam. Et cùm à Magistro dicatur, & ab Augustino esse concupiscentia, sicut patet in litera, ab Anselmo autem in libro de conceptu Virg. dicatur esse debitæ iustitiæ carentia, quæstio est quo modo ista duo verba possint esse simul & semel vera, & in quo horum verborum magis explicatur quid sit originalis culpa.

Conclvsio.

Peccatum originale est concupiscentia secundum quod in se claudit debitæ iustitiæ carentiam, quæ concupiscentia se habet per modum habitus.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd sicut actuale peccatum non dicit omnimodam priuationem, eo quod non tantùm dicit auersionem, immo etiam conuersionem quandam: non etiam dicit omnimodam boni priuationem, immò relinquit aptitudinem, & aliquem actũ priuando circumstantiam circa ipsum: sic etiam in originali suo modo intelligendum est. Vnde sicut non dicitur peccatum actuale esse in aliquo, ex hoc solo quod careat iustitia, quia tunc lapis diceretur peccatum habere, sed ex B hoc quod aliquam inclinationem habet ad aliquid, in qua cum deberet esse iustitia, non reperitur. Sic etiam originale peccatum dicitur esse in aliquo nõ solùm quia caret iustitia originali, sed etiam quia curuitatem habet, & necessitatem cõcupiscendi: vnde quemadmodum videmus in ægritudine corporali vtpote in paralysi, quòd talis morbus inest ex quadam dissolutione virtutis, ita tamen quod non omnino priuatur virtus motiua sicut in mortuo, sed aliquo modo manet, non potens membrum regere, & ita sequitur partim ex positione, partim ex defectu manus tremulatio, sic intelligendum est tam in actuali, quã in originali peccato. Quemadmodum si quis quæreret quid esset peccatum carnis, dupliciter posset ei notificari, videlicet ratione inclinationis deordinatæ, vt dicatur esse immoderatus appetitus rei tractabilis secũdùm carnem: & ratione priuationis boni, vt dicatur esse C priuatio castitatis, & continentiæ: & vtroque modo respondetur sic conuenienter. Sic cum quæritur quid sit originale peccatũ, rectè respondetur quòd sit concupiscentia immoderata: rectè etiam respondetur, quod sit debitæ iustitiæ carentia: & in vna istarũ responsionũ clauditur alia, licèt vna notificet ipsũ originale ratione eius quod est in ipso habens modum conuersionis, altera verò ratione priuationis. Concedendum est igitur sicut rationes ostendunt, & Magister dicit in litera, quod originale peccatum est concupiscentia, & hæc non quæcumque, sed concupiscentia provt claudit in se debitæ iustitiæ carentiam: hęc autem est concupiscentia immoderata, & intensa, adeo vt sit carnis ad spiritum prædominantia, & talis semper est iuncta carentiæ debitæ iustitiæ, & secundùm quod nobis inest ab origine, dicitur D peccatum originale. Et hoc est quod dicit Glos. super illud: Beati quorũ remissę sunt iniquitates. Glos. iniquitatẽ dicit fomitem qui ante baptismum non tãtum pœna est sed culpa, post baptismum verò pœna tantum est, & non culpa. Cum enim deletur originale, non deletur vt omnino non sit, sed vt non sit peccatum. Concedendæ sunt igitur rationes, quæ hoc ostẽdunt Ad rationes autem ad oppositũ satis planũ est respõdere per ea quæ dicta sunt.

1. Ad illud enim quod primò obiicitur, quòd peccatum operatur concupiscentiam, dicendum quod illud intelligitur de concupiscentia quantum ad actum, quem dicitur operari mandatum, quia occasionaliter excitat in nobis ipsam concupiscentiam quæ se habet per modum habitus. E

2.3. Ad illud quod obiicitur, quòd concupiscentia est nobis inflicta per peccatum, dicendum quòd intelligitur de concupiscentia provt est remissa, & sic sortitur rationem pœnæ: & hoc modo non est originalis culpa, sed ipsius sequela. Et per hoc patet responsio ad sequens quod obiicitur, quod manet simul cum gratia: non enim manet provt dictum est in opponẽdo provt intensa est, quia sic dicit animæ peruersionẽ, ac per hoc originalis iustitiæ priuationem: provt autem est remissa per gratiæ præsentiam, hoc non dicit. Et si obiicias quòd magis, & minus non variant speciem, dicendum quòd etsi istud locum habeat in naturalibus, non tamẽ habet veritatem in moralibus, quoniam virtutes & vitia in moribus at-A tenduntur penes medietatem, & eius extrema quæ sunt superfluum, & diminutum, & hoc non solum verum est apud moralem Philosophum, sed etiam apud Theologum qui dicit quod amor creaturæ circa Deum, vel sub Deo non est peccatum mortale: si verò supra Deum intendatur, mortale peccatum efficitur.

4. Ad illud verò quod obiicitur, quòd concupiscentia remissa iterum potest intendi, dicendum quod etsi intendi possit, & intendatur, hoc est per peccatum actuale, concupiscentia verò intensa prima non dicebatur esse peccatum originale, nisi provt sic contrahebatur à prima origine: & quia hoc non potest esse nisi semel, quantumcunque, & quotiescumque concupiscentia intendatur, originale peccatum non iteratur.

QVÆSTIO II.

An peccatum originale sit ignorantia.

Alexander Alens. 2.*p.q.*105.*Membro* 2.*art.*3.
*S.Thom.*1.2.*q.*81.*art.*1.2.& 3.
*Ægid.Rom.*2.*Sent.p.*2.*d.*30.*q.*1.*art* 4.
Richardus 2.*Sent.dist.*30.*art.*4.*q.*2.
*Thom.Arg.*1.*Sent.dist.*30.*q.*1.*art.*2.
*Gregor. Arim.*1.*Sent.dist.*30.*q.*1.*art.*1.
Ioan. Bacch. 2.*Sent.dist.*31.*q.*1.
*Steph.Brulef.*2.*Sent.dist.*30.*q.*4.

Vtrvm peccatum originale sit ignorantia. Et quòd sic, videtur: nam super illud Psalmi: Delicta iuuentutis, & ignorantiæ meæ: &c. Glos. Ignorantiæ meæ: id est originale peccatum quod est in paruulis. Et paulò ante, delicta ignorantiæ dicit ea quæ sunt in paruulis, qui peccato originali tenentur.

Item Hugo in libro de Sacramentis in septima parte: Originale peccatum est vitium quod nascendo contraximus per ignorantiam in mente, & concupiscentiam in carne: ergo videtur quod originale peccatum sit ignorantia. Quòd si tu dicas, hoc esse dictum per cäusam, obuiat illud quod consequenter dicit Hugo in eadem parte: Ista quatuor mala in homine apparent, superbia, ignorantia, mortalitas, & concupiscentia. Superbia tantùm mentis culpa est, mortalitas carnis pœna tantùm, ignorantia verò pœna, & culpa: sed non est nisi culpa originalis: ergo, &c.

Item originale peccatum maximè habet deleri per fidei Sacramentum: ergo directius opponitur ipsi fidei, quæ est in cognitiua, quàm virtuti alicui existenti in affectiua: si ergo ignorantia dicit priuationem virtutis dirigentis cognitiuam, videtur quòd peccatum originale sit propriè ignorantia.

Item pœna respondet culpæ: sed originali peccato propriè debetur pœna carentiæ visionis Dei: ergo si hoc dicit priuationem ex parte cognitiuæ, videtur quòd & ipsum originale, quod si hoc verum est, redit idem quod prius.

Item sicut peccatum est in concupiscendo ea, quæ non sunt appetenda, sic peccatum est in discredendo ea, quæ sunt credenda: ergo sicut habere necessitatem ad concupiscendum est culpa, sic habere necessitatem ad discredendum est culpa: sed paruulus vtramque necessitatem habet: & non habet nisi originale: ergo sicut ponitur originale peccatum in paruulo esse concupiscibilitas siue concupiscentia, sic etiam debet dici esse ignorantia.

Sed Contra: Beda dicit quod quatuor sunt nobis propter peccatum inflicta, scil. ignorantia, & infirmitas, &c. Ergo cum peccatum originale non dicatur infirmitas, pari ratione nec ignorantia, quæ est pœna pro ipso inflicta.

Item Augustinus ad Valentinianum: Ignorantia in his quæ sciri non potuerunt, pœna peccati est. Si ergo ignorantia in paruulis est inuincibilis, videtur quod sit pœna, & non culpa: maximè cum videamus paruulos propter ignorantiam excusari ab omni culpa.

Item originale peccatum deletur in baptismo: sed

[Left margin notes, partly cut off: pec- quid, / ale ... m / quid, & ptis-]
[Right margin notes, partly cut off: Amor turæ modo non si catum / Funda *Psal.* 2. / *Lib.* 1 Origin peccati quid. / Ad opp tum. / *Hac se tia repe in libro Sentent vel de innoc. tom.* 3.]

æque bene est ignorans paruulus baptizatus sicut non A baptizatus : ergo ignorantia non potest esse originale peccatum.

Item si aliquis ex aliquo actu suo cadit in furiam: illa furia non dicitur in eo esse culpa, sed pœna: ergo pari ratione si aliquis ex peccato primi parentis in ignorantiam cecidit, non debet dici culpa originalis, sed eius pœna. Et potest hic esse locus à maiori, quia magis debet imputari ignorantia in culpam, in quam incidit ex actu suo, quam ex actu alieno.

Item cum peccatum originale sit concupiscentia, vt probatum est supra, & August. dicit, si esset ignorantia, cum concupiscentia, & ignorantia sint diuersorum generum, tunc in quolibet esset pluralitas originalium peccatorum: quod ostendetur inferius falsum esse. B

Conclusio.

Peccatum originale est ignorantia, prout concupiscentiæ iuncta est: sic enim ignorantia culpa est, cum habeat oppositionem cum virtute.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sicut supra dictum est de ignorantia, in adultis ipsam videlicet peccatum non esse, nisi provt habet voluntatem concomitantem, sic econtra cognitio non est virtus nisi ei sit iuncta affectio. Sic per hunc modum intelligendum est esse in proposito, quod ignorantia, si pure dicat nescientiam, sic tantum est pœna: si vero dicat nescientiam vt est coniuncta concupiscentiæ, sic est culpa, pro eo quod talis C ignorantia oppositionem habet cum virtute & gratia. Gratia enim adueniens in animam non solummodo rectificat affectionem per charitatem, sed etiam cognitiuam per fidem. Non enim potest dirigi voluntas, nisi pariter dirigatur & ratio: & libertas arbitrij, simul in ratione & voluntate consistit: hoc igitur modo concedi potest peccatum originale esse ignorantiam: & sic intelligit Magister Hugo, & Glossa: & procedunt rationes quæ ad primam partem inducuntur.

Ref. ad 4. pro fund. Ad illud tamen quod obiicitur de carentia visionis Dei, dicendum quod illa ratio dupliciter deficit. Primum quidem, quia carentia visionis Dei non tantum debetur peccatis, quæ respiciunt cognitiuam, immo quæ respiciunt affectiuam, cum visio sit tota merces, quæ redditur omnibus virtutibus, & operibus meritoriis. Secundo D vero, quia cum dicimus paruulos puniri carentia visionis, in hoc intelligitur per consequens, quod priuentur & dote fruitionis, & dote tentionis.

Rationes autem quæ ad oppositum inducuntur, procedunt de ipsa ignorantia, secundum quod dicit puram nescientiam, & sic est pœna, non culpa. Secundum enim quod habet iunctam concupiscentiam, culpa est: nec tamẽ ex hoc sequitur, quod in nobis sint plura peccata originalia sicut concludit ratio vltima, pro eo quod vbi ponitur vnum propter alterum, ibi vnum tantum. Cum ergo dicimus ignorantiam ratione concupiscentiæ esse peccatum originale, non propter hoc ponimus in nobis plura originalia differentia per essentiam: sed hoc ponimus quod cum originale sit vnum, deordinat & vi- E tiat totam animam non solum secundum affectiuam, sed etiam secundum cognitiuam, ita tamen, quod principalius affectiuam: vnde magis notificatur originale per concupiscentiam, & debitæ iustitiæ carentiam, quam per ignorantiam: quia tam concupiscentia, quam debitæ iustitiæ carentia notificant ipsum originale secundum quod est culpa, & ideo prædicantur de ipso prædicatione per essentiam: ignorantia autem notificat magis secundum quod est vitium cognitiuam deordinans. Vnde magis prædicatur de peccato originali secundum quod ipsa ignorantia peccatum ex prædicatione per causam, quam per essentiam, & hoc insinuat ipsum verbum Hugonis, cum dicit ipsum originale esse vitium quod contraximus per ignorantiam. Hoc etiam declarat ipse Ansel. in libro de conceptu Virg. vbi dicit, quod omne peccatum est iniustitia, & omnis iustitia, & iniustitia in voluntate consistit. Et sic patet quid sit originale peccatum per essentiam: quoniam est concupiscentia, & debitæ iustitiæ carentia: patet etiam quomodo originale peccatum ab Hugone dicitur esse ignorantia, & per consequens ea quæ ad vtramque partem sunt adducta.

Articvlvs III.

Consequenter quæritur circa tertiũ articulum de veritate humanæ naturæ. Et cum duo concurrant ad hoc quod aliquid dicatur de veritate humanæ naturæ, materia videlicet & forma, ad quartum Librum spectat dicere de veritate humanæ naturæ ex parte formæ, vbi agitur de resurrectione. Ad hunc vero locum spectat inquirere de veritate humanæ naturæ ex parte materiæ, vbi inquirit Magister, vtrum aliquid extrinsecum in veritatem humanæ naturæ possit transire. Circa hoc igitur duo quærenda sunt. Primo quæritur vtrum aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ per actum generatiuæ. Secundo quæritur vtrum aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ per opus nutritiuæ.

Qvæstio I.

An aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ per actum generatiuæ.

S.Thom. 1.p.q.119.art.1.
Et 2. Sent.dist.30.q.2.art.1.
Et Quol.8.art.5.
Ægid.Rom.2.Sent p.2.d.30.q.2.art.1.
Richardus 2. Sent dist.30 art.5.q.1.
Durandus 2.Sent.dist.30.q.4.
Steph. Brulef.2.Sent.d.30.q.5.

Vtrum aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ per actum generatiuæ. Et quod non, videtur primo auctoritate doctorum authenticorum videlicet Magistri Sententiarum, & Hugonis. Ait enim Magister in litera sic: Omne quod est in humanis corporibus, naturaliter descendit à primo parente lege propagationis, & in se actum & multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte. Similiter Magister Hugo de S. Victo. in fin. 6. partis. De substantia costæ in se diuina virtute absque extrinseco additamento multiplicata, corpus mulieris factum est, quemadmodum postea naturam humanam à primis parentibus in subsequentem generationem seminatam à modico iam in tantum multiplicatam cernimus, vt multa hominum millia ex eo iam excreuisse videamus. (Ad oppositum.) (Lib. 1. de sacra. cap. vlt.)

2. Item hoc ipsum ostenditur secundo auctoritate Sanctorum. Dicit enim Anselmus in libro de conceptu Virg. cap. 2. loquens de primis parentibus: Quia tota natura humana in illis erat, & nihil extra ipsos erat, tota infirmata est & corrupta. Et quod magis est, Augustinus super Genesim ad literam dicit, quod nos sumus in Adam secundum rationem seminalem, & secundum corpulentam substantiam: caro autem Christi fuit solum secundum corpulentam substantiam: quod si hæc vera sunt, quod tota caro & omnium posterorum caro fuit in Adam: ergo nihil extrinsecum per virtutem generatiuam transit in ipsum. (Lib. 10. c. 10. & 21. tom. 3.)

3. Item hoc videtur auctoritate Euangeliorum: Omne quod in os intrat, in ventrem vadit & in secessum emittitur: ergo non videtur, quod ex aliquo quod ab homine comeditur, prolis corpus constituatur. Et Marcus: Omne extrinsecum introiens in hominem non potest eum coinquinare, quia non intrat in cor, sed in ventrem, & in secessum exit purgãs omnes escas. Ibi Glossa: Tenuissimus humor, & liquens esca cum in venis & artubus decocta fuit & digesta, per occultos meatus, quos Græci poros vocant, ad inferiora dilabitur, & in secessum vadit. (Mat. 15. b) (Marci 7. c)

4. Item hoc ipsum videtur ratione. Primo per veritatem generationis: Generare enim est de sua substãtia aliquid producere: si ergo omnes vere & recte dicuntur ab Adam geniti, & filij Adę omnes sumus, sumus de aliquo

ex

ex eius substantia propagati: sed qua ratione manus mea vel pes vel aliquod membrum constitui habet ex eo quod fuit in Adam eadem ratione, & singula membra: videtur igitur quod totum corpus cuiuslibet hominis ex eodem semine fuit constitutum, etsi hoc est, nihil extrinsecum transit in virtutem humanæ naturæ per actum virtutis generatiuæ.

5. ITEM hoc ipsum videtur per legem cognationis: quoniam stipes non potest contrahere cum aliquo ex ipso procedente, nec aliqui approximantes stipiti possunt adinuicem contrahere: hoc autem non est ob aliud nisi propter vnitatem carnis & sanguinis: ergo videtur quòd non de superfluitate nutrimenti, sed de substantia patris proles generetur, & non solum de substãtia patris proximi, immo etiam patris remoti, alioquin vana erit lex cognationis: quod non solùm est contra veritatem sacræ Scripturæ, immo etiam contra dictamen naturæ.

6. ITEM hoc ipsum videtur per conditionem resurrectionis, necesse est enim vnicuique animæ proprium corpus reddi, esto igitur quod aliquis nutritus de carnibus humanis generet prolem, si solum semen de alimento sumptum est, cum huius alimentum esset de veritate corporis alterius hominis, rediret ad primum corpus: ergo iste non resurgeret, qui generatus est ex illo semine, cùm anima priuaretur proprio corpore: si igitur hoc est impossibile, restat & illud impossibile esse, videlicet quod aliquid extrinsecum transeat in semen augetur igitur quod à primo parente decisum fuit in seipso sine alterius appositione.

SED CONTRA: Philosophus in libro de animalibus dicit, quod semen est superfluitas vltimi cibi: si ergo medicis in his quæ dicunt circa suam scientiam credendum est, cùm determinatio de generatione hominis pertineat ad Philosophum naturalem, credendum est, quod semen fit ex superfluo nutrimenti, sic quod aliquid extrinsecum in veritatem humanæ naturæ possit transire.

ITEM super illud: Beatus venter, &c. Glossa interlinearis: Ex eodem fonte & lac nutriendis, & semen procreandis pueris emanat: de semine ergo Virginis potuit concipi, qui eius lacte potuit enutriri.

ITEM Augustinus in libro de vera religione: Alimenta corpori non apta per congruos meatus eiiciútur, quorum aliud feculentissimum redditur terræ ad alias formas assumendas, aliud per totum corpus exhalat, aliud totius animalis latẽtes numeros accipit, & inchoatur in prolem Numeros autem vocat seminales rationes. Per istã auctoritatem expressè colligitur, quòd semen fit ex alimento. Si fortè tu dicas, quod Augustinus intelligit quantum ad partem seminis secundum materiam, obuiat ipsa auctoritas quæ dicit, quod alimentum accipit numeros, idest, seminales rationes: illa enim pars dicitur esse pars secundum speciem super quam fundatur virtus actiua, & conuersiua. In eadem autem auctoritate subiungit, quòd ex illo alimento sic traducto omnia membra formantur. Et planum est secundum medicos, quòd membra radicalia ex partibus secundùm speciem habent formari siue ex humore radicali.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: Omne augmentum quod fit per naturam, vel fit per rarefactionẽ, vel fit per additionem: si ergo ex illo semine quod ab Adam decisum fuit, omnes homines naturaliter producti sunt, necesse est illud esse auctum vel per rarefactionem, vel per additionem: sed per rarefactionem non posset, quia nec tot atomi fuerunt in illo semine, quot homines sunt ex eo producti: si ergo auctum est, hoc est per additionem: aliquid igitur extrinsecum intrat in corporis humani constitutionem. Quòd si tu dicas tertium modum augendi esse per multiplicationem naturæ possibilem, obiicitur contra hoc per Hugonem de S. Victore: qui dicit quod facere aliquid in maius secundum substantiam & quantitatem sine appositione, hoc est soli Deo possibile.

ITEM impossibile est aliquem per virtutem nutritiuam nutriri, nisi apponatur aliquid extrinsecũ per quod quis nutriatur: ergo pari ratione impossibile est virtutem augmentatiuam augmentare substantiam, nisi addatur aliquid extrinsecum, per quod augmentetur: aut si potest in seipsa augeri, quare non potest per seipsam.

ITEM de nobilitate agentis est, quòd possit aliam naturam ad seipsum trahere, & in se conuertere, sicut ignis conuertit in aërem: si ergo potentia generatiua in homine completa est, & perfecta, & ratio seminalis in ipso est maxime actiua, videtur quod possit agere in extrinsecam materiam, & in se conuertere, & rationem seminalem communicare ei: & si hoc, per opus virtutis generatiuæ in veritatem humanæ naturæ potest aliquid extrinsecum transire.

CONCLVSIO.

Per actum generatiuæ virtutis aliquid in veritatem transit naturæ humanæ, quod est humidum radicale decisum à parte, quod est fundamentum fabricæ prolis.

RESP. Ad Arg Intelligendum est hic, quòd sicut expressè patet in litera, opinio Magistri Sentẽtiarum fuit, quod nihil extrinsecum in veritatem humanæ naturæ per generationem transeat. Hæc autem positio multùm apparet esse probabilis, si quis attendat verba Sanctorum, & simul cum hoc conditionem resurrectionis, & legem cognationis. Hanc igitur positionem quidam sustinuerunt dicentes, quòd talis multiplicatio sine extrinseci appositione in humana natura fit per virtutem supernaturalem: alij quòd hoc fit per virtutem supercælestem: tertij quòd hoc fit per virtutem elementarem. Primi dixerunt quòd sicut Deus sibi reseruat animarum creationem propter earum immortalitatem, sic etiam substantiam corporum humanorum multiplicat, & augmentat sine additione extrinseca, sicut multiplicauit panes Euangelicos & sicut multiplicauit costam, de qua formata est Eua: & hoc quia corpora humana sunt ad immortalitatem ordinata: non tamen dicitur facere miracula sic multiplicando, quia hoc facit quasi faceret per naturam. Natura enim alendo, & nutriendo quasi fouet extrinsecus: sed Deus est qui nutrimentum præstat intrinsecus. Huic autem modo dicendi obuiat & sensus, & ratio, & auctoritas. Sensus obuiat, quia sic videmus hominem ex homine produci, sicut asinum ex asino, & sicut plantam ex planta: si igitur alia corpora naturalia fiunt ex materia addita, & sensus noster non fallitur, iudicandum est similiter esse circa corpora humana Ratio etiam obuiat, quia non est generatio naturalis nisi ea, in qua natura est verè agens, verè producens sibi simile: si igitur multiplicatio hominis ex homine esset per virtutem supra naturam, & non per virtutem ipsius naturæ, generatio hominis ex homine non esset naturalis: & si hoc, non esset generatio vera. Repugnat etiam auctoritas. Dicit enim Augustinus super Genesim ad literam, quod nos fuimus in Adam secundum corpulentam substantiam, & secundum rationem seminalem, CHRISTVS tantum secundum corpulentam substantiam: sed si corpora nostra educerentur ex semine Adæ per virtutem supra naturam, iam in ipso deberent dici sicut & CHRISTVS, esse solummodo secundùm corpulentam substantiam, non secundùm rationem seminalem, cùm seminalis ratio dicat vim actiuam.

Alij verò sustinẽt prædictam positionem dicentes, quòd talis multiplicatio est per virtutẽ supercælestem: corpus enim quintæ essentiæ, siue luminosum natum est ex se mittere lumen, & ipsum multiplicare nõ educendo naturam luminis ex illo corpore quod illuminat, sed simul multiplicãdo materiam, & formam: sic & in proposito dici voluerũt, quòd quia in natura humana multum est de natura quintæ essentiæ, potest ipsa in seipsa multiplicari. Huic etiam modo dicendi obuiat sensus & ratio, & auctoritas. Sensus, quia nullum corpus cœleste multiplicat lumen suum in se, sed si multiplicat, multi-

plicat extra se,& in materia extrinseca. Et iterum non videmus,quod sol in multiplicando generet solem, vel producat solem: igitur si secundum naturam cœlestem attéditur ista multiplicatio in humano semine, nec multiplicabitur in seipso nisi aliquo extrinseco super addito, nec ex tali multiplicatione homo producitur ab homine,sicut nec sol producitur à sole.Ratio etiam obuiat, quoniam multiplicatio per virtutem creatam est ab aliquo simili actiuo:si ergo formæ tantum est agere, & forma non assimilatur materiæ,sed alteri formæ, impossibile est igitur aliquid multiplicari per virtutem creatam quantum ad principium materiale, nec materiam elementarem,nec cælestem. Auctoritas etiam repugnat, quoniam lumen egrediens à corpore luminoso corpus non est,nec habet in se materiam: & hoc supra planius ostensum fuit: vbi & auctoritates ad hoc inductæ sunt. Difficile est etiam explicare secundum istam positioné, qualiter natura quintæ essentiæ intret constitutionem humanæ naturæ.Et nisi hoc sane intelligatur, sicut explanatum fuit supra,non potest de facili sustineri.

Dist. 13.

Dist. 17.

Opinio 3.

Tertij vero sustinent,quod talis multiplicatio fit per virtuté inferioris naturæ cócurrente simul potentia susceptiua ex parte materiæ,& actiua ex parte formæ.Materia enim quantú est de se non habet extensionem, sed quod extédatur tantú,vel plus,hoc est ratione formę sibi adiunctæ.Vnde quantúcunq; parum ponatur de materia in aliquo corpore,capax esset valde magnæ extensionis,si esset aliquod agés,quod posset formã tantæ extensionis imprimere.Ex parte vero formæ est ibi poté tia multiplicandi sibi simile:& hinc est, quod cú semen adiuuatur,& cófouetur per alimentú extrinsecú,vis illa seminalis in sua materia potest seipsa multiplicare, & crescere nullo repugnante:& ideo non oportet aliquid extrinsecú in veritaté humanæ naturæ trásire. Et hoc videtur Aug.sentire cú dicit in lib.de vera relig. quod ex vno semine segetes segetú,& siluæ siluarum greges gregú,populi populorú educi possunt:ita quod nihil reperitur postea in omnibus illis,quod prius nó fuerit inuisibiliter in semine illo primo. Huic auté positioni,etsi irrationabilior cæteris videatur,nihilominus tamé,sicut & prædictis,repugnat sensus,& ratio,& auctoritas.Sésus quidé primo repugnat.Nã si in his,quæ generãtur, crementú fieret per multiplicationé absq; additamento, tunc mundus iste esset multo maior,quam fuerit principio,& visibiliter cresceret quotidie.Nó enim posset dici,quod per resolutionem decem grana frumenti reducantur ad vnum.Ratio etiã repugnat, quia materia non est subiectú transmutationis,nisi sub aliquo esse. Vnde etsi materia corporalium per intellectum abstrahi possit à forma corporum,nunquam tamen per virtutem alicuius creaturæ potest expoliari omni extésione, & forma corporea:propter quod in plurib⁹ locis dicit Aug.quod impossibile est ex corpore fieri spiritum, & super Genesim ad literã,& in libro de immortalitate animæ. Si igitur hæc materia sub tali esse statum habet, & determinationé,in sua extensione,vltra quam natura non potest procedere,pro eo quod sicut dicit Philosophus secúdo de anima:Omniú natura constantiú terminus est, & ratio magnitudinis,& augmẽti:& alibi,quod ex vno pugillo terræ potest generari ignis in millecupla proportione:ex vno tamen pugillo nó possunt generari nisi decé aquæ:si hoc inquã ita est, impossibile est ponere quod aliqua res corporalis in seipsa augeatur absq; sua rarefactione,& alterius appositione:hoc dico de operatione naturæ.Et attédendú est hic,quod longe aliter loquendú est de materia secundú essentiã,& secúdú esse, siue secúdum substantiam:nec est dicendum quod tantú sit de materia in vno paruo lapide,sicut in vno móte, loquédo secundú esse, siue substãtiam:quamvis in materia secúdum essentiam non sit considerare tantum, & quantum,& sic ratio non concordat huic positioni. Auctoritas etiã obuiat:dicit enim Hugo in 6.parte,vbi distinguit sex opera.Quorú primum est de nihilo aliquid facere.Secundum est de aliquo aliquid facere secundum substantiam,& quantitatem in maius.Tertium opus est de aliquibus aliquid facere secundum substantiam, & quantitatem in minus.Quartum opus est de aliquo aliqua facere:non tamen secúdum substantiam & quantitatem in minus.Quintú opus est de aliquibus aliqua facere:non tamen secúdum substantiam, & quantitatem in minus.Sextum opus est de aliquo nihil facere.De his sex generibus operum subiungit,quod primum opus & secundú,& tertium,& vltimum sunt soli Deo possibilia. Cum igitur talis multiplicatio,vt ibidé dicit, pertineat secúdum genus operis,non ergo fiet virtute naturæ inferioris.Quod si ista auctoritas nó sufficit,ostéditur hoc auctoritate Aug.super Genesim ad literã circa finem libri,vbi sic ait:Illa quæ producuntur ex semine,in semine omnia fuerunt primitus,non mole corporeæ magnitudinis,sed in potentia causaliter:nã illa magnitudo,copia terræ,humorisq; congesta est:sed illa in exiguo grano mirabilior præstantiorq; vis est,qua valuit adiacens humor commixtus terræ,tanquam materies verti in ligni illius qualitatem,in ramorum diffusionem,in foliorum viriditatem ac figuram,& in fructuum formas, & opulentiam:non igitur semen in seipso augetur sine alterius appositione. Adhuc expressius super Genesim ad literam in fine decimi:Quid absurdius, quã putare massam cuiuspiam metalli ex aliqua parte crescere posse dum tenditur,nisi decrescat ex altera,vel augeri latitudine,nisi crassitudine minuatur, aut vllum corpus esse manente suæ naturæ quantitate,quod vndique crescat, nisi arescat?Hæc ibi contra Tertullianum:ergo si quantitas seminis decisi manet,& non aresit & vndiq; crescit:hoc non potest esse sine appositione materiæ, nisi hoc fiat mirabiliter. Quocunque igitur prædictorum modorum sustineatur opinio Magistri, siue etiam omnes modi conflentur in vnum, siue per se quilibet adaptetur,plurima occurrunt difficilia, propter quæ multi recusant opinionem Magistri sustinere in ista parte.

Aug.cap.42. in princip. tom.1.

Improbatio.

2.de anima contex. 36. & 41.

Lib. 1. de Sacr.p.6.c. vlt.

Aug.c.24. circa princ. tom.3.

Cap.26.to.3.

Opinio 1.

Secúda opinio circa istam positionem est aliquorum sequentium verba naturalium,& medicorum dicentiú, quod mediante virtute generatiua non solú aliquid trãsit in veritatem humanæ naturæ,immo tota veritas prolis generatæ est ex extrinseco addito,quia est ex superfluo nutrimenti:hoc autem dicút esse, quia modus operandi ordinatus est,& delectabilis,& expeditus.Ordinatus,quia ibi incipit operatio generatiuæ,vbi cessat operatio nutritiuæ.Natura enim per prius intédit sibi, quã alijs:& ideo materia generationis est superfluitas vltimi cibi,quæ quidé etsi sit superflua operi nutritiuæ, est tamé necessaria operi generatiuæ.Modus etiã iste est delectabilis,quoniã natura delectatur in emissione superflui,& tristatur,& dolet in emissione necessarij & sibi cóiuncti:si ergo natura maxime delectatur in opere generatiuæ, materia generationis est ex superfluo nutrimenti. Modus etiã iste est expeditus,quia cú tertius cibus sit in potétia proxima,vt cóuertatur in singula mébra:si natura debet ex aliquo humore fabricare corpus, fabricat ex illo:sed cum nó fabricet ex necessario,restat quod fabricet ex superfluo.Quoniam igitur natura operatur quantum potest breuius,& delectabilius, & ordinatius: ideo dicunt talem modum procreandi, videlicet ex superfluo nutrimenti maxime esse cóuenientem naturæ.Cóuenit,etiam vt dicunt,hoc dispositioni diuinæ, & ordinationi corporum ad resurrectionem.Cum enim semen non resurgat in generante,sed in genito,non videtur humor ille fuisse de generãtis veritate,sed potius de humidi superfluitate.Licet autem hic mod⁹ dicendi multú videatur probabilis attendéti verba Philosophi, obuiat tamé ei,sicut & alijs modis dicédi,& sensus, & ratio,& auctoritas,Sésus quidé,quia videmus prolé aliquãdo assimilari proauo:& sicut assimilatur proauo, ita potest assimilari ei,qui præcessit vsq; ad generationé decimam:ergo & sic deinceps:ergo videtur,quod aliquid sit in isto primo filio traductú à parente primo.Et iterú, cú videamus hominé ex coitu attenuari,& ex frequétatione talis actus morté accelerari,videtur quod nó solú

Improbatio.

in ſemine fiat ſuperflui emiſſio,immò quod etiam alicuius humidi radicalis:& ita proles non tantum eſt de ſuperfluitate alimenti, ſed etiam de veritate generantis. Ratio etiam obuiat,quia ſi ſolum eſſet proles de ſuperfluitate cibi patris, nec eſſet vera generatio,cum generatio ſit de ſubſtantia generãtis,nec eſſet vera cognatio: immo magis attineret homo porco,de quo ſumptum eſt nutrimentum, quam patri generanti. Auctoritas etiam
.10. repugnat, quoniam expreſſe dicit Aug. ſuper Geneſim
.3. ad literam quod omnes fuimus in Adam ſecundum corpulentam ſubſtantiam,& ſecundum ſeminalem ratioñẽ. Et quod maius eſt, Apoſtolus dicit quod omnes in Adã peccauimus:&quod Leui in lumbis erat Abrahæ,quãdo decimatus fuit: Ex hac igitur poſitione ſi pertractetur, ſequi videtur,quod ſi omnino eſſet proles de ſuperfluo nutrimenti,non eſſet generatio, nec cognatio vera. Ex præcedenti vero ſi ponatur, quod nihil de alimento tranſit in prolem, ſequi videtur,quod non ſit generatio naturalis. Si igitur pro certo habendum eſt, quod generatio hominis ab homine,& vera eſt, & naturalis eſt,
3. neceſſe habemus viam mediam inter vtramque harum poſitionum tenere, vt dicamus, quod aliquid de ſuperfluo nutrimenti tranſit in ſemen:nec tamen ſemen omnino eſt de ſuperfluo nutrimenti, immo aliquid eſt ibi de humido radicali, & ex vtroque habet ſemen propagari. Vnde ſicut videmus circa nutritiuam, quod eſt humiditas radicalis,& nutrimentalis,vtpote illa,quæ fluit: ſic intelligẽdum eſt etiam circa vim generatiuam quod in ipſa eſt aliqua humiditas radicalis, & etiam aliqua fluens,& refluens,& in generatione prolis vna currit cũ alia. Tranſmiſit igitur Adam,quando generauit primum filium aliquid de illa radicali humiditate, & illud modicum per virtutem naturæ toti corpori filij fuit commixtum commixtione perfecta, quia nullam partẽ erat ſignare in corpore filij, in qua non eſſet aliquid de illo humido,quod à patre traduxit. Si igitur filius Adæ in generando prolem ſimiliter aliquid deſcindebat de ſuo humido radicali,neceſſe erat, quod aliquid tranſmitteret de eo, quod ſumpſerat à patre, & ſic deinceps, & pro tanto dicuntur omnes fuiſſe in Adam: non quia fuerit ibi totaliter materia omnium noſtrorum corporum, ſed quia ibi erat aliquanta materia, & ratio ſeminalis, ſiue potentia conuertendi ad ſe aliam naturam,ita vt ſufficeret ad omnium pocreationem addito ſibi illo, in quo
m. poſſet ſe multiplicare. Et eſt exemplum,ſi aliquis haberet fermentum,quod commiſceret commixtionẽ perfecta toti paſtæ, niſi fieret de illa totali paſta fermentata, quod non diceretur fermentari de illa paſta:& ſimiliter, ſi illa paſta commiſceretur adhuc alij maiori paſtæ & ſic procedendo quaſi innumerabiles panes fermentati poſſent fieri ex modico fermento per appoſitionem rei fermentalis: ſic & in propoſito ex modico ſemine per appoſitionem humoris ſuſceptibilis rationis ſeminalis poſſent innumerabiles homines propagari. Et iſte modus ſatis conſonat rationi, nec repugnat verbis Philo-
.8. ſophi & ſumptus eſt ex verbis Aug. ſicut patet aſpiciendo auctoritatem prius poſitam, quæ ſumpta eſt de libro de vera Religione,vbi dicit quod alimentum accipit latentes numeros totius animalis, & inchoatur in
6. prolem. Et modum explicat in finem ſuper Geneſim ad literam,ſicut patet in auctoritate prius poſita,vbi oſtenditur,quod ex modico ſemine generatur arbor magna. Igitur huic modo dicendi tanquam magis intelligibili, & magis conſono Philoſophiæ & ſacræ Scripturæ,magis adhæreo. Credo enim beatum Aug. hoc ſenſiſſe, ſicut ex verbis eius poſſum colligere. Et ſecundum hunc modum ſaluatur veritas cognationis, & generationis, pro eo quod aliquid radicale à parente traducitur in prolem. Suſtinetur nihilominus generatio, & propagatio eſſe naturalis, quia hoc fit per alimenti additionem. Et ideo concedendæ ſunt rationes oſtendẽtes,quod aliquid de alimento tranſit in veritatem humanæ naturæ mediante opere generatiuæ, quia non ſolum illud radicale, quod à patre deciditur, fit de veritate prolis,ſed etiam

A illud cum alimento ſuperfluo ſibi iuncto, ita quod illud quod erat ſuperfluũ vni,ſit neceſſarium alteri: vtrumque enim erat fundamentũ fabricæ totius corporis generati.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur,in contrariũ de auctoritate Hugonis & Magiſtri, dicendum quod verbis eorum in hac parte Magiſtri communiter non aſſentiunt,nec ego ipſos bene intelligo: tamen affirmo illos falſum dixiſſe,ſed magis intelligo aliam opinionẽ.

2. Ad illud quod obiicitur,de auctoritate Anſelmi & Aug. iam patet reſponſio:dicunt enim, quod in Adam fuimus, non quia nulla alia materia conuerſa ſit in corpus noſtrum niſi illa, quæ fuit in Adam, ſed ſi qua alia conuerſa eſt,hoc non eſt niſi per coniunctionẽ cum illo, quod ab Adam fuit deciſum. Et ſi tu dicas quod ipſe
B Anſelmus dicit, quod totaliter humana natura erat in Adam, dicendum quod hoc non dicit quantum ad exiſtentiam poſſibilem, vel potentialem, ſed quantum ad exiſtentiam actualem, quia nihil actu erat de veritate humanæ naturæ,niſi quod in Adam erat:aliquid tamen poſſibile erat ad hoc, quod fieret de veritate naturæ humanæ: ſed hoc operatione & virtute carnis Adæ.

3. Ad illud quod obiicitur,de auctoritate Domini in Euangelio,& de Gloſſa,dicendum quod hoc nequaquã intendit nec textus,nec Gloſſa,quod homo totum egerat, quod manducat: ſed quia cum homo manducat,fit ſeparatio puri ab impuro per digeſtiones interius factas, & purum & naturæ conueniens interius retinetur, & impurum exterius expellitur:& pro tanto dicebat Dñs,
C quod nihil quod intrat in os hominem coinquinat,& ſic veriſſimum eſt verbum Domini ſecundum quod valet ad propoſitum. Poſſet tamen dici,quod ſeceſſus ibi non tantum vocatur via inferior, per quam currunt egeſtiones, ſed omnes meatus ſubtiles, per quos fit ciborum decolatio. Et Gloſſa dicit, quod Græci vocant illos, poros:& ita non ſequitur,quod totum alimentum exterius exeat,& de illo nihil in veritatem prolis tranſeat.

4. Ad illud quod obiicitur,quod generatio eſt de ſubſtantia generantis,iam patet reſpõſio. Dico enim,quod aliquid de radicali humiditate parentis tranſit in prolẽ, & ratione illius ſaluatur ibi veritas generationis:nec tamen oportet,quod ſit identitas ſecundum totũ generantis ad genitum. Sicut enim generans non dat ſe totum, ſed partem ſui,ſic & genitus non exiuit à generante ſe-
D cundũ totum,ſed ſecundum aliquã partem:nec illud totum,quod à generante traxit, fuit radicale ipſi generanti, ſed aliquid eſt additum radicali, vt poſſit augeri.

5. Ad illud quod obiicitur de lege cognationis, iam patet reſponſio:ita bene enim ſaluatur lex cognationis, ſi traducitur filius à patre trahendo ab ipſo humorem radicalem cum additione extrinſeci, ſicut ſi de extrinſeco nihil adderetur, immo multo verius. Additio enim extrinſeci facit,vt linea conſanguinitatis aliquando terminetur, & qui magis diſtant à ſtipite,minoris conſanguinitatis vinculo coniungantur. Et ſi obiiciatur,quod ſi traducitur aliquid de radicali,quod pari ratione poſſet totum traduci, & quod neceſſe ſit illud eſſe multiplicatum in ſe,cum etiam tot atomi non fuerint in corpore
E Adæ,quot proceſſerunt ex eo homines,dicendum quod ſemen & eſt quantum mole,& eſt quantum virtute:& quantitas virtutis ſe tenet ex parte formæ,& poteſt dici ratio ſeminalis, & hæc cum ſit forma,multiplicabilis eſt:& ex hoc poteſt ſimilem ſibi inducere in materiam ſibi appoſitam. Quantitas vero molis, quamvis parua ſit, poteſt tamen adeo extendi, vt commiſceatur valde magnæ quantitati per eam naturam, qua omne corpus in infinitum diuiſibile eſt: & ſic magnæ quantitati poteſt commiſceri, & totum trahere ad naturam ſuam, & ex illa totali quantitate poteſt aliud fieri, quod fieret de ipſo ſemine per ſe, & quotcunque fiant ex illa totali quantitate, dicuntur facta per ſe. Nec tamen oportet ibi diſtinguere diuerſas partes, ex quibus diuerſa fiant in illo ſemine primordiali, ſed ſolum in proximo, pro eo quod illud per additionem ſuperflui nutrimenti adauctum eſt.

6. Ad illud quod obiicitur, de lege resurrectionis, respondent aliqui, quod homo non potest generari de carnibus alterius hominis, pro eo quod alimentum, & illud quod conuertitur in semen, debet esse in potentia, respectu eius in quod conuertitur, caro autem hominis secundùm speciem est in actu: & ideo non potest in aliũ hominem transmutari. Sed illud non videtur sufficere pro eo quod ex carne possunt generari vermes: posset & per consequens generari planta, & fructus, & tunc esset in potentia respectu carnis humanæ: & ita per multas transmutationes videtur, quod ex ea posset fieri semen. Alij verò dicunt: quod cum caro hominis sit possibilis ad omnem transmutationem, sicut & alia, quod de illa possit generari semen: & tunc resurget in ipso genito, pro eo quod ad ipsum habet essentialiorem comparationem, & Dominus supplebit illi aliunde addendo, siue multiplicando virtutem super naturam, sicut facit in paruulo. Sed qua ratione dicitur de vna parte quod potest conuerti, eadem ratione & de qualibet, & sic potest homo totum corpus suum amittere. Ideo est tertius modus dicendi, quod caro hominis secundum speciem non potest fieri caro alterius hominis secundum speciem propter necessariam ordinationem, quam habet ad animam, quæ ipsam viuificauit. Vtrùm autem illa ordinatio fundetur in appetitu naturali, vel prouidentia conditoris, difficile est discernere. Quocunque tamen modo fit, adhuc est plana responsio. Illud autem planius inuenitur determinatum in Quarto, vbi manifestatur, quid in quo resurgat. Resurget autem semen in genito, non in generante, quamvis dictum sit hic, quod semen sit de radicabili humiditate generantis. Aliter enim semen est radicale generanti, & aliter generato. Quia generanti est radicale secundùm partem sui, est etiam radicale respectu virtutis generatiuæ non respectu virtutis nutritiuæ: virtus autem generatiua, & eius humiditas est ordinata ad aliud. Vnde si humiditas generatiuæ decidatur ab aliquo, siue alius generetur, siue non, nunquam resurget in eo: & hinc est, quod quamvis in emissione seminis fiat decisio alicuius radicalis humiditatis, nulla tamen est ibi pœna, quoniam illa humiditas per naturam erat ad alterum ordinata. Vnde & manet ibi modus operandi expeditus, & delectabilis, & ordinatus: & hoc totum est, quia illa humiditas in generante erat ad alterum In genito verò, quia ex ea fabricatur totum corpus, & sicut totius corporis fundamentum, & tunc quando anima vnitur ei, incipit esse verè, & propriè de veritate humanæ naturæ, tunc enim primò incipit habere necessitatem ad resurrectionem: prius autem solum erat possibile, vel potentiale. Vnde si qua mulier faceret abortum ante animæ vnionem, illud nullo modo resurgeret.

Dist. 24. art. 2.

QVÆSTIO II.

An aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ opere nutritiuæ.

S. Tho. 1. p. q. 119. art. 1.
Et 2. Sent. dist. 30. q. 2. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 30. p. 2. q. 2. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 30. art. 5. q. 2.
Durandus 2. Sent. dist. 30. q. 5.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 30. q. vltima.

Fundamẽta. Aug. c. 14. tom. 5.

Vtrum aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ mediante opere nutritiuæ. Et quod non, videtur primò per Augustinum, qui de Ciuit. Dei dicit: quod paruuli resurgent in perfectione corporali, & in ætate virili, quam habituri erant, pro eo quod iam totum in ratione habebant, quamvis non haberent in mole, hæc est sententia verborum: ergo si tam magni suscitabuntur paruuli, sicut illi, qui multum comederunt, videtur, quod sumptio alimentorum veritatem humanæ naturæ non augeat, ac per hoc nihil de illis in humani corporis veritatem pertranseat.

Item ibidem dicit Aug. quod si aliquis nutriatur de carnibus humanis, caro illa non resurget in eo, qui nutritur, sed in eo, in quo primò fuit caro: sed nihil est de veritate alicuius, nisi quod resurget in eo: si ergo caro, quæ est per alimentum generata, non resurget in eo in quo est, videtur quòd nihil extrinsecum transeat in veritatem alicuius, mediante opere nutritiuæ.

Item solum illud dicitur esse verum quod habet actum sibi per naturam conuenientem: ergo illud solũ est de veritate carnis humanæ, quod habet actum conuenientem tali carni: sed caro habens actum sibi conuenientem potest aliam carnem in se conuertere, & dicitur caro secundum speciem: ergo illud solum trãsit in veritatem carnis humanæ, quod transit in veritatem secundum speciem: sed mediante nutritiuæ nihil transit in carnem secundum speciem, sicut vult Philosophus, alioquin esset augmentum in infinitum: ergo mediante illa virtute, nihil transit in veritatem humanæ naturæ. Ex 2. de ani. context. 11. & 34.

Item illud est solum de veritate alicuius, in quo rei substantia saluatur: sed sola humiditas radicalis est illa, quæ manet, quam continuari oportet vsque in finem: ergo illud solum transit in veritatem humanæ naturæ, quod transit in humiditatem radicalem: sed nihil potest transire in humiditatem radicalem mediante nutritiua, sicut dicunt medici, alioquin posset homo iuuenescere, & etiam perpetuare: ergo mediante hac virtute nec transit in veritatem humanæ naturæ.

Item quod per naturam generatur, potest per naturam corrumpi: ergo quod mediante opere generatiuæ proficit & crescit potest & minui, & decrescere: si ergo mediante vi nutritiua aliquid in veritatem humanæ naturæ transiret, illud posset deperdi, & sic continuè nouum restaurari: contingeret igitur aliquando, quod homo aliud corpus haberet, sicut videmus in aqua, quæ exit de fonte.

1. Contra: August. de vera Religione: In huiusmodi visibilis corporis structuram alimenta quæ apta sunt, assumuntur, non apta verò per congruos meatus eiiciuntur. Si ergo quod est de corporis huius structura & integritate, est de humanæ naturæ veritate: videtur, &c. Ad oppositum. Aug. c. 40. tom. 1.

2. Item omne quod resurget, est de veritate humanæ naturæ: sed illud in quod transit alimentum mediante opere nutritiuæ, resurget, vtpote capilli: Capillus de capite vestro non peribit: ergo, &c. Matt. 10. d

3. Item veritas carnis non est aliud, quàm vera caro: sed vera caro est, cui debetur operatio carnis: potissima autem carnis operatio est viuere per animam: sed in hanc carnem transit alimentum mediante vi nutritiua, quia tota caro hominis viuit: ergo, &c.

4. Item vbicumque est nutritio, ibi est conuersio, & assimilatio, & vnio: sed vbi est assimilatio, & vnio, eiusdem naturæ fit illud, cui vnitur, & illud quod vnitur: ergo si hoc facit virtus nutritiua conuertendo alimentum, videtur quod per ipsam aliquid de alimento in veritatem humanæ naturæ transit.

5. Item sicut se habet generatiua ad productionem prolis, siue generati, sic se habet nutritiua, & augmentatiua ad perfectionem, & conseruationem nutriti & augmentati: ergo si aliquid transit in veritatem humanæ naturæ generati, mediante generatiua, similiter & aliquid transibit in veritatem humanæ naturæ nutriti: mediante nutritiua & augmentatiua. Est igitur quæstio, quid sit veritas humanæ naturæ, & quæ differentia sit inter veritatem humanæ naturæ, & carnem secundùm speciem. Et rursus, quæ sit differentia inter carnem secundum speciem, & carnem secundum materiam. Et quare magis dicatur veritas humanæ naturæ, quàm veritas naturæ asininæ. Hæc omnia valent ad intelligenda ea, quæ dicuntur in Quarto, in quæstione de resurrectione.

CONCLVSIO.

Per opus nutritiuæ virtutis nihil transit in veritatem naturæ humanæ, prout ipsa de necessitate ordinatur ad incorruptionem, sed bene aliquid transit, prout ordinatur ad resurrectionem de congruo.

RESP. ad arg. Dicendum quod præter generalem intentionem, qua verum diuiditur contra falsum, secundum quam intentionem res vera dicitur, quæ habet materiam, & formã, & actum sibi cõuenientem, est & alia intentio veri dupliciter. Vna, qua verum diuiditur contra permixtum: altera vero, qua verum diuiditur contra vanum. Et primo horum modorum dicitur verum, quod est purum & impermixtum. Altero modo dicitur verum, quod est permanens, & fixum. Cum ergo loquuntur auctoritates de humana natura, loquuntur sub vocabulo veritatis, vocantes eam veram. Non est enim aliud dicere veritatem humanæ naturæ, quam humanam naturam veram. Sic autem vocant eam loquentes de natura humana ex parte corporis, pro eo quod corpus humanum præter hoc, quod habet formam, & operationem sibi conuenientem, sicut & alia corpora naturalia, habet ordinationem ad immortalitatem, & ita quandam impermixtionem in hoc, quod non potest tantum transmutari, quin tandem reddatur animæ, quæ ipsum viuificauit, habet nihilominus quãdam fixionem, siue incorruptionem, pro eo quod necesse est ipsum aliquando fieri immortale. Ratione igitur ordinationis ad incorruptionẽ, ex qua inest corpori humano non tantum debita operatio, sed etiam impermixtio, & quædam incorruptio, dicitur corpus humanum verum. Illud vero præcise, & proprie est de veritate humanæ naturæ, quod est ordinatum ad incorruptionem, & resurrectionem. Aliquid autem ordinatur ad resurrectionem dupliciter, vel de necessitate, vel de congruo. Illud autem ordinatur in nobis ad resurrectionem de necessitate, in quo consistit fundamentum, & fabrica corporis nostri, & hoc est illud, cui primo anima vnitur. Et tale tractũ est à generantibus, & in tale nihil potest transire opere nutritiuæ, secundum quod nutritiua operatur post animæ vnionem. Illud vero ordinatur in nobis ad resurrectionem de congruo, in quo cõsistit fabricæ nostri corporis complementum: & hoc est, quod facit ad quantitatem corporis perfecti. Et sic aliquid de alimento potest conuerti in veritatem humanæ naturæ mediante vi nutritiua, & augmentatiua, quæ ordinantur ad complendã corporis fabricam, quæ inchoata fuit mediante vi generatiua, cui competit operari, quousque anima infundatur, & ex tunc sequitur operatio nutritiuæ, & augmentatiuæ ad conseruandum, & cõplendum corpus. Huic autem modo dicendi concordãt tam naturales philosophi, quam medici. Naturalis enim Philosophus distinguit in homine duplicem carnem: carnem secundum speciem, & carnem secundum materiam. Et vocat carnem secundũ speciem, illam quæ habet vim actiuam, & potentiam conuertendi alimentum in carnis naturam: carnem vero secundum materiam vocat illam, quæ sic est caro, vt tamen nõ possit aliquid in carnem conuertere propria virtute. Dicit etiam quod virtus nutritiua, & augmentatiua non conuertit alimentum in carnem secundum speciem, sed secundum materiam, quia si aliter esset, tunc nunquam staret augmentum: cum augmento enim carnis cresceret, & virtus augmentandi: hoc autem non sic est, & ita caro secundum speciem solũ est à generantibus, siue mediante generatiua, quamvis caro secundum materiam, scilicet quæ fluit, & refluit, possit esse mediante nutritiua. Et est exẽplum de vino generato in vite, quod habet potentiam conuertendi aquam: sed illa aqua non habet potentiam conuertendi aliam aquam, quia si hoc, tunc semper posset quis apponere aquam, & maneret vinum: hoc autem non sic est, quia tantum potest poni de aqua, quod vinũ amittit virtutem suam. Sic & in proposito intelligendũ est, quod virtus corporis fabricatiua, potest dare primã carni potentiã conuertendi, & illa conuertit quousque tantum adueniat de carne secundum materiam, quanta

A erat ibi potentia cõuertendi, sicut videmus in vino, tum ex parte caloris, tum ex parte extẽsibilitatis ipsius carnis secundum speciem. Et hinc est, quod vnus homo magis augmentatur, quam alter: & aliquando stat augmentũ, quia caro superadueniens in fine quasi aquosum facit, sicut dicit Philosophus, quemadmodum aqua superinfusa vino. Secundum hanc distinctionem carnis distingui potest in Theologia veritas humanæ naturæ dupliciter, sicut dictũ est. Similiter medicus distinguit hanc in duplicem humiditatem, videlicet radicalem, & nutrimentalem: & dicit quod humiditas radicalis est illa, in qua calor sustentificatur: nutrimentalis vero est illa, quę præbet homini caloris fomentum. Dicunt igitur, quod humiditas radicalis est solum à generantibus, & mediante opere generatiuæ: nam nutritiua in hanc humiditatem non potest: si enim posset, tunc homo iuuenesceret, & vitam etiam suam in perpetuum continuaret, si illud humidum renouari posset: quod cum constet falsum esse, dicunt quod alimentum mediante nutritiua non transit in illud humidum: & hinc est, quod illi qui laborant tertia specie hecticæ, in qua est illius humidi consumptio, liberari non possunt, vt dicunt. In humiditatem autem nutrimentalem, quæ corpori pabulum præbet, possibile est alimentum conuerti mediante opere nutritiuæ. Et est exemplum in lampade ardente, in qua est humiditas olei, & humiditas ellychnij: & humiditas ellychnij assimilatur humido radicali, quoniam, ex quo consumitur, restaurari non potest, & in illo ellychnio flamma sustentificatur: humiditas vero olei assimilatur humiditati nutrimentali, quæ pabulum præbet igni, & impedit ne cito ellychnium consumatur: & illa humiditas aliquando augetur, aliquando minuitur, aliquando consumitur, aliquando restauratur. Et iuxta hanc duplicem humiditatem Theologi distinguunt dupliciter humanæ naturæ veritatem, sicut prius dictum est

8. de h[...] animal. cap. 26. Veritas [...] manæ [...] ræ dup[...]

Hectic[...] borante[...] berari [...] possunt[...]

Exemp[...]

ET per hoc patet responsio ad quæstionem propositam: patet etiam responsio ad obiecta. Nam rationes, quæ ad primam partem inducuntur, videlicet quod nihil transit in veritatem naturę humanæ mediante opere nutritiuæ, procedũt secundũ quod de veritate humanæ naturæ dicitur esse aliquid, quod est de necessitate ordinatum ad incorruptionem: & hoc modo bene concedendum est, quod nihil transit in veritatem nutriti. Rationes vero ad oppositum procedunt de veritate humanæ naturæ, secundum quod illud dicitur esse de veritate humanæ naturæ, quod est ordinatũ ad resurrectionem de congruo: tale autem est non solum quod trahitur à generante, sed etiam tota illa caro, quæ reperitur in homine in eius morte, maxime si non faciat ad corporis deformitatem. Nec hoc impedit, quod Dominus paruulos suscitabit in perfecta quantitate. Dicit enim August. quod supplebit virtus diuina, vbi deficit natura: vbi vero natura sufficiẽtem pareuit materiam, Deus nõ agit supplendo, sed reformãdo. Nec valet illa ratio, quod si Deus supplet in resurrectione sine additamento, quod tunc similiter fiat sine additamento, quia illa erit operatio mirabilis, & supra naturam: hominis vero generatio, & augmentatio, quę nunc est, naturaliter fit: & ideo illa ratio quam Magister adducit in litera non cogit, immo sicut apparet aspicienti, arguit à maiori affirmando. Illa vero, quæ vltimo quærebantur, iam plana sunt per ea quæ dicta sunt, concedendum est igitur, sicut ex præcedentibus apparet, quod aliquid extrinsecum transeat in veritatem humanæ naturæ: sed mediante opere generatiuæ transit in veritatem, provt veritas proprie dicitur, secundum quod dicit necessariam ordinationem ad incorruptionem: mediante vero opere nutritiuæ transit aliquid in veritatem humanæ naturæ provt veritas dicitur large, videlicet secundum quod dicit ordinationem ad resurrectionem de congruo: & sic quod est de veritate vnius, potest resurgere in alio, secundum quod manifestatur in Quarto. His visis satis plana sunt ea quæ dicuntur in litera.

Aug. [...] Ciuit.[...]

DISTINCT. XXXI.

Quòd Peccatum originale à Patribus transeat in Filios, secundùm carnem: Neque tamen causa illa peccati, quæ est in carne, culpa est, sed vitium ac fœditas quædam.



NVNC superest inuestigare, qualiter peccatum à patribus traducatur in filios, scilicet an secundùm solam animam, an secundùm carnem, siue secundùm vtrũque. Putauerunt quidam secundum animam trahi peccatum originale, non solum secundum carnem: quia non solùm carnem, sed & animam ex traduce esse arbitrati sunt. Sicut enim in generatione prolis de carne paterna substantialiter trahitur caro: & ita etiam de gignentis anima animam geniti essentialiter deduci ab his existimabatur. Ideoque sicut de corrupta carne caro corrupta seminatur: ita etiam de anima peccatrice anima peccatrix, corruptione originali infecta, ab illis trahi dicitur.

Prædictam opinionem damnat, & quòd per carnem traducatur peccatum dicit, & quo modo ostendit.

Hoc autem fides Catholica respuit, & tanquam veritati aduersum damnat: quæ non animas, sed carnem solam, sicut superius diximus, ex traduce esse admittit. *Dist. 18.* Non ergo secundùm animam, sed secundùm carnem solam, peccatum originale trahitur à parentibus. Est enim peccatum originale, vt suprà diximus, concupiscentia, non quidem actus, sed vitium. *Dist. 30.* Vnde Augustinus: Ipsa concupiscentia est lex membrorum, vel carnis, vbi est morbidus quidam affectus, vel languor, qui commouet illicitum desiderium, id est, carnalem concupiscentiam, quæ lex peccati dicitur. *Primo lib. de nupt. & connub. cap. 30. 31. & circa sparsim tom. 7.* Quæ dicitur manere in carne, non quia in carne sit, sed quia per corruptionem carnis in anima sit.

Causam corruptionis carnis ostendit, ex qua in anima peccatum fit.

Caro enim propter peccatum corrupta fuit in Adam, adeò vt cùm ante peccatum vir & mulier sine incentiuo libidinis, & concupiscentiæ feruore possent conuenire, essétque thorus immaculatus: iam post peccatum non valet fieri carnalis copula absque libidinosa concupiscentia, quæ semper vitium est, & etiam culpa, nisi excusetur per bona coniugij. In concupiscentia ergo, & libidine concipitur caro formanda in corpus prolis. Vnde caro ipsa quæ concipitur, in vitiosa concupiscentia polluitur, & corrumpitur: ex cuius contactu anima cùm infunditur, maculam trahit qua polluitur, & fit rea, id est vitium concupiscentiæ, quod est originale peccatum.

Quod propter corruptionem carnis, quæ est causa peccati, dicitur peccatum esse in carne.

Ideòque ipsum peccatum dicitur manere in carne. Caro ergo quæ in concupiscentia libidinis seminatur, nec culpam habet, nec actum culpæ, sed causam. In eo ergo quod seminatur, corruptio est: in eo autem quod nascitur, concupiscentiæ vitium est. Vnde Ambrosius

A de verbis Apostoli, sic ait: Quomodo habitat peccatum in carne, cùm non sit substantia, sed priuatio boni: *Comment. ad 7. cap. ad Rom. tom. 4.* Ecce primi hominis corpus corruptum est per peccatũ, ipsáque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore, robur tenens diuinæ sententiæ datæ in Adam: cuius consortio anima maculatur peccato, Per id ergo quod facti causa manet, inhabitare dicitur peccatum in carne: hæc est lex carnis. Idem: Non habitat peccatum in anima, sed in carne: *Ibidem paulò inferius.* quia peccati causa ex carne est, non ex anima: quia caro est ex origine carnis peccati, & per traducem omnis caro fit causa peccati: anima verò non traducitur, & ideo in se causam peccati non habet. B Augustinus quoque ex carne peccatum animam contrahere in sermone quodam de verbis Apostoli ostendit, dicens: *Ser. 12. potest sententialiter trahi.* Vitium concupiscentiæ est, quod anima non ex se, sed ex carne contraxit. Natura quippe humana non opere Dei cum vitio primitus est instituta, sed ex voluntatis arbitrio priorum hominum venienti vitio est sauciata, ita vt non sit in carne bonum, sed vitium quo inficitur anima.

De causa originalis peccati, quæ est in carne, vtrùm sit culpa, an pœna.

Hic quæri solet, vtrùm causa peccati originalis, quæ dicta est deesse in carne, culpa sit, vel pœna, siue aliquid aliud. C Culpa esse non potest, quia culpa non est in re irrationali. Si enim culpa esset in carne ante infusionem animæ, actualis esset, vel originalis. Sed actualis ibi non est, nec originalis culpa est: quia ipsa causa est originalis peccati. Si autem pœna est, quæ est illa? passibilitas vel mortalitas, vel alia corruptio. Hos enim defectus carni inesse constat.

Hic aperitur quid sit fœditas tracta ex libidine coëuntium, quæ vitium, vel corruptio dici potest.

Ad quod dici potest, quòd multiplex defectus carnis, & præcipuè pollutio quædam quam ex feruore coitus parentum, & concupiscentia libidinosa contrahit, caro dum concipitur, causa est originalis peccati, quæ rectè vitium, siue corruptio carnis appellari potest. Quæ fœditas maior videtur esse in carne concupiscentialiter traducta, quàm in ea vnde traducitur. D Et quòd vitium, vel corruptio sit in carne ante coniunctionem animæ, effectu probatur, cùm anima infunditur, quæ ex corruptione carnis maculatur: sicut in vase dignoscitur vitium esse, cum vinum infusum acescit.

Inductu similium ostendit non absurdè dici filios trahere peccatum à parentibus etiam mundis.

Ne autem miremur, & intellectu turbemur, audiẽtes peccatum originale filios traducere à parentibus, E iam per baptismum ab illo peccato mundatis, diuersarum similitudinum inductione id posse fieri, insinuat Augustin. in libro de baptismo paruulorum, inquiens: *Cap. 8 lib. 3.* Quo modo præputium per circumcisionem aufertur, manet tamen in eo quem genuerunt circumcisi: quo modo etiam palea quæ opere humano tanta diligentia separatur, manet tamen in fructu qui de purgato nascitur tritico: ita peccatum quod in parentibus per baptismum mundatur, manet in eis quos genuerunt. Ex hoc enim gignunt, quod adhuc vetustum trahunt, non ex hoc, quod in nouitatem promouit eos inter filios Dei. Non enim generant parentes filios secundum

illam

illam generationem, qua denuò nati sunt: sed potius secundùm illam, quâ carnaliter & ipsi primùm sunt generati. A

Epilogus dictorum, cur scilicet originale sic dicatur.

Iam ostensum est quid sit originale peccatum, & qualiter à parentibus in filios, & per carnem in animam transeat. Ex quibus etiam innotescit, quare dicatur originale peccatum: ideo scilicet quia ex vitiosa lege originis nostræ, in qua concipimur, scilicet carnis libidinosa concupiscentia traducitur, vt supra dictum est. Non enim quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, ideo peccatum traximus: quia & Christi corpus ex eadem carne formatum est, quæ ab Adam descendit: sed eius conceptus est celebratus non lege peccati, id est, concupiscentia carnis, vnde & caro eius peccatrix non fuit, immò operatione Spiritus sancti. Noster vero conceptus non fit sine libidine: & ideo non est sine peccato. Quòd euidenter Augustinus ostendit in libro de fide ad Petrum, dicens: Quia dum sibi inuicem vir mulierque miscentur, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus: vbi peccatum in paruulos non transmittit propagatio, sed libido: nec fœcunditas humanæ naturæ facit homines cum peccato nasci, sed fœditas libidinis quam homines habent ex illius primi iustissima condemnatione peccati. Ideo beatus Dauid propter originale peccatum, quo naturaliter obstricti sunt filij iræ, dicit: In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Ex hoc itaque apparet, ex lege conceptionis traduci originale peccatum: quia nisi conceptio sic fieret in carne, anima ex carnis coniunctione concupiscentiæ vitium non traheret. B C

Obiectio quorundam nitentium probare peccatum non traduci ex lege coitus.

Sed ad hoc opponitur hoc modo. In ipso conceptu vbi dicitur transmitti peccatum, propagatur caro: nec tamen tunc infunditur anima secundum physicos, sed etiam effigiatis corporibus: quod etiam Moyses in Exodo aperte significat, vbi ait de percussura mulieris prægnantis: Si quis, inquit, percusserit mulierem prægnantem & abortum fecerit, si adhuc informe fuerit puerperium, mulctabitur pecunia: si autem formatum fuerit, reddat animam pro anima. Formatum verò intelligitur, propria anima animatum, & informe, quo nondum habet animam. In ipso ergo conceptu cùm caro propagatur, nondum infunditur anima. Quo modo ergo ibi peccatum transmittitur, cum peccatum non possit esse vbi anima non est? Ad quod dici potest, quia in illo conceptu dicitur peccatum transmitti, non quia peccatum originale ibi sit, sed caro ibi contrahit id, ex quo peccatum fit in anima cum infunditur. Et vtrumque vocatur conceptus, scilicet cum & caro propagatur, formamque corporis humani recipit, & cum anima infunditur, quod aliquando etiam dicitur natiuitas. Vnde dicitur, quod natum est in ea. Propriè autem natiuitas dicitur in lucem editio. D E

DISTINCT. XXXI.

Qualiter peccatum originale à parente traducatur in prolem.

Nunc superest inuestigare, &c.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister, quid sit peccatū originale, in hac parte intendit manifestare, qualiter à parente traducitur in prolem. Diuiditur autem pars ista in tres partes. In quarum prima Magister falsitatem improbat. In secunda veritatem explicat, ibi: *Est enim peccatum originale, vt supra diximus, concupiscentia.* In tertia vero veritatem epilogat, vt addit, ibi: *Iam ostensum est, quid sit originale peccatum*, &c. Prima pars habet duas. In prima ponit falsam opinionem circa originalis traductionem. In secunda subiungit eius improbationem, ibi: *Hoc autem fides Catholica respuit:* vbi ostenditur, quod originale non habet traduci per traductionem animæ. Similiter secunda pars principalis duas habet. In quarum prima determinat veritatem, ostendens quòd originale traducitur mediante carne. In secunda verò remouet dubitationem, ibi: *Hic quæri solet, vtrùm causa peccati originalis*, &c. Similiter tertia pars principalis duas habet. In prima determinata epilogat, & explanat. In secunda verò dubitationem mouet, & determinat, ibi: *Sed ad hoc opponitur hoc modo.* Et sic huius distinctionis intentio versatur principaliter circa duo. Quorum primum est, quòd originale non potest traduci mediante anima. Secundum est, qualiter traducitur mediante carne.

Hic quæri solet, vtrùm causa peccati originalis, quæ dicta est esse in carne, sit culpa, vel pœna. Dub. I.

Obiicitur quòd non videtur ipse respondere ad quæstionem propositam, quia in soluendo nec determinat quòd sit culpa, nec determinat quòd sit pœna, & videtur quòd neutrum sit. Culpa nō est: constat. Pœna nō videtur esse, quia pœna in ea sola nata natura est esse, in qua & miseria nata est esse: & miseria in ea sola, in qua etiā beatitudo est nata esse: hæc autē est sola rationalis creatura: ergo ante aduentū animæ nec potest esse pœna, nec culpa. Item: Pro omni pœna aliquis punitur: sed pro illa corruptione, quæ est in semine ante aduentum animæ nullus punitur: ergò non videtur esse pœna. Sed in contrarium est, quia cùm sit corruptio sequens ex culpa, & omnis talis sit pœna, videtur talis corruptio esse pœna. Item: Cùm omnis maledictio sit pœnæ, vel culpæ, semen erat maledictum, secundùm quod dicitur: & Augustinus exponit in libro hypegnosticon: ergo, &c.

RESP. est ad hoc breuiter, quòd Magister ad istam quæstionē respondet valde cautè, & rationabiliter. Nec enim sustinet, quòd sit culpa, nec tamē negat. Nō enim actualiter est pœna, vel culpa corruptio illa, siue fœditas, quoniam pœna sub ratione pœnæ, & culpa sub ratione culpæ sunt circa substantiam rationalē: nec tamen negat, quod sit culpa vel pœna, quia ad vtrumque ordinem habet, & vtrumque quodam modo causat. Anima enim ex coniunctione sui ad carnem ratione illius fœditatis contrahit pœnam & culpam, licet culpam prius contrahat per naturam, quàm meritum pœnæ: ideo Magister vt vtrumque comprehendat, vocat eam vitiositatem, siue carnis fœditatem: & per hoc patet responsio ad vtramque partem, quia quodam modo dicendi est pœna, quodam modo verò non.

Fœditas maior videtur esse in carne concupiscentialiter traducta, quàm in ea, de qua traducitur. Dub. II.

CONTRA: Si hoc verū est, cum originale contrahatur ex illa fœditate, videtur quod maius sit originale in vno, quàm in alio. Itē: Nulla proprietas est intensior in effectu quàm in causa, quādo est vniuocè in vtroque: ergo si

fœditas

fœditas in carne traducta causatur ab eo, à quo traducitur, non videtur Magister dicere verum, cùm dicit, quòd maior est hic, quàm ibi.

Resp. Dicendum quòd, cum dicit Magister quod maior sit fœditas in carne, quæ traducitur, quàm in carne, à qua traducitur, hoc intendit quantùm ad carnem, quæ est in aliis membris, & quæ deseruit aliis membris, quàm membris generatiuæ. Hoc autem dicit, quia in illa potentia est quædam fontalis infectio, propter quam semen ibi genitum, & per illam viam descendens maiori infectione inficitur, quàm alij humores: quod manifestat pruritus, & feruor coïtus, sicut ipse dicit in litera. Vnde non vult dicere, quod semen ex quo generatur proles, sit magis infectum, quàm semen, ex quo generatus est pater: nec tamen sequitur, quod maius sit originale in prole, quam fuerit in patre. Et ita patet responsio ad illud: sed hoc planius explicabitur, cùm agetur inferiùs de quantitate originalis. B

Non enim quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, ideo peccatum contraximus, &c.

Dub. III.

Quæritur hîc, vtrùm si aliquis homo fieret de carne Adæ corrupta præter legem generationis, vtrùm contraheret originale. Et quod non, videtur Magister dicere in litera, & hoc ipsum videtur Augustinus dicere contra Pelagianos, vbi dicit: Qualis terrenus, tales & terreni: hoc quo modo, nisi per seminis sparsionem? & post: Semen ergo vitiatum est, sicut scriptum est. Semen est maledictum ab initio. Et post clarius. Vitium protoplasti contrahi non potest sine seminis effusione. Si ergo aliter formaretur, quàm per istam viam, non videtur quòd contraheret originale. Sed contrarium eius videtur, quòd si tota caro Adæ corrupta fuit, & fœdata merito culpæ, videtur pari ratione, quod peccatum contraheretur, si fieret de alia parte, sicut si fiat de semine. Præterea, totum corpus prolis fabricatum est ex semine: & constat quòd fœditas illa non purgatur propter diuersitatem organizationis: ergo si anima originale contraxit, quæ iuncta est primo illi corpori, pari ratione videtur, quòd contraheret illa anima, quæ coniungeretur corpori ex illa carne formato, nisi in illa formatione esset purificatio. C

August. de Ciuit. Dei to. 5 lib. 14. c. 19.
Sap. 12. b

Resp. Quidam tenent, quòd contraheret originale propter hoc, quòd non solum est corruptio, & fœdatio in parte, sed in tota carne. Alij verò tenent oppositum, dicentes quòd etsi sit in omnibus membris corruptio pœnalitatis, corruptio tamen fœditatis, quæ est principium originalis, in parte generatiua consistit. Quodcumque horum dicatur, non est magna vis facienda, quia nullus est, qui non generetur secundùm legē propagationis ex semine infecto: nisi Christus solus de quo dictum est, quòd non habuit originale peccatum. Verumtamē securiùs est adhærere verbis Magistri, propter hoc quòd magis consonant verbis Augustini. Vnde si homo fieret ex aliqua parte, vel etiam mulier facta fuisset ex costa viri, postquam peccauit, pœnalitatem aliquam habuisset, non tamen peccatum originale. Nec valet quod obiicitur de corruptione: nam etsi in omnibus membris corruptio sit pœnalitatis, corruptio tamen fœditatis est in solo semine ratione infectionis principalis, quæ est in vi generatiua. Quare autem vis illa sit magis infecta, quam alia, determinatum est suprà. D E

In iniquitatibus conceptus sum, &c.

Dub. IV.

Contra: Ex illo verbo videtur colligi, quòd actus matrimonialis nunquam absque peccato habeat fieri, & hoc ipsum auctoritate Augustini de Ciu. Dei. Genitales corporis partes ita libido suo iuri mancipauit, vt moueri non valeant, si ipsa defuerit. Et ad Valerium: Honestas concubitus non est sine ardore libidinis. Sed contrarium huius est, quia omne mandatum Dei potest absque peccato impleri: ergo prolem absque peccato procreare potest homo ad cultum Dei. A

Lib. 14. c. 19. tom. 5.

Ad hoc breuiter dicendum est, quòd actus matrimonialis potest fieri absque omni peccato, maximè cum fit causa generandæ prolis, vel reddendi debiti: & illud verbum Psalmistæ intelligitur de peccato originali in prole, non de peccato actuali in parente: & similiter verbum Augustini intelligitur de libidine, prout est pruritus carnis, non prout est improbitas voluntatis: & hoc modo plus est pœna, quàm culpa. Et de hoc planiùs determinatur in Quarto, in tractatu de matrimonio. *Dist. 31.*

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam eorum, quæ in hac parte dicuntur, incidit hic quæstio circa duo. Primum est, vtrùm originale traduci possit mediante sensibili portione. Secundum est, vtrùm traduci habeat mediante carne. Circa primum quæruntur tria. Primò quæritur, vtrùm sensibilis anima in hominibus sit à generante: Secundò quæritur, cui parti animæ primò insit peccatum originale. Tertiò quæritur, vtrùm per originale maior fiat in nobis corruptio generatiuæ, quàm alterius potentiæ.

QVÆSTIO I.

An anima sensibilis in hominibus sit à generante.

S. Thom. 2. Sent. d. 18. q. 2. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 19. q. 1. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 19. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 31. q. 1.

Vtrvm anima sensibilis in hominibus sit à generante. Et quòd sit à generante, videtur. Primò per verbum Philosophi in 2. de anima, vbi dicit, quòd sensitiuæ prima mutatio est à generante: sed prima mutatio sensitiuæ est illa, quæ est ad esse: ergo videtur quòd pars sensitiua in nobis educatur in esse à generante. *Ad oppositum.*

2. Item solus intellectus intrat ab extrinseco: ergo solus intellectus intrat per creationem: ergo videtur quòd anima sensitiua in nobis educatur de principiis materiæ, & per generationem. *2. de genere animalium c. 3.*

3. Item sicut operatio animæ sensitiuæ in brutis pendet à corpore, ita etiam & in hominibus. Vnde sicut brutum impeditur ab operatione videndi, læso organo, sic etiam homo: sed quòd similiter se habet ad operationem, similiter se habet ad generationem: ergò si in brutis est anima sensibilis non per creationem, sed per generationem, sicut communiter tenetur, & suprà ostensum est, & etiam videtur quòd in homine similiter sit per generationem. *Dist. 15. & 17.*

4. Item sicut in generatione brutorū prius est animal, quàm equus, sic etiam in generatione hominis prius est animal, quàm homo: ergo prius habet operationem, & perfectionem partis sensitiuæ, quàm habeat operationē, & perfectionem intellectiuæ. Et huius signū est, quia embryo priùs nutritur, & sentitur, quàm perficiatur anima rationali: ergo videtur, quòd ante productionem rationalis educatur in nobis sensibilis: sed hoc non est per creationem, ergo per generationem.

5. Item anima sensitiua est in potentia materiæ, alioquin nunquam ab agente naturali in his, quæ per putrefactionem generantur, posset produci in esse: si ergo æque potens, vel magis potens est vis generatiua in homine, quàm sit in bruto: & brutum potest per vim generatiuam animam sensitiuam ad esse producere, multò fortiùs igitur hoc videtur esse in homine.

6. Item si in nobis est sensitiua per creationem, in brutis per generationem: ergo non videtur quòd sit in nobis, vel in ipsis vniuocè: & si hoc, animal dicetur æquiuocè de asino, & de homine: quod si hoc est inconueniens, restat quòd si in brutis est per generationem, quòd similiter in homine.

Sed

Sed contra: Auguſtinus in libro de ſpiritu & anima: Cùm recedit anima à corpore, ſecum trahit ſenſum & imaginationem, & rationem, & intellectum: ſed nihil quod ſeparatur à corpore, eſt per generationem: ſenſibilis autem in homine eſt huiuſmodi: ergo, &c.

Item in libro de Eccleſ. dogm. Animæ animalium non ſunt ſubſtantiæ, ſed cum carne ipſa carnis viuacitate naſcuntur, & cum carnis morte finiuntur: anima verò humana non cum carne moritur, quia nec cum carne ſeminatur.

Item Philoſophus in 2. de anima dicit, quòd ſenſitiuum eſt in intellectiuo, ſicut tetragonus in pentagono: & vegetatiuum in ſenſitiuo, ſicut trigonus in tetragono: ſi ergo ab eodem principio eſt tetragonus à quo eſt pentagonus, ab eodem erit anima ſenſitiua, & intellectiua: ſed intellectiua non eſt à generante, vt monſtratum fuit ſupra: ergo nec ſenſitiua.

Item quæcunque ſunt idem in ſubſtantia, ab eodem principio educuntur in eſſe: ſed anima ſenſitiua, & intellectiua in eodem homine ſunt idem in ſubſtantia, quia vnius perfectibilis vna eſt perfectio: ergo ſi rationalis non eſt per generationem, videtur quòd nec ſenſibilis.

Item quæ ſimul corrumpuntur, ſimul etiam producuntur: ergo pari ratione quæ ſimul ſeparantur, ſimul & infunduntur: ſed recedente in homine anima rationali, nullo modo remanet potentia ſentiendi in corpore: ergo ſicut amittitur potentia ſentiendi in receſſu animæ, ita infunditur in aduentu: non eſt igitur à generatione, ſed à creatione.

Item cùm intenditur operatio ſenſus, minuitur operatio intellectus, & è conuerſo, ſicut patet per experientiam: ergo neceſſe eſt ſenſum, & intellectum vel eſſe vnam potentiam, vel eſſe potentias eiuſdem ſubſtantiæ: ſed quodcumque eorum ſit, eodem modo habent educi in eſſe: cùm igitur rationalis non ſit ex traduce, videtur quòd nec portio ſenſibilis in homine. Quòd ſi tu dicas, quòd vna retrahit alteram propter ordinem & vnionem in vno perfectibili, non in vna ſubſtantia animæ. Obiicitur contra: quia anima rationalis aut poteſt ſentire, aut non. Si non poteſt, ergo videtur quòd non poſſit corpus viuificare. Quòd ſi poteſt ſentire, reſtat quòd potentiæ iſtæ fundentur in eadem ſubſtantia. Si tu dicas ad hoc, quòd duplex eſt in nobis ſenſitiua: vna à generante, & hæc corrumpitur: alia à creante, & hæc cum anima ſeparatur. Obiicitur contra hoc, quia natura non facit per plura, quod poteſt facere per pauciora: ſi ergo ſenſitiua illa quæ eſt à generante ſufficit in brutis ad ſentiendum, multò fortiùs illa, quæ eſt à creante ſufficit homini: ergo non eſt aliam ponere ſenſitiuam, quæ ſit à generante. Quod ſi tu dicas, quòd eſt ibi non ad ſentiendum, ſed ad diſponendum corpus ad ſuſceptionem rationalis, hoc non videtur ſufficere, quia talis anima eſt ſubſtantia æque completa in homine ſicut in brutis, & in brutis non caret operatione ſenſitiua: videtur ergo quòd nec in homine: aut igitur erit nobis ponere duplicem actū ſentiendi ſimul, & ſemel, aut eſt ponere, quòd ſenſitiua ſit in nobis à creatione: ſed primum manifeſtè eſt falſum: reſtat igitur, quòd vltimum verum ſit.

Conclvsio.

Anima ſenſitiua in homine non educitur de potentia materiæ, ſed eſt à Deo per creationem.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd circa hoc triplex eſt modus dicendi. Aliter enim ſenſerunt hîc quidam hæretici, aliter videntur ſenſiſſe Philoſophi, aliter etiam hîc ſenſerunt doctores Catholici. Quidam enim hæretici, ſenſerunt eſſe in nobis animas diuerſas, ita quòd ſit vna à Deo bono, & altera à Deo malo, & ex hoc dixerunt, quòd venit in nobis controuerſia, & rebellio appetituū, ita quòd caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem, quia vna illarum animarum, ſc. quæ eſt à bono Deo non poteſt facere malum, altera vero, ſc. illa quæ eſt à Deo malo, non poteſt facere bonum. Hunc

A modum dicendi tanquam hæreticum reprobat Aug. in libro de duabus animabus, oſtendens quòd iſta poſitio implicat in ſe duo contradictoria, dum ponit talem rebellionem eſſe in homine, & ponit ſimul cum hoc hominem peccare, & hominem pœnitere poſſe. Hanc etiā poſitionem facile eſſet improbare ſecundùm viam Philoſophiæ, quoniam in vno perfectibili neceſſe eſt vnam eſſe perfectionem: & cùm homo ſit vnum quid per eſſentiam, impoſſibile eſt ab omnino diuerſis principiis in eſſe produci: ſi ergo anima rationalis eſt à Deo bono, ſenſibilis noſtra non poteſt eſſe à Deo malo. Quidam autem dixerunt, quòd rationalis, & ſenſibilis ſunt in nobis duæ ſubſtantiæ: non tamen ſunt duæ animæ, pro eo quòd anima eſt nomen officij, & illæ duæ ſubſtantiæ ordinatæ ſunt ad vnius corporis perfectionē, ita quòd vna

B diſponit ad alteram: vna tamen illarum eſt per generationem, ſc. ſenſibilis: & huius ſignum eſt, quòd dependet à corpore, & eſt perfectio alicuius partis corporis: rationalis verò, quæ nullius partis corporis eſt actus, eſt per creationem. Sed hunc modùm dicendi reſpuit Aug. in libro de Eccl. dog. dicens. Non duas animas in vno homine eſſe dicimus. Sicut Iacobus, & alij Syrorum ſcribunt, vnam animalem, qua animetur corpus, & mixta ſit ſanguini, & alteram ſpiritualem, quæ rationem adminiſtret. Et ſi tu dicas, quòd negat duas eſſe animas, non negat duas eſſe ſubſtantias, per literam ſequentem apparet quòd negat duas ſubſtantias eſſe. Ait enim ſic: Sed dicimus vnam eandemque animam eſſe in homine, quæ corpus ſua ſocietate viuificat, & ſemetipſam ſua ratione

C diſponit. Et expreſſiùs in lib. de ſpiritu & anima dicit, quòd vna & eadem anima dicitur ſenſus, dum ſentit, & ratio, dum diſcernit. Et iterum dicit quòd anima cùm recedit, trahit ſecum potentias ſenſitiuas. Doctores autem Theologiæ dicūt, quòd ſenſibilis, & rationalis in homine eiuſdem ſunt ſubſtantiæ, & ab eodem principio habent educi in eſſe, videlicet à Creatore, pro eo quòd in nobis non nominat diuerſas ſubſtantias, ſed diuerſas potentias eiuſdem ſubſtantiæ, ſicut Aug. vbi de hac materia loquitur, inſinuat expreſsè: & hoc idem valde eſt rationabile ponere in homine vnam ſubſtantiam perficientem, quæ dat ei vitam, & ſenſum, & intellectum. Nec repugnat illud verbis Philoſophi, ſi rectè intelligantur. Propter quod notandum quòd ſenſualitas tribus modis accipitur. Vno modo ſenſualitas dicit diſpoſitionem ex

D parte carnis ad actum virtutis ſenſitiuæ: & hoc modo accipitur in libro de anima, & ſpiritu cap. 13. vbi dicitur: Anima, quæ verè ſpiritus eſt, & caro, quæ vere corpus eſt, in ſuis extremitatibus facilè iunguntur, id eſt, in phantaſtico animæ, quod corpus non eſt, ſed corpori ſimile: & ſenſualitate carnis, quæ ferè ſpiritus eſt. Alio modo ſenſualitas dicit diſpoſitionem ex parte carnis ad ſentiendum cum virtute ſpirituali mouente, nondū anima carnē perficiente: & talis ſenſualitas eſt in embryone ante ipſius completam animationem, ibi enim non poteſt eſſe ſubſtantia animæ perficiens, cùm ſit perfectio corporis phyſici organici: nec poſſit actualiter exiſtere, niſi corpore exiſtente in debita complexione, & organizatione: poteſt tamen ibi eſſe virtus animæ patris, quæ

E quidem eſt in ſemine, ſicut in ſubiecto deferente, ſicut virtus motoris defertur ſimul cum lapide proiecto: & ideo hæc ceſſat, quando operatio eius conſummatur, quod fit quando corpori organizato inducitur anima ſenſitiua perficiens, ſiue educatur de potentia materiæ ſubitò, ſiue cùm rationali infundatur ab extrinſeco. Tertia verò ſenſualitas eſt, quæ non tantùm dicit diſpoſitionem cum virtute mouente, ſed etiam habilitatem, quæ ineſt ex anima perficiente. Primo & ſecundo modo accipiendo ſenſualitatem, ſic eſt in nobis à generante, quia cum ſemine deciduntur calores, & ſpiritus, per quos caro diſponitur ad ſentiendum: transfunditur etiam ſimul cum hoc aliqua virtus animæ, quæ mouet, & regit & operatur vſque ad formæ inductionem. Tertio modo ſenſualitas eſt in homine ab anima perficiente, quæ quidem non habet eſſe per generationem, ſed per

creationem. His visis patet responsio ad quæstionem. A Concedendum est enim quòd anima sensibilis non est in nobis ex traduce, sicut ostendunt rationes ad secundam partem obiectæ. Ad rationes vero, quæ adducuntur in oppositum, facile est respondere.

1. Ad illud quod obiicitur, quod sensitiui prima mutatio est à generante, dicendum quod loquitur de sensitiuo secundum quod nominat substantiam, non secundum quod nominat potentiam substantiæ incorruptibilis. Vel etiam hoc dicitur ratione illius sensualitatis secundo modo dictæ, quæ quidem habet esse à generante.

2. Ad illud quod obiicitur, quod solus intellectus intrat ab intrinseco, dicendum quòd ibi vocatur intellectus substantia intellectiua: & quia eadem est substantia B intellectiua, & sensitiua hominis, ideo per hoc non excluditur sensitiua hominis, sed sensitiua brutalis.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd operatio sensitiuæ pendet ex corpore, dicendum quod ex hoc non sequitur, quod anima dependeat, quoniam in eadem anima reperitur operatio, quæ ei potest competere præter corpus: hæc autem non conuenit ipsi animæ, nisi secundum quod animat, & ita secundum quod corpori iuncta est, & propterea pendet ex corpore: nec anima vtitur illa potentia, postquam à corpore separatur: nec sequitur, quòd sit otiosa, quia substantia illa aliam habet operationem: hoc autem planius inuenitur determinatum in Quarto, in quæstione de cognitione animæ separatæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd prius est animal, C quam homo, dicendum quod hoc dicitur, quia prius reperitur in embryone operatio animalis, quam operatio hominis: prius enim mouetur, & sentit, quam ratiocinetur: sed hoc est à sensualitate secundo modo dicta, provt est à virtute mouente, non provt est à virtute perficiente.

5. Ad illud quod obiicitur, quod anima sensibilis est in potentia materiæ dicendum quod verum est secundum quod anima sensibilis nominat substantiam generabilem, & corruptibilem, sed non provt nominat potentiam substantiæ incorruptibilis. Et quia anima sensitiua in brutis huiusmodi substantiam nominat, hinc est, quod bruta suam animam sensitiuam educunt de materia, sicut & in his quæ potissimè generantur per putre- D factionem: sensibilis verò in homine dicit potentiam rationalis substantiæ: & ideo ab eo solo producitur à quo substantia rationalis: & ideo quod sensibilis non possit propagari in homine sicut in brutis, hoc non est imperfectionis ex parte virtutis generantis, sed rationе perfectionis, quæ consistit in sensitiua hominis.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non est vniuocè in homine, & in asino, dicendum quod aliquid produci per generationem, & aliquid produci per creationem non tollit vniuocationem: sicut si Deus modo crearet vnum hominem, eiusdem speciei esset cum aliis hominibus: si igitur maior requiritur vniuocatio in specie, quam in genere, planum est ex hoc, quod diuersus modus producendi animam sensibilem in homine, & asino, non E facit hominem & asinum æquiuocè dici. Et si tu obiicias quod sensibilis in homine nominat potentiam, & in asino nominat substantiam, ergo æquiuocè dicitur; dicendum quod in asino etiam potest nominare substantiam, & potest nominare potentiam, principalius tamen nominat potentiam, quia nomen eius sumptum est ab actu sentiendi. In homine similiter nominare potest, & substantiam & potentiam: sed provt nominat substantiam non dicitur aliquid diuersum à rationali: eadem enim est substantia quæ facit hominem & sentire, & ratiocinari, & quamvis alia & alia sit potentia: & sic patet, quod ex hoc non tollitur vniuocatio in genere animalis respectu rationalis, & irrationalis.

QVÆSTIO II.

Peccatum originale cui parti animæ insit primò.

S. Thom. 1. 2. q. 83. art. 1.
Et 2. Sentent. dist. 31. q. 2. art. 1.
Et de Malo, q. 4. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 31. q. 2. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 31. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 31. q. 3.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 31. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 31. q. 3.

Ratione cuius partis primò insit animæ peccatum originale. Et quod primo insit ratione partis sensibilis, videtur. Originale enim, sicut dicit Augustinus, est concupiscentia: sed concupiscentia primo, & principaliter in parte sensibili radicatur, quoniam concupiscentia dicit appetitum boni, vt nunc, præuia cognitione, & hoc competit parti sensitiuæ: ergo videtur quod originale peccatum primò habeat fieri in anima secundum illam partem. Fundaméta *Lib. 2. de nup. & con. c. 28. tom. 7.*

Item in actuali perpetratione peccati videmus quòd peccatum peruenit ad rationem mediante sensualitate, pro eo quod peruersio hominis incipit ab inferiori, & à conuersione ad bonum commutabile: ergo si peccatū originale incipit ab inferiori, videlicet à carnis infectione, & animam ab inferiori habet inficere, videtur quod primò habeat animæ inesse ratione potentiæ sensitiuæ. Quod autem primo insit ratione partis rationalis videtur: Originale enim est carentia debitæ iustitiæ: sed iustitia habet esse in sola rationali voluntate, primo & principaliter, sicut dicit Anselmus in libro de conceptu Virg. ergo originale peccatum primo & principaliter ratione partis rationalis habet animæ inesse. *Cap. 3. & 4.*

Item originale peccatum est peccatum mortale: ergo per ipsum anima est à Deo auersa: sed auerti est ipsius portionis rationalis primò & principaliter: ergo videtur quod originale peccatum primo habeat inesse animæ ratione rationalis potentiæ.

1. Sed quod primo insit potentiæ vegetatiuæ, videtur: quia originale inest animæ ex coniunctione sui ad carnem corruptam: sed anima maximè vnitur carni secundùm potentiam vegetatiuam, quæ est prima potentia in ipsa: ergo videtur quòd primo insit ei ratione potentiæ vegetatiuæ. Ad oppositum.

2. Item hoc videtur alia ratione: Potentia generatiua est ipsius animæ vegetabilis: sed illa est mediante qua originale transfunditur, & quæ maximè per originale peccatum inficitur, sicut patebit inferius: ergo videtur quod ratione vegetabilis, primò & principaliter insit animæ culpa originalis.

3. Item quod primo insit ipsi animæ ratione suæ substantiæ vel essentiæ, videtur: quia originale contrahitur in anima ex vnione ipsius ad carnem: sed per prius per naturam vnitur substantia animæ ipsi corpori, quam potentiæ organis: prius enim est viuere, quàm moueri: ergo prius per naturam inficitur animæ substantia, quam inficiantur potentiæ: etsi hoc verum est, originale primò inest animæ ex parte suæ substantiæ.

4. Item originale cùm sit vnum, inficit omnes potentias animæ: sed nihil vnum est commune omnibus potentiis animæ, nisi eius substantia: ergo originale primo est in anima ratione suæ substantiæ. Est ergo quæstio, secundum quid originale primo insit animæ: vtrum scilicet ratione substantiæ, aut potentiæ: & si potentiæ, vtrum vegetatiuæ, aut sensitiuæ, aut intellectiuæ.

Conclvsio.

Originale peccatum, provt est vitium, inchoat à parte sensitiua, & ab ea ascendit ad partem rationalem, in qua solum, provt est culpa, reperitur peccatum originale.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum Opinio I.

A notandum quòd aliqui dicere voluerunt originale peccatum sic traduci, & contrahi ab anima, vt primò insit animæ ratione substantiæ suæ, quæ primò carni coniungitur, & consequenter mediante substantia ab ipso potentiæ inficiuntur, pro eo quòd non vniuntur potentiæ carni infectæ, nisi per vnionem substantiæ: & sicut vna est gratia quæ reformat animam: & eius potentias, quæ, inquam, dicitur vna, quia primò respicit animæ substantiam, vt dicunt, sic est vnum originale, quod omnes potentias animæ inficit & deordinat. Sed si istud quis ita intelligeret, quòd per originale peccatum primò haberet infici substantia, quàm potentia, ita quod originale insit animæ non ratione potētiæ, sed ratione ipsius substantiæ vnitæ, hoc non videtur intelligibile: tum quia originale est carentia debitæ iustitiæ: iustitia autem, cùm sit rectitudo voluntatis, est primò in voluntate: tum etiā B quia originale est concupiscentia, concupiscere autem non est actus substantiæ, nisi ratione potētiæ, tum etiam quia in originali est deordinatio ipsius animæ. Deordinatio autem non est in anima nisi ratione potentiæ, quia per ipsā solùm potest ordinari, & deordinari. Vnde sicut suprà dictū est de gratia, quòd ipsa respicit substantiam, non quia possit esse in animæ substantia, circumscripta potentia, sed quia est in potentiis animæ, secundùm quòd continuātur ad vnam substantiam: sic & in proposito intelligendum est, vt originale peccatum dicatur substantiam animæ respicere, quia inest potentiis, non ex actibus propriis, sed prout cōtinuari habent in vna substantia animæ prout est vnita carni infectæ, ita tamen quòd primò insit ipsa deordinatio potentiæ, quàm substantiæ. C Non enim dicitur substantia ordinata, vel deordinata nisi ratione potentiæ. Hoc ergo supposito, quòd originale insit animæ primò ratione potentiæ, intelligēdum est quòd dupliciter est loqui de originali peccato. Aut prout est culpa reddens animam Deo odiosam, aut prout est vitium deordinans ipsam potentiā. Primo modo accipiendo propriè inest animæ secundùm liberum arbitrium, & maximè, secundùm volūtatem. Ipsum enim solùm est secundùm quòd anima culpatur, vel laudatur, cùm est in actu, & secundùm quòd est culpabilis, vel laudabilis à suo ortu. Secundo modo accipiendo, scilicet prout dicit vitium deordinans potentiam, sic quia fomentum istius deordinationis ortum habet à carne, & rationalis motiua curuari habet per appetitum, siue concupiscentiam sensitiuę, quę ad illicitum impellit, mouet, D dicendum est quòd peccatum originale, siue vitium, quod nascendo contrahimus, inest animæ primò ratione partis sensitiuæ, & sic patet responsio ad propositam quęstionē: patet & in parte responsio ad obiecta. Cōcedo enim quòd originale, prout est vitium in nobis, primò inchoat à parte sensitiua, quia modus corrūpendi econtrario est in nobis, quam fuit in Adam. Ibi enim persona corrupit naturam, & ratio partem sensibilem, & voluntas carnem sed cùm econuerso sit in nobis: originalis corruptio ascendit ad partem rationalem mediante portione sensibili, secundùm quòd est vitiositas. Licèt secundùm quòd est culpa, habeat esse in sola parte rationali, in qua est libertas arbitrij: vnde quatuor rationes mediæ verum concludunt, & concedendæ sunt.

E 1. Ad illud verò quod primò obiicitur de parte animæ vegetatiuæ, dicendum quòd vnio ad corpus non est tota causa contrahendi originale, sed vnio cum possibilitate ad deordinationem: non enim corrumpitur per originale secundùm quòd est vitium, nisi quòd est ad iustitiam aliquo modo ordinabile: & quoniam vegetatiua plùs tenet modum agendi naturalem, quàm voluntarium, hinc est quòd originale non sic respicit vegetatiuam, sicut respicit sensitiuam, in qua potest esse appetitus, & delectatio coniuncta.

2. Ad illud verò quod obiicitur, de vi generatiua, iam patet responsio, quia in ea viget corruptio, non solùm quia sit potentia animæ vegetabilis, sed etiam quia ratione sensus adiuncti potest delectatio, & concupiscentia deordinari.

3. Ad illud verò quod obiicitur, quòd primò sit originale peccatum in animæ substantia, & per vnionem, dicendum quòd sicut tactum est, vnio non est tota causa, sed requiritur ibi cum hoc possibilitas ad deordinationem peccati: talis autem non est in substantia, sed in potentia, vt prædictum est.

4. Ad illud verò quod obiicitur, de vnitate originalis, dicendum quòd hoc non concludit, quòd originale primò sit in substantia, sed quòd sit in potentiis secundùm quòd continuantur ad vnam substantiam, sicut priùs explanatum est de gratia, hoc autem meliùs explanabitur infrà, cùm agetur de vnitate originalis peccati.

QVÆSTIO III.

An per originale peccatum maior sit infectio generatiuæ, quàm alterius potentiæ.

S.Thom.1.2.q.83.art.3.
Et de Malo, q.4.art.5.
Et 2.Sent.dist.31.q.1.art.2.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2.d.31.q.1.art.3.
Richardus 2.Sent.dist.31.q.3.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.31.q.3.

VTRVM maior sit infectio generatiuæ per originale, quàm alterius potentiæ. Et quod sic, videtur. Illa vis est in nobis magis corrupta per peccatum, in qua maior est rebellio, & inobedientia: sed talis est potentia generatiua, sicut patet, quia membra illa non subiacent imperio rationis: ergo videtur quòd illa vis est magis corrupta.

Item illa vis est magis per peccatum infecta, in cuius actu est maior erubescentia: sed maior est erubescentia in actu potentiæ generatiuæ, quàm in actu alterius potentiæ: ergo, &c.

Item illa vis est magis in nobis corrupta, cuius actui magis necessaria est in medicina: sed talis est generatiua, cuius actus non potest fieri absque peccato, nisi excusetur per Sacramentum matrimonij: quod quidem non contingit in aliis animæ potentiis: ergo, &c.

Item illa vis magis est in nobis corrupta, in cuius actu maior est incuruatio: sed talis est potentia generatiua, nam in eius actu totaliter absorbetur ratio, & efficitur homo totus caro: ergo maior est in ea corruptio.

Item illa vis magis est in nobis corrupta, in qua magis regnat concupiscentia: sed talis est vis generatiua, sicut patet per pruritum, qui sentitur in membris genitalibus: ergo illa vis maximè inter cæteras corrupta videtur per originalis concupiscentiæ vitium.

1. Sed Contra: Per quæ quis peccat, per hæc & torquetur, vt dicitur. Si ergo peccatum primorum parentum perpetratum fuit magis per nutritiuam, quàm per generatiuam, immò minimè per generatiuam, videtur quòd nutritiua magis debuerit esse corrupta.

2. Item illa potentia est magis corrupta, quæ minùs potest refrænari: sed magis potest homo compescere appetitum potentiæ generatiuæ, quàm potentiæ nutritiuæ: ergo videtur quòd vis nutritiua magis corrupta sit.

3. Item si corruptio animæ est ex carne, videtur quòd illa vis potissimè sit corrupta, quæ primò in carne, & per carnem exercet suam operationem: sed talis est potentia nutritiua: longè enim ante nutritur homo, quàm generet, & priùs appetit delectabilia gustus, quàm delectabilia tactus: ergo videtur idem quod priùs.

4. Item augmentatiua tenet medium inter nutritiuam, & generatiuam: prius enim est nutriri, & postmodum augeri, & tertiò generare: sed inter omnes vires animæ augmentatiua minimè corrupta est: ergo si medium sapit naturam extremorum, videtur similiter quòd & generatiua minimè deberet esse corrupta.

5. Item iuxta hoc quæritur, quare inter omnes sensus plus habet tactus de corruptione, & quare inter omnes potentias animæ vegetatiuæ generatiua inter cæteras est in nobis magis corrupta.

CONCLVSIO.

Per peccatum originale plus omnibus aliis potentiis generatiua inficitur propter transfusionem seminis: quæ fit per eam in quo est radix infectionis: & quia in ea magis viget sensus.

RESP. Ad Arg. Dicendum quòd absque dubio inter cęteras potentias sensuales maximè corrupta est vis generatiua. Vnde sicut communiter consueuit dici, aliæ vires solummodo dicuntur corruptæ: ista verò corrupta dicitur, & infecta propter concupiscentiæ pruritum, & vehementiam, quæ residet in ipsa. Ratio autem, quare magis inficitur vis generatiua, quàm alia potentia, sumitur ex hoc, quòd ipsa est vis non solummodo deseruiēs personæ, sed etiam deseruiens naturæ. Et ideo originalis B corruptio, siue vitium quod inest naturę ex corruptione personæ per prius respicit illam potentiam, quàm aliam: deseruit autem vis generatiua naturæ inquantum per ipsam fit transfusio seminalis in prolem. Et quoniam in illo semine est radix infectionis, & corruptionis, hinc est, quòd illa vis quæ est illius seminis administratiua, plus habet in se de infectione & corruptione originali. Et rursus quia potentiæ generatiuæ in nobis iunctus est sensus, & potentia sensitiua respicit ipsum hominem in se, quodam modo habet vis ista deseruire personæ. Et quoniam inter omnes sensus tactus est maximè materialis, & apprehendens cum maiori adhærentia sensibilitatis ad sensibile: & hæc maximè viget in membris genitalibus ratione multitudinis neruorum, hinc est quòd modica corruptio ratione magnitudinis sensus plùs inficit illam potentiam, quàm inficeret aliam, & propterea maximè in ea regnat pruritus, & concupiscentia. Et quia post sensum tactus sensus gustus est maximè materialis inter alios, hinc est quòd inter alias vires magis sentitur inordinatio circa actū nutritiuæ, siue gustatiuæ. Ex hac igitur ratione duplici, vna colligitur ratio sufficiēs, quare anima per vitium originale plùs inficitur in generatiua, quàm in alia potētia. Et quia hoc probant rationes quæ ad primam partem inducuntur, ideo concedendæ sunt.

S. Thom. 1. 2. q. 18. art. 2 sed Scot. non consentit, d. 32. huius art. 2. ibi: Circa 2. art

1. AD illud ergo quod primò obiicitur in contrarium, quòd nutritiua debet magis puniri, quia peccatum fuit primò perpetratum per eam, dicendum quòd illa ratio tenet secundùm quòd peccatum Adæ respiciebat personam, non secundùm quòd respiciebat naturam: & verum est, quia quantùm ad illam vim acriùs fuit puni- D tus, quia fame, & siti, & etiam eius posteri puniuntur per ieiuniorum abstinentiam, in quibus est maior pœna, quàm sit in carnis continentia.

2. AD illud quod obiicitur, quòd nutritiua minùs potest refrænari, dicēdum quòd aliquam potentiam minùs posse refrænari, hoc est dupliciter, vel ratione vehementiæ appetitus, & delectationis, vel ratione indigentiæ naturalis. Et cùm non potest de facili refrænari propter vehementiam appetitus & inclinationis, magis est vitiata, & corrupta. Cùm verò hoc habeat ratione indigentiæ naturalis, non sequitur ex hoc, quòd magis corrupta sit. Cùm ergo dicitur quòd nutritiua minùs potest refrænari, hoc non est ratione maioris vehementiæ appetitus, sed hoc est ratione indigentiæ naturalis, quia non potest sustentari sine cibo: non sic est de generatiua, in qua non est improbitas appetitus propter necessitatem, sed propter corruptionis fœditatem: hinc est quòd primi motus generatiuæ potiùs dicuntur peccata, quàm primi motus nutritiuæ.

3. AD illud quod obiicitur, quòd nutritiua magis vnitur carni, & per prius habet actum suum in carne, dicēdum quòd ex hoc non concluditur, quòd corrumpatur intensiùs, sed quod eius corruptio sentiatur diuturniùs. Præterea, vnio non est tota causa, sicut prædictum est.

4. 5. AD illud quod obiicitur de potentia augmentatiua, dicendum quòd potentia augmentatiua pura mouet naturaliter, nec habet sensum coniunctum, ratione cuius sentiatur delectatio. Et quoniam non subiacet voluntati, ideo per peccatum non habet deordinari. Rursus, quia sensum adiunctū non habet, hinc est, quòd non est in ea delectatio concupiscentiæ: non sic autem est in nutritiua, & generatiua: vtraque harum autem subiacet voluntatis imperio, & vtraque harum habet sensum adiunctum. Et quia plùs est in potestate voluntatis abstinere à coitu, quàm à cibo, & sēsus tactus, qui materialis est, viget in organo generatiuæ, hinc est, quòd in ea maior est corruptio, non solùm respectu potentiarum animæ vegetabilis, sed etiā respectu potentiarū animæ sensibilis. Et per hoc patet illud quod vltimò quærebatur.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER circa secundum principale, quo scilicet quærebatur, vtrùm originale transfundatur mediante carne, procedendum est. Et circa hoc tria quæruntur. Primò quæritur, vtrùm anima possit infici à carne. Secundò quæritur, vtrùm hoc sit ex voluntate aliqua, & appetitu animæ. Tertiò quæritur vtrùm talis infectio fiat ex propagatione, vel libidine.

QVÆSTIO I.

An anima possit infici à carne.

Richardus 2. Sent. dist. 31. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 31. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 31. q. 1.

VTRVM anima inficiatur à carne. Et quòd sic, videtur. Primò per auctoritatem Apostoli: Scio quòd C nō habitat in me, hoc est in carne mea bonum: ibi Glossa: Per conditionem corruptio offensionis manet in corpore robur tenens diuinæ sententiæ datæ in Adam, cuius consortio anima maculatur peccato. Ex hoc expressè colligitur, quòd caro inficit spiritum. Fundamēta. Rom. 7. c

ITEM Augustinus de verbis Apostoli: Vitium concupiscentiæ est, quod anima contraxit ex carne. Ser. 12. to. 10.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: Peccatum originale homini inest ex hoc, quod traducitur ex primo parente, in quo omnes posteri dicuntur peccasse: sed non dicitur filius nasci ex patre, nisi solummodo ratione carnis, quam ex eo trahit: ergo si anima efficitur peccatrix, hoc est à corruptione carnis.

ITEM nulla proprietas traducitur ab vno in alterum, nisi mediante aliqua substantia deferente, quæ sit communis vtrique: sed nulla substantia est communis patri, & proli, nisi sola carnis substantia: ergo impossibile est peccatum patris in animam filij descendere, nisi mediante carne.

ITEM mala dispositio existens in carne potest inducere obliuionem in memoriam, & dementiam in intelligentiam: ergo pari ratione in voluntatem potest inducere concupiscentiam: sed concupiscentia in anima est peccatum originale, sicut ostensum fuit suprà: ergo caro potest facere animam peccatricem.

ITEM anima iuncta carni passibili efficitur passibilis, & dolens: ergo pari ratione coniuncta carni infectæ, & lasciuæ, maculatur, & efficitur concupiscens: si ergo concupiscentia peccatum est: patet, &c. E

1. CONTRA: Anselmus de conceptu Virg. capit. 7. Non est magis culpa in semine, quàm sit in sputo, vel sanguine, si quis mala voluntate expuit, aut ex sanguine suo aliquid emittit: ergo si nihil potest dare alij quod non habet, videtur quòd caro non potest animam inficere. Ad oppositum.

2. ITEM Augustinus in lib. 6 Musicæ: Omne agens præstantius est patiente, & efficiens materia: sed anima præstantior est carne: ergo nullo modo caro potest in animam agere: igitur nec ipsam inficere. Cap. 5. & 6. de anima tex 19.

3. ITEM sicut vult Philosophus, necesse est agens, & patiens in materia communicare: sed caro & anima non communicant in materia: igitur caro non potest agere in animam: ergo nec ipsam corrumpere. 1. de gener. tex 51. de anima tex 41.

4. ITEM multò spiritualior est anima quàm radius: sed radius ex coniunctione sua ad corpora immunda nō habet infici: ergo nec anima ex coniunctione ad carnem infectam potest infici.

5. ITEM nulla corruptio maior est in effectu, quàm sit in causa: sed corruptio, quæ est in carne, non est culpabilis, quia culpa, vt dicit Anselmus, est in sola voluntate: si ergo minima culpa peior est, quàm quantacunque pœna, & plus habet de ratione mali, sicut dicit Augustinus in sermone de Innocentibus: igitur ex pœnali infectione carnis impossibile est culpam in anima generari.

6. ITEM corruptio, quæ est in carne, aut est pœna, aut culpa. Non est culpa: hoc constat. Si pœna: ergo iusta est: sed nihil iustum est causa iniusti secundùm quòd huiusmodi: ergo corruptio, quæ est in carne, cùm sit pœna, non poterit esse principium inficiendi animam culpa.

CONCLVSIO.

Peccatum originale transfunditur in anima, mediante carne à qua trahitur deorsum, & incuruatur.

RESP. Ad Arg. Dicendum quòd absque dubio, sicut dicunt Sancti, & tenent doctores, anima contrahit peccatum originale mediante carne. Quo modo autem hoc possit intelligi nituntur ad hoc diuersi diuersimode. Quidam enim dicunt, quòd ex hoc ipso, quòd anima vnitur carni mortali, & passibili quam non potest regere, efficitur concupiscens, & sic contrahit maculam originalis culpæ, quia ipsa concupiscentia, siue necessitas concupiscentiæ reddit animam peruersam. Et quoniam caro mortalis habet propagari ex carne mortali, & mortalitas fuit in carne primi parentis propter peccatum inobedientię, hinc est quod originale peccatum in nos dicitur transire à primo parente: & hoc ex ipsius Hugonis verbis extrahunt qui in 7. parte, dist. 1. lib. sui sic ait: Quia caro mortalitate percussa est, ipsa sui lāguoris infirmitate dissoluta extra mensuram primæ dispositionis desideria sua extendit. Quia ergo caro humana à parentibus cum mortalitate seminatur, in eo ipso quòd seminata subiacet mortalitati, viuificata post modum carnalis cōcupiscentiæ subiecta inuenitur necessitati, vnde ipsa mortalitatis infirmitas causa est, quam sequitur concupiscens necessitas. Hucusque verba Hugonis quæ videntur illud dicere quod prius dictum est. Sed quoniam in Christo fuit mortalitatis infirmitas: non tamen fuit in eo concupiscentia, vel originalis culpa, non videtur istud plenè satisfacere, nec totam causam, quare caro inficiat animam, assignare. Esto enim quòd aliquod corpus à fomite purificaretur, remanente tamen mortalitate, sicut in beata Virgine fuit si anima tali corpori iungeretur, non videtur quod contraheret originale, licèt illud corpus sit passibile, & mortale. Et ideo alij aliter dicere voluerunt, quòd cùm peccatum originale non sit positio, vel aliqua essentia, sed potiùs priuatio, & iustitiæ carentia, non contrahit illud anima à carne, ita quòd caro aliquid in animam agat, vel influat, sed quia prębet ipsi animæ obstaculum, ratione cuius anima debita iustitia priuatur, & priuata illa iustitia impetu concupiscentiæ deorsum fertur, cùm non habet retinaculum, & ita sequitur concupiscentiam ex debitæ iustitiæ carentia: & sic debitę iustitiæ carentia præcedit ipsam concupiscentiam per naturam. Præbet autem caro ipsi animæ obstaculum, vel offendiculum, vt non habeat illam iustitiā ex hoc quòd propagata est à primo parente. Vnde ex coniunctione animæ ad talem carnem, ille qui nascitur, dicitur esse filius Adæ: & quia Adam offendit Deum non tantùm pro se, sed etiam in tota sua posteritate, hinc est, quòd anima hoc ipso, quòd tali carni coniungitur, & spectat ad genus Adæ, indigna efficitur, vt Deus sibi iustitiam apponat, & cùm illam debeat habere, & non habeat, culpabilis est, & rea, & per consequēs efficitur concupiscēs, & vana, sicut manus paralytica ex dissolutione virtutis regitiuæ efficitur tremulosa. Et illud videtur trahi ex verbis Anselmi de conceptu Virg. vbi ait: Non est iniustitia talis res, qua inficiatur, & corrumpatur anima, velut corpus veneno, & quæ faciat aliquid, sicut videtur, quando malitiosus homo mala facit opera. Nam quemadmodum cum indomita fera ruptis vinculis discurrendo sæuit, & nauis si gubernator dimisso gubernalo, dimittit eam ventis, & motibus maris, nauis vagatur, & inuehitur in quælibet pericula, dicimus quòd hoc facit absentia catenæ, aut gubernaculi, non quòd absentia horum sit aliquid: sic cùm malus sæuit, clamamus, quia operatur iniustitiam, non quòd ipsa sit vlla essentia. Et iterum infrà cap. 23. Spoliauit persona naturam dono iustitiæ in Adam, & natura egens facta, omnes personas, quas ipsa de se procreat, eadem egestate peccatrices, & iniustas facit. Hoc modo trāsit peccatum personale Adæ in omnes qui de illo personaliter propagantur. Ex his verbis videtur colligi posse intellectus qui priùs dictus est. Sed tamen adhuc illud non videtur plenè intellectui satisfacere: quia esto quòd anima illa, quæ creatur in corpore, extra corpus crearetur, & nihil vltra sibi daretur, quàm datur cùm corpori infunditur, non diceretur originale habere peccatum, immò pura esset, & innocēs igitur oportet intelligere, quòd aliquo modo corruptio redundet in animam ex carne. Et propter hoc est tertius modus intelligendi, quòd in carne Adæ propter peccatum dupliciter fuit corruptio. Vna sc. puræ pœnalitatis. Et ex hac anima cùm coniungitur corpori cōtrahit passibilitatem. Alia verò fuit corruptio vitiositatis, siue fœditatis, per quam caro est spiritui rebellis, & ex hac anima contrahit culpam originalem, quoniam talis vitiositas quasi medium tenet inter culpam, & pœnam. Et hoc est quod Magister dicit in litera, & quod sonant sacræ Scripturæ verba, quod ex feruore coitus parentum, & concupiscentia libidinosa contrahit caro fœditatem quandam cùm concipitur, quæ est causa originalis peccati: & rectè vitium, siue corruptio carnis appellari potest. Ad intelligētiam autem, quomodo anima possit infici corruptione culpabili ex tali fœditate, hæc tria supponenda sunt tanquam manifesta: quorum vnum est, quòd fœditas carnis potest facere carnem rebellem spiritui: quod patuit in Adam, qui post peccatum sēsit carnis suæ rebellionē. Secundum est illud, quod anima vnita carni propter coniunctionem ipsius ad carnem, vel trahit eam sursū, vel ab ipsa trahitur deorsum propter vinculum, quod est ipsius carnis ad animam. Tertium est illud, quod anima propria virtute non potest regere carnem rebellem, nisi iuuetur per diuinam gratiam, secundùm quod exclamat Apostolus: Infelix ego homo, &c. Ex his igitur tribus suppositis necessariò sequitur, quòd si anima tali carni vnitur, ab ipsa trahitur deorsum, & per concupiscentiam incuruatur: sed animam incuruari non est aliud, quàm eam peruerti: peruersitas autem in substantia rationali, quæ est capax iustitiæ non est aliud, quàm iniustitia, & culpa. Ex hoc igitur clarum est, quòd fœditas, quæ est in carne, potest animam sibi vnitam facere peccatricem. Et quia illa fœditas à primo parente traduci habet in omnes posteros genitos secundùm legem propagationis: hinc est, quòd mediante carne ad omnes transfundit originale: hoc autem meliùs explanatur per euidentiam exemplorum. Videmus enim quòd caro de se non dolet, nec est in ea passio doloris ante aduentum animæ, quamuis possit inesse incisio. Ponatur igitur animam vniri carni incisæ, & læsæ, statim cùm ei vnitur habet dolorem, & dicimus dolorem aggenerari in anima, non incisionem. Si igitur carnis incisio potest facere animam dolentem, quare non similiter carnis quædam fœdatio, & resolutio facit animam lasciuam, & concupiscentem, quandiu habitet in carne. ITEM: Esto quòd corpus ineptum esset ad rationis vsum, sicut est corpus in ea dispositione quam habet phreneticus, & furiosus, in tali corpore nec dicitur furia, nec ignorantia, sed quædam dispositio mala, si tamen anima tali corpori infunderetur statim,

statim efficeretur ignorans, & furiosa, quandiu esset in A carne illa. Quare non possumus similiter intelligere & in concupiscentia? Rursus: Esto, quòd aliquod membrum formaretur ad motum, & regimen animæ ineptum, & inhabile, vt putà in ea complexione, quam habet membrum paralyticum, statim cùm virtus motiua vniretur membro illo, diceretur ibi esse morbus paralysis, & esset virtutis dissolutio, & per consequens tremulatio: virtutis autem dissolutio non esset quantùm ad corruptionem ipsius virtutis motiuæ in se, sed quantùm ad ineptitudinem organi, quod oportet regi ab illa virtute. Sic & in proposito intelligendum est, quòd in corpore ante aduentum animæ non est actualiter morbus culpæ: sed iuncta anima, quæ debet ipsum corpus regere propter carnis ineptitudinem, caret anima rectitudine virtutis regitiuæ, & illa carens tremulosa efficitur per actum B concupiscentiæ: & sic patet, quòd valde est verisimile, quòd originale possit contrahi in anima ex carne.

1. Ad dissolutionem obiectorum prænotandum est, quòd tripliciter dicitur aliquid agere in alterum. Vno modo per prædominantiam, sicut contrarium agit in suum contrarium. Alio modo per influentiam, sicut corpus superius agit in hæc inferiora. Tertio modo per colligantiam, sicut quando duo ita sunt vnita, quòd vnũ trahit ad se alterũ, & cõmunicat alteri proprietates suas. Cùm ergo dicimus carnem inficere animam, hoc intelligitur quantùm ad tertium modũ agendi, scilicet propter colligantiam, quam habet ad animam, propter quam dum deorsum tendit, eam secum trahit: vt enim dicit Gregorius, qui labenti innititur, necesse est vt cum C labente labatur. His visis patent ea quæ obiecta sunt.

2. Ad illud enim quod dicit Anselmus, quòd peccatum non est in semine, dicendum quòd hoc dicit quantùm ad existentiam actualem ipsius peccati, quòd quidem est deformitas aspiciens ipsam voluntatem, sicut subiectum proprium: non autem vult negare, quin ibi sit causa peccati, immò asserit, sicut patet ex verbis suis sequentibus.

3. Ad illud Augustini, quòd omne agens præstantius est patiente, dicendum quòd intelligit de agente per influentiam: per hunc autem modum in originalis contractione non dicimus carnem agere in animam, sicut prædictum est.

4. Ad illud Philosophi, quòd agens & patiens debent communicare in materia, dicendum quòd ipse D intelligit de actione, quâ contrarium agit in contrarium per prædominantiam.

5. Ad illud quod obiicitur quòd multò spiritualior est anima, quàm radius, dicendum quòd etsi anima sit spiritualior: tamen magis est alligata carni, quàm radius aëri, siue corpori illuminatio: ideo magis contrahit eius proprietates siue passibilitatis, siue fœditatis, quàm radius contrahat proprietates illuminabilis, vel illuminati.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd non maior est corruptio in effectu, quàm in causa, dicendum quòd istud dupliciter fallit. Primò quando aliud non se habet ratione perfectæ causalitatis, sed solùm ratione instrumenti, & deferentis. Nam si velimus comparare corruptionem animæ paruuli ad primam causam, videlicet ad E animam Adæ, reperiretur in Adam æquè magna, vel maior. Deficit etiam ex hoc quòd magnitudo corruptionis intenditur frequenter ex nobilitate, & dignitate corruptibilis, qui tantò maius est vitium, & corruptio peior, quantò natura præstantior est, sicut Augustinus dicit: & hinc est, quòd quando anima corrumpitur à carne, maior est in ea corruptio, quàm in carne fuerit: & hoc est ratione nobilitatis subiecti.

7. Ad illud quod obiicitur, quòd pœna non est causa culpæ, dicendum quòd verum est de illo, quod est pura pœna; talis autem corruptio vitiosa in Adam subsecuta est ex culpa, quia ex hoc, quòd peccauit, caro eius dissoluta est non solùm dissolutione ordinationis ad mortem, sed etiam faciente rebellionem, & faciente concupiscere, quod non licet: & ideo quia talis vitiositas, & à culpa est, & ad culpam, potest quodam modo causare peccatum in anima: hoc autem non facit aliquid ipsi animæ impartiendo, sed potiùs rebellando, & Deo subtrahendo. Et hoc modo intelligit Magister animam infici à carne: & extraxit hoc ex verbis Augustini, & his verbis Augustini consonant verba Anselmi. Non enim vult Anselmus dicere, quòd carentia debitæ iustitiæ præcedat necessitatem concupiscendi, cùm econtrario sit ordine naturali: eo enim ipso priuatur anima illa iustitia, quo necessitatem concupiscendi habet ex carne coniuncta: sed hoc intelligit quantùm ad actum concupiscendi. Similiter verba Hugonis intelligenda sunt, quòd caro inficiat animam non solum ratione passibilitatis, sed etiam ratione adiunctæ fœditatis, & vitiositatis, quam in semine esse manifestat ipsa corruptio, quæ sentitur in actu generatiuæ virtutis, & in membris illis residet principaliter, quamvis omnia alia ita sint passibilia, sicut illa.

QVÆSTIO II.

An peccatum originale contrahatur ex carne in anima per aliquem appetitum, & voluntatem animæ.

Alex. Alensis 2. p. q. 105. Memb. 4.
S. Thom. 1. 2. q. 83. art. 1.
Et 2. Sent. dist. 31. q. 1. art. 1.
Et de Malo, q. 4. art. 3.
Scotus 2. Sent. dist. 31. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 31. q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 31. art. 2. q. 3.
Durandus 2. Sent. dist. 31. q. 1.
Thom. Argent. 2. Sent. d. 31. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 31. q. 3.
Gabr. Biel 2. Sent. dist. 31. q. 1.

Vtrum originale contrahatur in anima ex carne per aliquem appetitum, & voluntatem animæ. Et quòd sic, videtur. Primò per rationem Augustini, quam facit in lib. 83. q. ostendens, quòd nullus potest ab alio fieri deterior, sed si fit deterior, hoc erit, à seipso: ait enim sic: Si fit deterior: aut ergo à superiori, aut à pari, aut ab inferiori. Ab inferiori non potest: à pari non, quia ei ille non præualet: à superiori non, quia ille aut esset bonus, aut malus. Si bonus: ergo nunquam faceret ipsum deteriorem. Si malus: ergo iam inferior est, & deterior. Similiter arguitur in proposito: & ex hoc sequitur, quòd anima non possit fieri mala, siue deterior nisi cooperante voluntate propria. *Fundamẽta. Quæst. 3. tom. 4.*

2. Item omne peccatum ab aliqua voluntate est: sola enim voluntas est peccati principium: ergo originale peccatum, quod est in paruulo, aut est à voluntate propria, aut est à voluntate aliena. Si à voluntate aliena, vtpote Adæ, cùm in Adam non fuerimus nisi secundùm quid, non esset originale peccatum in homine nisi secundùm quid: ergo propter ipsum non deberemus æternaliter visione Dei priuari. Quod si hoc falsum est, non ergo solùm fuit à voluntate aliena. Restat ergo, quòd contrahatur à voluntate propria. *Ans. c. 3. de concept.*

3. Item superius non patitur ab inferiori nisi merito culpæ, vel nisi ei se subiiciat mera voluntate: sed anima cùm vnitur carni ante vnionem non habet culpam: ergo si inficitur à carne, hoc non est absque voluntaria subiectione ipsius animæ.

4. Item si angelus intraret corpus infectum, non diceretur ex hoc contrahere originale: si igitur anima contrahit, hoc non est nisi propter aliquem appetitum quem habet ad carnem.

5. Item si anima innocens poneretur in igne infernali nunquam arderet: ergo si non est magis actiua caro, quàm ignis, si inficitur à carne, hoc non est nisi propter affectionem ipsius animæ ad carnem: & si hoc verum est, originalis culpa contrahitur mediante appetitu animæ, & voluntate.

Fundamēta. SED CONTRA: Peccatum quod contrahitur à voluntate animæ, est peccatum actuale: ergo peccatum quod contrahunt paruuli, non deberet dici peccatum originale, sed actuale.

ITEM si peccatum originale esset à voluntate ipsius animæ: ergo puniendum esset pœna actuali. Si ergo non punitur pœnâ actuali, sed pœnâ damni, sicut infra videbitur: ergo non videtur, quòd à voluntate animæ causetur.

Dist. 33. art. & 4.

ITEM natura: & voluntas sunt principia disparata, ita quòd affectus, qui sunt à natura, & qui sunt à proposito, sunt alij, & alij. Si ergo originale peccatum eo ipso dicitur originale, quod est à natura, igitur non est à voluntate propria.

ITEM peccatum quod est à propria voluntate, per proprium actum est commissum: nullum autem peccatum per proprium actum commissum sine proprio actu dimittitur: ergo si originale contrahitur ex animæ voluntate, nunquam in paruulis per baptismum deleretur. Quòd si hoc est contra fidem, restat quòd peccatum originale non contrahitur per animæ voluntatem.

ITEM si contrahitur per voluntatem, aut per naturalem, aut per deliberatiuam. Non per deliberatiuam, quia in ipso instanti creationis vnitur anima carni. Non per naturalem, quia naturalis voluntas semper est recta, & sic mouetur secundùm quòd eam instituit auctor Deus: ergo nullo modo potest esse peccati principium: redit ergo idem quod priùs.

CONCLVSIO.

Peccatum originale non contrahitur ab anima mediante appetitu deliberatiuo, sed mediante appetitu naturali, quem habet anima ad corpus, vt causa sine qua non.

RESPON. Ad Arg. Dicendum quòd cùm quæritur, vtrùm originale contrahatur ex voluntate, vel appetitu animæ, hoc tripliciter potest intelligi. Contingit enim hoc taliter intelligere, quo spectet ad hæresis peruersitatem: & taliter, vt spectet ad rationis probabilitatem, & tertio etiam modo, vt spectet ad fidei veritatem. Cùm enim duplex sit in anima appetitus videlicet naturalis, & deliberatiuus: si sic intelligatur quòd anima priùs deliberet de carnis infectione, & ei coniungatur voluntariè ex deliberatione, & ex hoc contrahat culpam originalem, sic intelligere hæreticum est, pro eo, quòd Doctores Catholici dicunt, quòd anima creando infunditur, & infundendo creatur. Et Apostolus: de Iacob, & Esaü loquens ait: Antequam aliquid boni vel mali egissent, &c. Est & alius in anima appetitus naturalis & per hunc appetitum dupliciter potest intelligi contrahi originale. Vno modo, vt sic intelligatur contrahi ex carnis corruptione, & appetitu animæ, quòd corruptio carnis est sicut materialis: sed naturalis appetitus animæ ad corpus, qui est ad ipsam vnionem, & vnionem antecedit natura, quamvis non antecedat tempore, se habet in ratione efficientis eo modo, quo est dicere peccatū habere causam efficientem: & sic dicitur contrahi originale peccatum à carne infecta mediante appetitu, per quem anima carni alligatur, & quodam modo ei condescendit, ac per hoc ei se subiicit, & subiiciendo se, peruertitur: nec tamē ex hoc dicetur culpa illa esse acta, sed contracta, nec personalis, sed naturalis, quia ille appetitus est appetitus naturalis: non tamen causat peccatum per se, sed cum corruptione carnis adiuncta, quæ à primo parente propagatur. Hoc etsi probabiliter esse dictum videatur: videtur tamē in hoc à veritate deuiare, quod principalem causam contractionis originalis, ponit ex parte animæ, cum Sancti, & Doctores dicant originale peccatum traduci principaliter à primo parente, à quo non propagamur nisi secundùm carnem. Alio modo potest intelligi peccatum originale contrahi ab anima per naturalem appetitum ipsius animæ ad carnē, ita vt principalis ratio

Opinio 1. Improbatio. Rom. 9. e Opinio 2. Improbatio. Opinio 3.

A ponatur ex parte carnis, & appetitus ille naturalis sit causa sine qua non: & hoc quidem habet veritatem, & necesse est ponere. Nunquā enim caro posset animā inficere, nisi anima haberet naturalē colligantiā ad ipsam. Naturalis autem colligantia non est nisi per appetitum ipsius animæ ad corpus, per quem anima adeo alligatur carni, vt, sicut dictum fuit suprà, nisi virtutem habeat, per quam carnē regat, necesse habet deorsum ferri cum carne, ac per hoc captiuari in seruitutē peccati: propter hoc simpliciter concedendum est peccatū originale esse cōtractū, & nullo modo debere dici actū. Et hoc ipsum nomē indicat, quod dicitur peccatū originale, nō actuale, dicitur naturale, non voluntarium. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ ad secundam partem inducuntur.

B 1. AD illud verò quod obiicitur quòd non potest fieri homo malus ab alio, dicendum quòd Augustinus ibi loquitur de alio agente, quòd quidem est ita aliud, quod non est naturaliter alligatum ei, quod debet fieri deterius. Sic autem non est in proposito, nam caro naturalem habet colligantiam cum spiritu per naturalem appetitum vnius ad alterum.

2. AD illud quod obiicitur, quòd peccatum originale aut est à voluntate propria, aut à voluntate aliena, dicendum quòd à voluntate aliena. Ad illud verò quod subiūgit, quod non fuimus nisi secundùm quid in Adam, dicendum quòd verum est, quia fuimus in potentia causali, sed quemadmodum secundùm quid reductum est ad simpliciter per operationem naturæ, (nam cùm priùs essemus in potentia, nunc sumus entes in actu) sic originale

C peccatum prolis, quod erat secundùm quid ante ipsius prolis generationem, in ipsa prolis propagatione ex vnione animæ ad corpus incipit esse peccatum simpliciter: nec requiritur ibi actualis, vel noua deliberatio, sed sufficit ipsa propagatio, & animæ ad carnem coniunctio.

3. AD illud quod obiicitur, quòd superius non patitur ab inferiori dicendum quòd illud habet veritatem in his, inter quæ non est naturalis colligantia: & ideo non habet locum in proposito, cùm naturalis colligantia sit animæ ad carnem, sicut dictum est suprà: posset tamen dici, quòd Adam aliquo modo meruit: sed de hoc meliùs patebit cùm agetur, qualiter saluatur diuina iustitia in vnione animæ ad carnem.

4. 5. AD duas vltimas rationes iam patet responsio

D per ea, quæ iam dicta sunt. Nam si Angelus poneretur in carne infecta, & anima innocens poneretur in flamma: nec ille inficeretur, nec ista pateretur: sed hoc non esset propter defectum appetitus deliberatiui, sed propter hoc, quòd non esset ibi appetitus, nec colligantia naturalis & sine hac non potest anima à carne infici, sicut priùs dictum est, quamvis hæc non sit causa principalis. Consimilis enim appetitus naturalis saluaretur in anima ad carnem, si homo stetisset: & tamen anima nullam culpam contraheret.

QVÆSTIO III.

An caro inficiatur ex propagatione tantùm, vel ex propagatione, & libidine simul.

E

Alex. Alens. 2. p. q. 105. Membro 4.
S. Tho. 1. 2. q. 81. art. 3. & 4.
Et 2. Sent. dist. 31. q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 31. q. 1. art. 2
Richardus 2. Sent. dist. 31. art. 2. q. 2.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 31. q. 1. art. 3.
Gregor. Arim. 2. Sent. dist. 31. q. 1. art. 1. 2 & 3.
Ioan. Bacch. 2. Sent. dist. 30. q. 1. art. 1.

VTRVM caro ipsa inficiatur ex propagatione tantùm, vel ex propagatione, & libidine simul. Et quod ex libidine, videtur: Primò auctoritate Augustini de fide ad Pet. Peccatum originale non transmittit ad paruulos propagatio, sed libido: si ergo anima ex fœditate carnis contrahit originale, illa fœditas est in carne non ex propagatione, sed ex libidine.

Item Magister in litera: Pollutio quædam est in carne, quam in feruore coïtus parentum ex concupiscentia libidinosa contrahit caro, dum concipitur. Ex hoc apparet, quòd fœditas in carne non est ex propagatione, sed ex libidine.

Item Christus de B. Virgine conceptus est ex massa humani generis: & tamen nec habuit illam fœditatem in carne, nec originale in anima: ergo talis fœditas in carne non est, quia caro ex carne educitur, sed quia cum libidine seminatur.

Item si nunquam natura lapsa esset, nihilominus esset propagatio carnis ex carne: nec esset in eo fœditas, nec peccatum originale per consequens: ergo si in propagatione hominis ex homine est traductio originalis, hoc non est ratione ipsius propagationis, sed ratione adiunctæ libidinis.

Item si fieret propagatio absque libidine, iam nulla esset inordinatio ex parte virtutis generatiuæ: & si nulla esset inordinatio ex parte virtutis generatiuæ, nulla esset fœdatio in semine: & si hæc non esset, non esset fœditas in carne, nec in anima contraheretur originale: si ergo caro inficitur, & vitiatur, hoc non est ex propagatione tantùm, sed etiam ex libidine.

Fundaméta. Sed contra: Originale peccatum contrahimus, quia in Adam peccauimus eo modo, quo in ipso eramus: in ipso autem eramus secundùm propagationem, & non secundùm libidinem: ergo tam originale, quàm carnis fœditatem propagatione contrahimus, non libidine.

Item libido respicit parentes proximos: sed originalis traductio respicit primos parentes: vnde non dicimur contrahere originale à parente proximo, sed ab Adam: ergo videtur quòd ipsa libido, quæ est in coitu, nihil faciat ad transfundendum peccatum originale.

Item possibile est coniuges Sanctos ex charitate coire absque omni peccato: sed vbicumque est libido, ibi est voluntatis improbitas, & aliqua culpa: ergo possibile esset eos generare absque libidine: igitur si traductio fœditatis carnis, vel originalis peccati esset ratione libidinis, proles sic genita non haberet culpam originalem.

Item si traductio originalis esset ratione libidinis: ergo ille, qui cum maiori libidine nasceretur, maius cótraheret originale: sed natus ex adulterio cum maiori libidine generatur, quàm ille, qui nascitur ex thoro legitimo: ergo videtur quòd maior esset in ea originalis culpa: si igitur corruptione originalis peccati omnes corrumpuntur æqualiter, videtur quòd talis corruptio non traducatur per libidinem.

Item ponatur quòd semen descinderetur de lumbis viri, & infunderetur vasculo mulieris, ita quòd nec vir sentiret delectationem, nec mulier, esset ibi prolis conceptio absque libidine: ergo talis proles non haberet peccatum originale: quod si hoc est absurdum ponere, & intelligere quòd aliquis ex semine Adæ generetur sine corruptione, nisi in eo solo, qui conceptus est in virgine per virtutem supra naturam, non videtur fœditatem carnis, siue originale peccatum transmittere ad posteros libido, sed propagatio.

Conclusio.

Caro non inficitur tantùm per propagationem, sed per libidinem, quæ dicit immoderatam delectationem, & corruptionem vitiosam, quæ est in semine.

Resp. ad Arg. Dicendū quòd sicut expressè dicit August. in libro de fide ad Pet. & Magister dicit in litera: Fœditas carnis, & contractio originalis non tantùm est ex lege propagationis, sed etiam ex fœditate libidinis: vnde August. dicit: Peccatum in paruulos non transmittit propagatio, sed libido: nec fœditas naturæ humanæ facit homines nasci cum peccato, sed fœditas libidinis. Ad cuius verbi intelligentiam, & etiam obiectorum, notandum quòd libido tripliciter dicitur. Vno modo libido dicitur improba voluntas, secundùm quem modum dicit Augustinus in libro de libero arbitrio: Nihil enim videmus in toto malefaciendi genere, nisi libidinem dominari, hoc est, voluntatis improbitatem. Alio modo libido dicitur delectatio immoderata, secundùm quod dicimus maiorem esse libidinem in opere virtutis generatiuæ, quàm alterius potentiæ. Tertio modo dicitur libido, corruptio vitiosa, quam dicimus esse in semine, & etiam in virtute generatiua præter actum generandi, secundùm quam ipsa vis generatiua dicitur esse corrupta, & infecta. Omnibus his modis contingit libidinem esse circa actum generationis humanæ, quoniam ibi est corruptio vitiosa, & delectatio immoderata, & voluntas improba. Sine prima tamen libidine, hoc est, improba voluntate contingit generari frequenter: sine secūda, hoc est, immoderata delectatione, vix aut nunquā, & sine tertia nunquā, si sit generatio secundum legem naturæ: cùm ergo dicitur, quod peccatū non transmittit ad posteros propagatio, sed libido, hoc non intelligitur de libidine, primo, & secundo modo, sed tertio: & per hoc patet responsio ad omnes rationes, quæ adducuntur ad vtramq; partem. Nam primæ auctoritates, & rationes, quæ ostendunt originale transfundi propter libidinem, loquuntur de libidine in acceptione tertia.

Lib. 1. cap. 3. in fine. Aug. lib. 14. de Ciu. Dei c. 16. tom. 3.

Rationes verò ad oppositum procedunt de libidine, acceptione prima, & secunda, & hoc patet pertractanti omnes & singulas.

Distinct. XXXII.

Quo modo originale peccatum dimittatur in Baptismo. Vnde priùs, cur, & quo modo venerit in animam illa concupiscentia, quæ dicitur originale peccatum.



Quoniam suprà dictum est originale peccatū esse vitium concupiscentiæ, assignatúmque quo modo à parentibus trahatur, & originale dicatur: superest inuestigare quo modo in baptismo dimittatur, cùm etiā post baptismū remaneat concupiscentia quæ ante fuerat. Vnde videtur vel peccatum originale non esse cōcupiscentiam: vel non remitti in baptismo. Manet quippe, vt ait Augustinus, in corpore mortis huius carnalis concupiscentia, cuius vitiosis desideriis non obedire præcipimur: quæ tamen concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus & continentibus. Sed licèt remaneat concupiscentia post baptismum, non tamen dominatur & regnat sicut antè: immò per gratiam baptismi mitigatur & minuitur, vt pòst dominari non valeat, nisi quis reddat vires hosti eundo post concupiscentias: Nec post baptismum remanet ad reatum, quia non imputatur in peccatum, sed tantùm pœna peccati est: ante baptismum verò pœna est, & culpa.

In lib. de nupt. & concup. 1. c. 25. tom. 7. Ibid. c. 23.

Quòd originale peccatum duobus modis dimittitur, scilicet extenuatione sui, & solutione reatus.

Duplici ergo ratione peccatum originale dicitur dimitti in baptismo, quia per gratiam baptismi vitium concupiscentiæ debilitatur atque extenuatur, ita vt iam non regnet, nisi consensu reddantur ei vires, quia & reatus ipsius soluitur. Vnde Augustinus in lib. de baptismo paruulorum: Gratia per baptismum id agitur, vt vetus homo crucifigatur, & corpus peccati destruatur: non ita vt in ipsa viuente carne concupiscentia respersa & innata repente absumatur, & non sit, sed ne obsit mortuo, quæ inerat nato.

Lib. 1. c. 39. de pec. merit. & rem. Rom. 6. 6.

Nam

Nam si post baptismum vixerit, in carne habet concupiscentiam cum qua pugnet, eámque adiuuante Deo superet, si tamen nō in vacuum gratiam eius suscepit. Non itaque hæc præstatur in baptismo, nisi fortè miraculo ineffabili Creatoris, vt lex peccati quę est in membris, prorsus extinguatur & non sit: sed vt quidquid mali ab homine factum, cogitatúmque est, totum aboleatur, ac velut factum non fuerit, habeatur. Ipsa verò concupiscentia soluto reatus vinculo, quo per illam Diabolus animam retinebat; & à suo Creatore separabat, maneat in certamine. Ecce hic apertè ostendit, ea ratione dimitti in baptismo, non quia non maneat post baptismum, sed quia reatus in baptismo aboletur. Deinde idem ipse ostendit, eo modo etiam dimitti in baptismo, quia baptismi gratiâ cōcupiscentia ipsa mitigatur & minuitur, in eodem lib. ita dicens: Lex carnis, quam Apostolus appellat peccatum, cùm ait: Non regnet peccatum in vestro mortali corpore: non sic manet in membris eorum, qui ex aqua & Spiritu sancto renati sunt, tanquam non sit eius facta remissio, vbi omnino plena fit remissio peccatorum: sed manet in vetustate carnis tanquam superatum, & peremptum, nisi illicito cōsensu quodam modo reuiuiscat, & in regnū proprium dominationémque reuocetur. Hic apertè insinuatur, in baptismo concupiscentiam debilitari, ex quo & dicitur dimitti, non solùm ideo quia reatus ibi soluitur. Quem remissionis modum aliis etiam pluribus testimoniis Scriptura edocet. Ait enim August. contra Iulianum: Lex quæ in membris est, vitium carnis est, quod ex pœna peccati, & ex traduce mortis prouenit. Sed lex ista, quæ est in membris, remissa est regeneratione spirituali, & manet in carne mortali. Remissa est, quia reatus solutus est Sacramento quo renascuntur fideles. Manet autem, quia operatur desideria, cōtra quæ dimicāt etiam fideles. Idem in sermone quodā de concupiscentia carnis. Per gratiam baptismatis, & lauacrum regenerationis solutus est & ipse concupiscentiæ reatus, cum quo eras natus: & quidquid antea consensisti malæ concupiscentiæ, siue cogitatione, siue locutione, siue actione. Idem in libro de nuptiis & concupiscentia. Concupiscentia carnis, licèt in regeneratis iam non deputetur in peccatum, quæcumque tamen proles nascitur obligata est originali peccato. Item: Dimittitur concupiscentia carnis in baptismo, non vt non sit, sed vt non imputetur in peccatum. Hoc est enim non habere peccatum, non esse reum peccati. Quo modo ergo alia peccata prætereunt actu, & remanent reatu, vt homicidium, & similia? ita econuerso fieri potest vt concupiscentia prætereat reatu, & remaneat actu. Ex prædictis euidenter monstratur, quo modo peccatum originale in baptismo remittatur.

De fœditate quam caro ex libidine coitus contrahit, vtrùm in baptismo diluatur.

Solet autem hic quæri, Vtrùm & ipsa caro in baptismo ab illa fœditate purgetur, quam in conceptione ex concupiscentia libidinosa contraxit. Quibusdam videtur quòd sicut anima, à reatu purificatur, ita & caro ab illa pollutione purgatur: vt sicut duobus completur mysterium baptismi, scilic. aqua & spiritu: ita ibi duo purgentur, anima, sc. à reatu, & caro ab illa contagione: ꝙ quidē probabile est. Alij verò putāt tantùm animā ibi mūdari, carnē verò non ab illa fœditate purgari. Si verò remanet illa fœditas vsque ad procreationem filiorum, quæ fit in concupiscentia carnis, videtur natura carnis magis ac magis corrumpi: & magis corrupta videtur caro prolis quàm parentis, quia de carne pollutionem quam habuit à conceptu retinente, trahitur polluta, & in concupiscentia concipitur, vnde & polluitur: & ita ex duplici causa contaminatur. Vnde & maior videtur pollutio carnis in prole, quàm fuerit in parente. Ad quod illi dicunt, quia licèt caro prolis ex carne fœda seminetur, & in concupiscentia seminis concipiatur: non tamen maiorem fœditatem trahit, quàm caro vnde seminatur, habuit. Quamvis etiam si fœdior atque immundior sit caro prolis, & ideo magis corrupta quàm caro parentis: non tamen inde, vt aiunt, fit præiudicium veritati: quia nec absurdum esse dicunt, si carnis natura magis in posterioribus corrupta trahatur, neque ex ipsa magis corrupta anima ampliùs inficiatur.

Ex quo Auctore sit illa concupiscentia, Deo, scilicet vel alio.

Præterea quæri solet: Vtrùm concupiscentia quæ post baptismum remanet, & tantùm pœnalitas est, ante baptismum verò pœna erat, & culpa: ex Deo auctore sit, vel ex alio. Ad quod breuiter respondentes dicimus, quia inquantum pœna est, Deum habet auctorem: in quantum verò culpa est, Diabolum siue hominem habet auctorem.

Qua iustitia animæ mundæ ex creatione illud peccatum imputetur, cùm non possit vitare.

Solet etiam quæri, qua iustitia teneatur illo peccato anima innocens à Deo creata, cùm sit in potestate sua illud vitare. Non enim per liberum arbitrium illud committitur: quia non priùs est anima, quàm illi peccato est obnoxia. Ad hoc quidam dicunt ideo animam ream esse illius peccati, licèt munda à Deo sit creata, quia cùm infunditur corpori, condelectatur carni: ex quo peccatum contrahit. Quod si esset, iam non originale, sed actuale diceretur. Potiùs ergo ideò rectè potest dici imputari animæ illud peccatum, quod ex corruptione corporis ineuitabiliter trahit: quia vt ait Augustinus in libro de Ciuitate Dei: Non fuit corruptio corporis, quæ aggrauat animam, causa primi peccati, sed pœna: nec caro corruptibilis animam peccatricē fecit, sed peccatrix anima carnem corruptibilem fecit.

Vtrùm illud peccatum sit voluntarium, vel necessarium.

Illud etiam non immeritò quæri potest. Vtrùm peccatum originale debeat dici voluntarium, vel necessarium. Et necessarium potest dici, quia vitari non potest. Vnde & propheta dicit: De necessitatibus meis erue me. Et voluntarium non incongruè appellatur, quia ex voluntate primi hominis processit, vt Augustinus in primo libro Retract. ostendit, dicens: Istud quod in paruulis dicitur originale peccatum, cùm adhuc non vtantur libero arbitrio voluntatis, non absurdè vocatur voluntarium: quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quodam modo hæreditarium.

Quare Deus animam corpori iungit, sciens eam inde maculari, & ideo damnari.

Si verò quæritur, cur Deus qui fecit animam ipsam sine macula, & scit eam ex corporis coniunctione maculam peccati contrahere, & aliquando ante baptismum seiungi ab ipso corpore, & sic damnari, eam corpori iungit. Respondemus, ex altitudine iudiciorum Dei id prouenire, & nec iniustè id à Deo fieri. Ipse enim non incongruè humanæ conditionis modum, quem à principio instituit, licèt peccata hominum intercesserint, sine immutatione continuè seruat: corpora de

de materia à principio sine vitio facta fingens, animásque de nihilo creans, eorúmque coniunctione hominem perficiens. Cùm ergo vtraque hominis natura à Deo sine vitio sit instituta, licèt à se peccato sit vitiata, non ideo immutabilis Deus humanæ conditionis primariam legem mutare debuit, siue ab hominum multiplicatione desistere.

An anima sit talis qualis à Deo creatur.

Hic à quibusdā quæri solet: Vtrùm anima talis sit ante baptismum, qualis à Deo creatur. Quod non esse probare conantur hoc modo: Anima in corpore creatur, in cuius coniunctione peccato maculatur. Quàm citò ergo est, peccatum habet: nec prius fuit, quàm peccatum habuit: non est ergo talis, qualis à Deo creatur. Creatur enim à Deo innocens, & sine vitio: & nunquā talis est. Ad quod dici potest, quia non omnino talis est, qualem eam Deus fecit. Deus enim bonam eam fecit, & bonitatem ei sine corruptione indidit. Et dicitur illa naturalis bonitas, quam in creatione à conditore suscepit: quam bonitatem per peccatū penitus non amisit, sed vitiatam habuit, quam Deus tamen sine vitio fecit. Si enim res bona nō esset anima, in ea malū esse nequiret, cùm nō possit malū esse nisi in bono, vt post dicetur. Distin. 34. *Non ergo omnino talis est anima, qualis à Deo creata. Sicut quis pollutas habens manus, nō tale habuit pomum, quale ego dedi mundis manibus. Ego enim dedi mundum.*

An animæ ex creatione sint æquales in donis naturalibus.

Illud quoque non incongruè quæri solet: Vtrùm omnes animæ ex creatione æquales sint, an aliæ aliis excellentiores. Pluribus nō irrationabiliter videtur, quòd ex ipsa creatione aliæ aliis excellent in naturalibus donis, vt in essentia alia aliis sit subtilior, & ad intelligendum memorandúmque habilior, vt potè acutiori ingenio, & perspicaciori intellectu prædita. Quod non improbabiliter dicitur, cùm in Angelis ita fuisse constet. Et licèt naturalibus donis aliæ præ aliis polleant, tamen ante baptismum à corpore discedentes, parem pœnam, & post baptismum statim æqualem coronam sortiuntur: quia ingenij acumen vel tarditas, præmium vel pœnam in futuro non collocat.

DISTINCT. XXXII.

Qualiter peccatum originale deleatur, seu curetur.

Quoniam suprà dictum, est originale peccatum, &c.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister, qualiter peccatū originale traducitur. In hac parte intendit ostendere, qualiter curetur. Diuiditur autem pars ista in duas partes. Diuisio. In quarum prima determinat Magister, quo modo originale peccatum deleri habeat in baptismate: quod quidē est opus diuinæ misericordiæ. Secundò verò determinat, qualiter in ipsius animæ infusione, & punitione saluetur rectitudo diuinæ iustitiæ, ibi: *Solet etiam quæri, qua iustitia teneatur, &c.* Hoc autē facit, quia Psal. 24. b vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas: & ideo iuxta benignitatem misericordię, manifestari etiā oportebat æquitatem iustitiæ. Prima pars diuiditur in tres partes. In prima ostendit, qualiter in baptismo deleatur peccatum originale ex parte animæ. Secundò verò, qualiter curari habeat ex parte carnis, ibi: *Solet autē hic quæ-* A *ri, vtrum & ipsa caro, &c.* Tertiò verò determinat de pœna, quæ remanet in vtroque, videlicet de concupiscentia, ibi: *Præterea quæri solet, vtrùm concupiscentia, &c.* Similiter secunda pars principalis tres habet partes. In prima parte determinat, vtrùm Deus ex iustitia debeat culpam originalē animæ imputare. Secundò verò quærit, cur Deus vult animam illam corpori maculato coniungere, ibi: *Si verò quæritur, cur Deus, qui fecit animam, &c.* In tertia verò determinat, qualis creetur anima a suo Auctore, ibi: *Hic à quibusdam solet quæri, vtrùm anima talis, &c.* Et sic in vniuerso Magister in præsenti distinctione duo principaliter determinat, quorum vnū est, qualiter originale peccatum deleatur per opus diuinæ misericordiæ. Alterum verò est, qualiter contrahatur salua æquitate diuinæ iustitiæ. Et omnia, quæ determinantur B in parte ista, possunt reduci ad tria. Quorum primum est, qualiter deleatur originalis culpa. Secundum, à quo sit ipsa concupiscentia. Tertium verò est, qualiter ad infusionem animæ, & originalis culpæ imputationem saluetur diuina iustitia.

Manet igitur, vt ait Augustinus, &c. Dub. I.

Obiicitur: Cùm post baptismum non debeat remanere in nobis nisi pœna promouens, & concupiscentia sit magis pœna suffocans quàm promouens, non debet remanere in corpore mortis huius. Quòd autem sit pœna suffocās, patet in litera sequēti, qua dicitur: *Eius desideriis noxiis non obedire præcipimur.* Si igitur desideria cōcupiscentię sunt noxia, & prohibemur obedire cōcupiscentiæ, C ergo videtur quòd sit pœna suffocās. Item actus concupiscentiæ ligat rationem maximè in opere virtutis generatiuæ, sed talis est pœna suffocans: ergo, &c.

RESP. Dicendum quòd concupiscentia, quæ remanet post baptismum non est pœna suffocans, quia non præcludit aditum vitæ spiritualis: stat enim simul cum gratia prima: etsi incitet ad illicitum, non tamen præualet, quia subter nos est appetitus noster, & nos dominari possumus illius. Remanet autem hæc concupiscentia in mēbris nostris, vt pœna promouens, maximè quātùm ad exercitium pugnæ, quæ facit ad augmentū meriti, & coronæ: quod benè significatum est in ingressu filiorum Israël in terram promissionis, in qua reliquit eis Dominus aduersarios, cū quibus pugnare possēt, & per quos Deus eos probaret, vtrùm ipsi Deum diligerent, an non, sicut patet in lib. Iudicum. Sunt & aliæ plures vtilitates ad quas mouetur homo occasione concupiscentiæ in se relictæ: sed hæ inueniri possunt lib. 4. dist. 4. Per hoc patet responsio ad duo obiecta. Nam concupiscentia non D suffocat, nisi ei obedire velimus: & licèt in actu generādi vsus rationis impediatur, non tamen est ibi suffocatio, quia talis actus potest esse meritorius.

Per gratiam baptismi, &c. Dub. II.

CONTRA: Aut enim gratia baptismi habet oppositionem, aut non. Si sic: ergo vna non potest stare cum altera: ergo adueniente gratia recedit cōcupiscentia, nec minuitur. Si non opponitur ei: ergo videtur quòd ipsam non diminuat. Item si cōcupiscentia minuatur per gratiam: ergo cùm sit finita, videtur quòd aliquando totaliter auferatur: quod est contra Augustinum in litera, qui E dicit quòd hoc non præstatur nisi miraculo ineffabili, vt lex peccati prorsus extinguatur. Ideo est hic quæstio, vtrùm fomes in aliquo totaliter fuerit extinctus.

RESP. Dicendum quòd sicut dictū est suprà, concupiscentia duo dicit. Dicit enim appetitum immoderatum boni cōmutabilis: & sic dico quod ista immoderantia circa appetitum potest esse dupliciter. Aut ita quòd ratio captiuetur, & anima peruertatur, vt necessitatem habeat præponendi bonum commutabile bono incommutabili, & sic dicitur esse cōcupiscentia intensa: & hoc modo tenet rationem culpæ, ratione videlicet illius immoderantiæ. Alio modo concupiscentia dicit immoderantiam, non quia ratio succumbat sensualitati, sed quia sensualitas nō perfectè obtemperet rationi: & hoc mo-

do

do tenet rationem pœnæ. Primo modo, quia tenet rationem culpæ, directè opponitur ipsi gratiæ: & ideo gratia superueniens aufert illam immoderantiam, pro eo quod talis immoderantia ponebat debitæ iustitiæ carentiam. Aliam autem immoderantiam, quæ sicut dictum est, dicit rationem pœnæ, non tollit gratia in suo aduentu, propter hoc quod non opponitur formaliter ei: sed quoniã gratia, & concupiscentia relicta respectu eius, ad quod inclinant, quandam habẽt oppositionem, hinc est quòd secundũ quod homo plus exercitatur in gratia, magis & magis remittitur concupiscentia: nunquam tamen omnino tollitur concupiscẽtia, quia semper remanet radix eius in homine, nisi auferatur per donum gratiæ speciale, sicut in Virgine creditur fuisse post conceptionem Filij Dei: sed hoc magis habet locum in tertio, cũ quæritur de sanctificatione Virginis. Per hæc autẽ quæ dicta sunt, patent obiecta. Gratia enim, & concupiscentia quodam modo opponuntur, & quodam modo non, sicut ostensum est. Ad illud quod obiicitur secundò, quod cõcupiscentia est finita: ergo aliquando totaliter aufertur, dicendum quod hoc verum esset, si concupiscentia diminueretur quantum ad causam: sed solum minuitur quantum ad exercitium, siue per comparationem ad illud, ad quod est: & ideo nunquam totaliter tollitur, sicut habilitas animæ nunquam totaliter per peccatum adimitur: & hoc melius infra videbitur.

Manet hoc vitium concupiscentiæ in vetustate carnis tanquam superatum, & peremptum, nisi illicito consensu quodam modo reuiuiscat, & in regnum proprium, dominationemque reuocetur. Dub. III.

Hoc videtur falsum esse, quia concupiscentia prov[ut] regnabat, dicebatur esse originale peccatum ab Augustino, videtur quod si reuocetur in regnum proprium post baptismum, quod originale peccatum reuertatur? quod si hoc falsum est: patet, &c.

Item quæ sunt diuersorum generum, vnum non auget alterum: sed illicitus consensus est culpa, concupiscentia relicta est pœna: ergo non augetur per consensum illicitum.

Resp. quod concupiscentia augetur per consensum illicitum, sicut dicit Augustinus, & hoc duplici ex causa. Primò, quia gratia expellitur, ex cuius præsentia ratio sensualitati præerat, & per consequens remittebatur concupiscentia. Alia est ratio, quia potentia ex frequentia actus magis prompta efficitur ad exeundum in actum consimilem, & quia actus illicitus dicit actum concupiscendi, hinc est quod concupiscentia augetur ab actu illicito, quasi à simili. Ad illud ergo quod obiicitur, quòd tunc redit originale peccatum, dicendum quod hoc non consequitur, duplici ex causa. Primò quidem quia concupiscentia regnans non dicitur peccatum ~~originale~~, nisi inquantum habet regnum, & dominium ab ipsa hominis origine: cùm autem illud habet per illicitum actum, non habet rationem originalis peccati, sed potius actualis. Alia est etiam ratio, quia aliter diminuitur concupiscentia per baptismum, aliter augetur per illicitum consensum. Per baptismum enim sic diminuitur, vt auferatur illud quod formaliter erat peccatum originale, videlicet carentia debitæ iustitiæ. Ibi enim absoluitur quis à debito originalis iustitiæ, ad quam omnes tenebantur ex ipsa obligatione Adæ: sed per illicitum consensum augeri dicitur, pro eo quod dum homo peccat, magis efficitur pronus ad malum saltem intensiue, & quantum ad aliquod peccati genus determinatum. Ad illud quod obiicitur, quod sunt diuersorum generum concupiscentia, provt est culpa, & provt est pœna, dicendum quod etsi sint diuersorum generum in genere moris, non tamen in genere naturæ: vtriusque enim actus est concupiscere. Præterea, etsi concupiscentia provt est pœna, non sit eiusdem generis cum concupiscentia provt est culpa, formaliter loquendo, quia tamen est pœna vitiosa, ad illam de se ordinat, & per hoc vna augmentatur per alteram, sicut docet ipsa experientia.

Quo modo ergo alia peccata prætereunt actu, &c. Dub. IV.

Contra: Si concupiscentia remanet actu: ergo in originali non tantum consideratur reatus, verum etiam actus: ergo debet dici peccatum actuale. Item falsum videtur dicere cum ait, quòd alia peccata transeunt actu, & remanent reatu: cùm enim dimittuntur peccata actualia in baptismo, transeunt & quantum ad pœnam, & quantum ad culpam: ideo pœnitentia etiam transeunt quantum ad reatum pœnæ æternæ. Et si tu dicas quod remanet reatus ad pœnam satisfactoriam, & temporalem: obiicitur similiter de originali, post cuius deletionem in baptismate remanet obligatio ad mortem, & ad alias pœnas temporales.

Resp. Dicendum quod Magister largè vocat hic actum, non solum ipsum actualem motum, sed etiam pronitatem illam, secundum quam homo ordinatur ad actum. Et ideo dicitur originale peccatũ remanere actu, quia cum sit ibi priuatio originalis iustitiæ, per quam homo est reus carentiæ visionis Dei, sit etiam pronitas, per quam homo ordinatus est ad actum concupiscendi: ideo aufertur illa priuatio iustitiæ originalis, & relinquitur illa inclinatio habitualis. Ad illud verò quod obiicitur de transitu actuali, dicendum quod Magister non loquitur de transitu, qui est per peccati deletionem, sed per peccati consummationem, & per quem modum præsens, & præteritum dicitur transire: ideo dicit quod transit quantum ad actum, & remanet quantum ad reatum, quia actus est in fieri, sed reatus in quiete.

Ad quod dici potest, &c. Dub. V.

Innuit Magister quòd anima non est talis, qualẽ Deus fecit. Contra: In subita operatione simul est fieri, & factum esse: sed illud argumentum est necessarium: Deus facit animam, ergo est. Et illud: Deus facit talem animã, ergo talis est: igitur Magister implicat duo opposita in litera. Itẽ: Quæro aut Deus fecit animam iustam, aut iniustam. Si iustam: ergo Deus dedit ei iustitiã, & hoc est falsum: non enim iustitia creata fuit cũ illa anima. Si iniustam, & talis est: ergo talis est anima, qualem eam Deus fecit. Propter hoc est quæstio, qualem Deus fecerit illã animam: & non videtur quod possit dari quod fecerit eã iniustam, cùm summa iustitia non possit facere aliquid iniustum: non videtur similiter quòd fecerit eam iustam, quia cum in primo instanti fuerit iniusta, simul fuisset iusta, & iniusta, & hæc sunt incompossibilia. Non enim videtur quòd possit dari medium circa hæc, quia hæc duo sunt immediatè opposita circa animam.

Resp. Dicendum quod cum quæritur, qualem Deus fecerit animam quantum ad bonitatem, & malitiã, hoc potest intelligi dupliciter. Aut quantum ad bonitatem naturæ, aut quantum ad bonitatem moris. Si quantum ad bonitatem naturæ, sic concedendum est quod fecit animam bonam, & adhuc bona est. Si quantum ad bonitatem moris, sic dicendum est quod Deus nec facit eã bonam, nec malã. Bonam enim non fecit, quia bonitatem illam animæ nõ dedit obsistente infectione ex parte corporis, cui anima in eodem instanti vnita fuit, in quo creata. Non fecit eam malam, quia quamvis anima ab instanti suæ creationis mala sit, hoc tamen non est à Deo creante, sed à carne inficiente, & ideo dicit Magister hanc non esse concedendam: anima est talis, qualem Deus eam fecit, sed potius econuerso: non quia Deus dederit ei actualem iustitiam, sed quia dedit ei bonitatem naturæ ad habendam iustitiam ordinatam, à qua iustitia priuatur per carnem infectam. Et sic patent obiecta. Per hunc autem modum respondendum esset, si quæreretur de actione mala, quæ ponitur esse à Deo secundùm quod actio: non enim est à Deo secundùm

quod

quòd iusta, quia non est iusta: nec secundùm quod iniusta, quia iniustitia non est à Deo: sed est à Deo secundùm bonitatem naturæ per quam est indifferens ad vtrumque: consimili modo intelligendum est in creatione animæ. A

Pluribus non irrationabiliter videtur, &c. Dub. VI.

Innuit quòd ex ipsa creatione vna anima est subtilior alia in essentia, & ad intelligendum, memorandumque habilior. Cõtra: Hoc enim videtur esse falsum, quia sicut dicit Gregorius: Omnes homines natura pares genuit: ergo similiter & ab ipsa creatione animæ pares sunt: hic quæri potest, vtrùm subtilitas ingenij, & habilitas ad memorandum veniat ex parte corporis, an ex parte animæ. Et quòd ex parte animæ, videtur Magister in litera dicere. Sed contrarium huius videtur, quia videtur quòd ipsa anima, quæ non variatur per tempora, modò dementior est, modò ad intelligendum acutior. Hoc autem non potest esse nisi ex parte corporis. Item: Videmus quòd cholerici naturaliter sunt maioris ingenij, quàm phlegmatici: ergo si hoc dicit complexionem ex parte corporis, videtur, &c.

Greg. lib. 2. in cap. 31. Iob cap. 10. tom. 2.

Cholerici sunt maioris ingenij quàm phlegmatici.

B

RESP. Dicendum quòd sicut dicit Magister in litera, satis probabile est quòd in ipsa creatione sit præcellentia in animabus. Et quòd dicũtur esse pares, hoc non intelligitur quantùm ad priuationem ordinis naturalium in præcellentia, sed quãtùm ad priuationẽ ordinis in dominio, & seruitute. Si autem quæritur, vnde veniat ista præcellentia naturalium: vtrùm ex parte animæ, an ex parte corporis, dicendum quòd cùm anima non sit propter corpus, sed corpus propter animam, ista præcellentia ex parte animæ venit. In hoc autẽ præcellit vna anima alteram, non ratione principij ex quo, cùm sit ex nihilo, sed ratione sapientiæ Cõditoris, qui producit omnia secundùm ordinem debitum. Non est tamen negandum, quin multum faciat corpus ad exercitium illarum habilitatum, quæ animæ in sui creatione insunt. Vnde dispositio bona corporis multùm expedit, sicut econtrario mala multùm impedit: propter hoc iudicãtur cholerici boni ingenij, quia anima quantùm ad vsus illius habilitatis iuuatur per conuenientẽ dispositionem ex parte corporis. Attamen non est illa ratio principalis boni ingenij, quia videmus aliquando homines contrariæ complexionis ingeniosos esse. Vnde videmus homines ad diuersa exercitia aptos quosdam ad artes mechanicas, quosdam ad liberales, & iterum quosdam ad anathematicam, quosdã ad metaphysicam, quosdam ad naturalia, quosdam ad rationalia. Si quæratur ratio huius: respõdebit Theologus, quòd hoc est ex distributione donorum Dei, à quo non tantùm procedunt dona gratuita, immò dona naturalia: & omnia talia gratiæ vocantur à Sanctis, & de huiusmodi intelligitur illud: Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes, &c. Naturalis autẽ respondebit, quòd hoc venit ex diuersa dispositione ex parte corporis, vel quantùm ad complexionem, vel quantùm ad organizationem: vterq; tamen bene, sed Theologus meliùs, quia principaliorem assignat causam: vnde & Philosophus in libro de animalibus, cùm assignat causas dispositionis membrorum, vbi non inuenit causam principalem ex parte naturæ, recurrit ad dispositionem conditricis sapientiæ.

Cholerici cur boni ingenij.

1. Pet. 4. c

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa tria. Primò enim quæritur de deletione originalis culpæ. Secundò quæritur de morbo concupiscentiæ remanente. Tertiò quæritur de æquitate diuinæ iustitiæ in infusione, & punitione animæ. Circa primum quæruntur duo. Primò quæritur, vtrùm baptismus deleat originale quantùm ad culpam, quæ est in mente. Secundò verò, vtrùm deleat quantùm ad eius causam quæ est in carne.

QVÆSTIO I.

An baptismus deleat originale quantùm ad culpam.

Alex. Alens. 2. p. q. 105. Membro 6.
S Tho. 1. 2. p. q. 81. art. 3.
Et 2. Sent. dist. 32. q. 1. art. 1.
Scotus 2. Sent. dist. 32. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 32 q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 32. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 32. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 32. q. 1.
Gabr. Biel 2. Sent. dist. 32. q. 1.

VTRVM baptismus deleat originale quantũ ad culpã. Et quòd sic, videtur: Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non intrabit in regnum cœlorũ: hoc autem nõ est propter culpam actualem in paruulis: ergo si hoc est, erit propter culpam originalem: sed post baptismum non priuatur paruulus regno cœlorum: ergo necesse est quòd in baptismo tollatur illud quod reddebat hominem indignum visione Dei: ergo, &c. *Fundamẽta. Ioan. 3. a*

ITEM: Quicunque baptizati sumus in CHRISTO IESV, in morte ipsius baptizati sumus. Et post: Qui enim mortuus est peccato, iustificatus est à peccato: Glossa: Ita per baptismum mortui sumus peccato, sicut CHRISTVS semel mortuus est pœnæ. *Rom. 6. a*

ITEM hoc ipsum videtur ratione: Baptismus enim est Sacramentum veteris, & etiam nouæ legis: ergo sicut in baptismate homo lauatur exteriùs, ita verè lauatur interiùs: si ergo in baptismo exterius verè lauatur puer, videtur quòd interiùs à peccato originali mundetur.

C

ITEM in baptismo efficitur homo membrum Christi, & regeneratur generatione spiritnali: si ergo membrum Christi esse non potest quis, quandiu manet in peccato mortali, videtur quòd per baptismum originale peccatum deleatur quantùm ad culpam.

1. SED CONTRA: Impossibile est deleri maculam peccati, siue deformitatem amoueri quandiu manet priuatio boni, quæ debet inesse: sed in homine post baptismum manet carentia illius originalis iustitiæ, quæ fuit in Adam in statu innocentiæ: ergo per baptismum non deletur macula originalis culpæ. Maior manifesta est per ipsam peccati diffinitionem. Minor manifesta est per ipsam experientiam, quia manifestè videmus quod post baptismum caro spiritui non ita subiicitur, sicut in Adam subiiciebatur. *Ad oppositum.*

D

2. ITEM impossibile est maculam peccati deleri, quãdiu manet actus peccati, sicut est manifestum. Nunquam enim alicui remittitur peccatum fornicationis, quandiu est in actu fornicandi, sed post baptismum manet originale quantum est actum, sicut dicit Magister: ergo impossibile est quòd in baptismo deleatur quantùm ad maculam, & reatum.

3. ITEM concupiscere post baptismum, culpa est: sed quales sunt actus, tales sunt habitus: ergo concupiscentia, quæ remanet post baptismum, est culpa: sed non est culpa actualis: ergo est culpa originalis: igitur per baptismum originalis culpa non deletur quantum ad maculam.

E

4. ITEM culpa est meritum pœnæ: ergo si omnino cessat culpa, omnino debet remoueri pœna. Si igitur post baptismum remanet pœna debita originali, vtpote mors, & consimiles pœnæ, non videtur quòd per baptismum fiat deletio originalis culpæ quantùm ad maculam. Quòd si tu dicas quod macula peccati deleta, potest remanere aliquis reatus in anima, & obligatio ad pœnam pro culpa priùs facta, videtur tunc quòd originale remanet quantum ad reatum: igitur malè dicit Magister, cum ait: Originale transit reatu, & remanet actu.

CONCLVSIO.

Originale peccatum quantùm ad culpam attinet, deletur per ſacramentum baptiſmi: nam per gratiam excluditur carentia debita iuſtitiæ, in carentia erit peccatum originale formaliter.

RESP. AD Arg. Dicendum quòd ſicut dicit Magiſter in litera, & accipit à verbis Auguſtini, duplici ratione dicitur originale remitti in baptiſmo, quia per gratiam baptiſmi vitium concupiſcentiæ debilitatur, atque extenuatur, vt iam non regnet, & quia reatus ipſius ſoluitur. Ad huius autem verbi intelligentiam notandum quòd illud verbum dupliciter poteſt intelligi, & vtroque modo ſatis probabiliter. Vno modo ſic, ſicut dicit Aug. in lib. de baptiſmo paruulorum: Originale peccatum eſt concupiſcentia, ſiue vitium concupiſcentiæ, & hoc ipſum dicit Magiſter in litera. Hæc autem concupiſcentia provt dicitur eſſe originale peccatum, nominat appetitum boni commutabilis intenſum, & inordinatum. Et ratio huius eſt iſta, quoniam originale peccatum non tãtum eſt culpa, ſed etiam culpa mortalis. Inquantum culpa eſt, dicit priuationem ordinis debiti, inquãtum mortalis eſt, non tantùm dicit boni debiti priuationem, ſed etiam dicit ordinis & iuſtitiæ ſubuerſionem. Ad hoc igitur quòd concupiſcentia in aliquo dicat culpam originalem, neceſſe eſt quòd dicat neceſſitatem concupiſcendi, ſiue appetitus immoderantiam cum debito non concupiſcendi, & cum dominio: ita quòd carnalis appetitus præſit ſpiritui. Et quia vtrumque horum eſt in homine ante baptiſmum, habet enim debitum non concupiſcendi, quia ad hoc tota humana natura in Adam fuerat obligata nec illa obligatio alicui fuerat relaxata. Habet etiam dominium, quia gratia deſtitutus vincitur lege membrorũ: hinc eſt quòd habet in ſe originale peccatum: cùm autem homo baptizatur, tunc gratia infunditur ex merito paſſionis CHRISTI cuius efficitur mẽbrum: & per baptiſmum ab illo debito abſoluitur: gratia verò erigit animam, & dat ei potentiam, vt nõ vincatur à concupiſcẽtia, & per hoc aufert ei dominium. Et hinc eſt quòd quia in baptiſmate tollitur cõcupiſcentiæ dominium, & ſoluitur non concupiſcendi debitum, quòd omnino aufertur ratio culpæ ab ipſa concupiſcentia, licèt aliquo modo remaneat: & hinc eſt quòd Magiſter dicit, quòd originale in baptiſmo trãſit reatu, & remanet actu, quia etſi remaneat concupiſcentia, non tamen remanet provt eſt culpa, & obligatoria ad pœnã. Hinc eſt etiã quòd Magiſter dicit duplici ratione in baptiſmate peccatum originale deleri, & quia vitium concupiſcentiæ extenuatur, & quia reatus ſoluitur. Aliter etiam poteſt intelligi verbum illud, vt intelligamus ſicut ſuperiùs dictum fuit, in originali culpa reperiri conformitatem quandam ad culpam actualem. Sicut enim videmus quòd in culpa actuali, & eſt cõuerſio & eſt auerſio, & in ipſo actu peccãdi, & in ipſo habitu peccati eſt priuatio habitus boni, & quædã habilitatio ad actum peccati, ſic in originali intelligimus eſſe debitæ iuſtitiæ carentiã, & concupiſcentiã. Et quemadmodũ in actuali priuatio habilitatis bonæ eſt ipſum peccatum formaliter loquendo: ipſa verò habilitatio, ſiue pronitas ad actũ peccati non eſt peccatum, niſi materialiter loquendo, pro eo quòd non eſt culpa niſi quandiu manet ibi priuatio: ſic intelligẽdum eſt in propoſito. Et quemadmodum in actualis peccati deletione, cùm gratia infunditur, ſtatim remouetur culpa, inquantum erat deformitas, & priuatio: nihilominus tamen ſimul cum hoc manet quædam pronitas ad actũ, licèt remiſſa, in his potiſſimè, qui peccauerunt peccato conſuetudinis: ſic quando gratia baptiſmalis infunditur animæ, ſtatim remouetur originale peccatum, eatenus qua erat carentia debitæ iuſtitiæ, etiã cùm ſtatim gratia eſt in anima, ſimul cum ea eſt & iuſtitia: concupiſcentia verò non omnino tollitur, ſed minuitur pro eo quòd pronitas ad culpam ſimul poteſt ſtare cum gratia, quia ſicut dictum eſt, talis pronitas non erat

A ipſum peccatum loquendo formaliter, ſed materialiter. Vnde cùm excluditur carentia debitæ iuſtitiæ per gratiam baptiſmalem, remanet concupiſcentia ratione pœnæ. Et hinc eſt quòd dicit Magiſter, quòd tranſit reatu, & remanet actu, quia iam non eſt culpa, per quam homo ſit dignus pœna, ſed pœna eſt ex præcedenti culpa relicta. Pro tanto dicit quòd originale peccatum duplici ratione dicitur remitti in baptiſmo, & quia concupiſcentia extenuatur, & quia debitum ſoluitur. Soluitur namque debitum, dum per iuſtitiam gratiæ recompenſatur iuſtitia originalis innocentiæ. Concupiſcentia verò remittitur, dum poteſtas datur ſpiritui per gratiam regendi, & vincendi carnem. Concedendæ ſunt igitur rationes oſtendentes peccatum originale quantùm ad culpam deleri in baptiſmo.

B 1. AD illud ergo quod primò obiicitur in contrarium quòd manet priuatio originalis iuſtitiæ. Reſpondetur quòd debitum ſoluitur merito paſſionis CHRISTI, & recompenſatio fit gratia Spiritus ſancti, quam Deus dat animæ, & quam etiam plus acceptat, quàm iuſtitiam innocentiæ.

2. AD illud quod obiicitur, quòd manente actu non poteſt deleri culpa, dicendum quòd verum eſt de actu, in quo conſiſtit plena ratio culpæ, ſicut in actu fornicationis conſiſtit conſummatio illius peccati. Actus autem originalis peccati vocatur hic concupiſcentia, ſiue neceſſitas concupiſcendi: ſed hæc non manet provt in ipſa eſt illius peccati conſummatio. Sicut enim dictum eſt, nec manet quantùm ad dominium, nec manet quantùm ad non concupiſcendi debitum. Vnde ſicut in ali-
C quo caſto poſt deletionẽ, & dimiſſionem peccati luxuriæ manere poteſt aliqua pronitas carnalis concupiſcentiæ, & etiam aliquando in actum concupiſcendi exire, ſalua nihilominus caſtitate, ſic & in propoſito intelligendum eſt eſſe.

3. AD illud quod obiicitur, quòd concupiſcere poſt baptiſmum eſt peccatum, dicendum quòd verum eſt: ſed ex hoc non ſequitur quòd illa concupiſcentia, quæ prouocat ad concupiſcendum, ſit peccatum, ſed ſufficit quòd ſit peccatum, vel ex peccato relicta. Quando ergo dicitur quòd quales ſunt actus, tales ſunt habitus, hoc intelligitur de habitibus generatis ex actibus frequentatis, ſicut de habitibus conſuetudinalibus. Concupiſcentia verò illa, quæ poſt baptiſmum remanet, non eſt
D aggenerata ex frequenti concupiſcere, ſed ex carnis corruptione: & ideo non habet rationem culpæ, ſed pœnæ: quia verò ad malum inclinat, potiùs vitioſitas, quàm pœnalitas appellari debet.

4. AD illud quod obiicitur, quòd remota culpa debet per conſequens remoueri pœna, dicendum quòd illud verum eſt de pœna æterna, & eius reatu: de aliis verò pœnis temporalibus hoc non oportet, ſicut manifeſtum eſt in ſacramento pœnitentiæ, in quo etſi deleatur culpa in contritione, nihilominus tamen obligatur homo ad ſatisfactionem: quamvis enim Deus remittat offenſam, adhuc tamen quærit emendationem. Et ſi tu obiicias quòd in baptiſmo eſt plena remiſſio, vnde delentur ibi actualia quantùm ad pœnam, & ita multò
E fortiùs originale: ad hoc ſatis planum eſt reſpondere: ſed huius quæſtionis determinatio non ſpectat ad locum iſtum: ſed ad quartum librum in ea parte, in qua agitur de baptiſmo quantùm ad effectum: & ibi determinatum inuenietur, quare homo in baptiſmo à quibuſdam pœnis abſoluitur, à quibuſdam verò minimè. Et quia ſuperfluitas vitanda eſt, & ſingula ſuis locis tractanda ſunt, tum propter ordinem, tum propter breuitatem, ad præſens omittendum eſt.

QVÆSTIO II.

An originale peccatum deleatur per baptismum, quantùm ad causam.

Alex. Alensis 2.p.q.105.Membr.6.
S.Thom.2.Sent.dist.32.q.1.art.2.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2.dist.32.q.1.art.2.
Richardus 2.Sent.dist.32.q.2.
Steph. Brulef.2.Sent. dist.32.q.2.

Ad oppositum. VTRVM originale peccatum per baptismum deleri habeat, quantùm ad causam. Et quòd sic, videtur per verbum Damasceni, qui dicit quòd duo sunt in baptismo correspondentia duobus, quæ sunt in homine, ait enim sic: Quoniam duplex est homo ex anima, & corpore, duplicem dedit purgationem per aquam, & spiritum: spiritu, quod secundùm imaginem, & similitudinem est, renouante, & aqua per spiritus gratiam corpus à peccato purgante, & à corruptione liberante. Si igitur hæc corruptio est causa originalis peccati transfundendi, videtur quòd originale peccatum non solùm deleatur quantùm ad culpam, sed etiam quantùm ad causam.

2. ITEM potentior est CHRISTVS in satisfaciendo, quàm fuerit Adam in corrumpendo, sicut dicitur: Non sicut delictum, ita & donum. Ex quo innuit quod multò maius fuit donum, quàm delictum: ergo si delictum Adæ non tantùm potuit inficere hominem in se, sed prout est principium alterius, videtur quòd baptismi sacramentum non tantùm curet hominem in se, sed etiam prout est alterius principium. (Eccl. 5. c)

3. ITEM non remouetur effectus persistente causa: ergo si baptismus remouet ipsum originale peccatum ab homine, necesse est quòd & causam originalis peccati excludat ab ipso: etsi hoc, videtur tunc quòd baptizatus non transfundat in alterum originale peccatum.

4. ITEM non sufficienter curat morbum, qui relinquit radicē morbi: ergo aut Christus non est medicus perfectus, aut si perfectus medicus est per medicinam sacramenti baptismi non solùm expiatur originale quantùm ad culpam, sed etiam quantùm ad causam: & si hoc: ergo baptizatus, &c.

5. ITEM tales sunt fructus, qualis est arbor: & tales sunt rami, qualis & radix. Vnde & Dominus: Non potest arbor bona fructus malos facere. Et Apostolus: Si radix sancta, & rami sancti: ergo si originale deletum est in parente, & parens est purificatus, videtur similiter quòd purificetur & proles: & si hoc, aut originale non deletur per baptismum, aut si deletur quantùm ad culpam, deletur similiter quantùm ad causam. Si tu dicas quòd baptismus non purificat hominem ab originali inquantum est corruptio naturalis, sed inquantum est corruptio personalis Contra: Si oppositum est causa oppositi, & propositum est causa propositi: sed persona corrupta corrumpit naturam: ergo pari ratione persona sanata, sanatur & natura. (Rom. 7. b; Rom. 11. c)

6. ITEM si aliquis curet aliquem à lepra, quia lepra est morbus hæreditarius: hoc ipso quòd à lepra curat, dat ei potentiam generandi filium sanum: ergo pari ratione si originale morbus est hæreditarius, videtur quòd non deleatur, quin auferatur illa corruptio, per quam originale in alterum transfunditur.

Fundaméta. SED CONTRA: Baptizatus etiam post baptismum sentit in se motus concupiscentiæ: sed concupiscentia ortum habet ex carnis fœditate, & illa est causa originalis peccati in prole: ergo baptismus non curat morbum originalis peccati quantùm ad radicem.

ITEM causa originalis peccati residet penes carnem: sed gratia Spiritus sancti respicit propriè ipsam mentem: ergo si causa originalis peccati non opponitur ipsi gratiæ, videtur quòd per gratiam baptismalem non habeat remoueri.

ITEM si baptismus curaret originale, non tantùm inquantum est morbus personalis, sed etiam inquantum est morbus naturalis: igitur parente baptizato non oporteret prolem baptizari. Si igitur vnumquemque in propria persona necesse est baptizari, videtur quòd in baptismate non fiat deletio originalis quantùm ad causam, & radicem morbi.

ITEM propter peccatum originale habemus ignorantiam in mente, & concupiscentiam in carne: sed baptismus non tollit homini ignorantiam, quæ se tenet ex parte mentis: ergo multò minùs nec illam corruptionem, quæ se tenet ex parte carnis: sed illa est causa originalis: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Quamvis originale peccatum deleatur per baptismum quantùm ad culpam, non tamen quantùm ad causam transfundendi illud in alteram personam.

RESP. AD Arg. Dicendum quòd dupliciter est loqui de causa originalis, aut secundùm considerationem vnius hominis in se, aut per comparationem ipsius ad alterum ex ipso propagandum. Si primo modo loquamur, sic semper cùm deletur peccatum originale, deletur & causa originalis peccati quantùm ad hoc, vt non possit deinceps peccatum originale causari in anima baptizati. Remittitur enim quodam modo fœditas carnis, & per consequens improbitas suæ tyrannidis, ratione cuius habebat spiritum in seruitutem peccati redigere: quod quidem non potest facere post baptismum propter auxilium gratiæ, quod ibi datur spiritui, per quod præsidet carni: & ita effectus illius gratiæ quodam modo redundat in carnem. Si autem loquamur de causa originalis respectu alterius propagandi, sic per baptismum non deletur originale quantùm ad causam, siue radicem. Et ratio huius potissima, vt credo, est, quia corruptio, quæ est causa originalis peccati propagandi, est corruptio naturæ consistens penes vim, quæ habet radicari in carne. Vnde originale prout est vitium personæ, respicit voluntatem: prout autem est vitium naturæ, respicit generatiuam virtutem, & carnem: gratia autem sacramentalis propriè respicit corruptionem personæ: contra verò corruptionem naturæ non habet ordinari directè: & hinc est quòd cùm infunditur gratia baptismalis, deletur originalis culpa, secundùm quod erat peccatum ipsius animæ: remanet tamen aliquis languor in carne, quæ est causa originalis in prole. Si autem quæritur, quare remedium gratiæ sacramentalis ordinatur directè contra originale prout corrumpit personam, & non prout corrumpit naturam, dicendum quòd summus medicus hoc instituit ratione congrua exigente, tum ex parte medici, tum ex parte ægroti, tum ex parte medicamenti. Ex parte, inquam, medici, quia sic Dominus debuit nos curare, vt salutem nostram vnusquisque ab ipso immediatè recognosceret, ideo vnumquemque voluit curari à suo baptismate immediatè, & in se: & propterea baptismus delet originale in homine secundùm quòd est indiuiduum, non secundùm quòd est alterius principium, vt ex hoc vnusquisque reddat obsequium Deo debitum, & magis recognoscat saluationis suæ beneficium. Ex parte etiam ægroti congruentia erat: Deus enim neminem vult saluari, nisi salua arbitrij sui libertate: & ideo talem efficaciam medicamento dedit, vt salua esset libertas, & meritum liberi arbitrij. Ideo etiam vt fides habeat locum, occultat Dominus sacramenti sui effectum; & ideo non curatur naturæ morbus. Ex parte etiam medicamenti ratio est, quia virtus regeneratiua in sacramento est ipsa fides, vnde à fide passionis dicuntur sacramenta habere efficaciam. Quoniam ergo hæc virtus regeneratiua principaliter respicit voluntatem, & mentem; virtus autem generatiua principaliter respicit decisionem carnis à carne, hinc est quòd baptismus sanat, siue curat originale secundùm quod est morbus personæ, dum in eo datur gratia, per

quam

quam rectificatur personalis voluntas: remanente nihilominus corruptione in carne, & in vi generatiua, quæ causa est transfundendi originalem culpam. Et sic patet quod per baptismum deletur originale peccatum quantùm ad culpam: non tamen remouetur causa transfundendi originale in personam alteram, sicut rationes ostendunt, quæ ad secundam partem inducuntur: & ideo concedendæ sunt. A

1. Ad illud ergo quod primò obiicitur de Damasceno, quòd caro, & Spiritus purgantur in baptismo, dicẽdum quòd Damascenus intelligit carnem purgari, quia fœditas carnis aliquo modo remittitur, nõ quòd omnino tollatur: & illam remissionem, siue diminutionem fœditatis, purgationem vocat propter hoc quod nõ est ampliùs causa culpæ in eo, in quo est: non tamen per baptismum omnino fœditas deletur, cùm non tantùm pruritus coitus sit in paganis, verùm etiam in Christianis. Probabile tamen est quòd aliquo modo illa fœditas per baptismũ remittatur: vulgò enim dicitur quòd paruuli baptizati non ita fœtent, sicut alij non baptizati. B

Paruuli baptizati non ita fœtent sicut non baptizati.

2. Ad illud quod obiicitur quòd Christus magis fuit sufficiens ad satisfaciendum, quàm Adam ad corrumpendum, dicendum quòd verum est: veruntamen quia non dedit omnem virtutem sacramento, quam dare poterat, sed quam dare cõgruebat: ideo etsi sufficientior esset, non tamen dedit virtutem sacramento curandi omnem corruptionem, sed solùm corruptionem personæ: sic enim congruebat, vt priùs ostensum est.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd non remouetur effectus permanente causa, dicendum quòd verum est de causa efficiente, & conseruante, non de efficiente tantùm. Verum est etiam de existentia causæ in ea dispositione, in qua producit effectum. Neutro autem istorum modorum remanet causa originalis, siue quia fœditas ipsa non est causa conseruatiua originalis, cùm originale sit in anima separata, siue quia non remanet in ea dispositione, & intensione secundùm quam anima ex ipsa contrahit originale. C

4. Ad illud quod obiicitur, quòd non sufficienter curat morbum, qui relinquit radicem, dicẽdum quòd hoc verum est, quando radix morbi relinquitur, quæ potest causare vulnus in eo, qui curatur: non sic autem relinquitur radix originalis peccati, quæ quidem possit iterare morbum illum circa eum, qui baptizatur. Posset tamen & aliter dici, quòd vtile est relinquere radicem alicuius ægritudinis, quia vna ægritudo frequenter curat alteram. Huiusmodi autem corruptio quæ remanet in carne, occasio est vitandi multa mala, & per consequens faciendi multa bona, sicut ostenditur in Quarto, in tractatu de effectu baptismi. D

Dist 4 p. 1. art. 1.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd si radix sancta est, & rami, dicendum quòd illud intelligitur per se loquẽdo, vt si radix sancta sit secundùm quòd radix: baptismus autem etsi sanctificet hominem, non tamen sanctificat eum secundùm quòd est principium alterius, quia remedium illud curat morbum personæ, non naturæ, sicut ostensum est.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd curato leproso datur ei virtus generandi sanum, dicendum quòd non est simile. Lepra enim sic est morbus hæreditarius quòd non est alius morbus vt corrumpit personam, & vt corrumpit naturam, eo quòd totum hominem inficit ex parte carnis, non solùm quantùm ad nutritiuam, sed etiã quantùm ad generatiuam: & ideo leprosus generat leprosũ, quia ita corruptus est in eo humor generatiuus, sicut nutritiuus, & quando homo à lepra curatur, vterque humor simul in ipso sanatur. Sed in originali peccato est corruptio personæ, & naturæ, ita quod istæ corruptiones sunt diuersæ. Corruptio enim personæ respicit liberam voluntatem: corruptio vero naturæ secundùm quòd ab illa causatur, respicit generatiuam virtutem. Est enim natura vis insita rebus ex similibus similia procreans: & ideo quamvis vna istarum corruptionum per baptismum curetur, non oportet quòd cure- E

Aristot. 1. Mag moral. 10.

tur alia: & hinc est quòd mundificatus per baptismum generat immundum. Qualitas enim prolis genitæ plus conformatur dispositioni virtutis generatiuæ, quàm dispositioni voluntatis liberæ: & ideo exemplificat Augustinus, quòd sicut circumcisus generat præputiatum, & ex grano mundo generatur granum cum paleis, & hoc ideo, quia omnia ista erant in vi propagatiua, & ratione seminali, secundùm quam hæc propagantur: ideo similiter intelligendum est in hominibus, quòd quia corruptio remanet in vi generatiua, quamvis voluntas curetur per gratiam, homo generat secundùm id, in quo assimilatur Adæ, non secundùm id in quo assimilatur Christo: & ideo producit filium similem Adæ præuaricatori, magis quàm suo Redemptori.

Exemp

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo principali, scilicet de morbo concupiscentiæ. Et circa hoc quæritur, in quo sit concupiscentia tanquam in subiecto. Secundò quæritur, à quo sit tanquam à principio effectiuo.

QVÆSTIO I.

An concupiscentia sit in anima, vel in carne vt in subiecto.

Alex. Alensis 2. p. q. 105. Membr. 7 art. 3.
S. Thom. 1. 2. q. 83. art. 1.
Richardus 2 Sent. dist. 32. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 32. q. 3.

In quo sit cõcupiscentia tanquã in subiecto, videlicet, vtrùm sit in anima, vel in carne. Et quòd in carne, videtur. Ad Romanos dicit Apostolus: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. Glossa: Video aliam legem, idest, fomitem peccati, qui regnat in membris meis, vt in oculo ad concupiscendum, in manu ad operandum: ergo concupiscentia est in oculo.

Ad oppositum. Rom. 7

2. Item Hugo de S. Victore: Vitium originis humanæ duplici corruptione inficit naturam, ignorantia mentem, & concupiscentia carnem. Si igitur ignorantia est in mente tanquam in subiecto, videtur quod & concupiscentia sit in carne tanquam in subiecto.

3. Item sicut se habet lex mentis ad mentem, ita se habet lex carnis ad carnem: sed lex mentis est in mente tanquam in subiecto: ergo pari ratione & lex carnis est in carne tanquam in subiecto: sed lex carnis est concupiscentia, sicut dicitur: ergo, &c.

4. Item concupiscentia carnis non est in anima, nisi quandiu anima est vnita carni: si ergo proprietas saluari habet in proprio subiecto, videtur quòd concupiscentia ipsa non sit in anima, quæ separabilis est à carne, immò in carne ipsa.

Rom. 7

5. Item cuius est actus, eius est & habitus: sed carnis est concupiscere, sicut dicitur: Caro concupiscit aduersus spiritum: ergo concupiscentia est à carne.

In lib. ... som. & gil. c. 1 Gal. 5

Sed Contra: August. de verbis Apostoli: Vitium concupiscentiæ est, quod anima pertrahit ex carne: sed illud quod anima pertrahit propriè est in anima: ergo concupiscentiæ vitium est in ipsa sicut in subiecto.

Funda Ser. 11 10.

Item Augustinus in lib. 83. qq. Concupiscentia est turpis affectio, qua anima inferiora sectatur, quæ magis propriè cupiditas dicitur: sed affectio habet esse in anima tanquam in subiecto: ergo, &c.

Item illius solius est concupiscere, cuius est cognoscere: ergo in illo solo est concupiscentia, in quo est cognitio: Sed cognitio est in anima tanquam in subiecto: ergo & concupiscentia.

Item in illo solo est concupiscentia tanquam in subiecto, in quo potest esse culpa: sed tale non est caro, sed anima: ergo, &c.

Item anima recedente à carne non plus concupiscit caro

caro, quàm lapis: anima verò præter carnem concupiscere potest, & desiderare, sicut & dolere: ergo videtur propriè quòd concupiscentia esse habeat in anima, vt in subiecto proprio.

CONCLVSIO.

Concupiscentia est in carne, & in sensualitate, & in oratione: ibi quidem causaliter: in ratione formaliter: in sensu verò vtroque modo.

RESPON. Ad Arg. Dicendum quòd concupiscentia dupliciter accipitur. Vno modo dicitur concupiscentia omne desiderium nimis intensum, & immoderatum, siue sit respectu boni interioris, siue exterioris, siue inferioris. Et hoc modo accipitur illud ad Romanos, vbi dicitur in Glossa: Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet. Et sic concupiscentia habet esse in vi animæ appetitiua, siue dicatur vis appetitiua brutalis, siue dicatur vis appetitiua rationalis. Alio modo sumitur concupiscentia pro appetitu delectabili secundùm tactum, & sic accipitur: Propter speciem mulieris multi perierunt: & ex concupiscentia quasi ignis exardescit. Hæc autem concupiscentia dicitur esse in carne, & in sensualitate, & in rationali parte. Sed in carne est causaliter, in rationali vero parte est formaliter, in sensualitate verò vtroque modo, videlicet causaliter, & formaliter. Ideo dico quòd in rationali parte, & in sensualitate est formaliter, quoniam actus, qui est concupiscere sicut vult August. est propriè ipsius animæ. Ideo verò causaliter dicitur esse in carne, quia caro infecta iuncta animæ ex sua infectione reddit eam concupiscentem. Vnde si quis vellet propriè subiectum concupiscentiæ carnalis assignare, nec tantùm diceret carnem, nec tantum diceret animam, sed ipsum totum coniunctum: vt sicut sentire est actus coniuncti, sic etiam actus coniuncti est delectari carnaliter, & concupiscere. Propter quod nota, quòd caro, dupliciter sumitur in Scriptura. Aliquando dicitur caro, homo exterior carnalis, & sensualis: & sic comprehendit carnem cum potentia animæ sensitiuæ: & hoc modo propriè est subiectum concupiscentiæ carnalis. Alio modo dicitur caro pars hominis constitutiua: & hoc modo nō est concedendum quòd concupiscentia est in carne, nisi dicatur in ea esse sicut in causa. Rationes igitur ostendentes quòd concupiscentia magis propriè est in anima, quàm in carne, concedendæ sunt.

Rom. 7. b

Eccl. 9. b

1. Ad illud quod obiicitur de verbo Apostoli: Video aliam legem in membris meis, &c. dicendum quòd membrum non tantùm vocatur caro ibi exterior, sed etiam accipitur ibi pro carne, & virtute appetitiua.

2. Ad illud quod obiicitur de Hugone responderi potest similiter, quòd carnem accipit pro homine carnali: vel si caro dicatur ipsum corpus, tunc intelligit de prædicatione causali, vt concupiscentia dicatur carnem inficere, id est carnis fœditas, vel corruptio, ex qua concupiscentia ipsa oritur.

3. Ad illud quod obiicitur, de lege carnis, dicendum quòd caro accipitur ibi pro homine carnali, & exteriori. Et similiter in vltima auctoritate, qua dicitur: Caro concupiscit aduersus spiritum.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd in anima separata non est concupiscentia carnalis, dicendum quòd ex hoc non sequitur quod caro sit proprium subiectum concupiscentiæ, sed ex hoc bene sequitur quod concupiscentia non inest animæ, nisi vt carni vnitæ.

5. Ad vltimum iam patet responsio ex his quæ dicta sunt. Cùm enim dicitur: Caro concupiscit aduersus spiritum: caro ibi secundùm quod Glossa exponit, dicitur homo carnalis, siue sensualitas carnis.

QVÆSTIO II.

An concupiscentia sit à Deo.

Alexander Alens. 2. p q. 105. Membro 7. art. 4.
S. Thom. 2. Sent. d. 32. q. 1. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 32. q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 32. art. 2. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 32. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 32. q. 4.

A Quo sit ipsa concupiscentia tanquam à principio. Et est quæstio, vtrùm sit à Deo. Et quòd non, videtur: Vetus homo noster crucifixus est. Glossa: Vetus homo est fomes, qui ex nobis est, non à Deo. *Fundaméta. Rom. 6. a*

ITEM August. in lib. 5. responsio. Credite malum ex Diabolo, non ex Deo esse libidinem: sed libido, & concupiscentia idem sunt: ergo, &c. *Lib. 5. hy. pogn. & lib. 2. de nupt. & con. cup. tom. 7.*

ITEM Dei filius assumpsit omne quod in nostra natura plantauit, sed concupiscentiam non assumpsit: ergo concupiscentia non est in nobis à Deo.

ITEM omne quod est à Deo, est bonum, & de se ad bonum ordinatum: sed concupiscentia malum est, & ad malum ordinata, cùm eius vsus, scilicet actus concupiscendi sit malus: ergo videtur quòd concupiscentia non sit à Deo.

ITEM fomes inquantum huiusmodi, est causa originalis in prole: & ita est causa originalis necessaria, & determinata quòd non attenditur ibi libertas voluntatis: sed quòd est causa alicuius rei necessariò & determinatè ordinatæ ad malū, est causa mali. Si igitur fomes esset à Deo, tunc sequeretur quod peccatum originale esset à Deo: quòd si hoc est falsum, restat quòd & primum.

SED Contra: Augustinus de libero arbitrio: Omnis pœna peccati iusta est, & simplicium nominatur: sed concupiscentia, quæ remanet post baptismum, pœna est: ergo iusta est: sed omne quod iustum est, est à Deo: ergo, &c. *Ad oppositum. Lib. 3. c. 18. & 1. Retra. c. 9. tom. 1.*

2. ITEM omnis pœna aut est acta, aut inflicta, aut contracta: sed fomes non est pœna acta, quia est in paruulis, qui nihil boni, vel mali egerunt. Non est pœna contracta, quia fuit in Adam qui non processit ex alio parente. Restat igitur quod est pœna inflicta: sed omnis talis pœna est à diuina iustitia: ergo, &c.

3. ITEM concupiscentia dicit amoris intensionem: amoris autem intensio dicit positionem: sed omne quod dicit aliquam positionem est ab illo, quo procedit omne ens: ergo, &c.

4. ITEM eius est auferre dominium, cuius est & dare: si ergo Deus dedit dominium homini, vel spiritui rationali super vires inferiores, videtur quòd illius solius fuit auferre: sed auferre dominium non est aliud, quam infligere deordinationem concupiscentiæ in sensualitate, ob quam caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Si ergo illud dominium à Deo est ablatum, videtur quòd concupiscentiæ vitium ab ipso sit inflictum.

5. ITEM quòd bestiæ homini non obtemperant, hoc est ex diuina dispositione, secundùm quam sapienter omnia reguntur: ergo pari ratione quòd vires inferiores non obediant superiori, hoc est ex vltione diuina. Et quòd istud verum sit, multæ auctoritates Sanctorum videntur dicere, quæ innuunt quòd ideo rebellio homini est inflicta, quia homo fuit rebellis Deo: hæc autem rebellio nihil aliud est, quàm concupiscentiæ vitium.

CONCLVSIO.

Concupiscentia, secundùm quod pœnam dicit ad culpam ordinatam, est à Deo: vt verò dicit appetitus excessum, nequaquam: prout dicit appetitum, qui est de genere entium & bonorum, similiter est à Deo.

RESPON. Ad Arg. Dicendum quòd dupliciter

est loqui de ipsa concupiscentia: aut secũdùm quòd est pœna, aut secundùm id quod est concupiscentia. Si loquamur de ipsa secundũ quòd est pœna, sic dicit ordinẽ ad culpam & hoc modo habet causam promerẽtem, & causam ordinantem. Meretur enim homo habere talem rebellionem ex sua culpa, & inobediẽtia. Deus verò hoc malum ad aliud præexistens ordinat ex sua iustitia. Alio modo est loqui de concupiscentia secundùm id quod est: & sic concupiscentia duo dicit. Dicit enim appetitũ, dicit nihilominus in actu appetitus excessum. Appetitus inquam, ille substratus bonus est, & à Deo est: excessus autem ille in appetendo, etsi videatur esse positio, plus tamen est priuatio, nec habet causam efficientẽ, sed deficientem: & ideò quia Deus nullius est causa deficiẽs, hoc modo nõ ponitur esse à Deo, sed potiùs à libero arbitrio per culpam deficientem, & à Diabolo instigante. B Quòd autem concupiscentia ratione excessus priuationem dicat, quamvis videatur dicere positionẽ, hoc planum est. Hoc enim est concupiscentia respectu virtutis appetitiuæ quod est paralysis respectu motiuæ. Et quẽadmodum membrum paralyticum tremulat, & mouetur velocissimè, & hoc non venit ex virtutis augmẽto, sed potiùs ex virtutis decremẽto, nec ex virtutis fortificatione, sed potiùs ex dissolutione: sic & in cõcupiscentia intelligendũ est quòd appetitus in amore rei temporalis exardescit, nec potest seipsum continere, immò in continuo motu, & concupiscentiæ iteratione consistit. Hoc, inquam, intelligẽdum est prouenire ex defectu retinaculi, sicut mouetur feræ ruptis vinculis, & naues destructis gubernaculis. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quòd concupiscentia non sit à Deo, prout C concludunt de concupiscentia secundùm id quod est.

1. Ad illud verò Augustini, qui dicit quòd omnis pœna iusta est, dicendum quòd intelligit de pœna sub ratione pœnæ. Sic enim iusta est ratione iustæ ordinationis ad præcedentem culpam. Posset tamen dici quòd intelligit de pœna, quæ purè pœna est, hoc est, quæ ita pœna est quòd nec est culpa, nec de se ordinata ad culpam. Concupiscentia verò, aut culpa est, aut ordinata ad culpam: & ideo non habet locum hic auctoritas illa.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd omnis pœna aut est inflicta, aut acta, aut contracta, dicendum quòd concupiscentia in Adam fuit acta, pro eo quòd peccando, se ipsum priuauit originali iustitia, & induxit in se concupiscentiam. In nobis verò est pœna contracta, pro eo D quòd à parentibus contrahimus carnem infectam, quæ facit concupiscentiam esse in anima sibi vnita.

3. Ad illud quod obiicitur quòd omnis positio à Deo est, & concupiscentia dicit positionem, &c. dicendum quòd sicut claudicatio, & tremulatio positionem dicit quandam, quia ponit actum, & virtutem progressiuam: dicit etiam nihilominus defectum, & priuationem. Claudicatio enim defectum in cruce ponit. Tremulatio verò defectum in virtute mouente, siue ineptitudinem circa mobile. Sic & in proposito intelligendum est esse, vt priùs explanatum est. Et ratione eius quod est ibi positionis, absque dubio à Deo est: ratione verò eius quod est ibi defectus & priuationis, non est quærenda causa efficiens, sed deficiens.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd eius est auferre dominium, cuius est dare, dicendum quòd ipse cui datum E est dominiũ ex mala custodia potest amittere. Et sic intelligendum est hominem perdidisse dominium illud, quod habebat ratio super vires inferiores: & hoc non quia ablatum sit ei violenter, sed quia cùm esset in sua potestate tale dominium in se conseruare ex propria incuria, & negligẽtia noluit, & amisit, sicut homo dũ peccat à semetipso fugat gratiam diuinam, & Deus dicitur auferre, quia iusto suo iudicio vltra non apponit, dum homo reddit seipsum ad donum Dei percipiendum.

5. Et per hoc etiam posset respõderi ad sequens obiectum de amissione dominij bestiarum. Potest tamen & aliter dici quòd non est simile, quia quòd bestia nõ obtemperet homini, hoc non ponit culpam, nec in bestia, A quæ non subiacet, nec in homine, qui non præsidet: secus tamen est in sensualitate, & ratione. Cùm enim sensualitas rationi repugnet mouendo, & inclinando ad illicitum, ipsa talis repugnantia est ei culpa: & ideo propriè non debet dici talis rebellio esse à Deo, nec Deum inflixisse concupiscentiam. Et si aliquæ tales auctoritates inueniantur, intelligendæ sunt, & exponendæ, vt loquantur de concupiscentia secundùm quod est pœna. Et sic patent obiecta.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de tertio, videlicet de æquitate diuinæ iustitiæ, secundùm quod animam tali carni infundit, ex qua contrahit reatum damnationis æternæ. Et circa hoc quæruntur duo. Primò quæritur, vtrũ Deus illam maculam, quam anima contrahit de iustitia debeat sibi imputare. Secundò quæritur, vtrùm deceat diuinam iustitiam, animam tali carni sociare.

QVÆSTIO I.

An illam maculam, quam anima contrahit ex carne, debeat Deus sibi imputare.

S. Thom. 2. Sent. dist. 31. q. 1. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 32. art. 3. q. 1.

Vtrvm illam maculam, quam anima contrahit ex carne, debeat Deus sibi imputare. Et quòd non, videtur. Augustinus in libro de duabus animabus contra Manichæos: Reum teneri quenquam, quia non facit quod facere non potest, summæ iniquitatis, & insaniæ est. Si igitur anima paruuli in suo ortu habere non potest iustitiam, videtur quòd nullo modo sit ei originalis macula imputanda. Ad op rum. Cap. 1

2. Item sicut gloria respicit meritum, sic etiam pœna respicit demeritum: sed meritum propriè consistit circa actum, ergo & demeritum: ergo nihil imputandum est alicui pro demerito quod non sit ex actu proprio.

3. Item in eo quod inest alicui naturaliter, nec est laudandus quis, nec vituperandus: sed talis culpa inest paruulo ex naturali coniunctione animæ, & carnis: igitur pro illa nec est paruulus laudandus, nec vituperandus: igitur macula illa, quam contrahit, non debet sibi imputari ad pœnam.

4. Item pronior est Deus ad miserendum, quàm sit homo: sed homo alium habet excusatum ex impossibilitate, nec punit eum, qui non est rationis capax: si ergo talis conditio reperitur in paruulo, videtur quòd nihil quod sit in ipso, debeat ei imputari à Domino.

Sed contra: Actuale peccatum reddit hominem indignum, propter hoc quòd est ibi priuatio alicuius boni quod deberet inesse: sed originale peccatum in hoc communicat cum actuali, quia in eo est priuatio alicuius boni quod deberet inesse, vtpote originalis iustitiæ: ergo originale peccatum facit eum in quo est, dignum esse pœna: sed omne tale est à iusto indice imputandum: ergo, &c. Fundat

Item originale, sicut priùs probatum est, malum culpæ est: sed culpa deordinat vniuersum, nisi subsequatur pœna, in qua ordinetur secundùm quod vult Augustinus: ergo si diuina iustitia non debet dimittere aliquid inordinatum in vniuerso, debet igitur punire originale peccatum in quocunque reperiatur, siue in paruulo, siue in adulto. Lib. 3. d arb. c. 9

Item iustum est quòd Deus ab omni anima exigat honorem sibi debitum: cùm igitur pulchritudo imaginis in creatura rationali spectet ad honorem Dei, Deus à quacunque creatura rationali exigit illam pulchritudinẽ: sed qui iustè exigit aliquid ab aliquo, si caret illo rectè imputat ei ad pœnam: si ergo quicunque habet originale peccatum, caret illa pulchritudine, quam anima

deberet habere: ergo omni tali debet imputari ad pœnam à summa iustitia.

A

Item sicut secundus Adam fuit exemplum obediendi, sic primus Adam fuit exemplum præuaricandi, sicut Apostolus innuit: ergo sicut habens imaginem secundi Adæ est dignus gloria, sic habens imaginem primi Adæ est dignus pœna: sed omnis qui regeneratur in baptismo Christi, hoc ipso quòd habet imaginem Christi, videlicet gratiam baptismalem, reputatur à Deo dignus gloria æterna, quamvis nihil boni, vel mali fecerit: ergo per oppositum, omnis qui generatur ab Adam, cùm hoc ipso gerat imaginem eius, debet à diuina iustitia reputari indignus gloria, & reus pœna. 1. Cor. 15. f

Conclusio.

B

Decet diuinam sapientiam, potentiam, & iustitiam, culpam, quam anima contraxit ex carne, ei imputare.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd absque dubio Deus imputat originale peccatum ipsis paruulis in demeritum, quia in reatum pœnæ, saltem pœnæ damni. Hoc autem exigit diuinæ potentiæ altitudo, & diuinæ sapientiæ pulchritudo, & iustitiæ rectitudo. Altitudo diuinæ potentiæ hoc exigit, ob quam Deus semper debet quærere gloriam suam, & honorem: & ideo si anima rationalis honorem Deo non reddit, cùm in se non habeat decus imaginis diuinæ, per quod Deus honorari habet, necesse est quòd Deus dedecus culpæ recompenset in decorem iustitiæ. Pulchritudo etiam sapientiæ hoc requirit, quia non patitur aliquid turpe, vel inordinatum reperiri intra vniuersum. Et quoniam omne peccatum, siue sit actuale siue contractum, est priuatio modi, speciei, & ordinis, necesse est quòd inordinationem naturæ recompenset Deus per ordinem pœnæ, vt sic pulchritudo vniuersi ex nulla parte remaneat deturpata. Rectitudo etiam diuinæ iustitiæ hoc requirit, quia Deus id à creatura exigit quod ei dedit. Quoniam igitur Deus humanam naturam in primo homine iustam fecerat, voluntatis iustitiam non solùm à primo parente, sed etiam ab omnibus posteris, in quib. natura illa reperitur, debet exigere. In quocunque igitur est illius iustitiæ carentia, meritò sibi imputatur à diuina iustitia. Et hoc est quod dicit Anselmus in lib. de conceptu Virginali cap. 28. dicendum quod aliter Deus erga infantes debeat agere, & aliter homo. Nam homo non debet exigere à natura quod sibi non dedit, & quod sibi non debetur, nec iustè redarguit homo hominem cum culpa nasci, sine qua ipse non extitit, & de qua non nisi per alium sanatur: Deus verò rectè exigit à natura quod ipse dedit, & quod sibi iustè debetur. Sic igitur patet quod decet Deum culpam imputare animæ, quam contraxit ex carne: hoc enim exigit tam potentia, quàm sapientia, quàm etiam iustitia. Ideo concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

C

1. Ad illud ergo quod primò obiicitur in contrarium de verbis Augustini in libro de duabus animabus, dicendum est, quod ratio ista dupliciter deficit. Primò quidem, quia ex malo intellectu auctoritatis procedit. August. enim loquitur de impossibilitate, quæ inest simpliciter homini ex natura, non de ea, in quam homo intrusus est per voluntatem, & culpam, sicut suprà dist. 28. positum fuit exemplum de seruo eunte ad nundinas. Hæc autem impossibilitas seruandi rectitudinem iustitiæ non fuit indita homini ex conditione naturæ, sed potiùs intrusa fuit ex voluntaria transgressione Adæ. Secundò etiam deficit in assumptione, pro eo quòd Deus non imputat paruulo peccatum originale ex hoc quod non facit quod facere non potest, sed ex hoc quòd non habet quod habere debet: & hoc bene imputatur homini secundùm illud Lucæ: Omni habenti dabitur, & abundabit: non habenti verò, &c. Et Apostolus dicit: Ignorans ignorabitur. Et Glossa in Matthæo: Eiectus fuit homo à nuptiis nō solum propter enormitatem actualis præuaricationis, sed etiam propter carentiam vestis nuptialis: quâ quia caret homo in originali conceptus, nisi vestiatur in baptismate, non permittitur aulam superni regis intrare, exigente hoc illius supernæ aulæ dignitate. Luc. 19. d Matt. 22. b

2. Ad illud verò quod obiicitur, quòd demeritum respicit actum, dicendum quòd sicut paruuli habentes gratiã digni sunt vita æterna, pro eo quòd illam gratiam per Sacramenta Christi habent, qui eis vitam æternam sua gratia, & passione promeruit, ita quòd alia est gratia in paruulis, quàm in Christo: sic & in proposito intelligendum est quod maculam peccati contrahit anima ex sua generatione in ipsa propagatione, & hoc ab ipso Adam, qui ex actu suo naturam humanam fœdauit: & ideo in ipso dicimur peccasse, & demeruisse, & per eius inobedientiam peccatores constituti esse. Alia tamen est in nobis culpa, quàm fuerit in ipso: habet tamen hæc rationem demeriti ab illa ex qua processit: & hoc est quod dicit Anselmus de conceptu Virginali cap. 27. Originale peccatum aliud intelligere nequeo in paruulis, nisi ipsam factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes sunt filij iræ, quoniam & naturam accusat spontanea, quam fecit in Adam iustitiæ desertio. Nec excusat personas impotentia recuperandi, quam comitatur beatitudinis quoque nuditas: vt sicut sunt sine omni iustitia, ita sint absque omni beatitudine.

3. Ad illud verò quod obiicitur, quòd non est aliquis laudandus, vel vituperandus pro eo quòd ei naturaliter inest, dicendum quòd si intelligatur de natura instituta, nec est laudandus nec vituperandus, nec apud Deum, nec apud homines, quia ipse Deus naturam instituit, nec debet culpare quod fecit. Si verò intelligatur de eo quod naturaliter inest secundùm statum naturæ lapsæ, sic dico quòd non est homo apud homines vituperandus, sicut dicit Anselmus, & habitum est in responsione, quia homines quantum ad talia pares sunt: nec debet homo quod non dedit ab homine exigere. Apud verò Deum, qui aliter naturam instituit, vituperandus est, quia in se non habet quod Deus ab ipso iustè exigit. Illud igitur verbum Philosophi quod dicit, quòd pro naturalibus nec laudamur, nec vituperamur: aut est intelligendum de naturalibus quantum ad naturæ institutionem, aut si de aliis intelligatur, hoc intelligitur quantum ad iudicium humanum, non quantum ad iudicium diuinum. 3. Ethic. c. 5.

D

4. Ad illud quod vltimò obiicitur, quòd pronior est Deus ad miserendum quàm homo, dicendum quòd verum est pro eo quod plenam misericordiam præstat ei, cui sibi placuerit misereri: nihilominus tamen districtissime iudicat, sicut ex illo verbo colligitur in Matthæo: De omni verbo otioso reddent homines rationem in die iudicij. Vnde multa sunt peccata, quæ apud homines tolerantur, & non puniuntur, vtpote sunt spiritualia, & interiora, de quibus oportebit in die iudicij nos reddere rationem. Misericordia enim viam iustitiæ non præcludit. Matt. 12. c

Quæstio II.

E

An deceat diuinam iustitiam tali carni animam infundere.

S. Thom. 2. Sent. dist. 32. q. 2. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 32. q. 2. art. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 32. q. 5.

Vtrum deceat diuinam iustitiam animam tali carni infundere Et quòd non, videtur. Non est verè innocens, qui potest alium à culpa releuare, & non releuat: ergo multò fortiùs non est verè innocens, qui potest alium præseruare à culpa, & non præseruat: sed Creator posset animã, quam creat, à culpa præseruare, si eam tali corpori non infunderet: ergo videtur quòd eam infundendo tali corpori, faciat minùs iustè. Ad oppositum.

2. Item idem est aliquid facere in se, & facere aliquid, quo,

quo facto necesse est illud fieri. Vnde idem est hominem A interficere, & facere, quo facto homo necessariò moriatur, & qui aperit fenestram dicitur domum illuminare, pro eo quòd facit aliquid, quo facto domus illuminatur: sed anima infusa maculatæ carni, necesse est eam effici peccatricem: igitur idem est animam peccatricem facere, & animam tali carni infundere: sed nullo modo decet diuinam iustitiam animam peccatricem facere: ergo nullo modo decet eam infundere.

3. Item minus malum est affligi quantacumque pœna temporali, quàm maculari culpa mortali: sed nullo modo deceret diuinam iustitiam animam in suæ creationis primordio antequam vniretur corpori in pœnam demergere infernalem: immò diceretur ipsi animæ facere iniuriam, quam innocentem vexaret in pœna: ergo multò fortiùs indecens est diuinæ iustitiæ, & iniuria videtur fieri ipsi animæ, si coniungatur ipsi carni maculatæ, ex qua contrahit maculam originalis. B

4. Item etsi caro posterorum aliquo modo fuerit in Adam: animæ tamen nunquam ex anima Adæ propagatæ, sed immediatè à Deo productæ sunt: ergo videtur quòd Adam nihil eis meruit, nec demeruit: igitur sicut non decuisset diuinam iustitiam, animam Adæ infundere corpori maculato in primaria rerum conditione, sic nec nunc videtur quòd debeat animam tali carni sociare.

5. Item si aliqua anima haberet vsum voluntatis, & recusaret tali corpori vniri, non esset iustum quòd Deus illam, ipsa recusante, in illo corpore incarceraret: igitur si animæ conditio non deteriorari debet, quia cùm creatur, caret vsu libertatis arbitrij, videtur quòd nullo modo salua rectitudine iustitiæ sociari deberet carni maculatæ. C

6. Item non est vera iustitia, nisi vbi coniuncta est misericordia. Nam vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas: sed cùm Deus infundit animam carni maculatæ, quam scit de corpore exire, antequam baptizetur, vel possit conuerti ad Deum, huic nullam facit misericordiam: ergo videtur quòd in tali operatione non commendetur diuina iustitia, quæ derelinquit misericordiam. Psal. 24. b

Sed contra: Iustum est, vt conditor naturæ satisfaciat appetitui naturali, quem naturæ inseruit: sed corpus ab Adam propagatum perfecta organizatione organizatum appetit vniri animæ rationali: ergo si nihil potest satisfacere illi appetitui: nisi solus Deus, videtur quòd ad diuinam iustitiam pertineat illi corpori animam infundere. Fundaméta. D

Item iustum est quòd gubernator conseruet res eo modo, quo natæ sunt conseruari: sed species humana nata est conseruari, sicut & species aliorum animalium per propagationem hominis ab homine: igitur secundùm quòd corpora procreantur, iustum est Deum animas illis infundere: ergo qualiacunque sint corpora ex Adam propagata, animæ debent illis corporibus sociari.

Item iustum est adiutorem omnium in eo quod præcipit alteri, auxilium suum impendere: sed Deus præcipit homini filios procreare: & homo non potest sine diuino adiutorio perficiente, & complente quod inchoat perficere, & complere dando formam completiuam: ergo quotiescunque, & quomodocunque homo generat, si non est defectus ex parte hominis præparantis corpora, videtur quòd iustum, & æquum sit Deum auxiliari infundendo animas. E

Item iustum est æquum retributorem pro enormi crimine totam posteritatem in seruitutem redigere, sicut legibus humanis videmus pro crimine læsæ maiestatis exhæredari totam posteritatem: si ergo Adam pater omnium hominum inexcusabiliter, & contra excellentissimum Dominum peccauit, videtur quòd iustum sit omnes posteros eius in miseriam, & seruitutem redigi: & si hoc, iustum est animas eorum corporibus infectis & pœnalibus copulari.

Conclvsio.

Decet diuinam iustitiam, prout dicit diuinæ bonitatis condecentiam, infundere animas corporibus propagatis ab Adam.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quòd iustitia dupliciter consueuit accipi. Vno modo dicitur iustitia ipsius diuinæ bonitatis condecentia. Alio modo dicitur iustitia prout considerat meritorum exigentiam. Si dicatur iustitia diuinæ bonitatis condecentia: hoc modo decet diuinam iustitiam animam rationalem infundere carni ex Adam propagatæ: tum ex hoc quòd est rerum conditor, tũ ex hoc quòd est conseruator: tum ex hoc quòd est prouisor, siue administrator. Conditorem enim decet appetitui naturæ satisfacere: & ideò cum natura in Adam vitiata corpus format habens appetitum ad animam rationalem, ad diuinæ bonitatis condecentiam spectat illum appetitum supplere, & perficere. Conseruatorem etiam decet rem sic conseruare, secundùm quod nata est conseruari. Si ergo species humana quæ in Adam inchoata est, nata est conseruari per propagationem hominis ex homine, cùm habeat homo corpus animale, nec possit in solis corporibus conseruari absque animabus, ad diuinæ bonitatis condecentiam spectat inquantum Deus est naturæ conseruator, animas corporibus infundere naturæ legis propagatis. Gubernatorem decet sic rem administrare, secundùm quod instituit, & naturæ suæ indidit virtutem, & potentiam ad mouendum, & operandum: propter quod dicit August. 7. de Ciuit. Dei: Sic res, quas condidit, administrat, vt eas agere proprios motus sinat. Cap. Quoniam igitur Deus sic instituit humanam naturam, vt Adam præpararet corpora, & ipse illis corporibus animas infunderet, & iterum ipsum Adam instituit in statu mutabilitatis, in quo, sc. posset effici mortalis, & immortalis, ex his duobus colligitur necessariò, quòd ad diuinæ bonitatis condecentiam spectat, inquantum est rerum administrator, quòd animas talibus corporibus infundat. Si enim in primaria conditione sic instituit, & sic decreuit, vt corporibus propagatis ab Adam animas rationales infunderet, & iterum sic debet administrare res, vt eas agere proprios motus sinat, vt salua sit lex institutionis, & lex administrationis, qualiacumque Adã corpora sibi propaget, dum tamen sint disposita ad animam rationalem, decet Deum animas his infundere. Nec ex hoc culpatur Deus in aliquo. Et est exemplum Exem satis manifestum. Si promisissem alicui quotquot dolia faceret de aliqua arbore, implere ea vino, & radix illius arboris sic inficeretur, vt omnia dolia ex illa arbore facta vinum inficerent, quod illis infunderetur, non esset culpa mei infundentis vinum in talia dolia, quia ego facio, quod debeo & promisi, sed eius culpa est, qui radicem arboris infecit, & inepta dolia præparauit. Et sic patet, quòd secundùm quòd iustitia dicitur diuinæ bonitatis condecentia, hoc exigit; videlicet vt animæ talibus corporibus infundantur. Si autem iustitia dicitur propriè secundùm quòd respicit meritorum exigentiam. Sic nulla est quæstio, vtrùm Deus animam tali corpori infundat iustè, vel iniustè. Iustitia enim hic non respicit rerum conditionem, sed respicit retributionum distributionem. Alivd autem est animam creare, & infundere, & aliud est pro meritis sibi retribuere. Cùm enim eam creat, non considerat, quid anima meruit, sed quòd anima appetitui naturali vniri appetit. Posset tamen dici, quòd etsi non sit assignare iustitiam isto modo, secundùm quòd habetur respectus ad ipsam animam in se, contingit tamen reperire in comparatione ad demeritum Adæ. Et hoc est quod dicit Anselmus: Si quis vir, & vxor ad magnam quandam dignitatem, & possessionem nullo suo merito, sed sola gratia prouecti sunt, si crimen graue inexcusabiliter committant, & pro eo iustè deiiciuntur, & in seruitutem rediguntur, quis dicet filios, quos post damna- Ansel. concep. Virg.

tionem genuerunt, eidem non subiacere seruituti, sed potiùs ad bona, quæ parentes amiserunt iustè, gratis debere restitui. Tales sunt primi parentes, & eorum filij, quos iustè pro culpa sua de beatitudine in miseriam deiecti in eodem generant exilio, de quibus tantò districtius debet esse iudicium, quantò delictum eorum potest probari improbius. Hæc ille. Sic igitur patet quomodo decet diuinam iustitiam infundere animas corporibus propagatis ab Adam. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. A

1. Ad illud ergo quod primò obiicitur in contrarium quòd non est verè innocens, qui potest alium releuare à culpa, &c. dicendum quòd illud verum est de eo innocente qui nescit, vel non potest mala ex bonis elicere, vel cuius etiam non est vniuersaliter naturam regere: & ideo locum in proposito non habet. Nam Deus mala permittit non solummodo originalia, verùm etiam actualia: tum quia sic res, quas condidit, administrat, vt eas agere proprios motus sinat: tum etiam, quia nouit de malis elicere bona. B

Aug. 7. de Ciuit. Dei c. 30. tom. 5.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd qui facit, quo facto necesse est alterum fieri, dicitur illud facere, dicendum, quòd hoc veritatem habet, quando effectus consequens directè consequitur ad illud factum intermedium, & secundùm ordinationem operis, & secundùm intentionem agentis, sicut est in eo, qui aperit fenestram, vt illuminetur domus. Non sic autem in proposito: tum quia Deus intendit infundere animam carni ad hoc vt contrahat culpam: tum etiam quia infusio animæ in carnem non directè ordinatur ad animæ maculationem, nisi solum per accidens, videlicet ratione fœditatis introductæ in carnem ex culpa Adæ: & ideo talis effectus extraneus est operationi diuinæ. Et ideo ratio illa peccat secundùm accidens. C

3. Ad illud quod obiicitur, quòd si Deus poneret animam in inferno, non faceret iustè, dicendum quòd non est simile: quia cùm dico animam poni in inferno, hoc non attenditur secundùm ordinem naturæ, cùm talis locus non sit debitus animæ per naturam. Si ergo in eo ordinatè ponatur, necesse est quod ponatur secundùm iustitiam, quæ respicit meritorum exigentiam: sed anima antequam corpori infundatur, nulla habet merita: & ideò si in inferno collocaretur, nulla esset ibi iustitia: non sic autem est ex parte ista, quia anima naturalem habet appetitum ad carnem, & caro ad spiritum: & ideò secundùm ordinem naturæ anima in tali corpore collocatur, nec debet infringi appetitus naturalis propter aliquod accidens, præter naturale, vtpote fœditatis, vel pœnalitatis. D

4. Ad illud quod obiicitur, quòd anima non propagatur ex anima: ergo nihil meretur vna alteri, dicendum quòd etsi potentia virtutis generatiuæ non se extendat plus quàm ad carnis propagationem per modum efficientis: intétio tamen naturæ se extendit ad totum compositum. Homo enim non intendit generare carnem, sed intendit generare hominem similem sibi in specie: & ideò omnes dicuntur filij Adæ. Et propterea licèt Adam non potuerit demereri animæ, vt separatæ, potuit tamen ei demereri: vt carni vnitæ: & ideò ratio illa non valet. Posset tamen & aliter dici, sicut tactum est, quod illa animæ infusio non respicit merita præcedentia. E

5. Ad illud quod obiicitur, de anima separata, quæ haberet vsum liberæ voluntatis, dicendum quòd non est simile, quia si talis anima vsum liberæ voluntatis haberet, & corpus tale respueret, infusio illa non posset esse absque pœna: & ita culpa præcederet eius infusionem, aut sibi fieret iniustitia. Non sic autem est in proposito, quia cùm anima corpori vniri appetat, illa vnio est naturalis, licèt accidentaliter ex hoc contrahat culpam, & pœnam.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd iustitia semper debet esse iuncta misericordiæ, dicendum quòd verum est, nam iustitia secundùm quod dicitur diuinæ bonitatis condecentia, iuncta est misericordiæ: quæ quidem dicitur diuinæ bonitatis affluentia, & vtraque in proposito habet reperiri. In hoc enim ipso, quod Deus animas talibus corporibus infundit, manifestatur affluentia diuinæ bonitatis, quia solem suum super bonos & malos oriri facit: nec propter transgressionem Adæ subtraxit manum à conseruatione humanæ naturæ. Secundùm autem quòd iustitia respicit meritorum exigentiam, sic etiam habet misericordiam coniunctam: sed neutro modo propriè loquendo habet locum in proposito, nisi comparemus ad peccatum Adæ. Nam per comparationem ad peccatum Adæ est ibi iustitia, quia Deus pro sua transgressione totam posteritatem Adæ puniuit. Est etiam misericordia; quia eam non omnino deleuit, quamuis Adam hoc ex sua trãsgressione mereretur: immò multis ipsorum posterorum restituit gratiam. Aliis verò, qui moriuntur ante baptismа, etsi non præstet beneficium gratiæ, beneficiũ tamen aliquid impendit misericordiæ in hoc quod conseruat eis esse naturæ. Melius est enim sic esse, quàm omnino non esse. Paratus etiam esset eis impendere beneficiũ gratiæ, si perducerentur ad baptismatis Sacramentum. Quod autem non perducantur, hoc venit ex defectu naturæ. Et si tu quæras, cùm Deus hoc præsciret, quare animam corpori illi infunderet, vel cùm præsciret etiã Adam lapsurum, & corpora humana corrupturum, quare sic, & non aliter propagationem hominis instituit, cùm taliter posset instituere, vt nullo modo proli fieret præiudicium à parente, dicendum quòd in rerum conditione plùs pensatur ordo diuinæ sapientiæ, quàm penseur ordo iustitiæ, vel misericordiæ. Ordo autem diuinæ sapientiæ hoc exigebat, vt rationales spiritus immediatè exirent à Deo, ad cuius sunt imaginem, & omnes homines propagarentur ex vno homine multis de causis, sicut suprà assignatum est: & quamuis Deus videret aliquid malum inde prouenire, non tamen debuit ordinem, quem requirebat diuina sapientia, immutare. Eliciendo enim bona ex malis subsequentibus totum reducit ad ordinem sapientiæ competentem, & dum ex magnis malis maiora elicit bona, commendabilior redditur & potentia, & sapientia, & bonitas. Propter quod exclamat Gregorius, & dicit: O Felix culpa, quæ talem meruit habere redemptorem. Et ideò si quis velit attendere quantùm sit commendabilis Deus in operibus suis, non debet aspicere solùm ad illud, quod præsentialiter videt, verùm etiam ad antecedentia, & futura: quia sicut pulchritudo metri non percipitur vna syllaba, sed in versus integritate, sic pulchritudinem diuinorum operum & laudabilitatem respicere non potest, qui respicit ea in parte.

Matt. 5. g

In off. Sabbati sancti.

Distinct. XXXIII.

An Peccata præcedentium Patrum paruuli originaliter contrahant, vt peccatum Adæ, nisi illos imitentur. Quàm graue peccatum fuerit illud Adæ, quódque sit illi dimissum.



RÆDICTIS adiiciendum videtur, an peccata præcedentium patrum ad paruulos transeant, sicut illud primi hominis delictum in omnes carnaliter genitos diximus redundasse. Et si peccata parentum transeant in paruulos: vtrum omnium, qui fuerunt ab Adam vsque ad ipsos, an aliquorum & non omnium.

Quid super hoc Augustinus in Enchirid. dicere videatur.

De hoc Augustinus in Enchirid. ambiguè disserit. Videtur enim approbare peccata parentũ præcedentiũ imputari *Cap. 47. to. 3.*

imputari paruulis, non omnium tamen qui fuerunt ab Adam, ne importabili & nimia sarcina in pœna æterna grauarentur paruuli: sed tantum eorum parentum, qui eos à quarta generatione præcesserunt. Quod confirmat illis verbis quibus in Exodo Dominus, ait: Ego sum Deus visitans iniquitates patrum vsque in tertiã & quartam generationem: quasi peccata parentum proximorum tantùm paruulis imputentur, & non alia: quod est per moderationem diuinæ miserationis.

Eorum ponit documenta, qui dicunt transire in paruulos parentum delicta.

dem 44. 46. *Et quòd non illud solùm primi hominis delictum paruulos teneat, sed etiam alia, illi quibus ita videtur ex eo confirmant, quòd etiam paruuli non modo maiores dicuntur baptizari in remissionem peccatorum per pluralem numerum, non per singularem in remissionem peccati. Et Dauid de legitimo matrimonio procreatus dicit: In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea: Non dicit, in iniquitate vel peccato. Vnde putant non tantùm illud vnum peccatum originale, sed etiam plura quæ in peccato Adæ reperiri possunt, & alia parentum peccata paruulis imputari.*

l.50 a

Quòd in illo vno primo peccato plura reperiantur.

Quòd verò in actuali peccato Adæ plura notari valeant peccata, Aug. in Enchirid. insinuat. Possunt, inquit, intelligi plura peccata in vna trãsgressione Adæ, si in sua quasi mẽbra diuidatur. Nam & superbia est illic, quia homo in sua potius esse quã Dei potestate dilexit. Et sacrilegium, quia Deo nõ credidit. Et homicidium, quia se in mortem præcipitauit. Et fornicatio spiritualis, quia integritas mentis humanæ serpentina suasione corrupta est. Et furtum, quia cibus prohibitus vsurpatus est. Et auaritia, quia plus quam sufficere illi debuit, appetiuit: & si quid aliud in hoc vno peccato inueniri potest. Deinde de parentum præcedẽtium peccatis vtrùm paruulis imputetur, magis opinãdo quàm asserendo disceptat, ita inquiens: Parentum peccatis paruulos obligari, non solùm primorum hominum, sed etiam suorum, de quibus ipsi nati sunt, non improbabiliter dicitur. Illa quippe diuina sentẽtia: Reddam peccata parentum in filios, tenet eos ante regenerationem vsque adeo, vt etiam de legitimo matrimonio procreatus dicat: In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Non dixit: in iniquitate vel in peccato, cùm & hoc rectè dici posset: sed iniquitates & peccata dicere maluit, quia & in illo vno quod in omnes homines pertransiit, atque tam magnum est, vt eo mutaretur in necessitatem mortis humana natura, reperiũtur sicut suprà disserui, plura peccata, & alia parentum: quæ non ita possunt mutare naturam, reatu obligant filios, nisi gratia Dei subueniat. Sed dè peccatis aliorum parentum, quibus ab ipso Adam vsque ad patrẽ suum pro generationibus suis quisque succedit non immeritò disceptari potest, vtrùm omnium malis actibus, & multiplicatis delictis originalibus, qui nascitur implicetur: vt tãtò peius, quantò posterius quisque nascatur. An propterea Deus in tertiam & quartam generationem de peccatis parẽtum posteris eorum comminetur, quia iram suam quantùm ad progeneratorum culpas, non extendit vlteriùs moderatione miserationis suæ: ne illi quibus regenerationis gratia non confertur, nimia sarcina in ipsa æterna damnatione premerentur, si cogerũtur ab ipso initio generis humani omnium præcedentium parentum suorum originaliter peccata contrahere, & pœnas pro eis debitas pendere. An aliquid aliud de re tanta, Scripturis sanctis diligentius perscrutatis ac tractatis, valeat vel nõ reperiri, temerè affirmare non audeo. Ecce perspicuum fit lectori: Augustinum superiora dixisse non asserendo, sed diuersorum opiniones referendo.*

p.45. — d.cap.46. a.20.a — l.50.a — Enchir. p.47. — lias pro neratori- s.

Ostendit Augustinum sibi fore contrarium, si id sentiret.

Alioquin sibiipsi contradicere videretur, qui in eodem libro omnium mitissimam dicit esse pœnã paruulorum, qui originali tantùm tenentur peccato, his verbis: Mitissima sanè pœna eorum erit, qui præter peccatum quod originale contraxerunt, nullum insupèr addiderunt: & in cæteris qui addiderunt, tantò quisque ibi tolerabiliorem habebit damnationem, quantò minorem habuerit iniquitatem. Ecce hic apertè dicit, paruulorum pœnam omnium aliarum pœnarũ esse leuissimam, Quòd si est, non ergo peccatis patrum præcedentium obligantur, nisi Adæ. Si enim pro peccatis parentum actualibus æternaliter punirentur, & pro suo originali, non iam minùs, sed fortè magis quàm ipsorũ parentes punientur. Non ergo pro peccatis parentum actualibus, nec etiam pro actualibus primi parẽtis, sed pro originali quod à parẽtibus trahitur, paruuli damnabuntur, pro eo nullam aliam ignis materialis vel conscientiæ vermis pœnam sensuri, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum. Vno ergo, & non pluribus peccatis paruuli obligati sunt. Vnde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur, scil. quòd peccata & iniquitates in paruulis aliquando Scriptura esse significat, vtens plurali numero, ita determinat Aug. in eodem libro: Quia in Scriptura per singularem numerum pluralis numerus sæpe significari solet, vt ibi: Ora ergo ad Deum, vt auferat à nobis serpentem: non ait: Serpentes, quos patiebatur populus. Et ecõuerso per pluralem significatur singularis numerus: vt in Euangelio: Mortui sunt enim qui quærebant animã pueri: non ait, Mortuus est, cùm loqueretur de Herode. Et in Exodo: Fecerunt Deos aureos, cùm vnum fecerint vitulum: de quo dixerunt: Isti sunt Dij tui Israël, ita & illud originale vnum plurali numero significatur, cùm dicimus paruulos in peccatorum remissionem baptizari, & in peccatis vel iniquitatibus concipi.

Enchi cap.93 — Cap.4 Num. — Matt. — Exod.

An actuale peccatum Adæ sit grauius cæteris.

Hic quæri solet, vtrùm peccatum Adæ transgressionis ex quo processit originale, & in quo plura superiùs notata sunt peccata, grauius fuerit cæteris peccatis. Quibusdam ita esse videtur, quia illud peccatum totam humanam naturam mutauit, sicut Aug. dicit in Enchirid. Illud vnum peccatum in loco, & habitu tãtæ felicitatis admissum, tam magnũ est, vt in vno homine originaliter, & (vt ita dixerim) radicaliter totũ genus humanũ damnaretur. Idem in lib. de Ciuit. Dei: Tantò maiori iniustitia violatum est illud mãdatum, quantò faciliori poterat obseruãtia custodiri: Nondum enim ipsi voluntati cupiditas resistebat, quod de pœna transgressionis postea secutum est. His aliisque vtũtur auctoritatibus, qui illud peccatum cæteris aliorum hominũ peccatis grauius esse dicunt. Quod etiam ratione ostendere laborant hoc modo: Magis nocuit illud peccatũ quàm aliquod aliorum: quia totum humanum genus vitiauit, ac morti vtiq; subdidit, quod nullo alio peccato factum est: Maiorem ergo effectum mali habuit illud peccatum, quàm aliquod aliud.

Cap.4 — Lib.1. & 15 s.nsu.

Responsio

Responsio contra illos: vbi alia peccata ostenduntur illo maiora.

Ad quod dici potest, quia licèt illud peccatum humanam naturam mutauerit in necessitatem mortis, & in totum genus humanum reatum diffuderit: non est tamen putandum grauius fuisse peccato in Spiritum sanctum, quod neque hic, neque in futuro (vt veritas ait) dimittitur. Quòd vero totam humanam naturam corrupit, non ideo est, quia grauius fuerit cunctis alijs peccatis, sed quia ab homine commissum est, quando in vno homine tota humana natura consistebat, & ideo tota in eo corrupta est: maioremque effectum mali intulit quantùm ad multiplices defectus qui ex eo manauerunt, sed non quantùm ad pœnam quam grauiorem non meruit quam plures postea meruerunt per alia peccata: immò alios grauiorem promeruisse credimus iram quàm Adam meruerit.

Mat.12.b

An istud peccatum sit primis dimissum parentibus.

Si verò quæritur, an illud peccatum fuerit dimissum primis parentibus. Dicimus eos per pœnitentiam veniam consecutos. Vnde Augustinus in libro de baptismo paruulorum, ait: Sicut illi primi parentes postea iustè viuendo creduntur per Domini sanguinem ab extremo liberati supplicio, non tamen illa vita meruerunt ad paradisum reuocari: sic & caro peccati, etiam si remissis peccatis, homo in ea iustè vixerit, non continuò meretur eam mortem non perpeti, quam traxit de propagine peccati.

Lib 1.c.34. Et inscribitur etiam de pe. mer. & remiss. tom.7.

Quòd peccata parentum visitantur in filios, & quòd non sunt aduersa quæ Deus dicit in Exodo, & in Ezechiele.

Et licèt peccatis parentum, nisi Adæ, paruuli non obligentur, non est tamen diffitendum peccata parentum in filios redundare, sicut Dominus in Exodo ad Moysen ait: Ego sum Deus fortis, zelotes, visitans iniquitates patrum in filios vsque in tertiam & quartam generationem his qui oderunt me. His verbis apertè insinuatur, quòd Deus reddit peccata patrum super filios tertios & quartos. Huic autē videtur aduersari quod Dominus ait in Ezechiele: Quid est quod inter vos parabolam vertitis in prouerbium istud dicentes: Patres comederunt vuam acerbam, & dentes filiorum obstupescunt? Viuo ego, dicit Dominus, si erit vobis vltra parabola hæc in prouerbium in Israel. Ecce omnes animæ meæ sunt, vt anima patris, ita anima filij mea est: & anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij. Iustitia iusti super eum erit, & impietas impij erit super eum. His verbis videtur Deus corrigere per prophetam, quòd maledixerit in lege. Si enim peccata parentum reddit in tertiam, & quartam generationem, iniustitia videtur Dei esse, vt alius peccet, & alius puniatur. Quo modo enim iustum est peccare, & alium peccata luere?

Exod.20.a

Ezec.18.a

Determinatio præmissarum auctoritatum conuenientiam ostendens.

Sed, vt ait Hieronymus, Ne lex & Propheta, id est Exodus, & Ezechiel, immò ipse Deus qui & hic & ibi locutus est, in sententia discrepare videantur, attendamus finem illius auctoritatis Exodi: Dicto enim: Reddo iniquitates patrum in filios: addit. His qui ode- A *runt me: per quod euidenter ostendit, non ideo puniri filios, quia peccauerunt patres, sed quia eis similes quodam hæreditario malo Deum oderunt. Illud ergo quod in Exodo Dominus dicit, sicut Hier. tradit, non id sonat quod multi existimant: nec est simile huic prouerbio: Patres comederunt vuam acerbā, &c. Illud enim Exodi, Hier. super Ezechielem, & August. super illud Psal. Deus laudem meam ne tacueris, de filiis peccata patrum imitantibus accipiendum censent: super quos dicitur Deus reddere peccata patrum, quia punit eos eo quod imitantur peccata patrum, non quia patres peccauerunt. Non itaque corrigit Deus in Propheta, quòd antè dixerat in lege: sed quo modò intelligendum aperit.* B *Vnde & illos sic, qui prauè intelligebant, arguit, qui dicebant: Patres comederunt, &c.*

To.5. explanatione ad 8.cap.Ezec.

Hier.31.in tom.8. enarrat. ad Psal. 108 in memoriam redeat iniquitas patrum eius.

Quare dixerit, in tertiam, & quartam generationem, & quare patres tantùm commemorauerit.

Veruntamen si de imitatoribus malorum illud accipitur, quare tertiam & quartam generationem tantùm commemorauerit, cùm in qualibet generatione rei teneantur, qui peccata patrum imitantur. Et quare patres commemorauit, cùm & illi omnes mali sint, qui quorumlibet malorum peccata imitantur. Sed ideo patres specialiter nominauit, quia maximè patres filij imitari solent, quos præcipuè diligunt. Et tertiam & C *quartam generationem ideo commemorauit, quia solent parentes interdum tandiu viuere, donec filios tertios & quartos habeant: qui patrum iniquitates videntes, eorum impietatis hæredes per imitationem efficiuntur. Secundùm hunc modum rectè intelligitur ad literam, quod in Exodo dicitur.*

Quo modo illud Exodi intelligi debeat: secundùm mysterium.

Quod etiam mysticè intelligendum esse ostenditur, ex eo quod parabola dicitur. Si enim parabola est, vt ait Hier. aliud verbis sonat, aliud sensu continet. Vnde aliqui ita edisserunt: Patrem in nobis esse dicunt leuem punctum sensuum, sc. primum motum suggestionis, D *vel cogitationis: filium verò, si cogitatio conceperit, peccatum: in quo notatur consensus, & delectatio mulieris: Nepotem, si quod cogitaueris atque conceperis, opere compleueris, vel complere decreueris: in quo notatur consensus viri, siue patratio peccati: Pronepotem autem, si non solum feceris, sed in eo glorieris: & hæc est quarta generatio, non quia tres præcesserint, sed quarta dicitur quia quarto loco à primo motu, qui est quasi pater enumeratur. Deus ergo primos, & secūdos stimulos cogitationum, quos Græci propathias vocant, sine quibus nullus hominum esse potest, non puniet æternaliter: sed si cogitata quis facere decreuerit, & quæ fecit, corrigere noluerit, quæ sunt mortalia peccata, &* E *tertia, & quarta generatio.*

Loco prædicto.

Prou.1.c

Per quid probetur, quòd primus motus non puniatur æternaliter.

Ad probandum verò, vt ait Hieronymus, quòd primus pulsus cogitationis non puniatur æternaliter à Deo illud de Genesi asserēdum est: Cham enim peccauit, irridens nuditatem patris: & sententiam non ipse, sed filius eius Chanaā accepit: Maledictus Chanaan, seruus erit fratrum suorum. Quæ enim iustitia est, vt pater peccauerit, & filius punitus sit? Sed in mysterio illud factum est.

Ibid. paulo inferius. Gen.9.d

DIST

Distinct. XXXIII.

Vtrùm originale peccatum per peccata proximorum parentum multiplicetur, & intendatur.

Prædictis adiiciendum videtur, &c.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister, qualiter peccatum originale per baptismũ deleatur. In hac parte intendit inquirere, vtrùm originale peccatũ per peccata proximorum parentum multiplicetur, & intendatur. Diuiditur autem pars ista in tres partes. In quarum prima Magister mouet quæstionem, & determinat secundùm aliorum opinionem. In secunda determinat secundùm veritatem, ibi: *Alioquin sibi ipsi contradicere ostenderetur.* Et parum antè: *Ecce perspicuum fit lectori.* In tertia verò parte dissoluit quandam apparentem Scripturæ contrarietatem, ibi: *Et licèt peccatis parentum,* &c. Prima pars habet tres partes. In prima Magister mouet quæstionem: In secunda determinat secundùm aliorum opinionem, ibi: *De hoc Augustinus in Enchirid. ambiguè disserit,* &c. In tertia verò quia illa opinio videbatur super verba Augustini esse fundata, subiungit modum, per quem Aug. illam quæstionem dissoluit, ibi: *Quòd verò in actuali peccato Adæ plura,* &c. Vbi apparet, quòd Aug. illam quæstionem pertractat ambiguè, & quasi insolutam illam dimittit. Similiter secunda pars principalis habet tres. In prima ostendit Magister, quòd peccatum originale, nec multiplicatur, nec intenditur propter peccata proximorum parentum: & hoc ratione sumpta ex parte pœnæ. Secundò verò, quia originale peccatum ortum habet à peccato primi parentis, determinat de grauitate actualis peccati Adæ, ibi: *Hic quæri solet, vtrùm peccatum transgressionis Adæ,* &c. In tertia autem determinat de illius peccati remissione, ibi: *Si verò quæritur, an illud peccatũ,* &c. Similiter tertia pars principalis habet tres partes. In prima parte Magister mouet dubitationem, quæ consurgit ex apparenti contrarietate. In secunda parte determinat illam apparentem contrarietatem, exponendo auctoritates quantum ad intellectum literalem, ibi: *Sed vt ait Hieremias: Ne lex & Propheta,* &c. In tertia verò explanando, quantùm ad intellectum mysticum, siue moralem, ibi: *Quod etiam mysticè intelligendum esse ostenditur.* Et sic tria præcipuè determinat Magister in litera, videlicet qualiter peccata parentum habeant imputari posteris: & iterum cuius quantitatis, & intensionis sit culpa originalis: & postremò simul cum hoc determinat qualiter habeat puniri.

Diuisio.

Possunt, inquit, intelligi plura peccata in vna transgressione Adæ. Dub. I.

CONTRA: Si hoc verum est, tunc pari ratione in quolibet vno peccato est multitudo peccatorũ, si consideretur illa ratio assignandi diuersa peccata in vno peccato, quam Aug. ponit in litera. Quilibet enim cùm peccat, interficit animam suam, quia peccatum est mors animæ: quilibet etiam transgreditur mandatum diuinum: ergo est ibi homicidium, & inobedientia: & sic de aliis.

ITEM: Si fuit ibi pluralitas peccatorum: ergo videtur quòd in quolibet paruulo sit multitudo originalium. Quòd si tu dicas, quòd non fuit transfusum originale ratione omnium, sed ratione alicuius, quæritur ergo tunc, ratione cuius principaliter fuerit transfusũ, vtrùm ratione gulæ, vel superbiæ, vel inobedientiæ. Et quòd ratione inobedientiæ videtur: Per inobedientiam peccatum intrauit in mundum. Quòd autem fuerit gula, videtur per ipsum textũ: Quacumque die comederis morte morieris. Et ratio concordare videtur, quia originale peccatum transfunditur mediante propagatione carnis: ergo transfunditur ratione peccati carnalis: ergo si non

Rom. 5. b

Gen. 2. e

A fuit ibi peccatum carnale, nisi gula: ergo, &c. Quod autem fuerit superbia, videtur auctoritate Hugonis in septima parte primi libri de Sacramentis: Propter elationem animus obscuratus est: quia enim per elationem tumuit, ignorantia percussus, lumen veritatis amisit. Et parum ante hoc. Quia spiritus per superbiam contra Creatorem tumens obedientiam non tenuit, idcirco Creator spiritum ignorantia, carnem verò concupiscentia damnauit. Quæritur ergo ratione, cuius horum originale principaliter transfundatur, cùm omnia hæc dicat Augustinus, fuisse in primo peccato.

RESP. Dicendum, quòd peccatum Adæ sicut & alia peccata in vno genere est principaliter: nihilominus ex quadam adaptione secundùm diuersos effectus & circunstantias, diuersa dicitur in se claudere peccatorum B genera, non quia in ipsa sit culparum multiplicitas, loquendo essentialiter, sed per quandam adaptionem, & quandam metaphoram. Nihilominus (sicut suprà explanatum fuit) in consummatione, & perpetratione vnius peccati contingit diuersa reperire peccata, vt superbiã, vel auaritiam in primordio, & gulam in progressu, & inobedientiam in consummatione peccati primorum parentum, & maxime Euæ. AD illud ergo, quod quæritur, vtrùm ratione horum omnium, vel ratione alicuius istorum specialiter transfundatur originale peccatum, dico quòd ratione omnium, sed differenter: nam superbia respicit illam transfusionem originalis quasi causaliter, & gula quasi materialiter, & inobedientia quasi formaliter. Peccatũ enim Adæ formaliter loquendo fuit C peccatum inobedientiæ: materialiter verò, quia fuit esus ligni, fuit peccatum gulæ: sed causaliter, quia fuit propter acquirendam excellentiam, fuit peccatum superbiæ. Et sic patet responsio ad obiecta.

Non est tamen putandum, &c. Dub. II.

CONTRA: Hoc videtur falsum. Quia maius malum est quod corrumpit totam naturam, quàm quod corrumpit vnam solam personam: sed peccatum Adæ totam corrumpebat naturam: peccatum in Spiritum sanctum vnam solam personam: ergo, &c.

RESP. Dicendum quòd hæc quæstio determinata fuit suprà, cùm agebatur de peccato Adæ. Propter quod notandum quòd multis modis dicitur peccatum vnum D esse grauius, siue maius altero. Primo modo causalitate: & sic peccatum diaboli dicitur esse maius, cuius inuidia mors introïuit in orbem terrarum. Secundo modo generalitate: & sic peccatum primi parentis dicitur fuisse maius, quia in totum genus humanum se diffudit. Tertio modo enormitate: & sic peccatum Iudæ dicitur esse maximum, quia vendidit Deum. Quarto modo ingratitudine: & sic peccatum illius dicitur esse maius, qui plura percepit dona gratiarum. Quinto modo periculositate: & sic peccatum ignorantiæ dicitur esse maximum, quia periculosum. Sexto modo inseparabilitate: & sic peccatum cupiditatis dicitur esse maximum, quia cùm alia vitia cum homine consenescant, sola auaritia iuuenescit. Septimo modo importunitate: & sic superbia dicitur esse maximum, quia etiam ex ipsis bonis operibus E consurgit. Octauo modo pronitate: & sic luxuria dicitur esse grauius, ad quam homines magis sunt proni. Nono modo maioris gratiæ impugnatione: & sic peccatum in Spiritum sanctum dicitur esse maximum. Decimo modo ratione maioris offensæ: & sic peccatum idololatriæ dicitur esse maximum. Vndecimo modo ratione facilitatis resistendi: & sic dicit Magister, quod peccatum Adæ fuerit grauissimum. Duodecimo modo ratione improbitatis, atque libidinis: & sic cuiusque generis peccatum maius potest fieri ab altero. Hi duodecim modi consueuerunt à Doctoribus assignari. Fortassis & alij apparebunt modi, sed isti sufficiant tanquam magis consueti. Et per hoc patet responsio ad illud quod obiicitur.

Peccatorum quo modo vnum altero maius esse intelligatur.

Peccata omnia cum homine consenescunt, auaritia excepta, quæ iuuenescit.

Quia

Quia ab homine commissum est, quando in vno homine tota natura humana consistebat, & ideo tota in eo corrupta est. A
Dub. III.

Obiicitur: Ex hoc enim videtur quòd si Adam perpetrasset aliud peccatum, quàm illud, cùm in eo esset tota natura, quòd totam naturam corrupisset. Sed contra: Ponatur quòd Adam solo consensu peccasset, tunc corpus actum peccati animæ non communicasset: ergo caro non fuisset infecta: ergo nec originalis culpa transfusa.

Item: Pœnitentia in integrum restituit ea, quæ mens perdidit, quamvis non restituat ea quæ sunt corporis: ergo si homo tantùm mentaliter peccasset, omnino per pœnitentiã resurgeret: non ergo videtur quòd originalẽ culpam transfunderet. Propter hoc est quæstio, vtrùm si peccasset alio genere peccati, originale transfudisset. B

Resp. Dicendum quòd circa hoc duplex fuit opinio. Quidam enim dicere voluerunt, quòd cùm omne peccatum sit præuaricatio legis diuinæ, & cœlestium inobedientia mandatorum, & per omne peccatum auertatur anima à Deo, & fiat ei rebellis, quòd quocunq; genere peccasset, rebellionem carnis & spiritus incurrisset. Item: Cùm omne peccatum sit iniustitia, quocunque genere peccasset Adam, priuatus fuisset iustitia quam habebat. Item: Cùm omne peccatum mortale sit mors, pro quolibet incurrisset carnis mortalitatem. Cùm igitur ista faciant originale transfundi, tenuerunt quòd Adam transfudisset originale quocunque genere peccati peccasset, & hoc videtur sonare verbum Magistri. Secundũ hanc positionẽ de facili respondetur ad illud quod obiicitur: quia sicut videmus quòd pro peccatis spiritualibus caro cruciatur in inferno, & hoc quia nihil aliud est carnem cruciari quàm voluntatem cruciari in carne: sic & in proposito voluerũt dicere, quòd esse potuit vt pro peccato, quod commisisset spiritualiter, puniretur corporaliter. Alius modus dicendi est, quod si Adam mortaliter peccasset, & mandatum illud non fuisset transgressus, non transfunderet originale. Et ratio huius est, quia pro sola transgressione illius mandati comminatus est ei Dominus mortem, sicut patet. Et secundùm hanc positionem verbum Magistri, quod dicitur in litera, intelligitur præsupposita transgressione illius mandati, cui adiũcta erat mortalitatis pœna. Primus tamen modus dicendi videtur esse probabilior. Quamvis enim Scriptura non comminetur mortẽ, nisi pro illa inobedientia, non absurdè tamen illa comminatio intelligitur se extendere ad omnem mortalẽ culpam. Quod autem istorum verius sit, dubium est: nec ibi est magna vis facienda, quia modica est vtilitas & nulla sciendi necessitas. C

Opinio 2. *Gen. 2. c.*

Si homo in ea iustè vixerit, non continuè meretur eam mortem perpeti, quam traxit à propagatione peccati. *Dub. IV.*

Contra: Hoc videtur inconuenienter dictũ. Si enim nulla pœna debetur homini, nisi merito culpæ: & homo in carne adeò potest iustè viuere, vt sit dignus statim euolare, videtur quòd in eo nõ sit meritum alicuius pœnæ, nec mortis nec alterius. Item si mors debetur cuilibet iusto pro peccato, videtur igitur quòd nulla gratia fuerit in martyribus, qui mortui sunt pro Christo, sicut nec latronibus, qui suspenduntur pro latrocinio. Iuxta hoc quæritur. Si mors debetur homini pro peccato originali, & vnicum est in homine originale peccatum, quæ iustitia facta fuit Lazaro, qui bis mortuus est.

Resp. Dicendum quòd nulla vnquam iustitia absoluit hominem à debito mortis, pro eo quòd omnis iustitia quæ est in nobis, respicit voluntatem, & est personalis: mors verò est pœna naturalis: & ita per nullam iustitiã dignus est homo à morte absolui, nec Deus sua benignitate aliquem à morte liberauit, tũ propter illius sententiæ firmitatem, qua dictũ est in Genesi: Puluis es, & in puluerem reuerteris, &c. tum etiam vt fides locum habere possit. Ad illud quod obiicitur de martyribus, dicendum quòd illud quod vno modo est debitum, si ex charitate fiat, potest fieri gratuitum: martyres autem, quia mortem voluntariè sustinuerunt, quam effugere potuerunt, immò pro Christo se ante tempus obtulerunt, mors quæ aliàs esset pœna, fuit eis valde meritoria, quia Deus eam valde reputat pretiosam, ex hac duplici causa, quæ tacta est. Ad illud de Lazaro dicendum quòd prima mors fuit ad manifestandam gloriam Dei: & illud supplicium recompensatum est per consequens beneficium, quia ipso quod suscitatus est, fuit amplatus merendi spiritus: & melius erat ei sic bis mori, quàm si semel mortuus fuisset: ideò cùm hoc alicui præstatur, vt suscitetur, magis sibi reputet præstari beneficium, quàm inferri supplicium.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis circa tria incidit hic quæstio. Et primò quæritur de originali quantùm ad causam præcedentem. Secundò quantùm ad quantitatem concomitantem. Tertiò verò quantum ad pœnam consequentem. Circa primum quæruntur duo. Primò quæritur, vtrùm parẽtes proximi possint transmittere ad prolẽ peccata sua actualia, an à solo parente primo transfundatur originalis culpa. Secundò quæritur, vtrùm primus parens potuerit in prolem transmittere satisfactionis iustitiam, sicut transmisit præuaricationis culpam.

QVÆSTIO I.

An parentes proximi possint transmittere ad prolem peccata sua actualia.

Alexander Alensis 2. p. q. 105. Membro 3. art. 1.
S. Thomas 1. 2. q. 81. art. 1. & 2.
Et 2. Sentent. dist. 33 q. 1. art. 1.
Et de Malo, q. 4. art. 8.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 33. p. 2. q. 1. art. 1. & 2.
Richardus 2. Sent. dist. 33. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 33. q. 1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 33 q. 1. art 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 33. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 33. q. 1.

VTRVM peccata parentum proximorum filiis imputentur, & ad eos transmittantur. Et quòd sic, videtur. Primò auctoritate: Ego sum Deus zelotes vindicans peccata patrum in filios, &c. si ergo Deus nõ vindicat, nisi pro culpa, & vindicta Dei transit à patre in filium, pari ratione videtur pro culpa. D *Ad oppositum.* *Exo. 20. a*

2. Item hoc videtur exemplo: Ego inducam malum super Ieroboam, & super vniuersam domum eius. Et ibi habetur, quo modo tota posteritas propter peccatum patris fuit consumpta: ergo videtur quòd peccata proximorum parentum filiis imputentur. *3. Reg. 14. c*

3. Item hoc videtur ratione. In habentibus symbolum facilior est transitus: sed maius est symbolum, & conuenientia parentis proximi ad prolem, quàm parentis remoti. Si igitur parẽs remotus potuit culpam transmittere in posteros, multò fortiùs videtur de parentibus propinquis. E *2. de gen. & corrupt. contex. 24.*

4. Item parens proximus transmittit peccatũ in filium, quod aliunde suscepit: sed magis vnusquisque potest communicare quod habet à se, quàm quod habet ab alio: ergo videtur quòd multò fortiùs ad prolem possit transmittere peccatum, quod commisit, si transmittere potest peccatum quod aliunde contraxit.

5. Item peccatum Adæ ideo transit ad posteros, quia in Adam fuimus, cùm ipse peccauit: ergo pari ratione, si parens proximus peccauit, quando proles eius erat in lumbis eius, similiter videtur quòd peccatum parentis proximi in prolem transfundatur.

6. Item ratio, quare peccatum originale transfunditur,

ditur, est, quia est infectio virtutis generatiuæ circa actum generandi: ergo si aliquod peccatum consistit circa actum generationis, videtur quòd tale debeat in prolem transfundi: sed tale est peccatum adulterij: ergo videtur quod saltem illud peccati genus debeat in posteros redundare, ac per hoc peccatum originale intendere & multiplicare.

numera. 18. d SED CONTRA: Filius non portabit iniquitatem patris: ergo si hoc non est verum de parente remoto vt de Adam, saltem veritatem habet circa propinquos.

b ITEM vnusquisque onus suum portabit: sed si peccata parentum redundarent in prolem, non portaret vnusquisque onus suum, immò etiam alterius: ergo, &c. Item alibi: Vnusquisque rationem reddet Deo pro se.

4. c cep. 23. ITEM Anselmus: Parentum proximorum peccata ad originale peccatum non æstimo pertinere: sed si transfunderentur à parente in prolem, pertinerent ad originale peccatum: ergo, *&c.*

ITEM non est maior ratio, quare transfundit iniustitiam, quàm iustitiam: sed pater sanctus non generat filium sanctum, & baptizatus non generat baptizatum, sicut ostensum fuit suprà: ergo pari ratione parens proximus peccatum suum non transmittit ad prolem.

ITEM nullum peccatum transmittitur à parente in prolem nisi mediante carne: sed peccata actualia, quæ committuntur, carnem non immutant, nec noua infectione inficiunt: ergo videtur quòd ad prolem transmitti non possunt.

ITEM si peccata actualia transmitterentur à parente in prolem: ergo filius semper esset peior patre, & dignus maiori punitione: ergo si est magnæ crudelitatis, & impietatis dicere, quòd paruulus natus peior sit iniquo parente: patet, *&c.*

CONCLVSIO.

Peccata parentum non transfunduntur in filios quo ad culpam, licèt quo ad temporalem pœnam, & vindictam, quandoque transeant ad posteros.

RESP. AD Arg. Dicendum quòd peccatum parentum transire ad prolem potest intelligi tripliciter. Aut punitione, aut imitatione, aut transfusione. Si punitione, vt proles puniatur pro peccato parentis, sic attendendum est, quod duplex est punitio, vna æterna, alia temporalis. Quantum ad punitionem æternam nullo modo transit, videlicet quòd aliquis damnetur pro solo peccato parentis. Vnde Anselmus de conceptu Virg. dicit quòd
15. ceps. paruuli non damnantur pro culpa Adæ tantùm, sed pro culpa propria quam habet, licèt non habeant eam agendo, sed contrahendo. Si autem loquamur de temporali punitione, sic quia pater punitur in filio, sicut ad literam videmus, & Scriptura ostendit, bene transit peccatum parentis in prolem, siue prole volente, siue nolente, & hoc est de seueritate diuinæ iustitiæ. Alio modo dicitur peccatum transire à parente in prolem per imitationem. Et sic peccatum diaboli quodam modo transiuit in genus humanum, & peccatum Adæ in posteros, & peccata proximorum parentum in filios frequenter pertranseunt iuxta illud: Inuidia diaboli mors intrauit, &c. non tamen transit in omnes, sed in eos, qui imitari volunt. Tertio modo dicitur peccatum transire à parente in prolem, & hoc transfusione, sicut infectio vna causari habet ab alia infectione. Et hoc modo peccatum transfundi habet in prolem à solo primo parente. Ratio autem huius est, quia duo sunt in peccato, videlicet priuatio debiti, & conuersio indebita: & secundùm hoc duo ponuntur in peccato, deformitas, & macula. Macula namque ponitur ex conuersione, sed deformitas ex debiti priuatione manente obligatione. Ad hoc igitur, quòd aliquis possit peccatum ex patre contrahere, necesse est quòd in illo possit ad aliquid obligari, & possit eo bono ad quod obligatur in ipso priuari, & quòd possit etiam maculari: hoc autem solùm fuit in primo parente: Ad aliquid enim tota humana natura, & omnes eius posteri in illo obligati sunt, videlicet ad habendam rectitudinem iustitiæ, siue non concupiscendum, & in illo per eius auersionem illa rectitudine priuati sumus, & quia illa obligatio carnem suam infecit infectione fœditatis, & passione mortalitatis, & caro nostra habet propagari ex illa, hinc est quòd in illo habemus infici, & ab illo traducimus singulariter peccatum secundùm plenam rationem. In nullo autem posterorum noua obligatione obligantur filij in parente, nec etiam caro transfundenda inficitur noua infectione ex alicuius culpæ actualis perpetratione. Et hinc est quòd nullus parens proximus potest in prolem suam culpam actualem transfundere. Et hoc est, quod dicit Anselmus in libro de concept. Ans. c. 23. de conceptu Virg.
Virg. Parentum proximorum peccata ad originale peccatum non æstimo pertinere. Quippe si Adam nequisset ad eos, quos generaturus erat, iustitiam suam perducere, nequaquam posset ad eos iniustitiam suam transmittere. Hoc autem intelligit quantū est de transfusione culpæ, ad quam consequitur æterna damnatio: sed de transitu quantùm ad punitionem temporalis pœnæ, subiungit in fine capituli. Non nego propter merita bona parentum filiis multa & magna beneficia corporis & animæ impendi, & propter peccata parentum filios, & nepotes vsque in tertiam, & quartam generationem, & forsitan vltra, diuersis in hac vita tribulationibus flagellari, & ea perdere bona in corpore, & anima, quæ forsitan consequerentur, si iusti fuissent: quorum exemplum longum est hîc inserere.

1. 2. Ex his igitur patet responsio ad quæstionem propositam. Concedendum enim est quòd peccata actualia proximorum parentum ad originale non pertinent, nec cum originali transfunduntur, sicut rationes ad partem secundò inductæ ostendunt. Nihilominus tamen alio modo transeunt quantùm ad vindictam, & punitionem temporalem, sicut primò probatur auctoritate Exodi, & deinde exemplo.

3. AD illud verò quod obiicitur, per rationem, quòd facilior est transitus in habentibus symbolum, dicendum quòd illud verum est, quando vtrobique æqualiter saluatur ratio principij agentis. Peccans autem actualiter non habet potestatem vitiandi prolem, nisi ille solus, in quo habuimus obligari, & in quo tota massa generis humani potuit vitiari, sicut ostensum est: & ideo illa ratio non cogit.

4. AD illud quod obiicitur, transmittit quod aliunde suscepit, dicendum quòd ex hoc non sequitur, quòd transmittat illud, quod est à se. Peccatum enim quod aliunde suscepit, est peccatum naturale: sed peccatum quod ipse facit est peccatum personale: communicatio autem alicuius proprietatis per viam generationis plùs respicit veritatem naturæ, quàm actum personæ, sicut suprà ostensum est.

5. AD illud quod obiicitur, quòd ideo peccauimus in Adam, quia fuimus in ipso dum peccauit, dicendum quòd ista non est tota causa, sed simul cum hoc exigitur, quòd in primo parente omnes posteri possent obligari, & caro omnium posterorum posset infici & fœdari: hoc autem in alio, quàm in Adam non habet reperiri: ideo patet, *&c.*

6. AD illud quod obiicitur, quòd peccatum adulterij attenditur circa actum generatiuæ, dicendum quòd etsi circa actum generatiuæ attendatur, non tamen dicit corruptionem, quæ fit in ipsa virtute generatiua secundùm se, sed quæ consistit circa voluntatem rationalem, & ita circa personam: & propter hoc culpa adulterij, secundùm quòd culpa, in prolem transfundi non habet. Nihilominus tamen quia circa actum generatiuæ consistit, plus imputatur proli, quàm alia peccata parentum: vnde vilis & abiectus reputatur ille, qui est natus de adulterio, & etiam secundùm leges humanas hæreditate paterna reputatur indignus. Vnde illud peccatum plus redundat in prolem, quam alia actualia, non tamen sic redundat, vt culpa primi parentis, qui posteritatē suam non tantùm obligauit ad ignorantiam, & pœnam, sed

etiam fœdauit peccati originalis macula, ob quam quilibet cùm nascitur, dignus est ira & indignus visione Dei.

QVÆSTIO II.

An primus parens potuerit satisfacere pro posteris, sicut ex culpa sua potuit eos vitiare.

Guil.Vorilon.2 Sent.dist.33 q.1.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.33.q 2.

Ad opposi tum. VTRVM primus parens pro posteris suis satisfacere potuerit, sicut potuit eos ex culpa sua vitiare. Et quòd sic, videtur. Quia dicit Anselm. Si Adam nequiisset *De concep. Virg.c.23.* ad eos, quos generaturus erat, iustitiam suam perducere nequaquam posset ad eos iniustitiam transmittere: si ergo hoc verum est, sequitur quòd si Adam potuit sua culpa filios reddere culpabiles, sua satisfactione potuit eos facere excusabiles.

2. ITEM omnes in Adam peccauerunt, quia fuerunt in Adam peccante: ergo pari ratione si omnes fuerunt in Adam satisfaciente, videtur quòd omnes in ipso satisfecerunt per locum à simili.

3. ITEM hoc ipsum videtur ratione. Si oppositum est causa oppositi, & propositum causa propositi: sed Adæ transgressio fuit causa nostræ corruptionis: ergo videtur, quòd eius iustificatio, & satisfactio fuerit causa nostræ redemptionis. Sicut igitur in Adam peccauimus, ita videtur quòd in eo satisfacimus. Et istæ tres rationes sunt per locum à simili.

4. ITEM hoc ipsum ostenditur per locum à minori. Pronior est Deus ad miserendum, quàm ad condemnandum: sed diuina iustitia pro transgressione Adæ condemnauit totam posteritatem, pœna mortis: ergo multò fortiùs diuina misericordia pro satisfactione Adæ debuit reddere gratiam iustificationis.

5. ITEM potentior est gratia in bono, quàm sit culpa in malo: sed culpa Adæ potuit totam posteritatem inficere, & reddere Deo odiosam: ergo multò fortiùs gratia, quæ fuit collata Adæ, potuit totam posteritatem reparare, & reddere Deo gratam.

6. ITEM secundùm leges humanas tutor potiùs potest conditionem pupilli meliorare, quàm deteriorare: si ergo multò maioris benignitatis est lex diuina, quàm sit humana, videtur quòd potiùs conditio nostra in primo parente de peiori potuit fieri melior, quàm de meliori deterior: ergo si transgrediendo potuit transfundere culpam, multò fortiùs satisfaciendo potuit transmittere iustitiam.

Fundaméta. SED CONTRA: Statim Adam cùm peccauit, ab immortalitate cecidit in necessitatem moriendi: ergo si gratia superueniens non aufert immutabilitatem diuinæ sententiæ, remansit igitur post gratiam mortalis: sed mortalis de necessitate generat mortalem: ergo quantumcunque Adam satisfaceret, generaret filios suos morti obnoxios: sed nulla creatura rationalis est morti obnoxia, nisi propter culpam: ergo nunquam potuit satisfacere, quin transmitteret culpam.

ITEM iustitia originalis consistit in quadam mentis, & carnis integritate: sed quia virginitas dicit incorruptionem mentis, & carnis, ex quo semel perditur, nunquam per satisfactionem potest recuperari: ergo pari ratione neque originalis iustitiæ donum per satisfactionem recuperatur: si ergo ex illius iustitiæ priuatione est in nobis originalis culpa, impossibile fuit, quòd Adam satisfaceret pro posteritate sua.

ITEM omnis satisfactio peccatoris fundatur super gratiam gratum facientem: sed gratia gratum faciens *Dist.14.ar. 2.q.2.* nunquam potest transire ab vno homine in alium, sicut in primo libro probatum est: sed gratia immediatè à solo Deo datur, videtur igitur, quòd in primo parente satisfacere non potuerit genus humanum.

ITEM efficacior est in vnoquoque fides sua sibi, & gratia, quam sit alijs: sed Adam non potuit pro seipso satisfacere, sed opportunum fuit filium Dei pati, sicut ostendit Anselmus in libro, Cur Deus homo: ego non *Lib.8.c.5.* videtur quòd potuerit satisfactionis iustitiam in alios deriuare.

CONCLVSIO.

Impossibile fuit Adam pro posteris suis satisfacere, tum ratione sui, qui erat debitor mortis & miseriæ, tum ratione gratiæ quæ respiciebat voluntatem personæ non naturam: tum ratione naturæ, pro qua tota non poterat solus Adam satisfacere.

RESP. AD Arg. Dicendũ quòd cùm quæritur, Vtrùm tota posteritas in Adam potuerit satisfacere, sicut in eo potuit vitiari, hoc tripliciter potest intelligi. Aut ita quòd Adam posteris communicaret & culpam & satisfactionem simul: aut ita quòd communicaret satisfactionem, sed non culpam: aut ita in se satisfaceret, & pro se, quòd posteris non cõmunicaret culpam. Primi duo modi non solùm sunt impossibiles, sed etiam non intelligibiles, quia claudunt in se duo opposita. Si enim Adam cõmunicasset posteris simul culpam, & satisfactionem, simul essent culpabiles, & satisfacerent: ergo simul essent iusti, & iniusti. Similiter si communicaret satisfactionem, & non culpam: ergo innocentes satisfacerent: & hoc similiter non est intelligibile. Non enim fit satisfactio nisi pro offensa: & si Adam non communicaret posteris culpam, ipsi haberent omnimodam innocentiam: & si hoc, locum non haberet in eis satisfactio aliqua: pro innocente enim satisfacere non est intelligibile. Tertius autem modus dicendi, videlicet quòd sic satisfaceret pro culpa sua Adam, vt sua satisfactione impediretur transfusio originalis culpæ, etsi intelligibilis sit, impossibilis tamen fuit ipsi Adæ: & ratio huius melius in Tertio reddetur, cùm agetur de modo redemptionis *Dist.20.* humanæ. Ad præsens autem hoc dixisse sufficiat, quòd Adam sic satisfacere non poterat, vt impediretur transfusio culpæ originalis in posteritatem suam. Et ratio huius sumitur & à parte ipsius Adæ, & à parte gratiæ, & à parte corruptionis naturæ. A parte Adæ, quia ipse debitor mortis erat, & dignus pœnalitate, & miseria: & ideo quamcunque mortem, vel pœnam sustineret pro transgressione sua, Deo satisfacere non poterat sufficiẽter. A parte verò gratiæ, per quam satisfaciebat, ratio sumitur, quoniam illa gratia erat gratia pœnitentialis, quæ quidem respiciebat ipsam voluntatem personæ: & ideo per ipsam non curabatur morbus concupiscentiæ, quæ radicabatur in carne: & propterea quantumcunq; satisfaceret, remanebat natura corrupta: & ita necessitas ad transfundendam originalem culpam. Ex parte verò naturæ sumitur ratio, quia cùm natura humana tota in ipso vitiata esset, tãti pensabatur illa corruptio naturæ, quanti pretij est tota humana natura: & ideo quidquid Adam faceret, longè inferius esset eo, quod exigebat Deus ad tantæ corruptionis, & damnationis recompensationem, *Rom.8* & ideo pro illa non poterat satisfacere. Posset etiam nihilominus assignari ratio ex parte diuinæ offensæ, quæ cùm esset infinita, ratione eius quia est contra infinitũ, non recipiebat recompensationem, nisi aliquis satisfaceret, qui esset infinitè bonus. Et ideo non indoctè dicunt aliqui, quòd non solùm satisfactio pro peccato Adæ, sed etiam pro quocunque alio peccato fundata est super meritum, & satisfactionem Christi, in cuius fide, & sacramentis Deus parcit quibuscunque parcit; & ideo contingit omnes de plenitudine eius accipere: & ipsum dedit caput totius Ecclesiæ tam finalis, quàm primitiuæ. Patet igitur, quòd quocunque modo dicatur, impossibile fuit Adam pro posteris satisfacere. Vnde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. AD illud quod obiicitur de verbo Ansel. quod si nequiisset iustitiam traducere, &c. dicendum quòd Ansel. loquitur ibi de iustitia originali, & illam dicit quòd Adã & seruare potuerit posteris, & transfundere. Hoc autem intelligendum est sane, non quia aliqua qualitas, quæ

quæ esset in anima Adæ per multiplicationem ad posteros descenderet, sed quia anima Adæ innocens coniuncta fuerat carni puræ, & immaculatæ: & si stetisset, anima potuisset illam carnem seruare, & à corruptione mortis, & à corruptione libidinis; & hæc rectitudo erat originalis iustitia. Si autem in hac Adam perstitisset, cùm generaret posteros, carnem immaculatam transfunderet. Et similiter dum anima creata à Deo innocens tali carni vniretur illud idem posset, & rectitudinem haberet, quam habuit anima Adæ, & per hoc originalem iustitiam: & pro tanto originalis iustitia transfundi dicitur, quia si hanc habet pater, necesse est quòd hanc habeat filius: & hoc est ex ratione bonæ dispositionis ex parte carnis quam originalis iustitia concernit: & sic est de iustitia satisfactionis, quæ voluntatem respicit, non carnis integritatem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod sicut fuimus in Adam peccante, ita fuimus in ipso satisfaciéte, dicendum quòd non est simile, quia peccatum Adæ pro eo quod illam iustitiam originalem priuabat, non tantùm respiciebat personam, sed etiam naturam: sed quia illa satisfactio illam innocentiam non restituebat, personam non naturam respiciebat: & ideo non sic in posteros redundare potuit satisfactio, sicut redundauit ibi transgressio.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd si oppositum est causa oppositi, &c. dicendum quòd istud intelligendum est in his oppositis, quorum vtrumque est aliqua natura, & in eis, quæ rectè sunt opposita, & secundùm illud in quo opponuntur. Et ratione huius triplicis conditionis illa propositio non habet locũ in proposito. Primum quidem, quia culpa non dicit aliquam positionem, siue naturam, sed potiùs priuationem. Secundò verò, quia iustitia satisfactionis nõ directè opponitur culpæ originali, sed potiùs originalis iustitia, & si illa originalis iustitia fuisset in Adam generante, fuisset causa oppositi. Tertiò verò, quia culpa ipsius Adæ opponitur ipsi satisfactioni inquantum corrumpebat personã, non inquantum corrumpebat naturam: sed inquantum corrumpebat personam, meritum erat æternæ damnationis: inquãtum verò corrumpebat naturam, principium erat vniuersalis corruptionis. Iustitia ergo satisfactionis auferebat ab ipso Adam meritum æternæ damnationis: & secundùm illud opponebatur ei, & erat causa oppositi, videlicet æternæ beatitudinis per modum meriti: vitium autem corruptionis non auferebat, nec eius oppositum causabat, quia secundùm illud non opponebatur ei.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd pronior est Deus ad miserendum, quàm ad condemnandum, dicendum quòd illud verum est, vbi misericordia sic habet locum, quòd non excludit iustitiam: iustitia autem requirebat maiorem satisfactionem, quàm Adam posset facere: & ideo misericordia pro illa modica satisfactione Adæ nõ debebat toti generi humano donare offensam, sed quod nobis, & sibi deerat, decebat eũ supplere: quod & fecit, cùm propter nimiam charitatem suam filium suum vnigenitum misit in similitudinem carnis peccati, & cùm essemus mortui peccato, conuiuificauit nos Christo.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd potentior est gratia quàm sit culpa, responderi potest dupliciter. Primò quòd illud intelligendum est respectu illius effectus, ad quem gratia ordinatur: gratia autem gratum faciens ipsi Adæ collata, non ordinabatur ad remouendam carnis corruptionem, sed voluntatis deordinationem, quia reformatiua erat imaginis, non reparatiua carnis. Nihilominus tamen in reparatione carnis potentior est aliquo modo, quàm culpa, dum per gratiam meretur homo secundam stolam. Aliter potest dici, quòd etsi gratia potentior sit, quàm culpa, non tamen sequitur quòd totum reformet quod culpa destruxit. Multò enim facilius est destruere, quàm construere. Vnde vnus malus cibus aliquando plùs corrumpit naturam, quàm centum bonæ medicinæ possint eam reparare, quamvis medicinæ illæ sint valde potentes, & virtuosæ.

6. Ad illud quod obiicitur de lege pupillorum, dicendum quòd Adam non ad posteros comparatur sicut tutor ad pupillos, sed sicut pater ad filios. Vnde sicut pater faciliùs potest bona sua dissipare, & destruere, & per consequens hæreditatem filiorũ suorum deuastare, quam posset illam post deuastationem, & consumptionem reparare, sic & in proposito intelligendum est se habere.

ARTICVLVS II.

Consequenter circa secundum articulum quæritur de quãtitate originalis Et circa hoc duo quæruntur. Primò quæritur de ipso originali sub ratione quantitatis continuæ, Vtrùm vnum originale possit esse maius altero. Secundò quæritur quantùm ad rationem quantitatis discretæ, Vtrùm videlicet sit ponere vnum originale, vel plura.

QVÆSTIO I.

An originale æqualiter reperiatur in omnibus.

Alexander Alensis 2.p.q.105 Membro 9.art.2.
Richardus 2 Sent.dist.33.ar.2.q.1.
Stephanus Brulef.2.Sent.dist.33.q.3.

Vtrum originale in omnibus reperiatur æqualiter. Et quòd sic, videtur per Anselmum: Originale peccatum in omnibus æstimo esse æquale. Fundaméta. *De origin. peccato, c. 23.*

Item hoc ipsum videtur ratione. Originale peccatum est carentia debitæ iustitiæ, sicut sæpe dictum est, & quilibet illa iustitia originali est simpliciter nudatus, & priuatus: ergo si æqualiter omnes sunt priuati, æqualiter originali macula sunt infecti: ergo in quibuscunque reperitur originale peccatum, æqualiter reperitur.

Item hoc ipsum ostenditur per causam: Originale peccatum est in nobis propter Adæ inobedientiam: sed inobedientia Adæ vna fuit, & æqualiter omnes posteros respiciebat, ergo videtur quòd omnes æqualiter culpabiles faciebat.

Item hoc ipsum videtur per pœnam. Omnes enim habentes culpam originalem æqualiter puniuntur, videlicet omnimoda carentia visionis Dei: si igitur quantitas pœnæ respondet quantitati culpæ, videtur quòd si est æqualitas in carentia visionis Dei, quòd sit æqualitas in corruptione originali.

Item hoc ipsum probatur per concupiscentiam annexam. Originale enim peccatum ad omne malum reddit pronum per concupiscentiam. Vnde dum lex prohibet concupiscentiam, prohibere dicitur omne malum: ergo originale peccatum vnumquemque corrumpit vniuersaliter: sed vniuersalem corruptionem non contingit reperire secundùm magis, & minùs, immò in omnibus, in quibus reperitur, in termino reperitur: ergo videtur, quòd originalis culpa non potest esse maior in vna persona, quàm in alia.

Item si maius est originale in vno, quàm in alio, aut hoc est ex actu parentis, aut ex actu prolis. Ex actu parentis esse non potest: nam sicut probatum est suprà, peccatum parentis in prolem non transit. Ex actu verò prolis non potest, sicut planum est: ergo videtur, quòd nullo modo originale in vno quàm in alio reperiatur intensius.

1. Sed Contra: Anselmus de conceptu Virg. sicut propter naturam nascitur corrupta persona, ita natura propter naturam efficitur magis peccatrix: sed peccatum quod inficit naturam, est peccatum originale: ergo videtur quòd originale peccatum in aliquo possit fieri maius, & intensius. Ad oppositum. *Cap. 26.*

2. Item hoc videtur ratione: Nullum malum est in summo, quia nihil est summè malum: sed originale peccatum malum est: ergo non est in summo: sed quod est citra summum, & intendi potest, & augeri: ergo originale peccatum intensibile est: igitur potest maius in vno, quàm in altero reperiri.

3. Item originale peccatum est concupiscentia: sed

concupiscentia potest intendi, sicut & potest remitti: & aliquando intenditur, sicut patet per experimentum: ergo videtur quòd peccatum originale intendi valeat, vt sit maius in vno, quàm in alio, vel etiam intensius in eodem secundùm status diuersos.

4. ITEM fœditas carnis est ratio, quare anima contrahit originale: sed caro non est infecta in summo: & quod non est infectum in summo, dum transit per viam infectionis, potest magis & magis infici. Si igitur caro nostra transit per viam infectionis, dum propagatur, videtur quòd magis & magis inficitur, ac per hoc quotidie originale peccatum augmentatur.

5. ITEM omnis proprietas quantò magis appropinquat causæ suæ, est intensior, & fortior, & quantò magis elongatur, debilior: sed corruptio originalis ab Adam producitur tanquam à fontali principio, & radice: ergo videtur, quòd quantò aliquis est Adæ proximior, tantò originalis culpa sit in eo intensior. B

6. ITEM vna anima meliora habet naturalia, quàm alia, sicut in præcedenti distinctione habitum est: sed tantò corruptio peior est, quantò est in meliori natura, sicut August. dicit, & expressè ratio manifestat propter dignitatem eius, quod corrumpitur: ergo originalis corruptio peior est in vna anima, quàm in altera: & si hoc, videtur quòd culpa sit intensior.

CONCLVSIO.

Originale peccatum in omnibus, in quibus habet esse, reperitur æqualiter.

C RESP. Ad Arg. Dicendum quòd sicut si Adam stetisset, omnes æqualiter essent innocentes, ita nunc cùm Adam peccauit, omnes facti sunt æqualiter peccatores: & ita culpa originalis in omnibus reperitur æqualiter: ita quòd non est maior in vno, quàm in altero, nec etiã intendi habet in eodem subiecto. Ad cuius intelligentiam notandum est, quòd ista tria concurrunt ad originale peccatum, scilicet debitæ iustitiæ carentia, concupiscentia, & carnis fœditas: & primum est ipsi originali essentiale, secundum verò materiale, & tertium causale, sicut suprà explanatum fuit. Si igitur originale deberet augeri, ex aliquo istorum oportet ipsum intendi: cùm autem per nullum horum intendi habeat, in omnibus æqualiter habet reperiri. Quantùm ad carentiam namque debitæ iustitiæ non potest intendi: ista enim carẽtia D non potest esse maior in vno, quàm in alio nisi triplici de causa. Aut quia sit obligatio fortior, aut quia sit ibi maior priuatio, aut quia modus priuandi sit detestabilior. Nullo istorum modorum maior habet esse carentia in homine vno, quàm in alio. Non enim obligatio fortior, quia omnes æqualiter obligamur in Adam. Nec priuatio maior, quia in eodem dono, sc. originalis iustitiæ omnes per originalem culpam nudamur. Nec modus priuandi detestabilior, quia omnes priuati sunt per vnam inobedientiam Adæ: & sic originale ratione carentiæ debitæ iustitiæ non recipit magis, & minus, sed in omnibus æqualiter est. Similiter nec quãtum ad concupiscentiam intendi habet. Si enim intenditur appetitus, vel concupiscẽtia respectu alicuius delectabilis in aliquo, hoc potest esse tripliciter. Aut ex complexione, aut ex assuefactione, aut ex vinculi refrænantis confractione. Primo E modo absque dubio concupiscentia augeri potest, sicut patet de cõcupiscentia carnis, quæ magis feruet in cholericis, & sanguineis, quàm in melãcholicis, sed talis intensio nihil facit ad culpam. Non enim est culpabilis, sed naturalis, vel pœnalis. Similiter & secundo modo concupiscentia intendi potest in eodem homine, sicut patet in eo, qui assuefactus est luxuriari, & bona cibaria comedere, quòd magis est pronus, & ardẽtius concupiscit quàm qui talia non gustauit: sed hæc intensio non facit ad originale peccatum, sed potiùs ad actuale, quia non dicitur originale peccatum concupiscentia quocumque modo, sed solùm prout ab origine contracta est. Tertio A modo non potest intendi, sed in omnibus habet æqualiter reperiri, pro eo quod illud retinaculum originalis iustitiæ merito culpæ Adæ in omnibus est confractum. Et quoniam secundùm istum tertium modum attenditur quantitas originalis ex parte concupiscentiæ, hinc est quòd quantum ad concupiscentiam, originalis culpa in omnibus, in quibus est, reperitur æqualiter. Similiter quantùm ad fœditatem, quæ est in carne, non potest esse maius, & minus originale: & hoc patet: nam quòd aliqua proprietas intendatur, requiritur idoneitas ad intensionem tam ex parte susceptibilis, quàm ex parte proprietatis quæ intenditur, quàm etiam ex parte agentis: etsi aliquod horum defuerit, proprietas illa non habet intendi, sicut patet consideranti. Omnia autem hæc deficiunt in proposito. Defectus enim est ex parte susceptibilis: nam sicut speculum nouum inficitur à muliere mẽstruata, sed postquam inueteratũ est ex aliquo aspectu non recipit nouam infectionem, sic humana natura in statu primordiali, quasi noua existens, infici habuit à corruptione personæ: postmodùm verò quasi inueterata, ex noua corruptione non recipit nouam infectionem. Defectus etiam est ex parte agentis, quia nullus est post primum hominem, cuius transgressio respiciat nisi obligationem personæ; hinc est quòd talis culpa non habet inficere carnem coniunctam. Defectus etiam est ex parte proprietatis insensibilis. Illa enim quorum potentia est in termino, non habent recipere maius, & minus, sicut vult Philosophus. Fœditas autem carnis secundùm quod est principium contractionis originalis, ortum habet ex carentia originalis iustitiæ: & quia carentia illa nuditas quædam est, & nudo non est reperire magis nudum, sicut originalis iustitiæ nuditas non recipit magis, vel minus, sic nec carnis fœditas. Et sic patet, quod ex parte fœditatis carnis originale non habet intendi, nec augmentari in eodem, vel in diuersis, nec ex parte concupiscentiæ, nec carentia debitæ iustitiæ, sicut ostensum est, nec sunt plura concurrentia ad originale. Manifestum est igitur quòd originale peccatum in omnibus, in quibus reperitur, habet esse æqualiter: & concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

[Exempl.]

1. Cæli con tex. 4. & 11. Et 2. Cæli contex. 23.

1. AD illud ergo quod primò obiicitur de Anselmo quòd natura per personam efficitur magis peccatrix, dicendum quòd natura accipitur dupliciter. Vno modo dicitur natura vis insita rebus ex similibus similia procreans. Alio modo dicitur natura ipsum commune: his duobus modis distinguitur natura contra personam. Et cùm dicitur quòd natura corrumpit personam, accipitur natura pro vi propagatiua: & corruptio personæ dicitur illa, quæ respicit volũtatem rationalem. Cùm autem dicit Ansel. quòd natura efficitur per personam magis peccatrix, accipit naturam pro communi, prout consideratur in supposito: & hoc patet per exemplum suum, quod dicit: Sicut Adam peccãte peccat homo, sic Adam magis peccante, magis peccat homo: & hoc modo natura non habet corrumpi solùm per peccatum originale, sed etiam per peccatum actuale: ex hoc igitur non sequitur, quòd originale habeat esse maius & intensius. *Cap. 22.*

[Funda]

2. AD illud quod obiicitur, quòd nullum malum est in summo, dicendum quòd est summum simpliciter, & est summum in genere: & quamvis non contingat reperiri summum malum simpliciter, est tamen reperire malum summum in proprio genere, sicut videmus aliquem ita priuatum visu, quod non potest esse magis. Sic & in proposito potest intelligi, quod originale priuat simpliciter iustitiã originalem: & ideo eius infectio est in termino. Posset tamen dici, quod etsi non esset in summo, non tamen sequitur, quòd posset intendi, quia potest esse defectus ex parte sui susceptibilis, vel ex parte agentis: & vtrumque hic deficit, sicut suprà ostensum est.

3. AD illud quod obiicitur, quòd concupiscentia potest crescere, dicendum quòd verum est intensiuè, sed non extensiuè: illud tamen incrementum nihil facit ad originale peccatum, cùm non sit nisi vel ex complexione, vel ex assuefactione, sicut ostensum est.

4. AD

4. Ad illud quod obiicitur, quòd fœditas carnis potest esse maior, dicendum quòd etsi fœditas carnis, prout est corruptio pœnalis, intendatur, & crescat, sicut patet in leprosis, & seminifluis, & aliis fœdis infirmitatibus oppressis, prout tamen ipsa est principium originalis, habet æqualiter reperiri in singulis, quia ab vno solo, & primo fonte procedit.

5. Ad illud verò quod obiicitur, quòd proprietas intensior est cùm appropinquat suæ origini, dicendum quòd illud verum est de proprietate, quæ quidem dicit naturam, & positionem, & de illa, quæ habet continuari cum sua origine, sicut est in virtute mouente, & luminis effusione: aliter non habet veritatem, sicut patet. Nam candela inflammata ab alia, ita bene inflammabit, sicut inflammabat illa: vtrumque enim deficit in proposito, tum quia illa carnis fœditas plus dicit rationem priuationis, quàm positionis: tum quia etiam illius fœditatis transfusio est per generationem, in qua generatum primum & secundum habent eandem vim, quàm habebat generans primum.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd vna anima habet meliora naturalia, quàm alia, dicendum quòd & si hoc verum sit & concedendum, tamen quantùm pertinet ad puritatem innocentiæ omnes animæ æquales sunt: & quia illius priuationem directè respicit originale, hinc est quòd licèt alia naturalia sint excellentiora, non tamen propter hoc intenditur corruptio originalis culpæ. Quando enim dicitur, quòd tantò peior est corruptio, quantò melior est natura, hoc intelligitur secundùm illud, secundùm quod natura per vitium corrumpitur: aliter enim non habet veritatem, quia frequenter ille qui habet meliora naturalia, non habet ita grauia peccata, sicut ille, qui habet minùs bona, & etiam in eodem genere peccati.

QVÆSTIO. II.

An peccatum originale vnum sit, vel plura.

Alexander Alensis 2. p. q. 105. Membro 8.
S. Thomas 1. 2. q. 82. art. 1.
Et 2. Sentent. dist. 33. q. 2. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sen. p. 3. q. 1. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 33. art. 2. q. 2.
Durandus 2. Sent. dist. 33. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 33. q. 4.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 33. q. 1. art. 3.

VTRVM sit ponere vnum originale, vel plura. Et quòd vnum solum, videtur. Primò auctoritate Magistri in litera capite, *Alioquin,* vbi sic ait: Vno peccato non pluribus paruuli obligati sunt.

Item hoc ipsum ostenditur ratione, sumpta à causa, quia peccatum originale contrahitur propter Adæ inobedientiam: ergo si vna tantùm culpa fuit eius inobedientia, videtur quòd in quocunque reperitur, sit vnicum, & nullo modo plura.

Item hoc ipsum ostenditur ratione sumpta à pœna. Originali enim debetur solùm carentia visionis Dei, & & hæc est vna pœna: sed multis culpis multæ debent respondere pœnæ: ergo, *&c.*

Item hoc ipsum ostenditur in comparatione ad sequelam. Originale enim non solummodò est ab origine: sed etiam origo est, & principium omnium malorum. Si ergo quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit, & status est per reductionem ad vnum, videtur quòd originale peccatum non sit nisi vnum solum.

Item hoc ipsum videtur in comparatione ad subiectum: Originale enim est in anima ratione coniunctionis suæ ad carnem: si ergo vna est caro cui anima coniungitur, & vnica vnione vnitur, & vnitas est in anima, secundùm quod carni vt perfectibili vnitur: videtur ergo quòd necessariò peccatum originale sit vnum.

Item hoc ipsum ostenditur per comparationem ad oppositum. Originale enim peccatum est carentia debitæ iustitiæ: sed debita iustitia, cuius originale peccatum, est priuatio in homine, non erat nisi vna, quia in vno innocente vna est innocentia: ergo, *&c.*

1. Sed contra hoc arguitur: Primò auctoritate super illud Psalmi: Ecce in iniquitatibus conceptus sum: Glossa, iniquitates sunt peccata originalia, & multæ auctoritates sunt ad hoc in litera. *Ad opposi- tum. Psal. 50. b*

2. Item hoc ipsum videtur rationibus sumptis per eandem viam, per quam sumebantur ad oppositum. Et primò ratione sumpta à causa: Originale enim peccatum est in nobis propter peccatum primorum parentum: sed Adam, & Eua plura commiserunt peccata: ergo videtur quòd plura sint in nobis originalia, quia qua ratione redundat in nobis peccatum viri, eadem ratione mulieris.

3. Item hoc ipsum videtur ratione sumpta à pœna, quia vni culpæ vnica debet respondere pœna: sed multa genera pœnalitatum ad originale peccatum consequuntur, vt fames, sitis, mors, infirmitas, &c. Et quatuor, dicit Beda, nobis per peccatum originale esse inflicta, scilicet infirmitatem, ignorantiam, concupiscentiam, & malitiam: videtur igitur quòd secundùm diuersa pœnalitatum genera sit diuersitas originalium.

4. Item hoc ipsum videtur per comparationem ad capitalia subsequentia: Habitus enim diuersificantur per actus, & actus per obiecta: si ergo originale peccatum reddit hominem procliuem ad septem peccata capitalia, quæ sunt diuersorum generum, videtur quòd in quolibet homine sit multitudo originalium.

5. Item hoc ipsum ostenditur per comparationem ad subiectum, quia omnes vires animæ inficiuntur per originale peccatum, sed multiplicatis corruptibilibus, multiplicantur corruptiones, & in diuersis potentiis diuersi sunt habitus; ergo in vnoquoque homine necesse est ponere multiplex originale.

6. Item hoc ipsum videtur per comparationem ad oppositum, quia per originale peccatum est priuatio omnium virtutum, cùm per ipsum fiat incuruatio animæ ad vitia omnibus virtutibus opposita: ergo si plures contingit in nobis reperiri virtutes, plures in nobis contingit reperiri culpas originales.

Conclusio.

Originale peccatum simpliciter vnum est secundùm speciem: in quolibet autem homine habet vnitatem secundùm speciem, & secundùm numerum.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd sicut vult Magist. et Hugo, originale peccatum dupliciter dicitur. Vno modo dicitur originale peccatum, quod est origo omnium peccatorum: & sic peccatum Adæ dicitur originale peccatum: & hoc modo originale peccatum non tantùm est vnum specie, verum etiam vnum numero. Alio modo dicitur originale peccatũ, quod est in nobis ab origine, & à quo enim cętera vitia sumunt in nobis originem: & hoc modo quærimus hic de vnitate originalis peccati. Ad huius igitur quæstionis dilucidationem intelligendũ est, quòd cùm quærimus de vnitate alicuius, aut quærimus de vnitate secundùm speciem, & formam communem, aut quærimus de vnitate secundùm numerum, & suppositum. Si primo modo loquamur de originali peccato, sic vnitatem habet secundùm specie eo modo, quo peccatum dicitur habere speciem. Vnitas autem ista in originali peccato venit principaliter ex parte boni, quod priuat, & ex parte peccati Adæ, per quod introductum est, hoc est ex parte oppositi, & ex parte principij. Vna enim est secundùm speciem originalis iustitia, & innocentia, cuius priuatio est originale peccatum. Vna etiam fuit inobedientia, ratione cuius totum genus humanum est corruptum: & ideo secundũ speciem originale peccatum est vnum in nobis. Si autem loquamur de vnitate originalis quantùm ad numerum, sic dicendum, quòd in vno homine est vnicum. Et ratio huius est, quia peccatum dupliciter numeratur. Aut ratione subiecti, in quo est: sic in diuersis hominibus diuersa sunt peccata. Aut

ratione actus, per quem homo culpabilis efficitur: sic Anan. qui pluries luxuriatus est, plura habet peccata. Neutro istorum modorum originale peccatum multiplicatur, sed remanet indiuisum: nam in vno homine vna est anima, quæ per originale peccatum inficitur. Item. Vnius hominis vna est generatio, in qua, & per quam originale peccatum transfunditur: & ideo originale peccatum in vno homine est vnum solum quantùm ad vnitatem secundùm speciem, & quantùm ad vnitatem secundùm numerum. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud ergo quod primò obiicitur de Glossa in contrarium, Iniquitates esse peccata originalia, dicendum quòd sicut Magister dicit, frequenter in Scriptura accipitur plurale pro singulari, & è conuerso, sicut Magister exemplificat in litera. Ratio autem quare Scriptura originale cùm sit vnum, pluraliter nominat, est propter multiplicationem inclinationum ad malum, quæ ex originali peccato nascuntur. B

2. Ad illud quod obiicitur, quòd originale peccatum ortum habet à pecato primorum parentum, dicendum est, quòd quemadmodum in generatione prolis pater, & mater sunt quasi vnum principium completiuum, ita quod neuter eorum per se sufficit, quamvis sint diuersæ personæ, & distinctæ: sic & in originalis peccati transfusione intelligendum est: & si enim peccatum Adæ, & peccatum Euæ fuerunt diuersa, provt tamen in originali peccato inficiebatur in vtroque vis generatiua, vnum peccatum originale in prole caussabant, ita quòd sicut principaliter virtus generatiua residet penes virum, ita etiam transfusio originalis principaliter attribuitur viro. Nihilominus tamen vtrique attribuitur suo modo: vnde friuola est illa quæstio, qua quæritur, vtrùm transfunderetur originale, si tantùm vir, vel tantùm mulier peccasset: quia cùm ad generationem duo concurrant tanquam vnum principium, non pateretur Deus quod vir incorruptus mulieri corruptæ commisceretur, vel è conuerso. Debet enim siue in statu naturæ institutæ, siue in statu naturæ corruptæ seruari proportio, & conformitas viri agentis ad mulierem suscipientem, cùm in actu illo efficiantur vna caro. C

3. Ad illud quod obiicitur, de multiplicitate pœnarum, dicendum quòd vni culpæ respondet vna pœna principalis: plures autem possunt esse non principales. Principalem autem dico pœnam æternam, non principalem pœnam temporalem, quæ quodam modo est ad bonum ordinatiua. Vel principalem voco illam, quæ primò pro culpa infligitur: non principalem verò, quæ ad istam consequitur. Originale autē vna pœna æterna punitur, videlicet carentia visionis Dei. Vnica etiam pœna temporali principaliter, videlicet mortalitate carnis: sed ad mortalitatem multæ consequuntur pœnalitates. D

Exemplum. 4. Ad illud quod obiicitur, de multiplicitate inclinationum, dicendum quòd sicut vna chorda rupta, qua multa colligantur, sequitur laxatio multorum: & tamen vna est ibi prima corruptio, & laxatio: sic intelligendum est & in proposito, quia iustitia innocentiæ per originale peccatum priuata, omnes vires animæ relaxantur: vna tamen est corruptio loquendo essentialiter: plures autem intelligendo caussaliter. E

5. Ad illud verò quod obiicitur, quòd est corruptio diuersarum virium, dicendum quòd verum est: sed sicut gratia ponitur esse in viribus animæ, provt tamen continuantur ad vnitatem substantiæ animæ, & ideo vna est gratia in omnibus viribus, sic & originale peccatum est corruptio plurium virium, provt tamen illæ vires in vnitate substantiæ vni carni habent vniri. Et sic intelligendum illud verbum, quod ab aliquibus consueuit dici, sc. quòd originale inest animæ secundùm suam essentiam: hoc enim non est intelligendum quod ipsam substantiam animæ originale prius respiciat, quàm potentias. Nam contrarium huius dicit Anselmus in lib. de conceptu Virg. quòd tam iustitia, quàm iniustitia primò est in voluntate, & loquitur ibi expressè de peccato originali. Cap. 3. & 4. Et sic intelligendo quòd originale peccatum, vt culpa est, sit primò in voluntate: vt vitium, sit in pluribus potentiis ad vnam substantiam continuatis, intelligitur habere vnicum subiectum, sicut sanitas vna ponitur esse in omnibus membris eiusdem corporis, sicut vult Augustinus. Non sic autem est de peccato actuali. Nam peccata actualia diuersas potentias respiciunt, secundùm quod ad diuersos actus comparantur, vnde & per diuersos actus introducuntur in esse, & propterea secundùm diuersitatem potentiarum habent differre: non sic est de originali peccato, quod contrahitur ex vnione animæ ad carnem.

6. Ad illud quod vltimò obiicitur de comparatione ad oppositum, iam patet responsio. Nam originale peccatum, primò & principaliter virtutibus non opponitur sed opponitur iustitiæ originali, de qua sæpe dictum est: & illam priuando, per consequens inclinat ad diuersa vitia: & sic inclinando cum omnibus virtutibus habet repugnantia. Vnde ratio illa non cogit, quia non arguit per illud, quod opponitur directè, sed solùm per id quod opponitur ex consequenti.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur quantùm ad tertium articulum de pœna originalis. Et circa hoc quæruntur duo. Primò quæritur, vtrùm decedentes etiam in solo originali puniantur pœna ignis materialis. Secundò quæritur, vtrùm puniantur pœna interioris doloris, an solùm carentia visionis Dei.

QVÆSTIO I.

An paruuli decedentes in solo originali puniantur pœna ignis materialis.

S. Thom. 2. Sent. dist. 33 q. 2. art. 2.
Et de Malo, q. 5. art. 2.
Scotus 2. Sent. dist 33. q. 1.
Ægid. Rom 2. Sent. p. 1. dist. 33. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent dist. 33. art. 3. q. 1.
Durand 2. Sent. d. 33. q. 3.
Gandauensis Quol 6. q. 21.
Thom. Arg 2. Sent. dist. 33. q. 1. art. 1.
Stephan Brulef. 2. Sent. dist 3. q. 5.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 33. q. 1. dub. 2.

Vtrum paruuli decedentes in solo originali puniantur pœna ignis materialis. Et quod sic, videtur. Augustinus de fide ad Petrum: Firmissimè tene paruulos, qui sine Sacramento baptismatis de hoc sæculo transeunt, æterni ignis supplicio sempiterno puniēdos. Ad oppositum. Cap. 27. to. 3.

2. Item Augustinus: Quisquis ita viuere incipit, vt antè finiat vitam, quàm ab eius scilicet originalis obligatione soluatur, si vnius diei, vel vnius horæ spatio anima vixit in corpore, necesse est eam cum eodem corpore, interminabilia gehennæ supplicia sustinere. Ex hoc expressè colligitur, quòd originali non tantùm debetur carentia visionis Dei, sed etiam pœna ignis. De fide ad Pet. c. 3. in med. tom. 3.

3. Item hoc ipsum videtur ratione: Paruuli in hac vita multas sustinent pœnalitates, & afflictiones: aut ergo iustè, aut iniustè. Non iniustè hoc constat, quia omnis pœna iusta est. Si iustè, ergo mereretur hoc originalis culpa si ergo culpa non debet remanere impunita, & originale meretur pœnam sensus, videtur quòd paruuli pœna sensibili crucientur. Sap. 11. c

4. Item illud est magis dignum puniri, in quo magis residet causa peccati: per quæ enim quis peccat, per illa debet torqueri: sed traductio, & causa originalis peccati maximè residet penes carnem: ergo videtur, quod illa potissimè debet puniri: si ergo anima merito illius culpæ digna est Dei visione priuari, multò fortiùs caro digna est æternis suppliciis cruciari.

5. Item paruulis non restituuntur corpora dotata: habebunt igitur corpora passibilia: sed omne passibile necesse est aliquando pati vel ab extrinseco, vel ab

intrinſeco,maximè cùm approximatur agenti actiuo:ergo videtur quòd paruulorum corpora aliquando patientur, & affligentur.

Fundaméta. Ench.c.93. SED CONTRA: Auguſtinus in Enchirid. Mitiſſima ſanè eorum erit pœna,quæ præter peccatum,quod originaliter traxerunt, nullum inſuper addiderunt: ſed ſi paruuli carerent viſione Dei,& punirentur igne materiali, non haberent mitiſſimam pœnam. Si igitur nemo dubitat eos viſione Dei priuandos,videtur nullo modo eſſe ipſos corporali ſupplicio puniendos.

ITEM Magiſter in litera cap. *Alioquin*. Pro originali peccato quod à parentibus paruuli traxerunt, nullam aliã materialis ignis,vel conſcietiæ vermis pœnam ſenſuri ſunt,niſi quod Dei viſione carebunt in perpetuum.

ITEM hoc ipſum videtur ratione. Iniuſtum eſt plus exigere in pœna,quàm commiſſum eſt in culpa:ſi ergo paruulus nullo actu ſuo diuinum contempſit imperium, videtur quòd nullum debetur ſibi æternale tormentum.

Apoc.18.b ITEM acerbitas pœnæ reſpondet quantitati delectationis iuxta illud Apoc. Quantùm glorificauit ſe in deliciis,&c. Sed anima,quæ coniuncta fuit corpori paruuli infirmanti,& debili,nullam delectationem inordinatam in corpore ſenſit:ergo videtur quòd ſibi non debeatur acerbitas pœnæ ſenſibilis.

ITEM horribilius eſt continuè,& æternaliter in tormentis eſſe,quàm omnino non eſſe:ſi ergo Deus animã, quam creauit ſine perpetratione alicuius peccati, æternis ſuppliciis deputaret, nullum videretur ſibi beneficium præſtare,nec miſericordia ſimul cum iuſtitia curreret: quod ſi hoc eſt inconueniens dicere apud Patrem miſericordiarum: videtur,&c.

CONCLVSIO.

Paruuli decedentes in peccato originali ſine gratia, priuantur Dei viſione, ponuntur in loco vili: non tamen puniuntur pœna ſenſus, cùm actuale non habeant peccatum.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quòd hic duplex eſt opinio. Opin.1. Quidam enim attendentes rigorem diuinæ iuſtitiæ,ac ſententiæ, qua Deus pro vno modico mortali, in quo momentanea & quaſi nulla fuit delectatio, hominem cruciat æternaliter, dicunt quòd paruuli cremabuntur igne materiali, longè tamen minùs quàm illi, qui peccauerunt peccato actuali.Et hoc dicunt ſenſiſſe Auguſtinum cùm dixit in Enchirid.Pœnam paruulorum eſſe mitiſſimam. Et in libro de fide ad Petrũ: Paruuli cruciabuntur æterno ſupplicio.Mitiſſimam enim illam vocat pœnam non abſolutè,ſed reſpectu aliarum.Nec in hoc derogatur, vt dicunt, diuinæ miſericordiæ, quamvis plùs manifeſtetur via iuſtitiæ,quàm miſericordiæ,pro eo quod minus malum eſt in tali pœna eſſe,quàm omnino non eſſe,cùm nõ ſit ibi tanta boni priuatio,ſicut manifeſtat Aug. in lib. de libero arbitrio,& hoc dicunt eſſe conueniens, vt ſicut in originali peccato erat carentia debitæ iuſtitiæ,& concupiſcentia,ſic etiam in pœna eſſet carentia viſionis Dei,& afflictio ignis æterna. Improbatio. Sed cùm valde durũ illud dicere videatur,quòd Deus tã durè, & tam aſperè agat cum paruulis ſic decedentibus,qui omnino non potuerunt vitare nec mortem culpæ,nec mortẽ naturæ,præſertim cùm videamus Deum cũ impiiſſimis, & ſceleratiſſimis peccatoribus in multis miſericorditer agere. Opinio 2. Ideo eſt alia poſitio mitior,quæ magis cõcordat pietati fidei, & iudicio rationis, quòd quia paruuli decedentes cum originali carent iuſtitia,& Spiritus ſancti gratia,quę eſt pignus hæreditatis æternæ, priuantur in æternum Dei viſione:quia verò in carne fuit fœditas,ideo ponetur in loco vili,vtpotè infernali:ſed quia non habuerunt in ſe actualem delectationẽ peccati,nec in ſpiritu,nec in carne,ideo non ſentiunt pœnæ ignis acerbitatem. Hunc modum dicendi magis approbant Magiſtri communiter:& ideo ipſum ſuſtinendo ſecundùm opinionem Magiſtri,ſicut patet in litera,rationes quæ ad hanc partem inducuntur, concedo.

1. AD illud ergo quod primò obiicitur in contrarium de verbis Auguſtini, dicendum quòd Auguſtinus in verbis illis non intendit dicere, quòd paruuli ſenſibiliter crucientur: ſed intendit eorum pœnam manifeſtare quantùm ad carentiam viſionis Dei,& quantùm etiam ad vilitatem loci. Et hoc valde abundanter exprimit plus dicens, & minus volens intelligi. Nec ſine cauſa loquitur ſic:hoc enim facit ad extirpandã illã hæreſim, quæ dicebat paruulos nulla pœna puniri. (Hanc eandẽ reſp. dat S. Th. in q. de mal. q. 5. art. 2. ad 1. quã Greg. de Arim. 2. Sent. d. 30. refellit.) Vnde ſicut in moribus documentum eſt,quòd qui vult ab vno extremorum peruenire ad medium,quaſi debet declinare ad aliud extremum,ſicut docet Philoſophus:ſic etiam beatus Auguſtinus,vt illam hæreſim extirparet,quæ dicebat paruulos ab omni pœna immunes, & ad medium reduceret, videlicet ad pœnam carentiæ viſionis Dei: ſimpliciter aſſeruit eos cum aliis peccatoribus æternaliter damnari. (Et 2. Ethi. c. 8.) Iſtum autem ſuum intellectum explanauit in Enchir.vbi dixit,pœnam eorum eſſe mitiſſimam, ſicut dicit Magiſter in litera.

2. AD illud quod obiicitur,quòd paruuli multas pœnalitates ſuſtinent in hac vita,dicendum quòd etſi temporaliter puniri pro peccato originali ſit iuſtum:non tamen ſequitur quòd æternaliter. Et ratio huius eſt,quia pœnæ temporales non tantùm ſunt punitiuæ,ſed etiam promotiuæ: vnde Deus non tantùm affligit inimicos ſuos, verùm etiam amicos,ſicut patet in Tobia,& Iob: & ideo in afflictione temporali ſeueritati iuſtitiæ coniuncta eſt benignitas miſericordiæ, quæ duo eleganter reperiri debent in omni punitione Dei,& remunerațione:ſic autem non contingeret in pœna æterna reperiri:hoc enim parum eſſet de rigore iuſtitiæ, ſi animas paruulorum ignis gehennalis ſupplicio cruciaret.

3. AD illud quod obiicitur, in carne maximè reſidet cauſa peccati,dicendum quòd etſi cauſa peccati quoquo modo reſideat in carne, hoc eſt per modum cuiuſdam habitus, non per modum actus: tamen caro non facit animam paruuli concupiſcentem,ſed concupiſcibilem: & propter hoc nec ipſa,nec anima in ipſa debet actuali combuſtione ignis torqueri:ſed ſicut anima priuatur viſione Dei,ſic etiam caro priuatur ſtola ſua:& in loco vili & tenebroſo ponitur,cùm collocanda eſſet in cœlo empyreo, ſi à talis fœditatis corruptione fuiſſet ſanata per baptiſmi efficaciam.

4. AD illud quod obiicitur, quòd paruuli non habent corpora dotata,ſed potiùs paſſibilia,dicendum quòd aliquid non pati ab aliquo dupliciter contingit. Aut ex virtute,quam habet in ſe,aut ex ordine diuinæ iuſtitiæ, dico igitur quòd corpora paruulorum ſunt paſſione carentia: & hoc non eſt propter virtutem reſiſtentiæ, quam habeant in ſe,ſed potiùs propter ordinem diuinæ iuſtitiæ,ſecundùm cuius regulam ignis infernalis agere habet,cùm ſit inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ. Vnde ſicut idem ignis magis cruciat maiorem peccatorem, quàm minorem, ſic & in eodem igne patiuntur corpora eorum,qui peccauerunt peccato actuali. Paruulorum verò corpora etiam ſi in ipſis ignibus infernalibus voluteņtur,paſſionem non ſentiunt,& tamen non habent impaſſibilitatis dotem, quia non ſuperant vim ignis, per hoc quod habent à virtute propria. Et ſi tu obiicias mihi,quòd debent pati,paſſione veniente ab intrinſeco, vtpote fame & ſiti,cùm non habeant corpora impaſſibilia,& immortalia,dicendum quòd ſicut damnatorum corpora cùm ſint paſſibilia,& defectibilia:tamen diuina virtute ſuſtentante perpetuantur in vita,vt ab ignibus non conſumantur: ſic & paruulorum corpora eadem virtute diuina in vita continuantur,vt non indigeant cibo,nec potu:nec tamen habent illam firmitatem, & ſoliditatem, quam habebunt corpora glorioſa.

QVÆSTIO II.

An paruuli decedentes in solo originali puniantur aliquo dolore interiori.

Richardus 2. Sent. dist. 33. art. 3. q. 2.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 33. q. vlt.

Ad opposi-tum.

VTRVM paruuli decedentes in solo originali puniantur aliquo dolore interiori. Et quòd sic, videtur per illud Ioannis Chrysostomi, qui dicit quòd excludi à bonis æternis, & alienum effici ab his, quæ præparata sunt iustis, tantum generat cruciatum, tantum dolorem, vt etiamsi nulla extrinsecùs pœna torqueret, hæc sola sufficeret: ergo si paruuli excludentur sicut adulti, videtur quòd maximè cruciabuntur interiori dolore, & gemitu.

Aug. 13. de Trin. c. 4. to. 3. & de mor. Eccl. c. 3. & de vera relig. & de vera innoc de Ciu. Dei, & multis alijs in locis.

2. ITEM quandocunque aliquis desiderat aliquid, & illo priuatur, necessarium est illum tristari, & dolere: sed omnes homines naturaliter desiderant beatitudinem: ergo si animæ paruulorum æterna beatitudine priuantur, videtur quòd ex hoc necessariò tristentur.

3. ITEM anima paruuli dum vnitur carni, contrahit concupiscentiam: cùm ergo separatur à corpore, remanet in ea infectio illa contracta, & ipsa potest exire in actum hoc constat: ergo potest concupiscere: sed concupiscentia semper est vel cum delectatione, vel cum pœna. Cum delectatione, cùm habet quod desiderat: cum pœna, si non habet: ergo si animæ paruulorum delectationibus erunt priuatæ, videtur quòd doloribus interiùs erunt afflictæ.

4. ITEM paruuli decedentes cum originali, & antiqui patres in limbo existentes, vtrique priuabantur visione diuina: si ergo ampliori debebant pœna puniri paruuli, qui habebant culpam, quàm patres, qui nullam habebant culpam, videtur quòd ex ipsa carentia visionis Dei aliquam tristitiam animæ paruulorum habeant.

5. ITEM maior dolor est, quando quis priuatur aliquo bono sine causa, quàm quando priuatur ex causa aliqua: ergo pari ratione maior debet esse dolor, quando priuatur ex minori causa, quàm quando priuatur ex maiori: si ergo animæ paruulorum ex minori causa priuantur visione diuina, quàm animæ adultorum, videtur quòd magis doleant interiùs.

6. ITEM animæ paruulorum per naturam habent affectiones, & affectiones necesse est vel quietari, vel per eas animam affligi: inquietudo animæ affectionum non modica est afflictio, sed affectiones paruulorum non erunt quietatæ, alioquin iam essent in quadam beatitudine: solus enim Deus est, qui quietat desiderium animę: ergo videtur, quòd si anima erit in affectionum varietate, & inquietudine, quòd erit continuè in dolore, & afflictione.

Fundaméta.

SED CONTRA est Magister in litera: Nullam aliam pœnam sensuri sunt paruuli ignis materialis, vel conscientiæ vermis, nisi quòd Dei visione carebunt in perpetuum: ergo videtur quòd non habeant dolorem internum.

ITEM originale inest animæ vnione ad carnem: ergo si aliquo dolore debet anima cruciari merito originalis peccati, illo potissimè cruciari debet, qui inest animæ secundùm carnem: si ergo caro non cremabitur igne materiali, videtur quòd anima non cruciabitur dolore spirituali.

ITEM si paruuli decedentes in originali dolebunt post hanc vitam, aut dolebunt de culpa, aut de damno. Si de culpa dolebunt: ergo erunt iusti. Si de damno dolebunt, cùm illud damnum, & pœna carentiæ visionis Dei sit iusta, & qui dolet de iusto est iniustus, videtur quòd in animabus decedentibus cum originali non tantùm sit culpa originalis, sed etiam actualis.

ITEM si paruuli dolebunt de amissione illius summi boni, cùm ipsi virtutem patientiæ non habeant: & qui dolet de aliquo malo carens virtute patiētiæ, murmurat

A contra punientem, vel infligentem: ergo videtur quòd animæ paruulorum murmurent contra Deum: sed nullus potest murmurare contra Deum nisi iniquè, & iniustè: ergo videtur, quòd post egressum à corpore animæ decedentes in originali magis efficiantur iniquæ, quàm antè: quod est impossibile.

ITEM si dolent, aut credunt se habituros illud bonum, aut certi sunt, quòd nunquam habebunt. Constat quòd non expectant illud bonum habendum, cùm non habeant spem: si ergo dolorem habent de bono amisso cum certitudine nunquam habendi, videtur quòd habeant desperationem: sed desperatio est acerbissima omnium pœnarum infernalium: ergo paruuli punirentur pœna acerbissima: quod impium est dicere.

B ITEM si dolent, aut dolent in summo, aut non. Si in summo dolent: igitur acerbissimè puniuntur. Si non dolent in summo: ergo in processu temporis possunt magis, & magis dolere, cùm dolor ille ortum habeat ex interiori affectione: ergo in eadem dispositione manente culpa, videtur quòd in eis crescat pœna: quæ duo sunt incompossibilia.

CONCLVSIO.

Paruuli decedentes in peccato originali non cruciantur spirituali dolore interiùs.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd super hac quæstione nec expresse loquitur scriptura, nec expressè eam Sancti determinãt. Et C ideo Doctores Theologiæ hic opinãtur contraria. Quidam enim voluerunt dicere quòd paruuli carebunt & cognitione, & dolore. Cognitione quidẽ carebunt, exigente iustitia: dolore carebunt, exigente misericordia. Iustitia namque exigit, vt non detur eis post hanc vitã donũ aliquod cognitionis, quod in hac vita non habuerunt: vnde sicut caruerunt cognitione fidei, & omni genere cognitionis intellectiuæ illi, qui mortui sunt ante vsũ rationis, sic etiam carebũt post hanc vitam: nec diuturnitate tẽporis addiscent, sicut nec maiores, qui nihil plus sciunt quando moriuntur, quàm quando nascũtur, etiamsi multo tempore vixerint. Misericordia exigit, vt non habeant pœnam actualis doloris, cùm non habuerint maculã culpæ actualis: & ideo iusto suo iudicio priuat eos Deus omniũ eorum cognitione, quæ posset eis D inferre dolorẽ: melius est enim talia ignorare, quã scire. sicut peccatori procliui ad peccatum melius est ignorare, quàm nosse ea, quæ eum inclinant ad peccatum. Sed quia difficile est intelligere, quòd anima separata non habeat vsum rationis, & nõ cognoscat ea saltem, quorũ cognitio est ei naturaliter inserta, cùm ex parte corporis impedimentum non habeat. Ideo alij aliter opinantur, quòd animæ paruulorum, & habebunt cognitionem, & habebunt etiam dolorem. Scient enim propter quid factæ sunt, & sciẽt se illo bono merito originalis culpæ esse priuatos, & propterea dolorẽ habebũt, & affectiones doloris in eis alternabuntur: attamen non habebunt dolorem, qui mereatur dici vermis, quia non habebunt remorsum, eo quod perdiderint illud bonum propter propriam negligentiam, & contemptum: & pro tanto E dolor eorum erit multò mitior, quàm dolor adultorum. Sed quoniã plura videntur inconuenientia sequi, si ponatur ipsos dolere sicut in opponendo monstratum est: tum propter hoc, quia dolor ille est absque patientia, & absque spe, & ita cum murmure, & desperatione. Tum etiam quia dolor animæ redundat in carnem: & si talis dolor ex deliberatione procedit, non videtur esse absque actuali obliquatione. Propter hæc, & his similia est tertius modus dicendi, videlicet quòd animæ paruulorum carebunt actuali dolore, & afflictione non tamen carebunt cognitione. Et illud potest satis rationabiliter intelligi per hunc modum. Decedẽtes enim in solo originali quasi medium tenent inter habentes gratiam, & culpam actualem, & quoniam status retributionis respondere

Opinio 1.

Improbatio.

Opinio 2.

Improbatio.

Opinio 3. *S. Thom. de malo, q. 5. art. 3.*

pondere debet statui vitæ præsentis, in tali statu debent animæ paruulorum poni, vt quasi medium teneant inter beatos, & æternis ignibus cruciatos. Quoniam igitur beati carent malo pœnæ sensibilis, & cùm hoc habent Dei visionem: damnati econtrario sunt in tenebris, & puniuntur pœna sensibili: paruuli secundùm rectum ordinem diuinæ æquitatis debent communicare in vno cum damnatis, & in alio cum beatis: sed non possunt communicare cum beatis in habendo diuinam præsentiam, quia tunc in nullo communicarent cum damnatis: præsentia enim visionis Dei non stat cum pœna sensibili: ideo cum beatis communicant in hoc, quòd carent omni afflictione exteriori, vel interiori: cum damnatis verò in hoc, quòd priuantur visione Dei, & lucis corporalis. Paruuli igitur sic diuino iudicio iusto inter beatos, & simpliciter miseros quasi in medio constituti hoc nouerunt, vt tamen ex vna parte consideratio generet desolationem, ex altera consolationem: ita æqua lance diuino iudicio eorum cognitio, & affectio liberatur: & in tali statu perpetuatur, vt nec tristitia deiiciat, nec lætitia reficiat, sed in hoc mirabilis ostenditur ordo diuinæ sapientiæ, quæ cuncta nouit suis locis disponere, & ad sui gloriam ordinare. Nam sicut in beatis potissimè manifestatur misericordia, & in damnatis potissimè claret iustitia, sic in istis manifestatur misericordia simul, & iustitia: & ex hoc patet quòd non facit frustra Deus animas, quas nouit de corpore ante susceptionem baptismatis egressuras. Omnia enim facit Devs ad gloriam suam manifestandam.

Vnde si tu quæras, quid paruuli faciant, vtrùm addiscant, vel conferant, vel aliquod aliud opus exerceant: breuiter ego respódeo, quòd diuinæ iustitiæ æquitas, & immutabilitas in eodem statu quantùm ad corpus, & quantùm ad animam, siue quoad cognitiuam, siue quo ad affectiuam perpetualiter eos consolidat, vt nec proficiant, nec deficiant, nec lætentur, nec tristétur, sed semper sic vniformiter maneant, vt sint materia laudandi diuinum iudicium, quod sic est æquum & iustum, vt nullum bonum remaneat irremuneratum, & nullum malum remaneat impunitum, & perfectissimè teneat medium inter superfluum, & diminutum. Secundùm hanc igitur positionem cócedendæ sunt rationes ostendentes, quòd paruuli non sentiunt spiritualem dolorem.

1. Ad illud verò quod obiicitur, in contrarium de Ioanne Chrysostomo, dicendum quòd intelligit de his, qui excluduntur merito actualis peccati, qui vermem conscientiæ, & remorsum sunt habituri, & ideo non habet locum in paruulis.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd tristitia necessariò sequitur, quando desiderium non impletur, dicendum quòd verum est, quando nec impletur in se, nec fit recópensatio secundùm æstimationé desiderantis. Quando verò secundùm æstimationem desiderantis aliqua recompensatio fit, non necesse est tristari, sicut multi, qui vellent esse in paradiso, bene consolantur de statu vitæ præsentis, quia contenti sunt his, quæ habent, quamvis modicum habeant: & sic in paruulis intelligendum est esse, quòd eis sufficiat status suus, nec eleuant oculos ad opes, quas habere non possunt.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd anima paruuli concupiscentiam habet, dicendum quòd sicut in hac vita nec concupiuit, nec desiderauit aliquid, quòd non debuerit, sic etiam nec in futura vita: sed ipsi diuina sententia collocati erunt inter fugam, & appetitum, ita quòd neutrum eis dominabitur: & ideo nec habebunt actuale gaudium, nec actuale supplicium. Vnum enim reprimitur per alterum.

4. Ad illud quod obiicitur, de sanctis patribus, dicendum quòd sancti patres spem, & certitudinem habebant de futura gloria habenda, & gratiam etiam habebant, per quam Dominum aliquo modo cognoscebant, & ideo non sequitur, quòd æqualiter punirentur vt paruuli, pro eo quod plus habebant consolationis.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd maior dolor est ali-

A cui cùm priuatur absque causa, dicendum quòd paruuli bene scient ex causa se esse priuatos: sed quia illam causam non à se habuerunt, sed aliunde contraxerunt, ideo nec dolorem, nec remorsum habebunt: verbum autem prædictum intelligitur in punitione iniusta, & in qua punitus punienti remurmurat: sic autem non est in proposito.

6. Ad vltimum dicendum quòd affectiones paruulorum stabiliuntur iudicio æquitatis diuinæ: non tamen totaliter quietantur sicut affectiones beatorum in patria. Vnde sicut differt immunitas à passione, siue à sensu pœnæ in paruulis, & beatis, quia in beatis est dos, in paruulis non, sicut dictum est, sic intelligendum est de quietatione ex parte affectionum animæ.

B

Distinct. XXXIV.

Quòd actualis peccati, nempe mali origo & subiectum, sit bonum.



Post prædicta, de peccato actuali diligenti indagine quadam consideranda sunt, scilicet quæ fuerit origo & causa primi peccati, vtrùm res bona, an res mala: Postea in qua re sit peccatum: Deinde, quid sit peccatum, & quot modis fiat, & de differentia ipsorum peccatorum.

C Quæ fuerit origo & causa peccati prima.

Causa & origo prima peccati res bona extitit, quia ante primum peccatum non erat aliquid mali vnde oriretur. Cùm enim originem & causam habuit, aut ex bono aut ex malo habuit, Sed malum ante nó erat, ex bono ergo ortum est. Prius enim in angelo ortum est peccatum, & postea in homine. Et quid erat angelus, nisi bona natura Dei? Non ex Deo ortum est malum quod fuit in angelo, non ex alio quam ex angelo, ex bono ergo ortum est. Vnde Augustinus in responsionibus contra Iulianum hæreticum qui dixerat: Si ex natura peccatum est, tunc mala est natura, ait: Quæso vt si potest, respondeat. Manifestum est ex voluntate mala, tanquam ex arbore mala, fieri omnia opera mala, tanquam fructus malos: sed ipsam malam voluntatem vnde dicit exortam, nisi ex bono: Si enim ex angelo: quid est angelus, nisi bonum opus Dei? Si ex homine, quid erat ipse homo, nisi bonum opus Dei? Immò quid erant hæc duo, antequam in eis oriretur mala voluntas: nisi bonum opus Dei, & bona, & laudanda natura? Ergo ex bono oritur malum, nec fuit vnde oriri posset nisi ex bono. Dico ergo, quia voluntatem malam nullum malum præcessit, sed ex bono originé habuit. Hic apertè dicitur primam causam & originem mali bonam fuisse naturam. Et nihilominus ostenditur cuius peccati fuerit causa, scilic. mala voluntatis.

:id est i lib. de n & conc ad Vale c.28.to & quo sensum :cont.I c.3.to.7

D

E Quòd mala voluntas secundaria causa fuit malorum.

Mala autem voluntas illa angeli & hominis causa est etiam malorum subsequentium, scilicet malorum operum & malarum voluntatum. Vnde Augustin. in Ench. Nequaquam dubitare debemus rerum bonarum, quæ ad nos pertinent, causam non esse nisi bonitatem Dei. Malarum verò ab immutabili bono deficientem boni mutabilis voluntatem, prius angeli, postea hominis: hoc primum est creaturæ rationalis malum, id est, prima priuatio boni. Ecce habes primam voluntatem boni mutabilis, id est, angeli & hominis deficientem ab immutabili bono, id est, à Deo causam

Aug. c. to. 3. Cap. 24. mediatè

ess-

esse malarum rerum ad nos pertinentium: quia causa est tam peccatorum, quàm pœnarum quibus premitur humana natura. Prima ergo origo & causa peccati bonum fuit: & secunda, malū quod ortum est ex bono.

In qua re sit peccatum, an in bona, an in mala: & dicitur, quia in bona tantùm.

Aug. contra Epist. Manich. to. 6. c. 31.

Ostensa origine mali, superest videre in qua re sit malum, scil. an in re bona, an in re mala. Qui rectè acutéque sapit, non nisi in bono malum esse intelligit, id est, in natura bona. Malum enim est corruptio vel priuatio boni: ubi autem bonum non est, non potest esse corruptio vel priuatio boni. Peccatum ergo non potest esse nisi in re bona. Sicut enim morbis ac vulneribus corrumpuntur corpora, quæ, vt ait Aug. in Enchirid. sunt B *priuationes boni eius quod dicitur sanitas: ita & animorum quæcunque sunt vitia, naturalium sunt priuationes bonorum. Quid est enim aliud quod malum dicitur, nisi priuatio boni? bonū enim minui malum est: quamvis quantumcunq; minuatur, necesse est vt aliquid remaneat, si adhuc natura est. Non enim consumi potest bonum quod est natura, nisi & ipsa natura consumatur. Cùm verò corrumpitur, ideo malum est eius corruptio, quia eam qualicumque priuat bono. Nam si nullo bono priuat, non nocet. Nocet autem: adimit ergo bonum. Quandiu itaque natura corrumpitur, inest ei bonum quo priuetur. Ac per hoc nullum est quod dicitur malum, si nullum sit bonum: sed bonum omnino malo carens, integrum bonum est. Cui verò inest malum,* C *vitiatum vel vitiosum bonum est: nec malum vnquam potest esse vllum, vbi est nullum bonum. Vnde res mira conficitur, vt quia omnis natura, inquantum natura est, bonum est: nihil aliud dici videtur, cùm vitiosa natura mala natura esse dicitur: nisi malum esse quod bonum est, nec malum esse nisi quod bonum est. Hac connexione euidenter insinuatur malum non posse esse, nisi in re bona: vbi etiam, licèt absurdum videatur, manifestè dicitur esse malum, quod bonum est.*

Cap. 11. Ibid. c. 12. Ibid. c. 13.

Quòd ex præmissis sequitur, scilicet, quod cùm dicitur malus homo, dicitur malum bonum. D

Cap. 13.

Ex quo colligitur, nihil aliud significari cùm dicitur homo malus, nisi bonum malum. Vnde Augustinus in eodem subdit: Quid est malus homo nisi mala natura? quia homo natura est. Porrò si homo aliquod bonum est, quia natura est: quid aliud est malus homo, nisi malum bonum? Tamen cùm duo ista discernimus, inuenimus nec ideo malum, quia homo est: nec ideo bonum, quia iniquus est: sed bonum, quia homo: malum, quia iniquus. Omnis itaque natura, etiamsi vitiosa sit, inquantum natura est, bona est: inquantum vitiosa est, mala est.

Quòd regula Dialecticorum de contrariis fallit in his, scilicet, bono & malo. E

Ibid. c. 14. [illegible]

Ideòque in his contrariis, quæ bona & mala vocantur, illa dialecticorum regula deficit, quæ dicunt, nulli rei duo simul inesse contraria. Nullus enim potus aut cibus simul dulcis est & amarus. Nullum simul corpus vbi album, ibi & nigrum: & hoc in multis ac pene in omnibus reperitur contrariis, vt in vna re simul esse non possint. Cùm autem bona & mala nullus ambigat esse contraria, non solùm simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis & nisi in bonis esse non possunt. Et hæc duo contraria ita simul sunt, vt si bonum non esset in quo esset malum, prorsus nec malum esse potuisset: quia non modò vbi consisteret, sed vnde ori- A *retur corruptio non haberet, nisi esset quod corrumperetur: quoniam nihil est aliud corruptio, quàm boni exterminatio: Ex bonis ergo mala orta sunt: & nisi in bonis non sunt: nec fuit prorsus vnde oriretur vlla mali natura, nisi ex angeli & hominis natura bona, vnde primitus orta est voluntas mala.* Ibid. c. 15.

Epilogum facit, ad alia transiturus.

Ex his aperitur, quod primò & secūdò suprà inuestigandum diximus, scilicet quæ fuerit origo mali, & in qua re sit. Ex bona enim re ortum, & in re bona consistere præmissis testimoniis comprobatur.

Sententiæ illi, qua dictum est bonum esse malum, opponitur de Prophetia quæ ait: Væ his qui dicunt bonum malum.

Ad hoc autem quod dictum est malum esse quod bonum est, quidam sic opponunt: Si bonum malum esse dicimus, incidimus in illam sententiam propheticam, vbi legitur: Væ his qui dicunt bonum malum, & malum bonum. Igitur si hanc maledictionem vitare volumus, nullatenus dicere debemus bonum esse malum, & econuerso. Hoc autē Augustinus in eodem libro determinat, dicens: Id quod dictum est in prophetia, intelligendum est de ipsis rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus. Vnde qui adulterium dicit bonum, in eum cadit illa prophetica detestatio: & in eum qui dicit, id est, rem malā malum hominem esse, aut quod bonum est iniquum esse. Qui enim dicit hominem, inquantum homo est, malum esse, & bonitatem esse iniquitatem, opus Dei culpat, quod est homo: & vitium hominis laudat, quod est iniquitas.

Ibid. c. 10. Isa. 5. Aug. in Enchirid. c. 19. Ibid. cap. 13.

DISTINCT. XXXIV.

De Peccato actuali secundùm eius causalitatem.

Post prædicta de peccato actuali, &c.

Expositio Textus.



STA totalis pars secundi Libri, in qua Magister agit de lapsu hominis, diuisa fuit in tres partes, secundùm quod tripliciter contingit cōsiderare corruptionem peccati. Duabus ergo partibus terminatis, in quibus Magister egit de peccato, quo persona corrumpit naturam, & iterum de peccato, quo natura corrumpit personam, vtpote de originali, sequitur hic tertia pars, in qua agitur de peccato, in quo persona corrumpit se, hoc est de peccato actuali, & durat vsque in finem libri. Diuiditur autem hæc pars in duas. In prima determinat de peccato, siue de malo secundùm id, quod est. Secūdò verò qualiter in voluntate habeat malum, siue peccatū committi, infrà: *Post prædicta de voluntate, &c.* Prima pars habet duas. In prima determinat de peccato, siue malo secundùm eius causalitatem. Secundò verò secundùm eius quidditatem, infrà: *Post hac videndum est, quid sit peccatum* Prima pars continet præsentem distinctionem. Et diuiditur in duas. In prima agit Magister de malo quantùm ad causam originalem. In secunda de malo quantùm ad subiectum, siue causam efficientem, ibi: *Ostensa origine mali, &c.* Prima pars habet tres partes. In prima aperit suam intentionē in generali. In secunda verò ostendit, quòd malum ortum habet à causa bona, ibi: *Causa, & origo, &c.* In tertia verò quòd est à volūtate libera, ibi: *Mala autem voluntas, &c.* Similiter secunda pars principalis habet tres. In prima ostendit, quòd malum est in bono, confirmans hoc auctoritate Augustini. Secundò verò elicit quoddam corollarium

Diuisio. Dist. 38. Dist. 35.

rollarium, scilicet quòd in his contrariis fallit regula dialecticorum, ibi: *Ideóque in his contrariis, &c.* In tertia verò, & vltima remouet quoddam dubium, ibi: *Ad hoc autem, quod dictum est, &c.* Et sic supposito quòd malum sit, duo manifestat Magister de malo, scilicet à quo sit, & in quo.

Mala autem voluntas illa Angeli, vel hominis causa est etiam malorum subsequentium. Dub. I.

SED CONTRA: Augustinus in lib. 83. quæst. dicit quòd nullo alio auctore potest homo fieri deterior: ergo mala voluntas Angeli, vel hominis non potest malas voluntates in aliis causare. Item: Si omne malum debet imputari ei, qui est causa prima, & mala; voluntas Angeli, vel hominis est causa omnium malorum: ergo omnia mala sunt eis imputanda.

RESP. Dicendum quòd est causa verè efficiens, & producens, & est causa quodam modo disponens, & inducens. Cùm ergo dicitur: *Mala voluntas Angeli vel hominis est causa malarum voluntatum sequentium*, dicitur per quandam dispositionem, & inductionem. Diabolus enim inducit, & disponit suggerendo: homo verò corrumpendo naturam, & malum exemplum præbendo. Cùm ergo dicit Augustinus quòd nullo alio auctore fit homo deterior, hoc intelligitur tanquam auctore principali. Posset tamen dici, quòd litera ista intelligitur de malis subsequentib. primam malam voluntatem Angeli, & hominis, non respectu diuersarum personarum, sed respectu eiusdem, ita quòd prima mala voluntas est causa omnium malorum, quæ ipse facit.

Causa est tam peccatorum, quàm pœnarum. Dub. II.

Innuit Magister quòd voluntas hominis est causa tam peccatorum quàm pœnarum. Contra: Quia pœna est passio inuoluntaria: sed quod causatur à voluntate, est voluntarium: ergo pœna non causatur à voluntate. Item: Si causatur à voluntate, aut à bona, aut à mala. A bona non: hoc constat, quia nemo punitur pro bona voluntate. A mala non: quia mala voluntas non est causa iusti inquantum huiusmodi: sed omnis pœna iusta est: ergo nulla pœna est causata à voluntate.

RESP. Dicendum quòd voluntas dupliciter dicitur esse causa alicuius, vel per modum merentis, vel per modum efficientis. Cùm ergo dicitur voluntas esse causa pœnæ, hoc non dicitur per modum efficientis, sed potiùs dicitur per modum merentis: voluntas verò causando culpam, efficiendo, siue deficiendo, meretur pœnam: & ita dicitur esse causa pœnarum, & peccatorum, licèt aliter, & aliter. Et per hoc patet solutio obiectorum.

Bonum omnino malo carens integrum bonum est. Dub. III.

Hoc videtur falsum, quia integrum bonum est illud, cui nihil deest de bono: & hoc est bonum, in quo est omne bonum: ergo solùm illud est integrum bonum, quod est summum bonum: sed multa creata sunt carentia omni malo, vt beati Angeli, & animæ beatæ: ergo si verum esset quod dicit, multa essent summè bona. Propter hoc est quæstio, vtrùm aliquid creatum mereatur dici bonum integrum.

RESP. Dicendum quòd sicut perfectum dicitur multipliciter, & quantùm ad perfectionem sufficientiæ, & quantùm ad perfectionem superabundantiæ: Sic etiam & integrum bonum potest dici multipliciter, & quantùm ad integritatem sufficientiæ, & sic dicitur integrũ bonum, quod caret omni malo culpæ & pœnæ. Et quantùm ad integritatem superabundantiæ, & sic dicitur integrum bonum, in quo est omne bonum. Et primo modo bonum non dicitur esse summum bonum, sed bonum purum, quia nihil habet de malo admixtum. Secundo verò modo dicitur esse summum bonum, & est in solo A Deo per essentiam, in creatura autem per participationem, quæ bona dicitur in hoc quod participat summum bonum, ex cuius participatione habere dicitur omne bonum. Et si obiicias, quòd summum dicitur per impermixtionem cum contrario, ita bonum quod omnino est impermixtum malo, est summum bonum, dicendum quòd illud verum est in his contrariis, quorum vtrumque est natura aliqua: in his autem quorum vnum est natura, & alterum priuatio, sicut est in bono, & malo, luce, & tenebra, non habet veritatem. Vnde sicut non dicitur magis luminosum, quia minùs habeat de tenebra, sic non dicitur magis bonum, quia minùs habeat de malo: sed quemadmodum vna stella dicitur maior altera, quia magis accedit ad perfectionem luminis, sic magis bonum dicitur, quod magis accedit ad perfectio- B nem bonitatis: nihilominus tamen carens omni malo non potest dici nisi solus Deus, vt fiat vis in hoc, quod dico omnino, vt careat omni malo secundùm actum, & secundùm potentiam, & secundum aptitudinem, siue secundum primam naturæ possibilitatem.

Væ his, qui dicunt bonum malum, &c. Dub. IV.

Innuit expositio Augustini quòd id quod dictum est in prophetia, intelligendum est de ipsis rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus. Contra: Hoc videtur falsum: quia sicut peccat ille qui adulterium esse dicit bonum, vel homicidium, ita peccat ille qui impium dicit esse iustum. Vnde & malus dicitur ille qui iustificat impium pro muneribus: ergo non tantùm de rebus, C sed etiam de hominibus habet intelligi.

RESP. Dicendum quòd cùm dico hominem malum, & dico hominem, & dico malitiam: potest ergo ei attribui bonitas: aut bonitas naturæ secundùm quod homo, aut bonitas moris ratione malitiæ. Primo quidem modo attribuere ei bonitatem, veritatis est, non detestationis propheticæ. Secundo modo meretur maledictionem: sed hoc est, non quia laudat hominem secundùm quod homo: sed quia laudat eum secundum quod malus. Et hoc non est aliud quàm laudare malitiam. Cùm enim dicit Augustinus quòd hoc non intelligitur de hominibus, sed de rebus, non negat, quin peccatum sit in commendando hominem malum: sed vult dicere, quòd non est peccatum si commendetur natura, D sed si commendetur malitia.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundum duo, quæ Magister determinat in litera, incidit hic quæstio circa duo principaliter. Primò quæritur, à quo sit malum tanquam ab originali principio. Secundò in quo sit tanquam in subiecto. Circa primum tria quæruntur. Primò quæritur, vtrùm malum sit à bono, vel à malo. Secundò, vtrùm sit à bono vt efficiente, vel deficiente. Tertiò, vtrùm sit ab intentione, vel præter intentionem.

E

QVÆSTIO I.

An malum sit à bono, vt ab origine.

Alex. Alensis 2. p. q. 94. Membr. 3. art. 2.
S. Thom. 1. p. q. 48 art. 3.
Et 2. Sent. dist. 34. q. 1. art. 4.
Et de Malo, q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent p. 2. dist. 34. q. 1. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 34 q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 34. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 34. q. 1.

VTRVM malum sit à bono vt ab origine. Et quòd sic, videtur. Primò auctoritate Augustini de libero arbitrio: vbi sic ait: Malũ est spreto incõmutabili bono, Fun Lib ton

rebus commutabilibus adhærere, quod facimus libero A voluntatis arbitrio. Si ergo liberum arbitrium est bonum, cùm peccatum sit à libero arbitrio peccatum, siue malum est à bono.

ITEM hoc ipsum videtur exemplo. Esto quòd nihil esset nisi libera voluntas, constat quòd ipsa amaret seipsam, & posset se amare immoderatè, & vitiosè: sed talis amor non est sine malitia: ergo tunc peccatum fieret, & non nisi à bono: ergo, &c.

ITEM ratione: Malum est vituperabile in se, & vituperabilem reddit actorem: sed nihil est vituperandum in sua acti ne, nisi aliquo modo possit facere bene, vel nisi habeat aptitudinem naturalem ad hoc: omne autem tale est bonum: ergo nihil potest malum facere, nisi bonum.

ITEM nullus dicitur facere malũ nisi quia facit: quod B non debet, aut quia non facit quod debet: ergo malum omne suo actori est indebitũ, & eius oppositum est cõueniens, & debitum: sed omne illud cui malũ est indebitum, & oppositum mali conueniens, est bonum: ergo omne illud, à quo fit malum, necesse est esse bonum.

ITEM si malum est ab aliquo, aut illud est bonum, aut malum. Si bonum: habeo propositum. Si malum: aut illud est ab alio, aut à seipso. Si ab alio, similiter erit quærere de illo: ergo si non est abire in infinitum, stare est in aliquo modo, quòd sit à seipso.

SED CONTRA: Omne quod est à seipso, nullo alio indiget vt sit, & omne tale est sibi sufficiens: & omne quod sibi sufficiens est, omnino habet perfectionem, & beatitudinem & in se, & à se: & omne tale est perfectè C bonum: ergo impossibile est, quòd aliquid sit malum, & non sit ab alio. Restat igitur cum sit stare, & non abire in infinitum, quòd malum est à bono.

ITEM si malum est ab aliquo aut illud, à quo est malum culpæ, habet vsum rationis, aut non. Si non habet vsum rationis: ergo nullo modo potest culpari, nec debet: hoc enim patet tam secundùm legem naturalem, quàm secundùm legem ciuilem, quàm secundùm legem diuinam: habet ergo necessarium vsum rationis: sed ratio, & eius vsus magnum bonum est, & nobile: necesse est igitur malum à bono esse, si ab aliquo est.

Ad oppositum. Matt. 7. b

CONTRA: Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere. Ex hac auctoritate necessariò arguitur, quod bonum non potest esse causa mali: ergo si malum est ab aliquo, necesse est D quod sit à malo.

ITEM expressiùs in Glossa: Nihil medium quin causa boni sit bona, & mali mala: non est ergo malũ à bono.

2. ITEM hoc videtur per maximam dialecticorum, quæ est: Cuius causa bona, ipsum bonum: si ergo mali causa est bona, ipsum malum est bonum: si igitur hoc est falsum, manifestè patet, &c.

3. ITEM hoc videtur per propositionem satis probabilem. Contrariorum contrariæ sunt causæ: si ergo causa boni est bona, & nullo modo malum causat bonum: ergo videtur quòd nullo modo bonum causet malum, nec quod malum sit à bono.

4. ITEM hoc ipsum videtur per propositionem necessariam, & probatam. Quidquid enim est causa causæ, est causa causati: si ergo omne bonum causatur à summo bono, si malum est ab aliquo bono, malum est à summo bono: ergo summum bonum facit malum: sed nihil est perfectè bonum, quod facit malum. Si igitur malum est à summo bono, summum bonum non est summum, & hoc est impossibile: ergo, &c.

5. ITEM aut est ponere primum malum, aut non. Si non, est abire in infinitum in malis: si ergo hoc est impossibile, quia necesse est stare in ordine causarum, necesse est ergo ponere primum malum: sed primum bonum non est ab alio, immò causa omnium bonorum eo ipso quod primum: ergo pari ratione si est ponere primum malum, videtur quòd illud non sit ab alio, sed causa omnium. Restat igitur, quòd malum non sit à bono.

CONCLVSIO.

Malum originem habet à bono, & non à principio malo, veluti dicebat impurus Manichæus, potentia enim à qua prouenit malum est de genere entis, & boni.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum euidentiam intelligendum est, quòd circa hoc fuit, & est hæresis impiissimi Manichæi. Errauit enim in hoc quod posuit, quòd prima causa mali est malum, non bonum: vnde posuit quòd cùm homo possit benefacere, possit etiam peccare, quòd duplex est anima in homine vno: quarum vna est à Deo bono, & semper cupit bona, altera verò à Deo malo, & semper cupit mala. Et hinc est quòd in nobis est continua pugna, & omnia mala, quæ facimus, oriuntur à principio malo, sicut bona à bono. Hanc hæresim pessimam valde efficaciter improbat Augustinus in libro de duabus animabus. Primò per ipsam peccati culpam. Secundò per eius oppositum, scilicet pœnitentiam. Peccatum enim, vt ibidem dicit, est voluntas retinendi, vel consequendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere. Voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid non amittendum, vel adipiscendum. Has duas notificationes manifestat, & post ex ipsis, tanquam ex manifestis, prædictum errorem ipse destruit: immò ostendit, quo modo error seipsum destruit, dum ponit animam malam non posse benefacere. & tamen principium peccati esse per propriam originem, & naturam, ponit enim quòd peccando non peccet: & ideo subiungit ibidem: Quisquis has duas diffinitiones voluntatis, atque peccati veras esse concedit, totam Manichæorum hæresim breuissimis & paucissimis, sed planè inuictissimis ratiunculis sine cunctatione condemnat. Postremò in fine libri improbat per oppositum peccati, scilicet ipsam pœnitentiam, sic arguens: Planum est, quòd pœnitere de culpa, bonum & iustum est: planum etiam quòd est possibile homini. Nam ipsi Manichæi hoc suadent. Certum est etiam quòd eius est pœnitere, qui fecit malum: ergo idem ipsum, quod fuit principiũ mali, potest esse principium boni: restat igitur cùm principium boni sit bonum, quòd si idem est principium mali, quòd potest esse principium boni, malum esse à bono. Hæc est deductio Augustini quamvis non sit series verborum. Propter has igitur deductiones, & consimiles, quæ in obiiciendo adductæ sunt, reiicienda est procul hæresis præfata, quia non tantùm est contra fidem, verùm etiam contra rectum iudicium rationis, dicendum est igitur sicut fides sana, & Magister in litera Sanctorum auctoritatibus manifestat, quòd malum à bono habet originem. AD obiectorum autem manifestationem intelligendum est, quòd malum culpæ, de quo est hic sermo, quòd quidem consistit circa rationalem creaturam, tripliciter potest circa ipsam consistere, & considerari. Aut quantùm ad exteriorem effectum, aut quantùm ad interiorem, aut quantùm ad habitum. Malum enim, siue peccatum dicitur aliquando actus exterior, aliquando actus interior, aliquando habitus. Vnde actus furandi est malus, & voluntas furandi in actu est mala, & habilitatio, siue habitualis affectio ad furãdum E est mala: secundùm igitur quòd malum dicitur opus exterius, sic nec est primum in genere entis, nec in genere mali: quoniam actus exterior causatur ab actu interiori, & malitia actus exterioris à malitia volũtatis interioris. Secundùm autem quòd malum dicitur malus habitus, similiter nec est primum in genere entis, nec in genere mali. Nam malus habitus à malo actu causatur: quia enim mala facimus, mali sumus. Secundùm autem quòd malũ dicitur malus actus interior, sic potest esse primũ in genere mali: sed nõ in genere entis. In genere mali potest esse primum, sicut patet in prima deordinatione voluntatis luciferi, antequam nulla præcesserat malitia, nec tamen potest esse principium in genere entis. Actus enim omnis à potẽtia procedit, & posterior illa est, sicut effectus est posterior causa. Et quoniam potẽtia illa bona

Lib. de duabus animabus, to. 6. c. 10. & 11.

Cap. 12.

Cap. 14.

na est,& de genere bonorum,patet quod malum originem habet à bono. Et concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. Ad illud verò quod obiicitur de auctoritate Domini in Matthæo,& de Glossa : dicendum quòd tam textus, quàm Glossa intelligitur de malo secundùm quòd consideratur circa actum exteriorem, & hoc quidem manifestum est per ipsum textum consequentem.

2. Ad illud quod obiicitur de maxima illa: Cuius causa bona,&c.dicendum quòd illa maxima intelligenda est per se, siue secundùm se, videlicet si causat inquantum bona,& est bona secundùm quod causat:hoc non est verum in proposito, quia etsi concedatur quòd bonum sit principium mali, non tamen conceditur, quòd sit principium mali,secundùm quod bonum.Quo modo autem debeat ipsum dici origo, siue principium, patebit in sequenti problemate.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd contrariorum contrariæ sunt causæ,dicendum quòd ista propositio habet veritatem secundũ quod intelligitur de contrariis, quorum vtrumque est aliqua natura,& in causis agentibus naturaliter,& quæ sunt ad vnum effectũ determinatè, aliter manifestum est esse falsum.Nam idem Deus, etiã secundùm Manichæos,fecit calidum, & frigidũ:& eadem rationalis potentia, secundùm Philosophum, est causa oppositorum:& ideo non habet locum in malis, quia malum non dicit naturam aliquam secundùm quod malum, & quia est à voluntate secundùm quod libera, quæ non est determinata ad alterum contrariorum.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd quidquid est causa causæ,&c. dicendum,quòd contra istam propositionem peccat locus sophisticus secundùm accidens, sicut & contra illam,qua dicitur: Quando alterum de altero prædicatur, de quocunque prædicatur subiectum, & prædicatum : vtraque enim propositio habet intelligi de prædicato,& effectu,qui ita conuenit vni,quod non est extraneum alteri. Non autem sic est in proposito. Nam etsi bonum est causa mali,hoc non est secundum id quod habet à summo bono,sed ratione defectibilitatis,quam habet de nihilo.

5. Ad illud quod vltimò quæritur, vtrùm sit ponere primum malum,patet responsio:dico enim quòd est ponere malum,ante quod non est aliud malum:sed ex hoc non sequitur quòd sit primum ens, immò est ibi consequens.Arguitur enim cum superlatiuo, qui habet in se vim distributionis ab eo, quod est in minus, ad illud quod est in plus. Vnde sicut non sequitur: Est primus homo,ergo est primum ens:sic nec in proposito. Non sic autem est de bono, quia bonum & ens conuertuntur:quia ergo est ponere primum malum in genere mali,ideo non est procedere in infinitum:quia verò non est primum in genere entis,ideo non habet esse à se, sed aliunde: & ita à bono.

QVÆSTIO II.

An peccatum sit à voluntate vt efficiente,vel deficiente.

Alexander Alens.2.p.q.94.Membro 3.art.5.
S. Thomas 1.p.q.49.art.1.
Et 2.Sent.dist.34.q.1.art.3.
Et de Malo,q.1.art.3.
Scotus 2.Sent.dist.34.q.1.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2.dist.34.q.2.art.2.
Richardus 2.Sent.dist.34.q.2.
Durandus 2. Sent. dist.34.q.3.
Thom. Arg.2.Sent.dist.34.q.1.art.2.
Steph. Brulef. 2.Sent. dist.34.q.2.
Gabr.Biel.2.Sent.dist.34.q.1.

Vtrvm malum sit à bona causa, vtpote à voluntate efficiente, vel deficiente. Et quod sic, videtur. Primò per Augustinum in Enchirid. vbi ait: Nemo quærat causam malæ voluntatis: non enim habet causam efficientem,sed deficientem.

A Item hoc videtur per illud quod dicitur à Dionysio de diuinis nominib. Malum est præter causam & naturam:sed constat quòd non vult dicere,quòd malum non sit ab aliquo:vult ergo dicere quòd non est ab alio tanquam à verè causante,& efficiente:ergo si aliquo modo est,restat quòd sit tanquam deficiente.

Item ratione videtur: Sicut se habet effectus ad actum efficientẽ,ita defectus ad ipsum deficere:sed verus effectus non potest educi in esse,nisi à causa vt efficiente:ergo nec defectus nisi à deficiẽte:sed malum est defectus circa naturam,sicut dicit August. ergo,&c.

Item omne perfectum est à causa perfecta:ergo omne deficiens à causa deficiente; sed malum opus dicitur malum propter defectum alicuius debitæ constantiæ; ergo malum est à causa deficiente.

B Item facere,& deficere opponuntur; similiter construere,& destruere opponuntur;ergo sicut construere est facere,ita destruere est deficere,sed in malum exire est aliquod bonum corrumpere, quia non dicitur malum nisi quod nocet vel adimit aliquid de bono;igitur in malum exire est deficere.

Item omnis efficacia est à primo & summo efficiente;sed malum nullo modo est à Deo,ergo nullo modo procedit ab aliquo vt à principio effectiuo.

1. Contra: Dionysius de diuin. nom. Anima est causa mali,sicut ignis calefieri;sed ignis est causa calefieri per modum efficientis:ergo,&c.

2. Item omne illud quod priùs potest esse, quàm sit,habet causam efficientem; sed malum priùs potest esse,quàm sit;ergo,&c.Maior & minor manifestæ sunt.

C 3. Item respectu illius res magis iudicat causa efficiens,respectu cuius est magis sufficiens; sed voluntas nostra magis sufficit ad malum,quàm ad bonum; ergo magis debet dici causa efficiens mali,quàm boni; si ergo bonum est voluntate vt efficiente, malum consimiliter erit.

4. Item si voluntas est causa mali secundùm quod deficiens,aut defectus ille est pœna,aut culpa.Si pœna; ergo pœna ante culpã. Si culpa;loquamur igitur de prima culpa. Aut igitur est à voluntate secundùm quod deficiens,aut non.Si sic; ergo ante primam culpam est culpa.Si non;ergo si primum malum non est à voluntate vt deficiente,videtur quòd nullum malum.

5. Item si malũ primum est à voluntate vt deficiente,aut ergo defectu naturali,aut præternaturali. Si D defectu naturali;ergo naturaliter,& semper est principium mali,cùm semper habeat hunc defectum in se. Si defectu præternaturali;aut est contractus,aut inflictus, aut voluntariè acquisitus; nullo istorum modorum potest poni in voluntate luciferi,& hominis primi:ergo,&c.

6. Item si malum est à voluntate deficiente, hoc est aut inquantum deficit à summo bono, aut inquantum deficit à bono,quod debet habere. Si inquantum deficit à summo bono:ergo cùm talis defectus sit in omni creatura,in omni reperitur peccatum.Si inquãtum deficit à bono,quod debet habere; sed nullus à tali bono deficit nisi priuetur merito alicuius culpæ; ergo nullo modo prima culpa à voluntate deficiente esse potest.

E Est igitur quæstio, quæ est ratio siue dispositio circa voluntatem, ratione cuius sit causa proxima & immediata ipsius mali. Non enim videtur esse causa, quia est ens,nam hoc conuenit omni enti. Nec quia de nihilo, quia hoc conuenit tam voluntati bonæ, quam malæ. Nec etiam quia volens per eandem rationem.Nec quia volens malum, quoniam velle malum est primum peccatum,& velle malum est primum malum.Si ergo idem non est ratio sui, vel causa, voluntas non dicetur causa mali,quia volens malum.

CONCLVSIO.

Malum est à voluntate, vt deficiente siue notetur defectus præambulus qui est naturalis defectibilitas, siue annexus, qui est pœna, quæ à culpa nunquam separatur, siue ipse effectus informans & denominans, qui est ipsa culpa.

RESP. ad Arg. Dicendum quòd absque dubio malum, siue peccatum est à voluntate vt deficiente, sicut expressè dicit Augustinus, & concordat Dionysius. Ad cuius intelligentiam notandum est, quòd cùm aliquis effectus dicitur esse à causa aliqua sub dispositione, vel conditione superadiecta, hoc potest intelligi dupliciter: aut ita quòd illa dispositio dicit aliquid præambulum ad illum effectum, aut quia dicit aliquid annexum, aut quia dicit eundem effectum vt est informans, & denominans suum principium effectiuum. Primo modo lumen dicitur esse à sole lucente: lucere enim est actus præambulus ad illuminare. Secundo modo dicitur lumen esse à sole calefaciente: calor enim concomitatur lumen. Tertiò modo dicitur lumen esse à sole illuminãte: cùm enim dico solem illuminare, & lumen esse à sole, idem influxus dicitur, aliter tamen & aliter importatus secundum diuersam comparationem. Per hunc modum intelligendum est in proposito, quòd cùm dicitur: Malum est à voluntate deficiente, hoc potest intelligi tripliciter. Propter quod notandum quòd triplex defectus reperitur circa voluntatem, vnus quidem naturalis, alius culpabilis, & tertius pœnalis. Naturalem defectum voco ipsam defectibilitatem, quæ inest voluntati hoc ipso, quod ex nihilo. Defectum culpabilem voco ipsum peccatum. Defectum pœnalem illud damnum, siue nocumẽtum, siue læsionem, quæ consequitur ad illud. De quolibet horũ defectuum prædictus sermo veritatem habet. Nam malum culpæ est à voluntate deficiente, defectu naturali, ita quòd ille defectus præambulus est ad culpam: nunquam enim voluntas posset in volendo bonum deficere, nisi vanitatem, & defectibilitatem in se haberet. Similiter malum est à voluntate deficiente, defectu pœnali, ita quòd ille defectus est culpę annexus: nunquam enim est dedecus peccati sine decore iustitiæ. Verum est etiam, quòd malum culpæ est à voluntate deficiente, defectu culpabili: non tamen alia culpa, sed eadem diuersimodè comparata: eadem enim est culpa, qua deformatur voluntas, & eius interior actio. Vnde sic conceditur malum esse à voluntate deficiente, sicut actus à substantia agente. Cùm igitur triplex sit defectus circa voluntatem, ratione cuius malum dici potest à voluntate deficiente, quorum vnus, scilicet naturalis, est præambulus ad defectum culpæ, alter verò, id est, pœnalis, est consequens, & annexus: defectus pœnalis inseparabiliter consequitur defectum culpabilem: impossibile enim est esse dedecus peccati, sicut dicit Augustinus, sine decore vindictæ. Defectus autem culpabilis non sequitur necessariò, nec inseparabiliter ad naturalem defectum. Vnde non necessariò sequitur, si alicubi sit defectus naturalis, quod ibi sit culpa: voluntas enim non hoc ipso peccat, quia ex nihilo: sed hoc ipso quod est ex nihilo, potest deficere: hoc ipso enim quod voluntas est, potest seruare rectitudinem iustitiæ: hoc ipso verò quòd voluntas est ex nihilo, potens est quantum est de se illam deserere, & ita defectus ille circa voluntatem reddit eam ad peccandum possibilem.

Ench. c. 32. to. 3. Et Dion. c. 4. de diu. nom.

Defectus triplex in voluntate.

Lib. 3. de lib. arb. c. 9. to. 3.

SI autem tu quæras, quid faciat ipsam voluntatem exire in peccatum, & quæ sit dispositio ipsius immediata respectu culpæ, dicendum quòd nulla superadditur dispositio: sed ipsa volũtas, quæ est domina sui actus & libera, potest seipsam conuertere ad illud, ad quod vult, & sicut vult: & si indebitè se conuertat, tunc peccat nulla superinducta noua dispositione à parte voluntatis, quæ sit præambula ad ipsam culpam. Vnde sicut ille, qui stat rectus, posset statim, si vellet, sine noua dispositione adueniente dimittere se cadere, sic voluntas recta consistens, & in ordine ad vltimum finem, potest illum exire: & exitus ille peccatũ est. Ex dictis igitur patet, qualiter malum est à voluntate deficiẽte: & ex his manifesta est responsio ad omnia, quæ in contrarium obiecta sunt.

1. AD illud quod obiicitur primò, quòd anima est causa mali, sicut ignis calefieri, dicendum quòd non est similitudo quantùm ad modum causandi specialem, sed generalem. In generali enim modo causandi est conuenientia, quia vtrumque se habet in ratione causæ efficientis: sed in speciali est differentia, quia ignis est causa per modum naturæ, & necessitatis: anima verò per modum libertatis. Ille per modum positionis, & verè efficientis, ista per modum priuationis, & deficientis.

2. AD illud quod obiicitur, quòd malum potest prius esse, quàm sit, &c. dicendum quòd malum eo modo quo habet esse, eo modo habet & fieri: & quoniam malum priuatio est, & defectus, sicut patebit inferiùs, hinc est, quòd sicut malum esse non est aliquid verè esse, sic nec malum effici est verè ab aliquo fieri, vt efficiente, sed vt deficiente.

3. AD illud quod obiicitur, quòd anima magis potest in malum, dicendũ quòd sufficientia in deficiendo non est sufficientia simpliciter, sed secundùm quid sufficientia, & simpliciter insufficientia: & ideo ex tali sufficientia inferre veram sufficientiam, est paralogismus secundùm quid, & simpliciter. Prima enim propositio intelligitur de sufficientia simpliciter, sicut patet inspicienti.

4. 5. 6. AD illud quod quæritur, vtrùm ille defectus sit culpa, vel pœna: & vtrùm sit naturalis, vel præternaturalis: & iterum respectu cuius, iam patet responsio. Omnibus enim his modis, vt dictum est, potest accipi. Prout autem accipitur pro defectu naturali, qui inest creaturæ, & ex hoc quod de nihilo, non notatur ibi conditio defectus tanquam causa proxima, & immediata ipsius peccati, vt priùs dictum est. Prout autem accipitur pro culpa, non notatur quod antecedat, sed quod voluntatem denominet. Nunquam enim est deformis actus à voluntate, quin voluntas deformetur. Prout accipitur pro pœna, non notatur præcedere, sed cõcomitari. Et per hoc illa tria patent, & alia quæ quæruntur consequenter.

QVÆSTIO III.

An malum sit à bono secundùm intentionem, vel præter intentionem.

Alex. Alensis 2. p. q. 94. Membr. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 34. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 34. q. 3.

VTRUM malum sit à bono secundùm intentionem, vel præter. Et quod præter intentionem videtur. Primò per Dionysium in cap 4. de diuin. nom. Malum est præter intentionem, naturam, & causam: si præter intentionem, habeo propositum.

ITEM Dionysius: Nemo operatur ad malum aspiciens, sed quia operatur aliquid per intentionem, ad illud aspicit, quod intendit: nam intentio est quidam mentis intuitus: si ergo nullus operans ad malum aspicit, videtur quòd nullus malum intendit.

ITEM malum dicit deordinationem ad finem: sed intentio dicit voluntatem ad finem directam: ergo malum non cadit sub intentione: ergo, &c.

ITEM omne malum, quod est in natura, est præter intentionem naturæ: ergo pari ratione omne malum, quod est in moribus, est præter intentionem voluntatis rationalis.

ITEM bonum, & finis idem sunt: sed intentio est respectu finis: ergo respectu boni: ergo non videtur, quòd sit respectu mali: ergo nullo modo malum ab operante per voluntatem intenditur: redit ergo idem quod priùs.

Fundamẽta. Ad fin.

Cap. 4. paulò post med. Idem dicit Arist. lib. 1. Magn. Moral. c. 7 recitans opin. Socr.

2. Metaph. com. 9. Et 11. Metaph. cap. 11. Et 1. Ethic. 7.

Opposi-

1. SED CONTRA; Voluntas rationalis est agens per intentionem & deliberationem: ergo si omne malum culpæ actualis est voluntarium, omne est per intentionem factum.

2. ITEM nullus peccat nisi habens vsum rationis: & omnis talis est operans per intentionem: ergo peccatum, vt peccatum est, habet esse per intentionem.

3. ITEM quod fit ab agente voluntario præter intentionem, fit à casu, & fortuna: sed malum culpæ non est à casu, & fortuna: ergo non est ab agente præter intentionem.

4. ITEM nullus iudicatur malus à facto, sed ab intentione: hæc enim est quæ nomen imponit operi: sed ab eo res propriè, & principaliter procedit, à quo recipit complementum, & denominationem, ergo, &c.

5. ITEM qui peccat ex malitia, peccat ex certa scientia, & nullus agens aliquid ex certa scientia, & malitia, agit illud præter intentionem: ergo si contingit sic malum facere, vtpote cùm peccatur in Spiritum sanctum, videtur, &c.

CONCLVSIO.

Id quod est malum, est secundum intentionem etiam sub ratione mali simpliciter, sed vt bonum sibi: nam vt malum simpliciter, & sibi, id nemo intendere potest.

RESP. ad Arg. Dicendum quòd de malo est loqui dupliciter, aut de eo quod est malum, aut de malo sub ratione mali. Cùm ergo quæritur, vtrùm fiat per intentionem, vel præter: dicendum quòd si intentio comparetur ad id quod est malum, sic bene contingit malum intendere, & tanquam finem, & tanquam id quod est ad finem: tanquam finem, sicut aliquis intendit finaliter luxuriari, vel vane gloriari: tanquam id quod est ad finem, sicut facere furtum intendit, vt in se possit viuere voluptuosè, & intêdit mentiri, vt possit falsò laudari. Si verò intentio comparetur ad malum sub ratione mali potest esse dupliciter: aut ita quòd intendat hoc facere tanquã malum simpliciter, & malum sibi: & hoc modo nullus intendit, quia nihil appetitur à voluntate, nisi sub ratione boni simpliciter vel boni sibi. Aut ita quod intendat hoc tanquam malum simpliciter, veruntamen, vt bonum sibi. Et sic malum potest fieri per intentionem: & fit aliquãdo, licèt non ab omnibus, sed à malitiosis, quibus propter corruptionem palati interioris, mala sapiũt vt bona. Quoniam igitur id quod est malum, cadit sub intentione, & aliqua sunt, quæ habent malitiam coniũctam inseparabiliter: & qui intendit aliquid, per consequens iudicatur intendere, quod est illi vnitum inseparabiliter: hinc est, quod malum iudicatur, & punitur vt factum per intentionem. Ex his patet responsio ad quæstionem: ad quam respondendum est non simpliciter, sed distinguendo. Patet etiam responsio ad rationes ad vtramque partem adductas. Nam primæ rationes procedunt de intentione, & de malo sub ratione mali. Nam intentio quidquid principaliter considerat, induit ipsum ratione boni, vt appetibilis. Illa tamen ratio de simili in natura non valet, quia natura est agens determinatum: vnde semper intendit quod melius est: operatur autem secundùm leges sibi inditas à Deo. Vnde si quid fit ibi malum, hoc est præter intentionem: non sic autem est de voluntate deliberatiua: ipsa enim non semper desiderat quod melius est.

1. 2. 3. 4. 5. AD rationes ad oppositum patet responsio: loquuntur enim de malo secundùm id quod est: & sic bene intenditur ab agente per voluntatem, veruntamen vel inquantum consideratur, vt habens intentionem boni simpliciter, vel boni vt nunc, siue boni ipsi facienti, sicut est in illis, qui lætantur cum malefecerint: & sic procedunt omnes illæ rationes.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali, scilicet de malo in comparatione ad illud, in quo est. Et circa hoc quæruntur tria. Primum est, vtrùm contingat reperire malum sequestratum ab omni bono. Secundum est, vtrùm malum habeat esse in bono sibi opposito. Tertiò quæritur, vtrùm malum sit in eo, in quo est tanquam aliquis habitus, vel pura priuatio.

QVÆSTIO I.

An aliquid sit ita malum, quod nihil habeat de bono.

Alex. Alens. 2. p. q. 94. Membro 2.
Thom. Ag. 2. Sent. dist. 34. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 34. q. 4.

VTRVM aliquod malum sit ab omni bono sequestratum, & hoc est quærere, vtrùm aliquid sit ita malum, quòd nihil habeat de bono, sed sit malum in summo. Et quod sic, videtur in his, quæ per se dicũtur, sicut simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, & maximè ad maximè per considerationem Philosophi: sed hæc est vera per se: Bono opponitur malum: ergo magis bono magis malum, & maximè bono maximè malum: si ergo contingit reperire summè bonum: ergo & summè malum. Nam si vnum oppositorum ponitur in natura, per consequens ponitur & reliquum. — Ad oppositum. — Top. lib. 4. loco

2. ITEM magis & minus dicitur per accessum ad terminum: ergo vbi est reperire magis, & minus, contingit reperire summum: sed in malo contingit reperire magis, & minus: ergo, &c.

3. ITEM aut est status in malis, aut non: constat quod necesse est statum ponere, nam ille ponitur in omni eo, quod actu est, sed status non est citra summum: ergo necesse est ponere summè malum: sed hoc est, quod nihil habet de bono: ergo, &c.

4. ITEM omne per accidens reducitur ad per se: ergo si est ponere malum per accidens, est ponere malum per se, sed illud per se inest alicui, quod habet ortum ex propriis principiis illius: si ergo aliquid est malum per se, videtur quod eius principia sint mala: & si principia eius sunt mala, totum est malum: & si totum est malum, nihil est ibi de bono: ergo à primo, si est ponere malum per accidens, est ponere aliquid, quod sit simpliciter & totaliter malum: constat autem quod primum est ponere: ergo & alterum.

5. ITEM omne dictum per participationem reducibile est ad dictum per essentiam: cum ergo dicitur aliquid esse malum, aut dicitur per participationem, aut per essentiam. Si per essentiam, sed bonum per essentiam est summè bonum, ita quod nihil habet de malo; ergo similiter erit aliquid ita malum, quod nihil habebit de bono. Si dicitur per participationem, & omne tale reducitur ad dictum per essentiam; ergo redit necessariò, quòd aliquid sit malum essentialiter; & ita idem quod priùs.

6. ITEM in quolibet genere est reperire vnum primum, quo mensurantur omnia, quæ sunt illius generis. Hoc planum est, & patet per philosophum, qui hanc ponit in prima philosophia. Hoc etiam patet inducendo; ergo in genere malorum est reperire aliquod vnum, quod sit mensura omnium malorum: sed illud non potest esse nisi summum inter omnia mala: ergo, &c. — Metaphys. 10. cont. 2.

CONTRA: Si est ponere summum malum, quod nihil habeat de bono, & esse aliquod bonum est, tunc est ponere summè malum esse, & tamen non habere esse: sed hæc sunt duo impossibilia: ergo, &c. — Fundamẽt.

ITEM omnis potẽtia, vt dicit Philosophus, est de genere bonorum: ergo si aliquid est summè malum, illud omnino nihil potest: sed summum in omni genere plus potest, quàm illud quod est citra summum: si ergo illud, quod non est summè malum, aliquid potest, illud quod est — 1. Mag. Moral. c. 2. & lib. 2. c. 8.

est summè malum multa potest: ergo eo ipso quod est summum, multa potest, & nihil potest: sed hæc duo sunt incompossibilia: ergo, &c.

Item omnis scientia est de genere bonorum, nõ tantùm scientia boni, verùm etiam sciẽtia mali: Scire enim malũ bonum est. Si ergo aliquid est summè malum, caret notitia boni, & mali: ergo nec scit facere aliquod malũ, nec lædere: sed hoc ipso quod malũ est, scit lædere bonum: ergo hoc ipso quod summè malum est, scit, & nescit bona, & mala: sed ista sunt incompossibilia: ergo, &c.

Item si aliquid est summè malum, est malè per essentiam, & necessariò: sed si malum est per essentiam, & naturam, naturale est ei facere malum: sed vnumquodque dum facit quod est sibi naturale bene facit: & quod bene facit est bonum: ergo si aliquid est summè malum, ipsum est bonum, & dum malè facit, bene facit: sed hoc est impossibile: ergo, &c.

Item si aliquid est summè malum, illud est vilissimum: quantò enim aliquid magis malum est, tantò vilius est: & si vilissimum est inter mala: ergo inter illa est infimum: sed quod est infimum inter mala, non est summum caput malorum: ergo quod est summè malum, non est summè malum Si dicas quod non sequitur: est vilissimum: ergo non est summè malum: quia hoc est esse summè malum, quod infimum est respectu bonorum. Obiicitur, quia si aliquid ponitur summè malum, non debet poni super alia, sed infra secundùm rectum ordinem: ergo non est Deus tenebrarum, sed seruus: quod est contra errorem istum.

Item si est summè malum: ergo illud erit ita omnipotens in malo, sicut summè bonum in bono: ergo omne malum subiacet eius potentiæ: sed cuiuscunque boni corruptio est malum: ergo cuiuscunque boni corruptio subiacet potentiæ summi mali: ergo si summè malum est, potest corrumpere omne bonum: sed bonum, quod potest corrumpi, non est summum: ergo si est ponere summè malum, nihil est summè bonum: & si non est summè bonum, nihil est bonum: ergo à primo ad vltimum, si est ponere summè malum, nihil est bonum. Quod si hoc est omnino falsum, & impium: patet, &c.

Conclusio.

Malum omnino à bono separatum non potest esse, quia malum fundatur in bono.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd ponere malum aliquod esse, quod nihil habeat de bono, non solùm est peruersitatis hæreticæ, sed etiam manifestæ cæcitatis, & stultitiæ. Sicut enim in opponendo monstratum est, ipsa positio implicat in se opposita. Implicat enim quòd illud sc. summè malum sit, & non sit, quòd idem possit, & non possit, & quòd idem sciat, & nesciat. Et dum implicat in se opposita, destruit seipsum. Nam in ponendo summè malum esse, quod nihil de bono habeat, ponit quòd illud non sit summum: ponit etiam quòd non sit malum: ponit etiam quòd nullũ bonum habeat oppositum: & hæc omnia in opponendo monstrata sunt: quæ manifestè conuincunt errorem istum esse fatuum, & cæcum, & auctorem, siue inuentorẽ suum ostendunt fuisse excæcatum, & impium. Nunquam enim in tãtam tenebrositatem intrusus esset, impius Manichæus, nisi fuisset longè antè seruus Dei tenebrarum, qui excæcauit mentem eius, vt non fulgeret in eo illuminatio veritatis, quę super omnem irradiat intellectũm, & vsq; hodie viget hic error pessimus, quamvis sit irrationabilissimus. Et huius ratio est potissima ipsa mater cæcitatis superbia, quæ regnat in quibusdã laicis quantùm ad ea, quæ sunt fidei, & morum. Cùm enim sint idiotæ præsumunt sacram Scripturam exponere, quæ est profundissima omnium Scripturarum: cùm iterum habeant quandam honestatem exteriorem, contemnunt vitam omnium aliorum: & merito huius duplicis superbiæ excæcantur, vt

A incidant in errorem istum pessimum, per quem excæcantur adeò, vt nesciant discernere, quid bonum est, aut quid malum, dum multa genera bonorum ponunt esse à Deo malo, quos Isaias præmonstrãt: Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum ponentes tenebras lucem, & lucem tenebras: & propter nimiam excæcationem, in qua sunt, amisso rationis vsu, nullam habent in eisdem efficaciam argumenta ad persuadendum, nec tormenta ad retrahendum, nec orationum suffragia ad releuandum, nisi hoc fiat de gratia specialissima. Hanc positionem hæreticam, immò stultissimam, blasphemam repudiando, dicamus sicut dicit fides catholica, & ratio recta, nihil esse ita malum, quin habeat aliquid de bono. *Isa. 5. e.*

Ad intelligentiam autem obiectorum notandum quòd summum in aliquo genere dupliciter potest dici. Vno modo dicitur summum, quo nihil potest esse maius: &

B hoc modo non contingit reperire, neq; ponere aliquid summè malum: nihil enim est adeo malum, quin posset esse peius, pro eo quod aliquid habet de bono, quo posset magis priuari: & ita adhuc peius esset: Et pro tanto dicit Dionysius quod malum est infinitum. Alio modo dicitur summum, quo nihil est maius secundùm actum, sed ipsum excedit inter omnia alia: & sic contingit reperire summũ in malis. Nam Lucifer, qui est rex super omnes filios superbiæ, pessimus est super omnes. His visis facile est respondere ab obiecta. *Cap. 4. de Diu. nom. ad finem.*

1. Ad illud quod primò obiicitur de oppositione mali, dicendum quòd consideratio intelligitur ita quòd terminus eodem modo accipiatur, cùm dicitur simpliciter, & cùm dicitur cum excessu: non sic autem est in

C proposito. Nam cùm dicitur quòd bonum opponitur malo, accipitur hic bonum per participationem; cùm verò infertur de summo bono, accipitur ibi bonum pro bono per essentiam, quod solum est summè bonum, & illi nihil opponitur.

2. Ad illud quod obiicitur quòd magis, & minus accipitur secundum maiorem, & minorẽ accessum ad terminum, dicendum quòd verum est in his, quæ dicunt positionem; non autem verũ est in his quæ dicunt priuationem; immò accipiuntur per recessum. Vnde magis malum dicitur quod magis recedit à bono; & quia nunquam tantùm recedit, quin adhuc magis possit, hinc est, quòd nunquam est ibi ponere summum.

3. Ad illud quod obiicitur de statu, dicendum quòd status est secundùm actũ; sed nõ oportet quòd sit status

D secundùm potentiam, vt non possit esse vltra progressus. Nam etsi in rebus creatis non contingat inuenire actum infinitum, contingit tamen reperire infinitum in potentia, sicut patet in numero per appositionem, & in continuo per diuisionem. Et sic in proposito intelligendum; & hoc infrà manifestabitur, cùm agetur de corruptione mali.

4.5.6. Ad illud quod obiicitur, quòd per accidens reducitur ad per se, & similiter dictum per participationem, reducitur ad dictum per essentiam, & similiter quòd in quolibet genere est reperire vnum primũ, &c. dicendum quòd hoc locum habet in his, quæ dicunt positionem & naturam, quæ possit causari ex principiis subiecti, & quæ possit essentialiter dici, & secundùm

E quam possint alia mensurari secundùm eius participationem maiorem, & minorem. Malum autem priuationem dicit inquantum malum: & ideo illæ tres rationes, non habent hic locum. Et hoc fuit, quod decepit Manichæum, vt dicit Augustinus, quia nesciuit, quid esset malum: & quia voluit de malo disputare, nesciens quid hoc esset: ideo se, & multos præcipitauit in errorem. Superbia enim sua fecit ipsum ignorare modum addiscendi. In omni enim inquisitione priùs oportet intelligere, quid est quod per nomen dicitur: & hoc tanquam præcognitionem afferre secum ad rei proprietates posteriùs cognoscendas. *Lib. de Natura boni, c. 4. 10. 6.*

QVÆSTIO II.

An malum sit in bono sibi opposito.

Alexand. Alensis 2. p. q. 94. Membro 3. art. 3.
Steph Brulef. 2. Sent. dist. 35. q. 1.

Fundaméta. Cap. 14.

VTRVM malum, siue malitia sit in bono sibi opposito. Et quòd sic, videtur. Augustinus in Enchirid. Cùm mala & bona nullus ambigat esse contraria, non solùm simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis, & nisi in bonis, esse non possunt. Hic expresse habetur quòd mala sunt in bonis sibi oppositis.

Ench. c. 14. tom. 3.

ITEM Augustinus: In his contrariis, quæ bona & mala vocantur, deficit regula dialecticorum, quâ dicunt, nulli rei simul inesse contraria: sed constat quòd non deficeret, nisi mala essent in bonis sibi oppositis: ergo, &c.

ITEM malum dicitur quod corrumpit: sed non corrumpit nisi illud, in quo est: & ei bono opponitur quod corrumpit: ergo videtur quòd malum sit in bono sibi opposito.

ITEM seruitus opponitur libertati: sed peccatum quod facit hominem seruum, propriè inest homini secundùm voluntatem per liberi arbitrij libertatem: ergo videtur quòd malum substantificari habeat in bono sibi opposito.

Ad opposi-tum. Cap. 4.

1. CONTRA: Dionysius in libro de diuinis nominibus: Malum non est existens, neque in existentibus: sed omne bonum est de genere existentium: ergo malum non est in bono: ergo nec in bono sibi opposito.

2. ITEM virtus & vitium sunt opposita: & tantùm vnum vni opponitur: ergo si vitium non est in virtute: ergo nec est in bono sibi opposito, nec etiam cum illo.

3. ITEM regula dialecticorum est vera, & necessaria: ergo non fallit in aliqua materia: nam si falleret in vna sola materia, repudianda esset tanquam falsa: si igitur ars dicit quòd vnum oppositum non est in altero, nec cum altero circa idem, & bonum malo opponitur: ergo malum non est in bono sibi opposito.

4. ITEM si malum potest esse in bono sibi opposito: ergo ab ipso non expellitur: & si non expellitur à suo opposito, videtur quod non expellatur ab aliquo: & si à nullo expellitur, semper manet: ergo si aliquis semel est malus semper est malus. Quod si hoc est falsum, restat quòd & primum.

CONCLVSIO.

Malum substantificatur in bono, & non modò in bono, sed in bono sibi opposito quodam modo, non tamen in opposito formaliter & directè.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quòd bonum in creatura dicitur per ordinationem ad finem. Vnde bonum dicitur quod est ordinatum in finem. Ordinatio autem tria respicit, aut ipsum ordinabile, aut illud secundùm quod est ordinabile, aut illud per quod ordinatur. Et secundùm hoc triplex reperitur in bonis bonum, scilicet bonum quod est ordinabile, & hoc est naturale: & bonum, per quod ordinatur, & hoc est virtus, vel gratia: & bonum secundùm E quod natura ordinabilis est à gratia, & hoc est habilitas media. Intelligendum est ergo, quòd malum culpæ ei bono, quod est ipsa natura, vel substantia, nó opponitur, quia ipsam substantiam non corrumpit, vt dicit Dionysius: Nihil existétium corrumpitur in eo quod est essentia vel natura. Ei autem bono, quod est virtus, & gratia simpliciter & directè opponitur. Vnde mutuò se expellunt, & simul esse non possunt. Ei autem bono, quod est habilitas media, quodam modo opponitur, & quodam modo non. Nam illa habilitas media habet comparari ad naturam cuius est, & ad gratiam ad quā est. Et secundùm quod comparatur ad naturam cuius est, sic non habet oppositionem ad malum: quoniam habilitas illa, vt

A erat talis naturæ, indifferens erat ad bonū, & ad malum: & sic est subiectum mali. Vt autem comparatur ad gratiam, siue virtutem, vel etiam ad finem, ad quem est, sic habet oppositionem ad malum. Nam malum tollit rectam ordinationem ad illud ad quod est, & reddit minùs, & minùs habilem. Quoniam igitur malum culpæ primò, & principaliter circa habilitatem consistit: & habilitas potentiæ opponitur ipsi malo, cùm malum reddat ipsam potentiam inhabilem, hinc est quòd August. dicit, quòd malum habet esse in bono sibi opposito: & quòd in huiusmodi oppositis regula dialecticorū deficit, hoc est dicere quòd ad talia opposita non se extendit. Vnde ex hoc non sequitur quod regula dialecticorum falsificetur. Sed quoniam mos est Philosophi, positis considerationibus, instantias subinferre, non quæ fal- B sificent ipsas, sed quæ intellectum considerationum rectificent, & manifestent, sic beatus August. tanquam vir prudens ingenio in hac instantia manifestat illam maximam dialecticorum in his oppositis tenere, quæ opponūtur oppositione formali, sicut opponitur virtus & vitium, gratia & culpa. In his autē oppositis, quæ non opponuntur ratione eius quod sunt, sed ratione eius ad quod sunt, non est intelligēda illa regula: nam illa simul possunt stare sicut stat gratia cum concupiscentia. Et iterum vnum potest esse in altero, sicut culpa in habilitate. Ex his, quæ sunt dicta, manifesta est respósio ad quæstionem propositam. Dico enim quòd malum substantificatur in bono, & nō solùm in bono, sed etiam in bono, quodam modo sibi opposito, sicut ostendunt rationes quæ ad primam partem inducuntur. In bono autem, C quod directè & formaliter opponitur, sibi substantificari non habet, sicut duæ vltimæ rationes, quæ ad secundam partem inducuntur, ostendunt.

1. AD illud quod obiicitur de verbo Dionysij, quod malum non est in existentibus, &c. dicendum quòd ipse loquitur per se, quòd scilicet non est in existentibus secundùm quòd existentia, sed potiùs secundùm quòd deficientia, cùm sit priuatio & defectus, vt iam patebit meliùs.

2. 3. 4. AD illud quod obiicitur, quòd tantùm vnum vni opponitur, dicendum quòd illud intelligendum est de vno genere oppositionis, & intelligendo secundùm idem, & per se loquendo. Habilitas autem potentiæ non opponitur ipsi vitio nisi ratione virtutis: virtus enim directè opponitur vitio: & quia naturalis habilitas quo- D dam modo inclinat ad virtutem: hinc est quòd vitio opponitur quodam modo, licet non omnino vt virtus: & sic patet totum.

QVÆSTIO III.

An malum sit in bono tanquam habitus, vel sicut pura priuatio.

S. Thom. 1. 2. q. 48. art. 1.
Et 2. Sent. dist. 34. q. 1. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 34. q. 1. art. 1. & 2.
Richardus 2. Sent. dist. 34. q. 1.
Durand. 2. Sent. d. 34. q. 2.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 34. q. 1. art. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 34. q. 1.

VTRVM malum sit in bono tanquā aliquis habitus & potentia aliqua: & an sit pura priuatio. Et quod non sit ibi tanquam habitus, & potentia aliqua, sed vt pura priuatio, videtur. Primò per illud: Sine ipso factum est nihil. Glossa: Nihil, id est, peccatum: ergo peccatum nihil est.

2. ITEM Augustinus: Malum non est natura aliqua, sed defectus circa naturam mali nomen accepit: ergo malum non est aliqua potentia, sed defectus & priuatio.

3. ITEM Anselmus de concept. Virg. Iniustitia omnino nihil est, sicut cæcitas. Non enim aliud est cęcitas, quàm visus priuatio, vel absētia vbi debet esse quę non

magis est quid in oculo vbi debet esse, quàm in ligno vbi non debet esse.

4. ITEM hoc ipsum videtur ratione: Bonum, & ens conuertuntur: ergo de quocunque prædicatur ens, prædicatur & bonum. Si igitur peccatum, vel malitia esset ens, malitia secundùm quòd huiusmodi haberet aliquid de bonitate: si ergo non habet aliquid de bonitate, non habet aliquid de entitate.

5. ITEM omne ens à summo ente procedit, nec est aliqua essentia, quæ non sit in Dei potentia vt illam producat: sed Deus non potest peccare, nec facere culpam: ergo peccatum inquantum huiusmodi non habet aliquid de entitate: ergo nihil est, & priuatio pura.

6. ITEM omne quod est ens, habet aliquam formam: omne autem quod habet aliquam formam, habet pulchritudinem: sed peccatum non habet pulchritudinem, cùm sit deformitas animæ: ergo nihil habet de entitate: ergo puram dicit priuationem.

Fundamēta lib. 22. contra Faust. cap. 26. to. 6

SED CONTRA est August. Peccatum est factum, vel dictum, vel concupitum contra legem Dei, sed omne dictum vel factum est aliquid: ergo peccatum siue malum est aliquid, non ergo priuatio pura.

ITEM Virtus, & vitium sunt contraria: sed contraria sunt in eodem genere, & quæcunque sunt sub eodem genere, vtrumque eorum est aliquid, & non priuatio pura: ergo vitium aliquid est: igitur malum, siue peccatum non est omnino nihil.

ITEM siue accipiatur concretiuè, vel abstractiuè, verum est dicere quòd peccatum est in aliquo, & omne quod est in aliquo est ens, sicut omne quod legit est legens, & omne quod amat est amans, & omne quod est ens est aliquid, & non est priuatio pura: ergo peccatum, siue malum siue accipiatur concretè, siue abstractè, non est omnino nihil.

ITEM nihil quod est pura priuatio intenditur, & remittitur: sed malum, vel peccatum intenditur, & remittitur, quia vnum peccatum est maius alio, & vna malitia est maior altera: ergo peccatum, siue malitia non est priuatio pura.

ITEM omne ordinatum præsupponit esse: sed malum culpæ, secundùm quòd malum, ordinatur ad malum pœnæ: si igitur secundùm quòd malum est, ordinatur ad pœnam, videtur quòd secundùm quòd malum, habeat aliquod esse.

ITEM aut peccatum est aliquid secundùm quòd peccatum, aut nihil. Si aliquid, habeo propositum. Si nihil, &c. Deus punit hominem pro peccato: ergo Deus punit hominem pro nihilo: sed qui punit alium pro nihilo, iniustè punit: ergo si Deus punit hominem pro culpa, videtur quòd iniustè faciat in puniendo.

CONCLVSIO.

Malum abstractiuè sumptum in se, est pura priuatio, nec dicit habitum, vel potentiam aliquam, bene tamen concretiuè sumptum.

RESP. Ad Arg. Dicendum quòd malum, siue peccatum dupliciter potest accipi. Vno modo abstractiuè, alio modo concretiuè. Secundùm autem quòd malum dicitur concretiue, sic concernit illud quod deformat vel aliquam actionem, vel aliquam substantiam: & sic dicitur malum res mala, vtpotè actio mala, vel anima mala. Et hoc modo malum aliquid est, & habet esse naturæ. Si autem aliquando dicatur ipsa res mala, siue peccator nihil esse, hoc dicitur quantùm ad bene esse, quod quidem est esse ordinatum. Vnde cùm dicuntur homines nihil fieri, cùm peccant, hoc non dicitur: quia omni esse priuentur, sed quia priuantur esse ordinato: quòd quidem est esse completum, & de quo dicit Boetius, quòd esse est quod ordinem retinet, seruátque naturam. Contingit iterum loqui de malo, siue de peccato abstractè: & hoc modo malum, siue peccatum in recto, siue prædicatione formali non est aliquid, sed nihil: quia non est

Lib. 4. de consol. pros. 2.

A ens, nec bonum, sed priuatio boni. Quamvis autem malitia, vel peccatum nihil sit in recto, in obliquo tamen alicuius est: & alicuius vt oppositi, & alicuius vt subiecti. Alicuius vt oppositi vtpotè boni: malum enim est priuatio boni: & quia sic est priuatio boni, vt tamen non sit omnimoda boni annihilatio, sic priuat bonum quod relinquit bonum: vnde sic priuat bonum gratiæ quod relinquit bonum naturæ: sic priuat actum vt relinquat aptitudinem: sic priuat bonum quantùm ad effectum, vt tamen in subiecto relinquat debitum: ideo malum abstractiuè sumptum, formaliter loquendo, priuatio est: & ideo nihil est. Est etiam alicuius entis vt subiecti, quia est in aliquo ente. Non enim est omnimoda priuatio siue annihilatio. Et quia secundùm hanc viam rationes & auctoritates ad primam partem inductæ ostendunt malum, siue peccatum nihil esse: ideo concedendæ sunt.

B

1. AD illud quod primò obiicitur in contrarium, quòd peccatum est dictum, vel factum, &c. dicendum quòd ibi accipitur peccatum, siue malum concretiuè prout concernit actionem substratam, & hoc modo aliquid est: sed hoc non repugnat, sed consonat eis, quæ dicta sunt.

2. AD illud quod obiicitur, quòd virtus & vitium sunt contraria, dicendum quòd vitium secundùm quòd contrariatur virtuti, vtpote luxuria castitati, non tantùm dicit priuationem, sed etiam dicit aliquem habitum substratum, quo aliquis redditur facilis ad perpetrandum illud peccati genus: & hoc modo accipiendo

C vitium, vitium non omnino nihil est. Alio modo accipiendo vitium prout est priuatio boni tantùm, sic non contrariatur virtuti secundùm rem, immò opponitur sicut priuatio, & habitus. Si autem dicatur alicubi hoc modo vitium contrariari virtuti, accipitur largo modo contrarietas pro qualibet oppositione, & repugnantia. Vel hoc dicitur, quia etsi secundùm veritatem vitium opponatur virtuti vt priuatio: habent tamen virtus, & vitium quodam modo legem contrariorum in hoc quod mutuò se expellunt, & ab vno fit regressus ad alterum, in qua conditione opposita vt priuatio & habitus ab his, quæ opponuntur sicut contraria, distinguuntur. Et pro tanto dicit Augustinus in Enchirid. quòd in hoc fallit regula dialecticorum: vocans bonum, & malum contraria, & hoc ex causa præ-

D dicta. Nihilominus tamen dicendum quòd malum est in eodem genere cum bono: sed hoc non est propriè, & secundùm rectam ordinationem, sed hoc est per quandam reductionem: & ex hoc non sequitur quòd malum sit aliquid. Nam priuationes ad idem genus cum suis habitibus reducuntur: & tamen ipsæ, formaliter loquendo, nihil sunt.

3. AD illud quod obiicitur, quòd malum est in aliquo, ergo est dicendum, quòd illud non sequitur: nam sicut dicit Philosophus: Quædam sunt entia, & quædam sunt entium: & quamvis priuationes possint dici entium, non tamen dicuntur entia. Cum autem dico malitiam esse in alio, dico eam esse entis: sed cùm dico malitiam esse ens, attribuo ei entitatem in se: & primum esse est esse secundùm quid, secundùm esse est

E simpliciter: & ideo est ibi sophisma secundùm quid & simpliciter.

Arist. 9 Metaph. cont. 2. & 11. Metaph. 3. & 7. Metaph. 2. 7. Metaph. 2.

SI autem quæratur de hac: Malitia est, vtrùm sit concedenda vel non, dicendum quòd hoc verbum *Est*, sicut vult Philosophus, dupliciter potest prædicari. Aliquando prædicatur vt compositio media inter duo extrema, & sic dicitur tertium adiacens, vt cùm dicitur, homo est albus. Aliquando verò sic prædicatur, vt res importata per ipsum sit attributū, siue alterum extremorum. Quando ergo sic dicitur: Malitia est: si hoc verbū, *Est*, accipiatur vt prædicatū, sicut accipiuntur alia verba, vt legit, & huiusmodi, tunc locutio est falsa. Est enim sensus: Malitia est, id est, malitia est ens, id est, essentia aliqua: hoc enim verbum, *Est*, significat essentiam, vel substantiam vniuscuiusq;. Alio modo potest intelligi prædicari,

Arist. 2. Periherm. c. 1.

vel

vel accipi in huiusmodi locutione sicut copula, & est oratio quodam modo defectiua: & tunc est sensus: Malitia est, id est malitia alicui inest; ita quòd ipsa malitia potiùs intelligitur vt alteri inhærens, quàm alteri substans, sicut cùm dicitur malum, & intelligitur aliquid esse malum. Et hoc modo accipiendo non valet: Malitia est: ergo est ens.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd pura priuatio non intenditur, nec remittitur, dicendum quòd si dicatur pura priuatio, hoc est priuatio nihil ponens nec in recto, nec in obliquo: hoc modo verum est dicere quòd non recipit magis, & minus, sicut chimæra nihil est, & hircoceruus nihil est: nec est vnum magis nihil, quam reliquum. Alio modo pura priuatio dicitur, quia nihil ponit in recto: ponit tamen in obliquo: & hoc modo malitia priuatio posset dici: sed de hac non est verum quod non recipiat magis, & minùs. Potest enim magis, & minùs recipere ratione eius entis quod respicit quasi in obliquo. Vnde dicitur maior priuatio, in qua est maior boni corruptio, & in qua minus de bono relinquitur: minor verò in qua minus de bono corrumpitur, & plus relinquitur. Et sic patet quòd ex hoc non sequitur, quòd peccatum, abstractiuè loquendo, sit aliqua positio.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd esse ordinatum præsupponit esse, dicendum quòd verum est quòd in his, quæ per se ordinantur, ordinatum præsupponit esse: in his autem, quæ ordinantur per accidens, non præsupponit esse, in se, sed ratione illius, in quo, vel per quod ordinatur. Et hoc modo malum dicitur ordinari: non quia sit in se ordinatum, cùm sit priuatio modi, speciei, & ordinis, sed quia ordinabilitatem habet in pœna ratione ipsius punibilis: hoc autem meliùs determinabitur.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd si peccatum nihil est, quòd Deus punit hominem pro nihilo, dicendum quòd sicut prætactum est, etsi peccatum nihil sit in recto, nihilominus tamen in obliquo est alicuius entis, vt oppositi, & alicuius vt subiecti, circa quod relinquit debitum respectu boni priuati. Dico igitur quòd peccatū est meritum pœnæ, non solùm ratione priuationis, sed etiam ratione debiti relicti, & boni priuati: vnde non est homo dignus puniri solùm; quia bono caret, sed quia caret, & debet habere. Et licèt carentia illa nihil sit, debitum tamen habendi aliquid est: & ideo ex hoc non sequitur quòd Deus puniat hominem pro nihilo, quamvis peccatum nihil sit. Hoc autem apertum est, si quis consideret in sensibili exemplo, scil. cùm rex incarcerat seruum, quia non reddidit tributum, vel cùm aliquis creditor incarcerat aliquem, quia non soluit sibi pecuniam mutuatam: priuatio enim non per se, sed cum debito est in causa.

Distinct. XXXV.

Diffinitio peccati, & eiusdem explicatio.

Dist. 22. contra Faust. Manich. c. 27. tom. 6. Cap. 11. tom. & Retr. lib. 1. c. 15. Ca. 8. tom. 4.

Post hac videndum est quid sit peccatum. Peccatum est, vt ait Augustinus, omne dictum, vel factum, vel concupitum quod fit contra legem Dei. Idem in libro de duabus animabus: Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat. In vtraque assignatione de actuali peccato agitur & mortali, non veniali. Ex prima descriptione ostenditur peccatum esse voluntas mala, siue locutio & operatio praua, id est, actus malus tam interior quàm exterior: ex altera verò tantùm ostenditur esse actus interior. Voluntas enim, vt in superioribus dictum est, motus animi est: actus ergo interior est. Ambrosius quoque in libro de Paradiso ait: Quid est peccatum, nisi legis diuinæ præuaricatio, & cælestium inobedientia præce- A *ptorum? Ergo in præuaricante peccatum est, sed in mandante culpa non est, Non enim consisteret peccatū, si interdictio non fuisset. Non consistente autem peccato, non solùm malitia, sed etiam virtus fortasse non esset: quæ nisi aliqua malitiæ fuissent semina, vel subsistere, vel eminere non posset. Ecce præuaricationem legis, & inobedientiam definit Ambrosius esse peccatū.*

Diuersorum sententiæ de peccato ponuntur.

Quocirca diuersitatis huius verborum occasione, de peccato plurimi diuersa senserunt. Alij enim dicunt voluntatē malam tantùm esse peccatum, & non actus exteriores: Alij, voluntatem & actus: Alij neutrum dicentes, omnes actus esse bonos, & à Deo & ex Deo B *auctore esse, malum autem nihil esse, vt ait Augustinus super Ioannem: Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, id est, peccatum quod nihil est: & nihil fiunt homines, cum peccant. Suprà etiam dixit Augustinus, quòd malum est priuatio boni, vel corruptio boni, qui etiam in libro 83. q. ait: Summum malum nullum modum habet: caret enim omni bono. At modus aliquid boni est: non igitur est, quia nulla specie continetur: totúmque hoc nomen mali de speciei priuatione repertum est. Idem in dogmatibus ecclesiasticis dicitur malum, vel malitiam non esse à Deo creatam, sed à diabolo inuentam, qui & ipse bonus creatus est. Idem etiam in libro contra Manichæos, quid sit* C *peccatum ostendit, dicens: Peccare quid aliud est, nisi in veritatis præceptis, vel in ipsa veritate errare? Quòd si non voluntate faciunt peccatores, iniustè iudicantur. Quid ergo in hac tanta varietate tenendum, quídve dicendum?*

Vera sententia de peccato proponitur.

Sanè dici potest, & liberè tradi debet, peccatum esse actum malum interiorem & exteriorem, scilicet malam cogitationem, locutionem, & operationem: præcipuè tamen in voluntate consistit peccatum, ex qua tanquam ex arbore mala procedunt opera mala tanquam fructus mali.

D Traditio quorundam, qui dicunt voluntatem malam & actum, inquantum sunt, esse naturas, & ideo bona: inquantum verò mala sunt, esse peccata.

Quidam autem diligenter attendentes verba Augustini quibus suprà & in aliis Scripturæ locis vtitur, non indoctè tradunt voluntatem malam & actus malos, inquantum sunt; vel inquantum actus sunt, bona esse: inquantum verò mala sunt, peccata esse: qui voluntatem & actum quemcunque bonam Dei naturam esse dicunt, inquantum actus est vel voluntas, ex Deo auctore esse: inquantum verò inordinatè & contra legem Dei fit, & fine debito caret, peccatum est: & ita E *inquantum peccatum est, nihil est. Nulla enim substantia est, nulla natura est.*

Auctoritatibus probant voluntates & actus omnes, esse bona, inquantum sunt.

Quod autem voluntas omnis & actio bonum sit, inquantum est, ex eo probant, quod ait Augustinus in libro 83. quæstionum: Deus boni tantummodo causa est, quocirca mali auctor non est: quia omnium quæ sunt, auctor est: quæ inquantum sunt, intantum bona sunt. Idem probans nihil casu fieri in mundo, ait in eodem: Quidquid casu fit, temerè fit: quidquid temerè fit, non fit prouidentia. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non prouidentia vniuersus mundus administratur. Si non prouidentia vniuersus mundus administratur, aliqua natura vel substantia est, quæ ad opus prouidentiæ non

pertinet. Omne autem quod est, inquantum est, bonum est. Summè enim est illud bonum, cuius participatione sunt cætera bona: & omne quod mutabile est, non se, sed boni illius participatione, inquantum est, bonum est: quod diuinam etiam prouidentiam vocamus. Nihil ergo casu fit in mundo. His testimoniis innituntur ad ostendendum omne quod est, inquantum est, bonum esse. Vnde idem Augustinus in libro de doctrina Christiana ait: Ille summè ac primitus est, qui omnino incommutabilis est: & cætera quæ sunt, nisi ab illo esse non possunt: & intantum bona sunt, inquantum acceperunt vt sint.

Cap. 32. to. 3.

Quid ex prædictis colligitur.

Ex prædictis colligitur atque infertur, quia si mala voluntas & mala actio est, inquantum est, bona est. Sed quis est qui diffitetur malam & voluntatem esse, & malam actionem? Mala ergo voluntas siue actio, inquantū est, bonum est: & inquantum voluntas est vel actio, bonum similiter est: sed ex vitio mala est, quod vitium à Deo non est, neque aliquid est. Quod Aug. notasse videtur in libro 83. q. dicens: Vitium est voluntatis quo est homo deterior: quod vitium longè abest à voluntate Dei, vt ratio docet. Ex hoc loco probant voluntatem, inquantum vitiosa est, non esse à Deo: & inquantum vitiosa est, peccatum est. Et peccatum est, vt aiunt, inquantum non habet ordinem nec finem debitum. Ita & actio, inquantum ex malo procedit, & ordinem non habet, & ad malum tendit.

Quæst. 3. tom. 4. Fortè Magister legit voluntas, sed in Augustino voluntatis.

Alia probatio quòd omnis actus, inquantum est, bonus est.

Idem & aliter probant omnem actum interiorē vel exteriorem, inquantum est, esse bonum: quia non esset actus malus, nisi esset res bona: quia non est aliqua res mala, nisi eadem res bona sit. Vnde Aug. in Enchirid. Omnis natura bonum est: nec res aliqua mala esset, si res ipsa, quæ mala est, natura non esset. Non ergo potest esse malum, nisi aliquod bonum. Quod cùm dici videatur absurdè, connexio tamen ratiocinationis nos compellit hoc dicere. Ex præmissis testimoniis asserunt omnes actus, inquantum sunt, esse res bonas, nec aliquid esse malum, id est, peccatum, nisi idem quoque secundùm aliquid bonum sit, & omnium quæ sunt, inquantum sunt, Deum auctorem prædicant, & eius voluntate omnia esse quæcunque sunt, quæ inquantum sunt, naturæ sunt.

Cap. 13. to. 3.

Obiectio contra illos, qui dicunt omnes actus, inquantum sunt, esse bonos.

Quibus opponitur: Si omnia quæ sunt inquantum sunt, bona sunt, & naturæ sunt: ergo adulterium & homicidium & similia inquātum sunt, bona sunt, & naturæ sunt, & Deo volēte fiunt. Quod si est, tunc illi qui faciunt illa, bona agunt: quod penitus absurdum est. His verò sic illi respondēt: Dicunt equidē adulterium, homicidium, & huiusmodi, non simpliciter actus denotare, sed actuum vitia. Actúsque ipsos adulterij, & homicidij inquantum sunt, vel inquantum actus sunt, à Deo esse, & bonas naturas esse: sed non inquantum adulterium & homicidium sunt. Et ideo non sequi, dicunt, si actus qui homicidia & adulteria sunt, à Deo sunt, quod homicidia & adulteria à Deo sunt.

Responsio illorum.

Alia illorum oppositio contra eosdem.

Idem aliter eis opponitur: Si aliquid non est malum quod non sit natura vel res bona, quo modo ergo peccata sunt, non credere in Deum, non ire ad Ecclesiam, & huiusmodi: cum ista non sunt naturæ, immò omnino non sint? Non est enim aliquid vel res aliqua non ire ad Ecclesiam, vel non credere, & huiusmodi. Ad quod dicunt: His atque huiusmodi dictionibus, quæ videntur priuationes simpliciter notare, & nihil ponere, quia per negationem dicuntur, verè aliqua poni, actúsque per eas significari. Non credere enim in Christum, incredulitatem dicunt: & nomine incredulitatis malum mentis actum significari. Ita etiam cùm dicitur: Non ire ad Ecclesiam, malum est: non euntis contemptus significatur, id est, voluntas mala vel propositum: hoc est enim declinare à bono, & ideo malum est: sicut è conuerso declinare à malo, bonum est. Sicut ergo declinatio à malo aliquid ponit, scilic. voluntatem & propositum vitandi malum: Non enim potest esse bonum quod omnino nihil est, ita declinatio à bono quod est, significat, scilicet voluntatem & propositum mali. Et secundùm hoc vera est & generalis illa peccati mortalis descriptio, quam suprà posuit Augustinus, scilicet: Peccatum est dictum, &c.

In principio dist.

Vtrùm malus actus, inquantum peccatum est, sit priuatio vel corruptio boni.

Potest etiam quæri ab eisdem, cùm peccatum sit, vt suprà dictum est, priuatio vel corruptio boni, & omnis actus malus sit peccatū: vtrùm sit priuatio vel corruptio boni inquantum peccatum est, vel non. Si enim, inquantum peccatū est, corruptio boni est, cùm corruptio vel priuatio boni pœna sit homini: inquantū ergo peccatum est, pœna est. Quod si est, tunc inquantum peccatum est: bonum esse videtur, & à Deo esse. Si autem non inquantum peccatum est, corruptio est: quæritur ergo secundùm quod corruptio sit. Si enim corruptio est, & non inquantum peccatum est, cùm non sit nisi bonū præterquam in eo quod peccatum est: ergo inquantum bonum est, corruptio vel priuatio boni est. Ad quod etiā ipsi dicunt actum malum, non inquantum est, neque inquantum bonum est, esse priuationem vel corruptionem boni, sed inquantum peccatum est: non tamen inquantum peccatū est, pœna est, vel aliquid quod à Deo sit. Vt enim ex verbis præmissis Augustini colligitur, peccatum dicitur corruptio vel priuatio actiuè non passiuè. Nam ideo malum vel peccatum dicitur corruptio boni, quia naturā bonā qualicunque priuat bono. Nam si nō priuat aliquo bono, non nocet, vt suprà August. ait: nocet autem: adimit ergo bonum. Non autem nocet, nisi inquantum peccatum est: ergo inquantum peccatum est, priuat bono. Itaque inquantum peccatum est, priuatio est vel corruptio boni.

Distin. præcedenti, & præsenti.

Quo modo inquantum peccatum est, possit corrumpere bonum, cùm nihil sit.

Sed cùm nihil sit, inquantum peccatum est, quo modo potest bonū corrumpere vel adimere? Aug. te hoc docet in libro de natura boni, dicēs: Abstinere à cibo non est aliqua substātia: tamen substantia corporis, si omnino abstineatur à cibo, languescit & frangitur: sic non est substantia peccatum, eo tamen natura animæ corrumpitur.

Quòd peccatum propriè corruptio est animæ, & quo modo.

Peccatū verò, id est culpa, propriè animæ corruptio est. Si autē quæritur, in quo possit corrumpi anima: in parabola illius qui incidit in latrones, qui eū vulnerauerunt & spoliauerunt, clarescit. Incidit enim homo in

Responsio August.

latrones

latrones, quando per peccatum in potestatē diaboli traditur: & tunc per peccatum expoliatur gratuitis bonis, id est, virtutibus: & in naturalibus bonis vulneratur, quæ sunt ratio, intellectus, memoria, & ingenium, & huiusmodi, quæ per peccatum obtenebrantur & vitiantur. Per peccatum etiam priuatur illo bono, cuius participatione cætera bona sunt: quo tantò magis priuatur, quantò magis se ab eo elongat.

Qualiter homo se elongat à Deo, scilicet per dissimilitudinem, quam facit, hoc est, peccatum.

Ab eo autem se elongat homo per peccatum, non loci distantia, quia vbique totus & præsens est omnibus, & omnia in ipso sunt, vt ait Augustinus in lib. 83. q. & ipse locus non est. Locus tamen Dei abusiuè dicitur templum Dei: non quod eo contineatur, sed quod ei præsens sit & inhabitans: id autem anima munda intelligitur. Per peccatum ergo, non secundùm locum aliquis longè fit à Deo: sed in eo lōgè fit quod ab eius similitudine recedit: & tantò longius, quantò fit dissimilior. Illa autem, vt Augustinus ait in lib. 83. q. quæ participatione similia sunt Deo, recipiunt dissimilitudinem. At ipsa similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Vnde fit vt cùm similitudo Patris Filius sit, ex nulla parte patri possit esse dissimilis: cuius participatione similia sunt quæcunque Deo similia sunt, & illa possunt recipere dissimilitudinem. Nihil est autem quod hominem adeo Deo dissimilem faciat, quemadmodum peccatum. Cùm autem peccatum sit priuatio vel corruptio boni, quæ est in anima: est etiam priuatio vel corruptio boni corporis: sicut corpus hominis priuauit beneficio illius immortalitatis & impassibilitatis, quam habuit ante peccatum.

An pœna sit priuatio boni.

Quæri autem solet: Vtrùm & pœna sit priuatio vel corruptio boni. Ad quod facilè responderi potest, si prædicta ad memoriam reuocentur. Diximus enim suprà, priuationem vel corruptionem boni accipi actiuè vel passiuè, id est, secundùm efficientiam vel effectum. Ideoque priuatio vel corruptio boni dicitur & peccatum & pœna: sed peccatum secundùm efficientiam, quia priuat, vel corrumpit bonum: pœna autem secundùm effectum, id est, secundùm passionem, quæ est effectus peccati. Aliud est enim culpa, aliud pœna: alterum est Dei, id est, pœna: alterum diaboli vel hominis, id est, culpa.

DISTINCT. XXXV.

De Peccato actuali secundùm eius quidditatem & diffinitionem.

Post hæc videndum est quid sit pecatum, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de peccati causalitate, & origine, hic agit de peccati quidditate, & diffinitione. Diuiditur autem pars ista in tres partes. In quarū prima inquirit Magister, quid sit peccatum, vtrùm sit actus, vel priuatio pura. In secunda, dato quòd aliquo modo sit actus, & aliquo modo priuatio, inquirit, vtrùm peccatum sit peccati pœna, infrà distinct. 36. *Sciendum est tamen quædam sic esse peccata.* In tertia verò inquirit, vtrùm actio substrata, in qua peccatum committitur, sit à Deo tanquam à causa prima, dist. 37. *Sunt autem & alij, &c.* Prima pars, quæ continet præsentem dist. diuiditur in partes tres. In prima ponit Magister peccati notificationes. In secunda verò ex ipsis notificationibus inquirendo elicit, quid sit peccatum secundùm rem. In

A tertia verò dissoluit rationes, siue oppositiones, quæ contrariæ videntur veritati prædeterminatæ. Primum facit, ibi: *Post hæc videndum est, quid sit peccatum, &c.* Secundum, ibi: *Quocirca diuersitatis, &c.* Tertium, ibi: *Quibus opponitur, si omnia quæ sunt, &c.* Prima pars diuidi posset in tres partes secundùm tres notificationes peccati, sed ratione suæ breuitatis remanet indiuisa. Secunda verò pars principalis diuiditur in tres partes. In prima parte diuersorum opiniones narrat. In secunda verò veritatem aperit, & iuxta quorundam opinionem explanat, ibi: *Sanè dici potest & liberè, &c.* In tertia verò auctoritatibus Sanctorum confirmat, ibi: *Quòd autem voluntas omnis, & actio, &c.* Similiter tertia pars principalis tres habet partes secundùm tres dubitationes, quas mouet: quarum prima sumpta est ex hoc quod B dicebat illa positio, quòd omnia quæ sunt, bona sunt. Secunda verò ex hoc quòd peccatum est corruptio boni. Tertia verò sumpta est ex hoc quòd corruptio boni est pœna. Primam ponit, ibi: *Quibus opponitur, si omnia, quæ sunt, &c.* Secundam, ibi ponit: *Potest etiam quæri ab eisdem, &c.* Tertiam, ibi: *Quæri autem solet, vtrùm, &c.* Et in qualibet istarum partium primò opponitur, secundò soluit.

Peccatum est, vt ait Augustinus, omne dictum, vel factum, vel concupitum, quod fit contra legem Dei. Dub. I.

Videtur dicere falsum. Aut enim hoc quod *est, vel,* intelligitur disiunctiuè, aut subdisiunctiuè: Si subdisiunctiuè: ergo membra non possunt simul stare: ergo nullum C idem peccatum est concupitum, & factum: sed hoc falsum est, quia omne peccatum factum est concupitum.

ITEM videtur quòd non conueniat omni peccato, quia peccatum omissionis nec est factum, nec concupitum, nec dictum: ergo videtur quòd malè sit assignata, quia non conuenit omni peccato mortali actuali.

RESP. Dicendum quòd prædicta diffinitio est peccati actualis, & mortalis. Secundùm hoc quod est peccati actualis, dicitur quòd est dictum, vel factum, vel concupitum secundùm triplicem actum, videlicet potentiæ interpretatiuæ, & operatiuæ, & affectiuæ, quæ omnes sunt potentiæ quodam modo motiuæ. Secundùm quòd est mortale, dicitur quòd est contra legem Dei: & sic conuenit omni, & soli. Omni, quia omne peccatum actuale aut est concupitum tantùm, aut est concupitum, & ex- D teriùs consummatum: & hoc vel per verbum, vel per opus. Soli verò conuenit, quia non conuenit veniali, cùm non sit contra legem Dei: nec originali, cùm non sit dictum, vel factum. AD illud, quod quæritur, vtrùm vel teneatur ibi disiunctiuè, vel subdisiunctiuè, dicendum quòd disiunctiuè: sed vltimum membrum intelligendum est cum præcisione: reliqua verò minimè. Vnde sensus est, quòd omne peccatum aut est dictum & concupitum, aut factum & concupitum, aut concupitum tantùm. AD illud verò quod obiicitur de peccato omissionis, dicendum quòd omne peccatum, sicut vult Augustinus radicem habet amorem malum: & ideo quamvis in peccato omissionis sit priuatio alicuius actus principalis, tamen illa priuatio ortum habet ex amore alicuius boni commutabilis: quod patet, quia aliquis non vult E ad matutinas surgere, quia vult in lecto quiescere: ideo peccatum omissionis cadit sub hoc membro, quod dicitur concupitum.

Peccatum est voluntas retinendi, vel assequendi quod iustitia vetat. Dub. II.

CONTRA: Aliquod enim est peccatum in quo aliquis nec vult aliquid retinere, nec aliquid assequi: immo potiùs intendit destruere, sicut est in ira, & odio, & inuidia. ITEM velle assequi quod iustitia vetat, vel retinere, hoc est auaritiæ, vel rapinæ: ergo omne peccatum erit rapina. Est igitur quæstio, cùm peccata ita bene sint contra alias virtutes sicut contra iustitiam, quare magis diffinitur peccatum per oppositum ad iustitiam, quàm per oppositum ad virtutes alias.

Lib. de duabus animabus cap. 11. tom. 6. Et 1. Retract. c. 15. to. 1.

Resp. Dicendum quòd Augustinus diffinit peccatum per illud quod est radix omnis mali: hoc autem est amor libidinosus: & quoniam omnis amor libidinosus vel est rei habitæ vel habendæ: & hoc præter ordinem, & regulam legis æternæ: ideo dicit quòd peccatum est voluntas assequendi, vel retinendi quod iustitia vetat, ita quòd describit amorem inordinatum, qui est radix omnis peccati, & per id ad quod est, & per id contra quod est. Quod ergò obiicitur de ira, & odio, dicendum quòd etsi sit detestatio consequens, est tamen ibi delectatio antecedens, & propterea continetur sub hac assignatione. Ad illud quod obiicitur, quòd tunc omne peccatum erit rapina, dicendum quòd assecutio ibi stat non solummodo pro cupiditate rerum terrenarum, immò etiam cuiuslibet appetibilis: iustitia verò non tantùm ibi stat prout est cardinalis virtus, sed prout est virtus generalis, quæ omnes virtutes complectitur, & cui omnia vitia opponuntur.

In vtraque assignatione de actuali peccato agitur, & mortali, & non veniali. Dub. III.

Contra: Videtur quòd malè fiat assignatio peccati: si enim recta descriptio, & assignatio debent conuenire omni descripto, & prædictæ diffinitiones non conueniunt omni peccato; ergo non rectè assignantur. Si tu dicas quod peccatum non dicitur de eis vniuocè, sed æquiuocè. Contra: Quæ conueniunt in causa & effectu habent vniuocationem, sed omne genus peccati ortum habet ex peccato Adæ tam originale, quàm actuale, quàm etiam veniale: omnia etiam genera peccatorum in hoc conueniunt, quòd reddunt animam dignam pœna, & priuant ea aliquo bono quod est iustitia, vel ad iustitiam ordinatum: ergo videtur quòd de eis vniuocè dicatur peccatum: & si hoc, ergo videtur quòd vna debeat ratio communis assignari de peccato prout dicitur de his omnibus generibus. Est igitur quæstio, vtrùm contingat vnam communem rationem assignari omni generi peccati, hoc est quærere, vtrùm peccatum de his dicatur vniuocè. Et si tu dicas quod sic: in contrarium est, quia quæ vniuocantur in aliquo, habent proportionem: sed mortalis & venialis, nulla est proportio: ergo nec vniuocatio. Item: Videtur falsũ dicere, cùm dicit quod prædictæ assignationes non conueniant peccato veniali: veniale enim peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, sicut dicitur ad Romanos super illud: Non concupisces. Glossa: Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet: ergo venialia prohibentur à lege Dei: sunt igitur contra legem Dei: ergo prædicta ratio conuenit veniali. (Rom. 7. b.)

Resp. Dicendum quòd peccatum prout dicitur de originali, actuali mortali, & veniali: nec dicitur omnino vniuocè, nec dicitur omnino æquiuocè: sed quasi medio modo, sc. analogicè. Ratio enim culpabilitatis primò, & principaliter reperitur in peccato actuali mortali, & consequenter in originali, & postremò in veniali: & ideo notificationes quæ dantur de peccato simpliciter, potissimè referuntur ad peccatum actuale mortale, quod est peccatum simpliciter. Et per hoc patet responsio ad illa, quæ obiiciuntur. Nam ex hoc quòd illa tria genera peccatorum conueniunt in causa & in effectu, non concluditur quod peccatum dicatur de eis vniuocè, sed analogicè, quia in his non communicat æqualiter, sed secundùm priùs & posteriùs. Et ideo cùm quæritur, vtrùm possit vna communis ratio assignari, dicendum quòd potest vna assignari ratio, quæ conueniat eis secundùm priùs, & posteriùs: & ita secundùm communitatem analogiæ: vtpote si dicatur quòd peccatum est meritum pœnæ, vel priuatio boni. Ad illud ergo quòd obiicitur quod nulla est proportio, dicendum quòd etsi nulla est proportio quantùm ad commensurationem quantitatis demeriti, est tamen proportio inter veniale & mortale secundùm consimilem comparationem & ad originem, & ad effectum consequentem.

A *Quid est peccatum nisi legis diuinæ præuaricatio, & cælestium inobedientia præceptorum. Dub. IV.*

Videtur quòd hæc ratio Ambrosij non conueniat omni peccato. Quædam enim, vt dicit August. sunt mala quia prohibita, quædam prohibita quia mala: ergo si nulla esset lex, nec aliqua præcepta data, adhuc essent peccata: non ergo omne peccatum est præuaricatio legis, &c. Item sicut obedientia distinguitur ab aliis virtutibus, ita & inobedientia ab aliis vitiis: ergo malè diffinitur omne peccatum per inobedientiam. Item ita peccat qui non obedit prælato, sicut qui non obedit Deo: ergo non tantùm est peccatum inobedientia cœlestium præceptorum, sed etiam terrenorum.

Resp. Dicendum quòd lex aliquando accipitur strictè pro lege scripta, vel data. Aliquando largè prout B comprehendit legem naturæ, & legem Scripturæ, & legem gratiæ. Et in prædicta notificatione lex accipitur largè. Ad illud quod obiicitur de obedientia, dicendum quòd obedientia dupliciter accipitur: vno modo prout dicit obseruantiam mandatorum Dei: & sic est cõmunis omnibus virtutibus. Alio modo prout specialiter considerat rationem præcepti: & sic est virtus diuisa ab aliis, quia potissimè habet vsum suum in his, quæ ideo sunt bona, quia præcepta. Et sic obedientia dupliciter accipitur, scilicet largè, & strictè: & in prædicta notificatione accipitur largè. Ad illud quod obiicitur de obedientia Prælati, dicendum quòd totum pendet ex mandato Dei, quia Deus mandat quòd obediatur homini.

Non consistente autem peccato, &c. virtus fortasse non esset. Dub. V. C

Videtur falsum dicere, quia si non esset culpa, purior esset charitas: ergo virtus perfectior & verior. Si tu dicas quòd hoc non asserit, sed sub dubitatione dicit. Contra: Ita falsum dicit qui certum proponit vt dubium, sicut qui dubium asserit vt certum.

Resp. Dicendum quòd in illo verbo non ponitur, nec significatur virtus non esse, non existente malitia, sed hoc significatur quod non ita appareret, sicut nunc apparet: & ideo dicit: fortassis non esset, id est non cognosceretur ita esse.

Potest etiam quæri ab eisdem, cùm peccatum, &c. Dub. VI. D

Quæritur. Si priuatio, & positio opponuntur, & peccatum rectè diffinitum est suprà: Peccatum est dictum vel factum, &c. ergo malè diffinitur per priuationem. Iuxta hoc quæritur, cùm vnius rei vna sit diffinitio: vnde est hoc, quod peccatum ita multipliciter & variè diffinitur à Sanctis. Quæritur etiam penes quid illæ diffinitiones distinguantur.

Resp. Dicendum quòd de peccato est loqui formaliter, & est loqui materialiter, sc. ratione substrati. Et quia formaliter loquendo priuatio est: materialiter verò loquendo substernit sibi actum: ideo aliquando diffinitur per priuationem, aliquando per positionem: quia quædã sunt formales diffinitiones, quædam materiales; & vtroque modo multipliciter. Si enim consideramus peccatum secundùm quòd dicit priuationem, hoc potest esse tripliciter, aut inquantum dicit recessum à bono, aut in- E quantum dicit recessum à rectitudine naturæ, aut inquantum dicit simpliciter recessum ab omnis boni complemento, & perfectione. Primo modo sumitur diffinitio triplex ab Augustino: quæ omnes idem circumloquuntur diuersis modis, quarum prima sumitur in libro de Ciuitate Dei, & est hæc: Peccatum est absentia boni, vbi debet esse. Secunda in libro de vera religione: Peccatum non est appetitio naturarum malarum, sed desertio meliorum. Tertia in libro de natura boni: Peccatum est corruptio modi speciei, & ordinis. Secundo modo, sc. prout peccatum dicit recessum à rectitudine naturæ,

(Peccati diffinitio duplex, & multiplex.)

(De natura boni cap. 34. & 36. tom. 6. Ca. 4. & 37.)

naturæ, inueniuntur tres diffinitiones, quæ idẽ circumloquuntur, quamvis aliter, & aliter: quarum vna est Damasceni quæ est: Peccatum est ab eo quod est secundum naturam in id quod est præter naturam auersio. Alia est Anselmi: Peccatum est carentia debitæ iustitiæ. Tertia est Augustini: Peccatum est defectus quidã à luce veritatis naturam non perimens, sed obscurans. Tertio verò modo videlicet provt dicit recessum ab omnis boni complemento, & perfectione, sic reperitur triplex diffinitio, quæ differunt solo dicendi modo, quarum prima sumitur ab August. in libro de libero arbitrio: Malum est auersio à bono incommutabili. Altera verò ab eodem, in libro de vera Religione. Peccatum est carere bonis incommutabilibus, quibus fruendum est. Tertia sumitur ab eodem Augustino: Peccatum est tenebra intelligibilis: hoc enim dictum est inquantum priuat à visione lucis æternæ. Hæ omnes sunt notificationes pecccati quasi formales. Sunt & aliæ notificationes, quæ concernunt actum substratum. Et istæ variantur secundùm triplicem considerationem peccati, quam habet sub hac ratione: aut videlicet ad Deum, quem offendit, aut ad virtutem, quam excludit, aut ad bonum vt nunc, quod prætendit. Si in comparatione ad Deum, quem offendit, sic est triplex, quarum vna accipitur ab August. in libro contra Manichæos: Peccatum est in præceptis veritatis, vel in ipsa veritate errare. Alia ab Ambrosio in libro de paradiso: Peccatum est præuaricatio legis diuinæ, & cœlestium inobedientia præceptorum. Tertia ab eodem August. & habetur in litera: peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Secundo modo, scilicet per comparationem ad virtutem, quam excludit, sic reperitur triplex diffinitio, quarum vna sumpta est à Basilio: Peccatum est dispositio animæ contrariè se habens ad virtutem. Secunda ab August. in libro de duabus animabus. Peccatum est voluntas recipiendi, vel assequendi quod iustitia vetat: ibi enim accipitur iustitia generaliter provt omnem virtutem tunc complectitur. Tertia ab eodem August. in libro de vera Religione: Peccatum est appetere quæ Christus consumpsit, vel contemnere quæ Christus appetiit. Nam Christus fuit omnis virtutis speculum, & exemplar. Tertio modo scilicet per comparationem ad bonum quod prætendit, similiter inuenitur triplex assignatio rei conueniens, licet differat modo dicendi, quarum vna est ab Augustino in libro de Ciuitate Dei: Peccatum est malè vti bono. Secunda verò in libro de Trinitate: Peccatum est vti fruendis, & frui vtendis, & similiter in libro 83. qu. Tertia est eiusdem Augustini in libro de libero arbitrio: Peccatum est spreto incommutabili bono rebus commutabilibus adhærere. Fortassis autem aliæ notificationes ab istis 18. poterunt reperiri. Nam duæ aliæ sunt, quæ videntur circumloqui peccatum secundùm vtramque acceptionem, vt est illa: Peccatum est actus incidens ex defectu boni. Et illa: Peccatum est pœnæ æternæ meritum. Et sic in vniuerso sunt viginti.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis, in qua inquiritur, quid sit peccatum, cùm peccatum sit priuatio magis quàm positio, est hic quæstio de corruptione boni, quæ habet fieri per peccatum. Et circa hoc duo quæruntur. Primò quæritur, vtrùm bonum habeat per peccatum corrumpi. Secundò verò quæritur de modo corrumpendi. Circa primum quæruntur tria. Primò quæritur, vtrùm à peccato sit boni corruptio. Secundò quæritur, vtrùm peccatum sit ipsa corruptio passio. Tertiò quæritur, vtrùm peccatum in quantum corrumpit bonum, contrarietur bono increato.

QVÆSTIO I.

An peccatum sit boni corruptio.

Alex. Alensis 2. p. q. 19. Membr. 8.
S. Thom. 1. p. q. 48. art. 4.
Et 1. 2. q. 85. art. 1.
Et de Malo, q. 2. art. 11. & 12.
Scotus 2. Sent. dist. 35. q. 1.
Thom. Argent. 2. Sent. d. 35. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 35. q. 1.

VTRVM peccatum aliquod bonum habeat corrumpere. Et quòd sic, videtur per Augustinum in Enchirid. Quid est aliud quod dicitur malum, nisi priuatio boni? bonum enim minus malum est: cùm ergo culpa committitur, ibi necessariò aliquod bonum priuatur: sed non est dare quòd priuetur per aliud, quàm per culpam: ergo necesse est ponere quòd peccatum habeat bonum priuare, & priuando corrumpere. Et hoc Augustinus insinuat expressiùs paulò pòst, cùm subiungit: Ideo malum corruptio est naturæ, quia eam qualicunque priuat bono.

ITEM hoc ipsum ostendit Augustinus: Quod nullo bono priuat, non nocet: ergo quod nocet, aliquo bono priuat: sed malum nocet, hoc manifestum est: ergo aliquod bonum adimit, & aliquo bono priuat: sed quod priuat, & adimit bonum illud, corrumpit: ergo, &c.

ITEM sicut se habent vitia corporum ad corpora, sic vitia animarum ad animas: sed vitia corporum lædunt, & aliquo modo corrumpunt corpora: ergo vitia animarum: aliquid corrumpunt circa ipsam animam: talia autem vitia sunt peccata: ergo, &c.

ITEM quando quis peccat, aut perdit aliquid boni, aut nihil. Si nihil: ergo ita bonus est pòst, sicut antè: ergo ita bonus est qui peccat, sicut ille qui non peccat: ergo ita debet placere Deo vnus, sicut alter: quod est manifestè falsum. Restat igitur quòd aliquid boni perdit: sed illud bonum quod perdit, corrumpitur: ergo est alicuius boni corruptiuum.

1. SED CONTRA hoc arguitur sic: Primò auctoritate Augustini, qui dicit quòd peccatum est corruptio modi, speciei, & ordinis: sed corruptionis non est corrumpere, nam si corruptio corrumperet, pari ratione & alia corruptio, & sic in infinitum. Et iterum: Actionis non est agere: ergo videtur quòd si peccatum sit corruptio, quòd eius non sit corrumpere.

2. ITEM si peccatum corrumpit, aut ratione boni substrati, aut ratione defectus. Ratione substrati non, quia cùm corrumpere bonum sit malum, bonum inquantum bonum esset causa mali, quod est falsum. Si ratione defectus. CONTRA: Corrumpere est agere: sed nullus defectus est principium actionis: ergo peccatum ratione defectus non corrumpit.

3. ITEM si corrumpit, aut corrumpit peccantem, aut alium. Alium non: constat, quia multa sunt peccata quæ non fiunt in alium. Si corrumpit peccantem. Sed contra: Nihil corrumpit seipsum, & nihil secundùm idem natum est esse agens, & patiens. Et iterum: Nullum malum pœnæ corrumpit punientem: ergo videtur quòd malum culpæ non corrumpat peccantem, nec aliquem: ergo, &c.

4. ITEM si corrumpit, aut ex parte carnis, aut ex parte animæ. Ex parte carnis non, quia multa sunt peccata quæ conferunt ad regimen sanitatis corporalis, & ad oblectationem carnis. Si ex parte animæ. Sed contra; Anima est immortalis: ergo in eam nulla cadit corruptio. Nam si corruptio in eam caderet, impossibile esset ipsam esse perpetuam.

5. ITEM si corrumpit, aut quantùm ad substantiam, aut quantùm ad potentias, aut quantùm ad actum: quantùm ad substantiam non, hoc constat: Quantùm ad potentias non, vt videtur, quia potentiæ sunt incorruptibiles, sicut & substantia. Præterea. Nec intenduntur,

nec

Margin notes: Damasc. lib. 2. de orth. — Anselm. de concep. Virg. — lib. 1. c. 19. — Retr. ex c. 23. — de contr. Manic. tom. 6. — de Paradiso 1. — contra Faust. Manic. c. 27. — 1. to. 6. — to. 1. — Ciuit. c. 8. — lib. 83. qu. to. 4. — c. 19. — dif. — Fundam. Enchir. — Ibidem — Enchir. c. to. 3. De Ciuit. tom. 5 c. 6. — Ad oppositum. De Nat. boni, c. 4. c. p. 37. tom. 6.

nec remittuntur, nec habet quis minorem potentiam voluntatis post culpam, quàm ante culpam. Quantùm ad actum non, vt videtur, quia peccatum substernit sibi actum, & supponit: & nihil corrumpit illud, sine quo esse non potest, & per quod egreditur in esse: ergo peccatum non corrumpit quantùm ad actum, nec quantùm ad potentiam, vt visum est: ergo, &c.

6. Item: Si peccatum corrumpit aliquod bonum, aut ergo corrumpit bonum naturæ, aut bonum gratiæ. Non bonum naturæ, quia ei non opponitur: & vt vult Dionysius, Nihil existentium corrumpitur in eo quod est essentia, vel natura. Si igitur corrumpit bonum gratiæ: ergo nullus potest peccare nisi habens gratiam, quia bonum non corrumpitur nisi in eo in quo est: sed hoc est falsum, quia peccatores peccare possunt: ergo, &c. Est igitur quæstio quod bonum est illud quod habet in nobis peccatum corrumpere.

Conclusio.

Malum culpa bonum corrumpit, quia animam obscurat, atque deformat, adimendo rectitudinem, dum videlicet habitum iustitiæ omnino tollit & habilitatem ad eam diminuit.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd absque dubio, sicut Augustinus in pluribus locis dicit, peccatum corrumpit, & aliquo bono priuat. Cùm enim per peccatum fiat animæ deformatio, & obscuratio, nec possit intelligi aliquid deformari, vel obscurari sine amissione alicuius luminis, & pulchritudinis, necesse est intelligi per peccatum aliquod in nobis bonum corrumpi. Ad quod intelligendum notandum est, quòd peccatum non est qualiscunque priuatio, nec cuiuscunque boni, nec in quacunque creatura reperta, sed peccatum, siue culpa priuatio est iustitiæ. Iustitia autem, vt dicit Anselm. est rectitudo voluntatis. Voluntas autem est in sola rationali creatura, ac per hoc & iustitia: & sicut iustitia est voluntatis rectitudo, sic culpa, quæ iniustitia est, est voluntatis obliquatio. Sicut igitur per obliquationem fit declinatio à rectitudine, & quædam rectitudinis exterminatio, sic in culpæ commissione fit in anima quædam rectitudinis ademptio, siue corruptio. Et est attendendum quòd cùm ad rectitudinem voluntatis tria concurrant, scilicet ipsa potentia rectitudinabilis, & ipse habitus rectitudinis, & ipsa habilitas, media, peccatum non corrumpit ipsam potentiam secundùm quod potentia est, nec simpliciter, nec secundùm quid: ipsum verò habitum rectitudinis simpliciter tollit: ipsam verò habilitatem mediam quodam modo corrumpit, & quodammodo relinquit: ergo potentiam nec diminuit, nec aufert: iustitiam simpliciter tollit: habilitatem verò mediam diminuit, dum homo per peccatum minùs & minùs redditur ad rectitudinem iustitiæ habilis, secundùm quod linea, quæ magis & magis curuatur, minùs est habilis ad dispositionem rectitudinis. Concedendum est igitur, sicut rationes ostendunt, quòd malum culpæ habet bonum corrumpere.

Enchi. 12.

Contra hoc Scot. dis. 37.

1. Ad illud verò quod obiicitur, quòd priuationis non est priuare, nec corruptionis corrumpere, dicendum quòd quamvis actus non habeat generare alium actum, tamen habitus habet generari ex actibus: & ideo malum culpæ, prout est corruptio, & deordinatio existens in actu, potest esse causa deordinationis voluntatis secundùm habitum: & ideo peccatum, siue malum culpæ dicitur corrumpere: cùm actus inordinatus voluntatem reddit inhabilem: nec sequitur ex hoc quòd actio sit ex actione, sed quòd deordinatio in habitu sit ex deordinatione in actu.

2. Ad illud quod quæritur, vtrùm malum corrumpat ratione boni substrati, vel ratione defectus, dicendum quòd corrumpere duo dicit, scilicet agere, & deficere. Nam corruptio est actio cum defectu. Dico igitur quòd malum culpæ habet corrumpere, ita quòd ratione boni substrati est ratio agendi, ratione verò defectus est ratio deficiendi. Istud patet: Voluntas enim dum peccat, corrumpit se, quia dum seipsam mouet deordinatè, reddit se ordinatam, & ad bonum minus habilem, nec potest se ordinare nisi volendo, & seipsam mouendo. Et quod dico se mouere, dico aliquod bonum substractum. Quod autem dico inordinatum, dico defectum. Et huius satis congruum exemplum ponit Augustinus, & Magister recitat in litera quòd malitia corrumpit, sicut abstinentia corrumpit. Ad corruptionem autem abstinentiæ & concurrit vis naturalis consumptiua, & defectus alimenti, & ita actio cum defectu. Similiter in proposito intelligendum est.

3. Ad illud quod quæritur, aut peccans corrumpit se, aut alterum, dicendum quòd corrumpit se. Quando verò subiungitur quod nihil corrumpit seipsum, dicendùm quòd verum est, si agat secundum operationem naturæ suæ debitam: culpa autem non fit secundùm ordinem naturæ, sed præter naturam. Et si obiiciatur quòd nihil est agens, & patiens secundùm idem, dicendum quòd istud falsum est in his potentiis, quæ possunt super seipsas reflecti. Nam sicut dicit Anselmus: Voluntas est instrumentum seipsum mouens: & cùm deordinatè seipsam mouet, se lædit, & sibi ipsi nocumentum infert, pro eo quod vel recto ordine se priuat, vel contrario ordine se elongat.

Anselm. de concord. gratia & lib. arbit.

4. Ad illud quod quæritur, aut peccatum corrumpit ratione carnis, aut animæ, dicendum quòd principaliter ratione animæ. Nam & si peccatum aliquod corrumpat ratione carnis, hoc accidit, sicut superfluitas coitus, vel cibi, vel potus nocet corpori. In anima autem peccatum semper aliquam corruptionem facit non secundùm substantiam, secundùm quam est immortalis, & incorruptibilis, sed secundùm rectitudinem, & habilitatem ad ipsam, secundùm quam anima est variabilis, & vix in eodem statu permanet, sicut patet per experientiam quandiu sumus in hac miseria.

5. Ad illud quod quæritur, vtrùm corrumpat quantùm ad substantiam, aut quantùm ad potentiam, aut quantùm ad actum, dicendum quòd malum culpæ corrumpit quantùm ad actum, non simpliciter, sed inquantum actus ille est ordinabilis in finem: non enim culpa priuat ipsum actum, sed priuat ordinem actus in finem. Et per hunc etiam modum dico quòd non corrumpit potentiam, sed habilitatem, siue ordinabilitatem, per quam ordinatur ad suum complementum. Obiectio autem illa currit, ac si diminueret potentias sub ratione potentiæ, & actum sub ratione actus: & ideo patet illud.

6. Ad illud quod quæritur, vtrùm corrumpat bonum gratiæ, vel naturæ, dicendum quòd propriè loquendo, & generaliter malum culpæ est priuatio habilitatis mediæ inter bonum naturæ, & bonum gratiæ, quæ quodammodo tenet medium inter bonum gratiæ, & bonum naturæ. Et ratione eius quod ad bonum gratiæ ordinat, attenditur penes ipsam bonum, & malum moris: ratione verò eius quod naturalis est, non tantùm habet esse in iustis, sed etiam in peccatoribus: & ideo peccatum siue fiat ab aliquo, qui habet iustitiam, siue fiat, à peccatore, semper inuenit aliquid quod priuet, & corrumpat.

Quæstio II.

An peccatum essentialiter sit corruptio passio.

Ægid. Rom. 2. Sent. p. 1. dist. 35. q. 1. art 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 35. q. 2.

Vtrum peccatum sit ipsa corruptio passio, essentialiter loquendo. Et quòd sic, videtur. Peccatum, sicut dicit ipse Anselmus, non est aliud quàm absentia, vel carentia iustitiæ, vbi debet esse: sed priuatio iustitiæ passiua non est aliud, quàm carentia debitæ iustitiæ: ergo, essentialiter loquendo culpa est corruptio, prout est passio.

Fundamēta.

Ex lib. de concep. virg. cap. 6.

Item

ITEM Augustinus in lib. 1. confession. Iussisti Domine, & sic est, vt omnis animus inordinatus pœna sibi sit: sed modus inordinatus est culpa: pœna autem motus inordinati non est nisi corruptio passiua, quam homo incurrit ex illa inordinatione: ergo peccatum est ipsa priuatio passio, formaliter loquendo.

ITEM omnes actiones animæ passiones sunt, sicut vult Philosophus: ergo omnis inordinata actio animæ est inordinata passio: sed quod est inordinatum est culpa: ergo illa passio, siue corruptio inordinata est culpa.

ITEM cùm anima deformat seipsam, ipsa deformitas, qua anima deformatur, remanet in ea, & culpa similiter. Aut ergo illa deformitas est culpa, aut aliquid aliud: & constat quòd culpa, quæ remanet in anima non est aliud quàm ipsa deformitas, qua anima facta est: ergo videtur quòd peccatum sit ipsa corruptio passio.

ITEM corruptio passio in qua est priuatio modi, speciei, & ordinis, aut est culpa, aut est pœna. Si pœna: ergo talis priuatio videtur quòd sit à Deo: ergo Deus reddit animam deformem, & iustitia priuatam, quod profanum est dicere. Restat igitur quòd sit culpa.

1. SED CONTRA per Augustinum de libero arbitrio: Culpa est malum quod facimus, & pœna malum quod patimur: si ergo corruptio passio est malum quod patimur, videtur quòd non sit culpa, sed pœna.

2. ITEM Augustinus: Malum culpæ est affectio voluntaria: malum verò pœnæ est affectio inuoluntaria: sed corruptio passio non est voluntaria, sed inuoluntaria, quia nemo vult corrumpi, nec deformari: ergo videtur quòd non sit culpa, sed pœna.

3. ITEM Magister in litera: Peccatum dicitur priuatio actiuè, non passiuè: nam ideo malum, vel peccatum dicitur corruptio, quia naturam qualicunque bono priuat.

4. ITEM hoc videtur ratione: Omnis pœna est iusta, & laudabilis: sed omnis corruptio passio est pœna, cùm damnificet, & puniat ipsum, qui corrumpitur: ergo omnis corruptio passio est iusta, & laudabilis: sed nulla culpa est iusta, & laudabilis: ergo nulla culpa est corruptio passiuè dicta, sicut priùs ostensum est.

5. ITEM causa & effectus essentialiter distinguuntur: sed peccatum corrumpit, & est principium corruptionis passiuè: ergo corruptio passio, & ipsa distinguuntur essentialiter: non est igitur culpa corruptio boni passiuè dicta.

CONCLVSIO.

Corruptio passio, quæ est rectitudinis priuatio, est culpa essentialiter.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, sicut prætactum est: Peccatum est corruptio consistens circa voluntatem, & eius actum, cum sit obliquatio à rectitudine iustitiæ: voluntas autem in actu suo est instrumentum seipsum mouens. Vnde quando voluntas ad aliquid mouetur liberè, si moueatur, vel afficiatur inordinatè, illa inordinatio respicit & voluntatem mouentem, & voluntatem motam. Quia voluntas dum inordinatè afficitur, inordinatè mouet, & inordinatè mouetur: quoniam igitur culpa, prout consideratur in actu, nihil aliud est, quàm motus voluntatis inordinatus, & ad illum motum concurrit actio, & passio, non tantùm est corruptio, immò etiam corruptio passio. Nam & inordinatio, qua anima se deordinat, & inordinatio, qua anima deordinatur, vtraque est culpa differens comparatione: vna tamen per essentiam. Et quia quales sunt actus, tales sunt habitus, maximè cùm habitus generantur ex actibus, sicut est in genere malorum habituum, hinc est quòd deformitas, vel priuatio in voluntate relicta, & habet in se aliquid correspondens actioni, & aliquid correspondens etiam passioni. Nam voluntas dum peccat actualiter, efficitur inhabilis, & inquantum habet

A rationem mouentis & inquantum habet rationem moti; & ita culpa considerata vt in habitu, & inquantum remanet in anima post actum peccati, & est corruptio, siue priuatio correspondens actioni, & est corruptio, siue priuatio correspondens passioni. Et sic eadem culpa est corruptio, siue priuatio boni, non solùm actiuè, sed etiam passiuè dicta secundùm veritatem loquendo: secundùm appropriationē verò corruptio illa inquantum est actiuè intellecta, tenet merè rationem culpæ: inquantum verò passiuè dicta, tenet rationem pœnæ. Quia inquantum est actiuè dicta, tenet rationem voluntarij, inquantum verò passiuè, rationem inuoluntarij: nec ista sunt incompassibilia circa eandem actionem, & motum. Nam expressè videmus quòd in eadem actione corporali vna & eadem actio & delectat & lædit, & per consequens

B contristat: sicut cùm scabiosus scalpendo cutem suam dilaniat, & dilaniando delectatur, & dilaniando etiam læditur quod vnum placet, & reliquum displicet. Similiter & in eadem actione spirituali est auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad commutabile bonum, & conuersio placet, & auersio displicet. Sic in proposito intelligendum est, quòd eadem culpa potest dici actiuè & passiuè: prout tamen actiuè dicitur, propriè tenet rationem culpæ. Inquantum verò passiuè, tenet rationem pœnæ. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quòd aliqua corruptio passio, vt potè illa, quæ est rectitudinis priuatio, culpa est.

1. 2. AD illud ergo quod primò obiicitur, quòd culpa est malum quod facimus, &c. iam patet responsio ex

C his, quæ dicta sunt. Nam cùm idem motus possit esse actio, & passio, in quo voluntas seipsam mouet: sic & eadem actio potest esse pœnæ, & culpæ, licèt sub alia, & alia ratione. Similiter respondendum est ad sequens quod obiicitur de voluntario, & inuoluntario.

3. AD illud quod obiicitur tertiò de verbo Magistri, dicendum quòd illud dicitur per quandam appropriationem, magis enim propriè dicitur culpa corruptio actio, quàm corruptio passio. Verum est etiam quod aliquis dum caret iustitia, quam debet habere, culpabilis est. Ratio verò principalis quare culpabilis est, est ex hoc quod ipse fecit sibi illam carentiam: nam si inuoluntariè eam sustineret aliunde, tunc teneret potiùs rationem pœnæ, quàm culpæ.

4. AD illud quod obiicitur quòd omnis pœna est iu-

D sta, & laudabilis, dicendum quòd est pœna inflicta, & pœna acta, & pœna contracta. Et cùm dicitur quòd omnis pœna est iusta, & laudabilis, hoc intelligitur de pœna inflicta: & pœna acta, vel contracta non habet veritatem, nisi prout intelliguntur sub ratione pœnæ: priuatio autem boni passiua, siue ipsius animæ deformatio, non est pœna inflicta, sed est pœna acta, quia anima hanc pœnam in se facit dum peccat.

5. AD illud quod obiicitur, quòd peccatum est causa corruptionis passiuè, dicendum quòd illud intelligitur de peccato quod est in actu, quod est causa corruptionis in voluntate per modum habitus: & vtrumque, sicut ostensum est priùs, habet rationem actionis, & passionis. Potest tamen dici quòd etsi peccatum dicatur corrumpere: non tamen est propriè causa corruptionis,

E sed potiùs ipse peccans. Et si dicatur peccatum esse causa corruptionis passiuè, hoc dicitur ratione ipsius peccantis, sicut actio dicitur esse causa passionis ratione ipsius agentis: fortassis enim idem potest esse actio, & passio sola comparatione differens.

QVÆSTIO III.

An peccatum ex eo quod corrumpit bonum, contrarietur bono increato.

Alexand. Alensis 2. p. q. 94. Membro 8. art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 35. q. 3.

VTRUM peccatum ex hoc quòd corrumpit bonum, contrarietur bono increato. Et quòd sic, videtur.

Aug. de Ciuit. Dei 10. 5. lib. 12. c. 3. videtur. Primò per Augustinum dicentem 11. de Ciuitate Dei: Vitium est contrarium Deo tanquam malum bono: naturæ verò, quam vitiat, non tantùm est contrarium, sed etiam obnoxium: ergo videtur malum in eo quod corrumpit naturam, contrariari summo bono.

ITEM quod facit hominem rebellem, & contrarium Deo, illud potissimè Deo contrariatur: sed peccatum facit hominem inimicum Deo, & pugnare aduersus Deum, & resistere, sicut ex diuersis locis Scripturæ accipi potest: ergo, *&c.*

ITEM contrarietas effectuum attestatur contrarietati causarum, maximè quando causa sic est in alterum concausarum, quòd non potest esse in reliquum: sed contrariorum, quòd non potest esse in reliquum: sed summi boni est iustitiam facere, peccati verò est iustitia priuare: nec Deus potest priuare iustitia, nec malum potest facere iustitiam: ergo videtur quòd malitia sit summo bono contraria in hoc quod priuat iustitiam.

ITEM quod contrariatur præcepto alicuius, contrariatur ipsi præcipienti: sed malum contrariatur verbis, & mandatis Dei, in hoc quod est corruptio, & corrumpit illud quod mandata Dei præcipiunt seruari: ergo, *&c.*

ITEM charitas, & cupiditas opponuntur: similiter gratia, & culpa opponuntur: sed gratia, & charitas Deo vniunt, & assimilant: & in hoc maximam habent cum summo bono conuenientiam: ergo è contra, cupiditas, & culpa reddunt animam Deo deformem, & ab eo separant: & si hoc, ergo habent cum Deo contrarietatem, & repugnantiam.

Ad opposi-tum. SED CONTRA: Malum nulli contrariatur, nisi ei cui est malum, & nulli inest malum, nisi ei cui nocet: si ergo nullum malum summo bono potest nocere, quia iam non esset summum, videtur quòd ratione priuationis boni non contrarietur malum aliquod summo bono.

ITEM omnia contraria nata sunt fieri circa idem: sed malum nullo modo natum est fieri circa summum bonum: ergo nullo modo contrariatur summo bono.

ITEM omnium contrariorum aliqua est proportio: sed mali ad bonum increatum nulla est proportio: ergo nulla contrarietas est istius mali ad illud summum bonum.

ITEM omne contrarium aliquo modo resistit, & repugnat suo contrario: sed diuinæ virtuti, cùm sit omnipotentissima nihil potest resistere: ergo impossibile est malum contrariari Deo, nec in se, nec in suo opere.

ITEM nihil quod facit ad pulchritudinem operis, contrariatur sapientiæ artificis: sed mala, quæ perpetrantur, faciunt ad decorem vniuersitatis: ergo nullo modo contrariantur nec bonitati, nec sapientiæ Conditoris. Quæritur ergo pro quanto habeat illud intelligi, quòd malum facit hominem Deo inimicum, & aduersarium, cùm Dei voluntas impleatur ex omnibus, & omnia subiaceant eius voluntati, & nutui.

CONCLVSIO.

Peccatum bonum corrumpens, bono increato contrariatur in effectu suo saltem in parte, licèt non vniuersaliter.

RESP. AD Arg. Dicendum quòd aliquod malum contrariari alicui bono dupliciter potest intelligi. Aut in se, & secundùm formam: aut in suo effectu, & in operatione. Primo modo malum non potest contrariari summo bono, cùm illud sit bonum per essentiam, cui nihil omnino est contrarium. Secundo verò modo quodam pacto potest contrariari, & quodam pacto non. Nam dupliciter potest aliquis repugnare alicui in suo effectu, aut quia repugnat ex parte virtutis ipsi agētis, aut quia repugnat ex parte idoneitatis ipsius suscipientis. Primo modo nihil potest repugnare Deo in suo opere, quoniā virtus Dei omnipotentissima est: & ideo nullum potest inuenire obstaculum. Secundo modo subdistinguendum

A est, quia nocumentum inferre effectui, non potest esse dupliciter, aut simpliciter, & vniuersaliter, aut in parte. Primo modo nihil potest contrariari Deo in opere suo. Tantus enim est, & talis ordo vniuersitatis, quem ei Conditor dedit, vt à nullo possit malo perturbari, secundùm quòd in pluribus locis vult Augustinus. Vltimo verò modo aliquid potest repugnare Deo in effectu suo, quia per malum bene contingit aliquem Dei effectum reddi minùs habilem ad susceptionem diuinæ influentiæ ad obtentum perfectionis, & beatitudinis, ad quem ordinatur ex sua primaria cōditione. Et sic patet, quòd vno modo malum potest dici contrariari Deo in suo effectu, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt: aliis verò modis non, sicut ostendunt rationes, quæ ad secundam partem inducuntur, & ita diuersis viis verum concludunt, & concedendæ sunt. *Aug. lib. 3. de lib. arb. c. 12. & seq. tribus to. 1. & 11. de Ciui. Dei, c. 18. & seq. to. 5.*

B PER hunc etiam modum soluendum est illud, quod vltimò quærebatur, sc. pro quanto quis dicatur Dei inimicus. Nam iuxta modū prædictum distinguenda est voluntas beneplaciti, & voluntas signi. Voluntas beneplaciti est ipse Deus. Voluntas verò signi dicit aliquem effectum creatum. Dum ergo dicitur, quòd aliquis homo aduersatur Deo, hoc non intelligitur quòd aduersetur, & inimicetur voluntati beneplaciti, cui nullus potest resistere, immò semper impletur vel ab homine, vel de homine: sed hoc dicitur quantùm ad voluntatem signi, quia cùm Deus præcipiat vnum, homo malus facit contrarium, & ita Deo aduersatur: & talem hominem, qui sic aduersatur Deo, Deus odit non affectu, & repugnantia voluntatis, sed effectu punitionis: sic enim hominem affligit, sicut quis affligeret suum aduersarium. Et sic C eum affligendo, ordinat eum ad honorem suum, & reddit eum sibi subiectum, & sic voluntati beneplaciti voluntates cæteræ subseruiunt, & militant, quamvis aliquæ contrariæ videantur ratione eius, quod repugnat voluntati signi. Sic etiam omnia mala à Deo ordinantur, quamvis repugnare videantur diuino ordini in aliquo effectu particulari. Et per hæc, quæ dicta sunt, satis potest faciliter ad quæsita responderi. *Voluntas duplex.* *Aug. Ench. 107. in fine tom. 3. Lib. 3. de Tri. cap. 4. tom. 3.*

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantùm ad secundum principale quæritur de modo corrumpendi bonum per peccatum. Et cùm dicat Augustinus quòd malum sit D corruptio modi, speciei, & ordinis, ideo circa hoc quæruntur tria. Primò quæritur, vtrùm per quodlibet malum corrumpantur ista tria simul, & inseparabiliter. Secundò quæritur, vtrùm hæc tria per malum corrumpantur æqualiter, siue æquè principaliter. Tertiò quæritur, vtrùm possit corrumpi totaliter. *De Natura boni c. 4.*

QVÆSTIO I.

An modus, species, & ordo per quodlibet peccatum corrumpantur.

S. Thom. 1. 2. q. 85. art. 1.
Et 2. Sent. dist. 35. q. 1. art. 4.
Et de Malo, q. 2. art. 11.
E *Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 35. q. 2. art. 1. & 2.*
Richardus 2. Sent. dist. 35. art. 2. q. 3. & 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 35. q. 4.

VTRVM per quodlibet malum habeāt ista tria, scil. modus, species, & ordo corrumpi simul, & inseparabiliter. Et quòd sic, videtur. Primò per diffinitionem mali, quam ponit Augustinus: Malum est priuatio modi, speciei, & ordinis. Si enim hæc diffinitio recta est: ergo debet conuenire cuilibet malo: ergo quodlibet malum est priuatiuum istorum trium. *Fundamēta. Lib. de Natura boni, c. 4. tom. 6.*

ITEM impossibile est esse modum sine specie, & ordine, & è conuerso: sed quæ necessariò se concomitantur in esse, necessariò se concomitantur in priuatione. Si ergo

ergo malum est priuatio alicuius horum, necesse est quòd simul illa tria habeat corrumpere.

ITEM maior est connexio in his tribus, videlicet modo, specie, & ordine, quàm sit in habitibus virtutum, qui sunt diuersi formaliter secundùm speciem: sed propter connexionem habituum cùm amittitur vnus habitus, necessariò & omnes perduntur: ergo multò fortiùs cùm per malum priuatur ordo, priuatur simul species, & modus.

ITEM per donum gratiæ melioratur anima, & eius habilitas quantùm ad hæc tria, sc. modum, speciem, & ordinem. Nam gratia reddit animam meliorem, & pulchriorem, & rectiorem: ergo cùm culpa directè opponatur gratiæ, & tollat ipsam gratiam, videtur quòd hæc tria simul, & inseparabiliter corrumpat, & minuat.

1. SED CONTRA: Modus attenditur in creatura per comparationem ad Deum sub ratione efficientis: & species sub ratione exemplaris, & ordo sub ratione finis: sed quamvis creatura deordinetur à Deo per comparationem sub ratione finis, nihilominus tamen saluatur comparatio ipsius ad Deum sub ratione efficientis, & exemplaris: ergo ad corruptionem ordinis non sequitur necessariò corruptio modi, & speciei.

2. ITEM in corporibus videmus modum auferri sine specie, & speciem etiam auferri posse sine ordine per aliquod malum, quod nocet bono naturæ. Nam aliquis habens indebitam quantitatem, habet pulchritudinem formæ, & è conuerso, & similiter est in ordine: sed sic se habet malum culpæ ad modum, speciem, & ordinem in spiritualibus, sicut malum quod nocet naturæ ad modum, speciem, & ordinem in corporalibus: si ergo in corporalibus non priuantur illa tria simul, & inseparabiliter, videtur quòd nec in spiritualibus.

3. ITEM nos videmus quòd alia bona naturalia sic se habent, quòd vnum potest auferri sine altero, sicut fortitudo sine eloquentia, & è conuerso: ergo si modus, species, & ordo dicunt bona naturalia ipsius animæ: videtur quòd vnum sine altero priuari habeat per malum culpæ.

4. ITEM tantùm vnum vni opponitur: ergo malum vnum opponitur vni bono: aut igitur quodlibet peccatum claudit in se tria peccata, siue mala, aut si vnicum est peccatum siue malum, videtur quòd non tollat simul, & semel ista tria. Si tu dicas quòd ita tria concurrant simul in vnum bonum, quæro qualiter possit intelligi cùm videantur differre formaliter. Et iterum cùm in omnibus habeant reperiri, qualiter dicuntur per malum culpæ priuari, quod non reperitur nisi in sola creatura rationali.

CONCLVSIO.

Omne peccatum corrumpit circa voluntatem hæc tria, modum, speciem, & ordinem simul, & inseparabiliter.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd triplex fuit modus assignandi, & distinguendi modum, speciem, & ordinem in rebus. Nam aliqui acceperunt ista tria secundùm diuersas proprietates in eadem re considerata, ita quòd modus dicat aliquid pertinens ad genus quantitatis, & species aliquid pertinens ad genus qualitatis, & ordo aliquid pertinens ad genus relationis. Sed iste modus assignādi non consonat verbis Aug. Nam ipse vult quod in quolibet quantocunque paruo bono, non solùm in substantia, sed etiam in proprietate substantiæ sit reperire ista tria: vnde hæc tria se extendunt ad omnia entium, & prædicamentorū genera. Alius verò modus assignandi, & distinguendi ista tria sumitur per comparationem ad diuersa. Qualibet enim res tripliciter habet considerari, videlicet in se, & per comparationem ad alias res vniuersi, & in comparatione ad finem. Vt autem in se consideratur, sic attenditur in ea modus. Nam vnaquæque res in seipsa finita est, & modificata. Vt autem comparatur ad res alias, sic attenditur in ea species, sicut attenditur pulchritudo partium secundùm situm, quem habent in toto. Vt autem comparatur in relatione ad finem, sic attenditur in ea ordo. Vnaquæque enim res ordinata est, dum directè tendit ad finem, ad quem est. Iste autem modus dicendi, etsi videatur elici ex verbis Augustini, adhuc tamen veritatem perfectè non attingit, omnibus enim aliis rebus circumscriptis remanente vna sola anima adhuc potest peccare: & adhuc potest attendi in ea modus, species, & ordo. Et ideo hic est tertius modus dicendi prædictis rationabilior, quòd modus, species, & ordo considerantur in eadem re secundùm diuersas comparationes, siue relationes ad idem. Attenduntur enim in vnaquaque creatura, secundùm quòd ipsa est vestigium Creatoris: quod quidem vestigium consistit in comparatione creaturæ ad Creatorem secundùm triplex genus causæ, sicut in primo libro dictum fuit: ita quòd modus attenditur secundùm comparationem creaturæ ad Creatorem in ratione causæ efficientis, species in ratione exemplaris causæ, & ordo in ratione finalis causæ. Et quia quodlibet ens quantumcunquè modicum habet istam comparationem ad Deum, in quolibet ente creato reperiuntur hæc tria. Iuxta hunc igitur modum attendendum est, quòd creatura rationalis & est natura, vel creatura quædam, & est vlteriùs præter alias creaturas operans per voluntatem: & vtroque modo habet comparari ad Deum: & vtroque etiam modo habet reperiri in ea modus, species, & ordo: vtroque etiam modo habet circa eam reperiri malum, quod est istorum trium corruptiuum: sed malum culpæ propriè habet consistere circa ipsam, secundùm quòd est voluntariè operans: & ideo priuare habet modum, speciem, & ordinem secundùm quod consistunt circa ipsam voluntatem, vt est voluntariè operans. Voluntas autem cùm habet modum, speciem, & ordinem, sicut debet, bona est. Tunc autem voluntas nostra bona est, quando in mouendo siue operando continuatur diuinæ voluntati, vt principio mouenti, & conformatur ei, vt regulæ dirigenti, & vnitur ei vt fini quietanti: & in primo attenditur modus, in secundo species, & in tertio ordo secundùm comparationem in triplici genere causæ. Quādocunque verò aliquis peccat, necessariò discontinuatur à Deo tanquam à principio mouente, quia Deus nunquam mouet ad peccatum. Discordat à Deo tanquam à regula dirigente: & elongat se, & deordinat se à fine quietante, ponens creaturam finem: & in omni peccato necesse est ista tria concurrere. Et sic patet, quòd omne peccatum corrumpit circa voluntatem hæc tria, scilicet modum, speciem, & ordinem, simul, & inseparabiliter. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. Ad rationes verò in oppositum adductas facilè est respondere.

1. AD primum enim quod obiicitur, quòd semper manet salua comparatio ad efficiens, & exemplar dicendū quod voluntas, vt natura quædam est, habet ad Deum comparari illo triplici genere causæ: & secundùm hoc habet quendam modum, speciem, & ordinem, in quibus communicat cum omni genere creaturæ, & malum culpæ non habet hoc modo illa priuare. Alio modo, sicut prædictum est, habet comparari ad Deum vt mouentem, & dirigentem, & quietantem: & hoc modo non manet salua comparatio ad Deum sub ratione exemplaris siue regulæ dirigentis, nec etiam sub ratione mouentis, sicut non manet sub ratione finis.

2. AD illud quod obiicitur, quòd non in corporibus vnum potest adimi sine altero, dicendum quod hæc in corporibus dupliciter possunt accipi. Vno modo prout accipiuntur penes dispositiones diuersas: & hoc modo vnum potest adimi sine altero: sed hoc modo non attenditur in eis ratio vestigij. Alio modo prout attenduntur penes idem secundùm comparationes, videlicet prout eadem forma substantialis dat modum, speciem, & ordinem secundùm diuersas comparationes in triplici genere causæ: & hoc dico quantum ad primum esse.

Vel provt eadem forma accidentalis dat quantùm ad bene esse: & hoc modo nunquam fallit, quin si fiat corruptio in modo, per consequens etiam fiat in specie, & ordine, & è conuerso.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd in aliis bonis naturalibus non est ita, dicendum quòd non est simile, quia alia bona naturalia essentialiter differunt: & ideo vnum potest corrumpi, & tolli sine altero: non sic autem est in modo, specie, & ordine, immò circa idem fundantur, sicut ostensum est.

4. Et per hoc patet responsio ad vltimum. Nam etsi modus, species, & ordo, videantur esse tria bona, non tamen sunt diuersa per essentiam, sed dicunt tres comparationes eiusdem boni. Patet etiam illud quod vltimò quærebatur, quare, scilicet culpa non est in omnibus, in quibus reperitur modus, species, & ordo, quia non est priuatio illorum trium, secundùm quòd in eis consistit generalis ratio vestigij, & consistunt circa omnem creaturam, sed provt consistunt circa voluntatem deliberatiuam.

QVÆSTIO. II.

An modus, species, & ordo corrumpantur per peccatum.

S. Thom. 1.2.q.8.art. 4.
Et 2. Sentent. dist. 35.q.1. art. 5.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 35.q.2.art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 35. art 2.q.3.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 35.q.1.art. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 35.q.4.

Fundaméta. VTRVM hæc tria per quodlibet peccatum corrumpantur æqualiter. Et quòd sic, videtur. Primò per Augustinum in lib. de natura boni: Vbi hæc magna sunt, magnum est bonum: vbi parua paruum: ergo secundùm hæc tria attenditur intentio, & diminutio in omni bono: ergo si idem bonum non potest esse magis & minùs seipso, necesse est, cùm ista tria priuantur, quòd æqualiter priuentur. *Cap. 3. to. 6.*

Item ista tria sunt vestigium Trinitatis summæ, vbi est perfecta æqualitas, & consubstantialitas: ergo sicut hæc tria ita sunt consubstantialia, quòd vnum sine altero esse non potest, sic etiam sunt æqualia: ergo quantum diminuitur de vno, necesse est tantum diminui de reliquo.

Item hæc tria priuari, non est nisi bonum priuari, sicut priùs ostensum est: sed in eodem, & secundùm idem non est magis, & minus reperire: ergo si per idem malum ista tria priuantur, necesse est priuari æqualiter.

Item quantò voluntas plus recipit à Deo, tantò est Deo similior, & quantò est Deo similior, tantò magis ad Deum tendit: ergo necesse est quòd quantum habet de modo, tantum habeat de specie, & ordine: etsi hoc, necesse est illa tria bona per malum priuari æqualiter.

Ad oppositum. 1. Sed contra: Videtur quòd malum principaliter priuet ordinem, quoniam malitia in opere principaliter attenditur penes intentionis deordinationem: ergo si penes hanc principaliter consistit ordo, videtur quòd malum plus habeat priuare ordinem, quàm modum, vel speciem.

2. Item modus, species, & ordo correspondent illis tribus, videlicet vnitati, veritati, & bonitati: sed malum principaliter, & plus aufert de bonitate, quàm auferat de vnitate, & veritate: ergo si hæc tria correspondent illis tribus, videtur quòd non adimantur ista tria æqualiter.

3. Item his tribus, in quibus attenditur ratio vestigij, videlicet modo, speciei, & ordini correspondent illa tria, in quibus attenditur ratio imaginis, videlicet memoria, intelligentia, & voluntas: sed peccatũ cùm deformat imaginem, non deformat omnes potentias æqualiter, immò principaliùs, & magis deformat voluntatem: ergo pari ratione non corrumpit æqualiter modum, speciem, & ordinem: sed principaliùs aufert ordinem, quàm modum, vel speciem.

4. Item peccatum, loquendo essentialiter, & propriè, deformitas est: sed omnis deformitas principaliter dicit priuationem formæ, siue pulchritudinis, ergo speciei: igitur culpa non priuat hæc tria æqualiter, sed principaliter priuat speciem.

5. Item malum aliquo modo potest bene ordinari, sicut dicit August. in Enchirid. sed nullo modo potest speciem habere, cùm sit priuatio: ergo videtur quòd in malo magis fiat priuatio speciei quàm ordinis: non fit ergo priuatio illorum trium æqualiter. *Cap. 11. to. 3.*

6. Item non fit priuatio in aliquo respectiuo, nisi per priuationem priùs factam in aliquo absoluto: in ad aliquid enim per se, & propriè nec est motus, ne mutatio: ergo si ordo dicit relationem ad alterum, non potest fieri corruptio in ordine, nisi per corruptionem factam in specie: videtur igitur, quòd corruptio facta per malum non respiciat illa tria æqualiter.

CONCLVSIO.

Modus, species, & ordo quæ sunt conditiones bonæ voluntatis, per quodlibet peccatum æqualiter non modo inseparabiliter corrumpuntur.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd cùm illa tria videlicet modus, species, & ordo provt priuantur per malum culpæ, sunt conditiones eiusdem bonæ voluntatis, non solùm sunt abinuicem inseparabiles, verùm etiam æquales, & æqualiter priuantur per quodcunque malum culpæ. Quodlibet enim malum culpæ in tantum deordinat, in quantum facit Deo dissimilem, & inquantum facit Deo dissimilem, in tantũ elongat à Deo: ita quod quemadmodum gratia æqualiter reddit animam ordinatam, & speciosam, & potentem in bonum, sic tantùm, vel magis culpa deordinat ipsam, & deiicit in malum. Et quemadmodũ in gloria similiter est adæquatio dotium, sic etiam in culpa æqualiter fit priuatio horum trium Et ideo sicut dicitur visio in gloria esse tota merces propter connexionem, & æqualitatem in dotibus gloriosis, sic etiam vt dicit Augustinus in lib. 83. quæst. quòd totum nomen mali de speciei priuatione repertum est, non quia per malum sola species priuetur, vel principaliùs sed quia in priuatione speciei intelligitur priuatio aliorum. Concedendæ sunt igitur rationes, quæ ad primam partem inducuntur. *Lib. 1. de Trin. c. 8. à med. tom. 3. Quæst. 6. tom. 4.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quòd malitia principaliter consistit penes intensionem, dicendum quòd verum est: sed quòd ipse obiicit, quòd ordo attenditur penes intentionem, dicendum quòd illud intelligitur penes quandam appropriationem: nam circa ipsam intentionem consistit modus, species, & ordo: ex quibus & bona est intentio, & bona est actio, quæ ex intensione procedit.

2. Ad illud verò quod obiicitur, quòd modo speciei, & ordini tribus his respondet vnitas, veritas, & bonitas, dicendum quòd verum est provt in illis tribus consideratur generalis ratio vestigij; provt autem in ipsis attenditur corruptio mali culpæ, quæ consistit circa voluntatem, hæc tria habent considerari in bono secundùm quòd bonum est, sicut in præcedenti problemate patuit: & ideo æqualiter per malum habent priuari, quoniam directè opponitur illis.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd malum non æqualiter deformat omnes potentias imaginis, dicendum quòd non est simile, quia illæ potentiæ sunt diuersæ, & ad diuersos actus ordinatæ, ita quòd aliqui illorum actuum respiciunt culpam, & iustitiam secundùm plus, & minus: non sic autem est in proposito: nam hæc tria sola comparatione differunt: & cùm habeant idem fundamentum, necesse est quòd quantùm diminuitur vnum, diminuatur & alterum.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd malum culpæ est deformitas, dicendum quòd non tantùm est deformitas

opposita pulchritudini, sed etiã est deformitas, vel curuitas opposita rectitudini. Ideo non sequitur quòd magis priuet speciem, quàm ordinem: non enim dicitur deformitas per solius pulchritudinis priuationem, sed etiã in hoc intelligitur priuatio aliorum: magis tamen denominatur à priuatione speciei, & formæ propter hoc, quòd species est ratio cognoscendi.

5. Ad illud quod obiicitur quòd malum est ordinabile, dicendum quòd duplex est ordo Est enim ordo ante factum esse, qui est ex intensione facientis. Et est ordo post factum esse, qui quidem attenditur secundùm iustitiam retribuentis. Primus ordo est ille, qui priuatur malo per malum. Et hunc ordinem, malum non potest habere, sicut nec speciem. Secundus verò ordo non priuatur per malum, immò malum est ordinabile in pœnis secundùm ordinem illum.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd non fit priuatio in respectiuo, nisi per aliquod absolutum, dicendum quòd tam species, quàm ordo, vt hic accipitur, vtrumque est respectiuum: ideo non magis priuatur vnum per alterum, quàm econuersò. Nihilominus tamen hæc tria tolluntur per mutationem factam circa aliquid absolutum: tunc enim priuatur, cùm liberum arbitrium peccat inordinatè mouendo seipsum.

QVÆSTIO III.

An modus, species, & ordo per malum totaliter corrumpantur.

Scotus 2. Sent. dist. 35. q. 1.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 35. q. 5.
Et omnes alij in superiori quæst. citati.

Fundaméta. *Cap. 112. tom. 3.*

Vtrum per malum contingat hæc tria corrumpi totaliter. Et quòd non, videtur per Augustinum in Enchir. Bonum minui malum est, quamvis quantumcunque minuatur, aliquid remaneat: ergo per culpam nunquam aufertur totum bonum, quod per malum corrumpitur: sed tale bonum attenditur in modo, specie, & ordine: ergo, &c.

Cap. 3. to. 6. Item Augustinus in libr. de natura boni loquens de his tribus: Vbi hæc magna sunt, magnum bonum est: vbi parua paruum: vbi nulla nullum: ergo si per culpam totaliter fieret horum trium ademptio, fieret peccantis annihilatio: sed hoc est impossibile quòd anima peccando annihiletur: igitur impossibile est, quòd ista tria totaliter corrumpantur.

Item malum si malum est, aliquid adimit: sed impossibile est, quòd aliquis tot mala faciat, & tantum peccet, quin adhuc possit peccare: ergo nunquam tantum peccat, quin adhuc inueniat culpa in eo aliquod bonum, quod possit adimere: sed hoc bonum consistit in modo, specie, & ordine: ergo, &c.

Item de nemine desperandum est, dum est in via: ergo quantumcunque peccet, adhuc habilitatem habet bene faciendi: sed quandiu habet habilitatem benefaciendi, adhuc habet aliquod bonum, quod malum potest corrumpere: & si hoc, habet modum, speciem, & ordinem: ergo ista nunquam corrumpuntur totaliter per malum culpæ.

Item demus quòd in aliquo corrumpantur totaliter, tunc quæritur: aut ille definit esse, aut non. Si sic: ergo per peccatum contingit corrumpere substantiam immortalem, & incorruptibilem animam, scil. rationalem: quod est impossibile. Si autem non definit esse: aut ergo potest peccare, aut non. Si potest peccare: ergo aliquod bonum potest perdere: & si hoc, adhuc habet aliquid de habilitate, & modo, & specie, & ordine, quæ corrumpuntur per malum culpæ. Si non potest, & substantia rationalis, quæ non potest peccare habens liberam voluntatem, melior est illa, quæ potest peccare, quia Dei similior est: ergo per multitudinem peccatorum perueniret homo ad statum meliorem: sed hoc est falsum, & impossibile: ergo & illud ex quo sequitur, videlicet quòd modus, & species, & ordo totaliter adimatur per peccatum.

1. Sed Contra: Omne illud, à quo fit adeptio, & ablatio si non est infinitum, aliquando totaliter est ademptum: sed omne bonum, quod est in anima, siue sit habilitas, siue potentia, finitum est: ergo si per malum culpæ tollitur, & adimitur, necesse est quòd aliquando totaliter adimatur. Ad opposi-tum.

2. Item si tantum malum, adimit tantum de bono: ergo maius malum maius adimit, & duplo malum duplo adimit: sed nullum est peccatum ita magnum, quin adhuc possit esse maius: ergo si vnum paruum peccatum adimit aliquid de bono, possibile est quòd anima committat ita magnum peccatum, quod totaliter adimat bonum, quod per peccatum priuatur.

3. Item quantamcunque corporali quantitate data, quantumcunque modicum inde auferatur, vt potè si à mari auferatur gutta aquæ, contingit intelligere, quod aliquando totum auferatur: ergo pari ratione videtur in quantitate virtutis, quòd quantumcunque parum aufertur per malum, si homo peccet continuè, aliquando totum erit consumptum.

4. Item sicut se habet gratia ad pronitatem, sic se habet culpa ad bonam habilitatem: sed gratia adeo potest crescere, quòd omnino potest auferre pronitatem, sicut patet in Christo, & beata Virgine, in quibus fuit tanta gratia, quòd nulla fuit in eis ad malum pronitas: ergo pari ratione videtur quòd adeo potest crescere culpa, quòd totaliter perdatur ad bonum habilitas.

5. Item sicut status gloriæ confirmat in bono, ita status damnationis confirmat in malo: ergo sicut per gloriam redditur homo impossibilis ad malum, ita per damnationem æternam redditur impossibilis ad bonum: sed vbicunque est ad bonum impossibilitas, ibi nulla est ad bonum habilitas: si ergo habilitas ad bonum est illud, quod adimitur per peccatum, & cuius modus, species, & ordo tollitur per culpam, videtur quòd hæc aliquando totaliter sit adempta.

Conclvsio.

Modus, species, & ordo qui attenduntur secundùm habilitatem ad bonum, in voluntate nunquam possunt per peccatum corrumpi totaliter.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd absque dubio per malum culpæ non contingit omnino remoueri, & priuari habilitatem voluntatis ad bonum, nec modum, speciem, & ordinem, qui secundùm illam attenduntur: & hoc manifestè apparet, quia nunquam voluntas potest esse sine naturali habilitate, & aptitudine ab bonum: sicut ergo non potest voluntas peccando desinere esse, sic non potest totam habilitatem illam perdere, & modum, & speciem, & ordinem, quæ secundùm illam attenduntur totaliter amittere. Et hoc quidem dicit Augustinus expressè, & communiter consentiunt in hoc omnes Doctores. Sed qualiter per peccatum habilitas illa continuè adimatur, & nunquam finiatur, siue cosumatur, difficile est assignare. Et super hoc diuersi senserunt diuersimodè. Quidam enim voluerunt dicere, quòd habilitas illa nunquam totaliter tollitur, pro eo quòd etsi sit finita in se, est tamen ordinabilis ad infinitum bonum, & ad infinitos actus: & ideo nunquam potest tolli nec per peccati magnitudinem, nec per peccati multitudinem. Sed iste modus dicendi non satisfacit: nam habilitas quantumcunque diminuatur per peccatum, adhuc est ad infinitum bonum, adhuc etiam est ad infinitos actus: ergo ex illa parte ita magna est, sicut priùs erat: ergo in nullo est diminuta: igitur ordinatio ad boni infinitatem, vel ad actuum multitudinem nihil facit ad illius habilitatis diminutionem: immò potiùs ex hoc posset argui, quod nullo modo minuitur, cùm infinitum non sit minus infinito ex ea parte, quã infinitum est. Et propterea alij dixerunt aliter, quòd illa habitas etsi semper dimi- *Ench. 13. tom. 3.* Opin. 1. Improbatio. Opinio 2.

nuatur, nunquam tamen totaliter tollitur, quia diuisibilis est in infinitum: sicut enim in corporalibus quantitas molis diuisibilis est in infinitum, & nunquam potest adeo per diuisionem diminui, quin adhuc possit minor effici, sic in spiritualibus habilitas potentiæ, quę est quantitas virtutis, nunquam potest per peccatum adeo parua effici quin adhuc possit minor fieri: & hoc quia nihil prohibet, quòd aliquid sit finitum actu, & infinitum diuisione, & ita quòd sit semper diminuibile, & nunquam totaliter consumptibile. Sed nec iste modus dicendi satisfacit. Nam quamvis continuum sit diuisibile in infinitum, nunquam est tamen continuum aliquod ita magnum, quod si diminuatur diminutione quantumcunque parua, & postmodum consequenter fiat ablatio partis ita paruæ sicut priùs, & sic consequenter procedendo, quin aliquando totum consumatur sicut patet, si à monte auferretur ita modicum, sicut est vnus atomus: ergo si malum aliquid tollit de illa habilitate, cùm non sint ibi infinita tanto, aliquando erit totaliter consumpta. Si tu dicas, quòd hoc verum esset si in sequenti culpa tantum adimeretur sicut in prima: nunc autem non est sic: quia semper minus & minus adimitur, & ita nunquam finitur. Si quis enim in diminuendo acciperet millesimam partem diminuibilis, & postmodum millesimam partem residui, & sic procedendo nunquam totaliter tolleret. Si inquam, hoc modo dixeris, non satisfacis, pro eo quod maior culpa plus tollit de bono, & minorem culpam præcedentem potest subsequi maior culpa, & sic consequenter procedendo: ergo semper potest fieri maior, & maior ademptio: & ita necessariò aliquando poterit fieri illius totius boni consumptio. Et ideo dixerunt aliqui aliter, videlicet, quia quòd illa habilitas semper minuatur, & nunquam finiatur, hoc venit ex hoc quòd est durabilis, & continuabilis in infinitum, quamvis sit actu finita. Vnde sicut aqua, quæ est in fonte scaturiente, actu finita est: nunquam tamen potest tantum exhauriri, quin semper remaneat, propter hoc quòd est ibi virtus continuè influendi: sic & in proposito dicunt se habere, quòd ipsa habilitas ad bonum ortum habet à libertate voluntatis: & quantumcunque voluntas se actu dehabilitet, quia tamen semper manet libera, semper potest se ad bonum habilitare. Et ideo sicut si quis subtraheret radios soli illuminanti, sol posset continuè radios suos restaurare, quamvis habeat actualiter finitatem, sic & in proposito dicunt se habere: & ideo cùm peccatum non possit ipsam voluntatem, quæ est radix, & principium illius habilitatis perimere, & voluntas semper possit illam habilitatem continuare, malum culpæ nunquam potest eam totaliter consumere, quamvis aliquo modo possit diminuere. Sed nec iste modus dicendi satisfacit. Nam si ideo habilitas non finiretur, propter hoc quòd continuè restauratur, sic duo sequerentur incōuenientia, quorum vnum esset, quòd nec habilitas minueretur nisi ad tempus, sicut nec aqua fontis: aliud esset, quòd homo posset resurgere à peccato per seipsum, si illam habilitatem posset voluntas sine gratia restaurare, & restaurando continuare. Et propterea est quartus modus dicendi, videlicet quòd habilitas semper potest minui, & nunquam totaliter consumi: & hoc quia est elongabilis à rectitudine in infinitum. Sicut enim linea curua potest infinities elongari à rectitudine, id est, nunquam tantùm elongari, quin adhuc possit magis: sic cùm malum corrumpat habilitatem elongando ipsam à rectitudine, pro eo quòd ipsum malum, siue malitia est curuitas, & intensio in malo est per recessum à bono, habilitas illa nunquam adeo diminuitur, quin adhuc possit magis diminui, quia nunquam adeo elongatur, quin magis possit elongari, & nunquam adeo curuatur, quin possit magis curuari: & ideo semper potest per malum diminui, & nunquam totaliter tolli. Hic autem modus dicendi inter cæteros prædictos magis videtur esse rationalis, pro eo quod fundatur super modum adimendi ipsius mali. Corrumpit enim, sicut dictum est, per elongationem à bono, sicut dicit August. & Magister in fine distinctionis recitat in litera. Ad huius igitur modi intelligentiam ampliorem habendā notandum est, quòd sic corrumpit, & diminuit culpa habilitatem illam sicut ei opponitur: sed non opponitur illi habilitati secundùm id quod est, vt prædictum est suprà, siue prout fundatur in anima, sed secundùm id ad quod est, id est prout ordinatur ad gratiam: & ideo nunquam corrumpit eam, nec minuit ita quòd aliquam partem sui auferat secundùm id quod est: sed quia deordinat ab eo ad quod est, ac per hoc sic minuit quod relinquit: & ideo sic corrumpit quod nunquam totaliter tollit. Vnde sicut dicit Magister quòd concupiscentia ex vsu charitatis continuè minuitur, & nunquam finitur, quia charitas nunquam opponitur ipsi concupiscentiæ secundùm radicem suam, & secundùm id in quo radicatur, sed secundùm id ad quod inclinat: sic intelligendum est esse in proposito: & illud meliùs manifestatur, si sumatur exemplum in terminis. Habilitas enim illa, quam dicimus diminui, non est aliud quàm idoneitas animæ ad suscipiēdam gratiam, & ad cooperandum gratiæ iam susceptæ. In hoc igitur dicitur culpa illam habilitatem minuere, quòd reddit animam minus idoneam ad vtrumque. Dum enim homo peccat, Deum offendit, & ex hoc efficitur indignus, & ineptus ad suscipiendam gratiam Dei. In hoc etiam quòd peccat, pronus ad malum redditur, & in hoc efficitur ineptus ad opera virtutum: sed planum est istud, quòd nunquam est aliquis adeo indignus gratia Dei, quin adhuc possit esse indignior, quia nunquam tantùm offendit, quin adhuc possit magis offendere: nunquam est adeo indignus, quin quandiu est in statu vię, sit susceptibilis gratię: & ita nunquam ex illa parte efficitur inhabilis in summo ad susceptionem gratiæ. Similiter ex parte pronitatis nullus est adeo pronus quin possit adhuc magis pronus effici, pro eo quòd voluntas semper est libera: & ideo nunquam pronitas in voluntate potest fieri necessitas: & ita potest homo semper fieri magis, & magis pronus, & magis ineptus ad cooperandum gratiæ, & per hoc ex neutra parte totaliter dehabilitatur. Et sic patet, quòd habilitas illa per culpam semper potest minui, & nunquam totaliter tolli. Et ratio huius est, quia non minuitur alicuius partis ablatione, sed elongatione, non secundùm id quod est, sed secundùm id ad quod est: hoc enim modo culpa illi habilitati opponitur: & ideo per hunc modum ab ea diminuitur. Concedendæ sunt igitur rationes, quæ hoc ostendunt. Ad rationes ad oppositum satis plana est responsio.

1.2.3. Nam quod obiicit primò, secundò, & tertiò, per hoc soluitur, quia illæ tres rationes ex malo intellectu diminutionis procedunt. Arguunt enim ac si habilitas minueretur secundùm id, quod est, & eius pars aliquota tolleretur: hoc autem, non est sic, sed per elongationem, vt dictum est. Et ideo nunquam potest tot peccatis dehabilitari, quin adhuc possit magis pluribus, nec etiam tanto peccato, quin adhuc maiori. Et ideo dicit Dionysius quòd malum est infinitum: non quia aliquod sit malum summum quo nihil possit esse peius, sed quia non est aliquod ita malum, quin adhuc possit esse peius. Et ideo per quantumcunque malum nunquam adimitur habilitas secundùm totum: quamvis enim sit finita, modus tamen adimendi ipsam protendit se vsque in infinitum, non infinitate actuali, sed potentiali, qua scilicet dicimus, quòd curuum à recto in infinitum potest recedere.

4. Ad illud verò quod obiicitur, quòd gratia totaliter tollit concupiscentiam, dicendum quòd quædam est gratia, quæ opponitur ipsi concupiscentiæ secundùm id, quod est: quædam verò quæ opponitur ipsi solùm secundum id, ad quod est: & prima est quædam gratia gratis data, & totaliter potest tollere concupiscentiam, dum sanat, & reintegrat naturam vitiatam. Alia verò est gratia gratum faciens. Et de hac dicit August. quòd quamvis diminuat concupiscentiam, nunquam tamen finit eam: & huic gratiæ assimilatur culpa respectu habilitatis,

Marginalia: Improbatio. — Opinio 3. — Improbatio. — Opinio 4. — Cap. 4. de di. nom. ad fi. — Section letters A, B, C, D, E.

habilitatis, non alteri. Nam sicut dictum est, non opponitur illi habilitati secundùm se, siue secundùm id in quo est, sed secundùm id ad quod est.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd gloria reddit impossibilem ad malum, dicendum quòd etiam pœna reddit impossibilem ad bonum: sed tamen aliter, & aliter, quia gloria reddit impossibilem ad malum in hoc quod in eo aufertur radix mali, scilicet ipsa concupiscentia, & datur plenitudo boni. Damnatio verò æterna reddit impossibilem ad bonum, non quia ibi sit plenitudo omnis mali, nec etiam quia auferatur naturalis aptitudo ad bonum, sed quia aufertur merendi spatium, & Deus ampliùs non offert gratiam iuuantem ad bonum. Et ideo illa impossibilitas non dicitur per priuationem habilitatis omnimodam, sed potiùs propter benefaciendi impedimenta. Vnde si aliquis damnatus ad statum viæ reduceretur, nulla sibi habilitate collata, de nouo habilitatem haberet ad susceptionem gratiæ. Et propterea quamvis ordinatio habilitatis impediatur, tamen habilitas nunquam totaliter tollitur. Esto autem quòd concederetur, quòd tolleretur in inferno, adhuc tamen non sequeretur, quòd totaliter tolleretur per peccatum. Nulla enim culpa ponit hominem extra statum viæ: & ideo nec aufert homini habilitatem ad gratiæ susceptionem.

Distinct. XXXVI.

Quòd quædam simul sunt peccata & pœna peccati: Quædam peccata & causa peccati: alia verò peccata, & causa, & pœna peccati.

Sciendum est tamen quædam sic esse peccata, ut sint etiam pœnæ peccatorum. Vnde Aug. super illum locum Psalm. 57. Supercecidit ignis, & nō viderunt solem, ait: Ignis superbiæ, & concupiscentiæ, & iræ intelligitur. Istas pœnas pauci vident: ideo eas maximè commemorat Apostolus in Epistola ad Romanos, (Rom. 1. d) *& enumerat multa quæ peccata sunt, & pœna peccati. Inter primum enim peccatum apostasiæ, & ultimam pœnam ignis æterni, media quæ sunt, & peccata sunt, & pœna peccati: Gregorius quoque super Ezech. ait:* (Homil. 11. ibi, & si conuers. & 25. Mor. cap. 9.) *Contemnenti qui non vult pœnitere, ponit Deus offendiculum, ut scilicet grauius impingat. Peccatum enim quod per pœnitentiam citiùs non deletur, aut peccatū est & causa peccati: aut peccatum & pœna peccati: aut peccatum simul & causa & pœna peccati. Vnde Moyses:* (Gen. 15. d) *Nondum sunt completa peccata Amorrhæorū. Et Dauid inquit:* (Psal. 68. e) *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum. Et alius Propheta:* (Ose. 4. a) *Sanguis sanguinem tetigit, id est, peccatum peccato additum est. Paulus quoque ait:* (Rom. 1. d) *Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ, &c. Et item:* (1. Thes. 2. e) *Vt impleant peccata sua semper. Ioanni quoque per angelum dicitur:* (Apoc. 22. c) *Qui in sordibus est, sordescat adhuc. Ex his testimoniis colligitur peccatum aliquod & peccatum esse, & pœnam peccati.*

Ex prædictis quæstio oritur, scilicet, an inquantum peccatum est, sit pœna peccati.

Et ideo meritò quæritur, utrùm inquantum peccatum est, sit pœna peccati. Quod non videtur, cum omnis pœna peccati iusta sit. Vnde Augustinus in libro Retractationum: (Lib. 1. cap. 9. & lib. 3. de lib. arb. c. 18. tom. 1.) *Omnis pœna peccati iusta est, & supplicium nominatur. Si ergo peccatum quod est peccatum & pœna peccati, inquantum peccatum est, pœna peccati est, cùm omnis pœna iusta de iustitia Dei veniat, videtur inquantum peccatum est, iustum esse, & à Deo prouenire. Ad quod illi respondent, peccatum sic* A *dici pœnam peccati, quia per peccatum, in quod merito præcedentis peccati homo labitur deserente Deo, corrumpitur bona natura. Sicut ignis æternus dicitur pœna malorum, quia ea cruciantur: nec tamen ipse cruciatus malorum ignis est, sed per ignem fit in homine. Ita per peccatum corrumpitur natura, & imminuitur bonum naturæ: & est ipsa imminutio & corruptio boni, passio & pœna: & non est essentialiter ipsum peccatum, per quod fit: sed ideo peccatum dicitur, ut præmissum est: quia per peccatum illico, ut peccat homo, fit in homine illa corruptio, quæ tamen fit Deo auctore. Illa enim pœna siue passio, quæ est boni corruptio, à Deo est. Illius tamen, ut sic dicam, materia & causa est peccatum, quod à Deo non est.* B *Quod videtur Augustinus notasse, & iuxta hunc sensum intellexisse, cùm ait in libro de prædestinatione Sanctorum: Prædestinatione Deus ea præsciuit quæ fuerat ipse facturus. Sed præscit Deus etiam quæ non est ipse facturus, id est, omnia mala, quia etsi sunt quædam, quæ ita peccata sunt, ut etiam pœnæ sint peccati, secundùm illud Apostoli: Tradidit illos Deus in passiones, &c. non tamen peccatum Dei est, sed iudicium, scilicet pœna. In Scriptura enim sæpe nomine iudicij pœna intelligitur. Hic diligenter intendentibus insinuare videtur, ea quæ peccata sunt, & pœna peccati: non inquantum peccata sunt, sed inquantum pœnæ, Dei esse. Nam cùm dixisset Deum non* C *esse facturum mala aliqua, id est, peccata, quia posset ei obijci, quædam peccata esse etiam pœnas peccati, & pœna peccati omnis iusta est, & ideo à Deo est: quasi determinando secundùm quid faciat ea, vel secundùm quid non faciat, addidit reliqua. Iuxta verò prædictā intelligentiam peccata sanè dicuntur pœnæ. Vnde Apostolus appellat eas passiones ignominiæ, quia, ut ait auctoritas, licèt quædam peccata sint quæ delectant, sunt tamen passiones naturæ non nominandæ: quia per ea corrumpitur natura.*

Quod cùm omne peccatum possit dici pœna, nō tamen omne est pœna peccati.

D *Et licèt ex hoc sensu omne peccatum mortale possit dici pœna, non tamen omne potest dici pœna peccati. Pœna enim peccati, ut prædictum est, est illud cuius causa est aliud præcedens peccatum. Nam peccatum sic dicitur pœna peccati respectu præcedentis, sicut dicitur causa peccati respectu sequentis. Quo fit ut idem peccatum & causa sit, & pœna peccati: sed alterius peccati pœna, & alterius causa: ut enim Gregorius in Moral. ait: Peccatum quod pœnitentia non diluitur, suo pondere mox ad aliud trahit. Vnde fit ut non solùm peccatum sit, sed & causa peccati, ex illo quippe* E *vitio culpa subsequens oritur. Peccatum verò quod ex peccato oritur, non solùm peccatum, sed pœna peccati est, quia iusto iudicio Deus cor peccantis obnubilat, ut præcedentis peccati merito, etiam in alia cadat. Quē enim liberare noluit, deserendo percussit. Proinde, ut Augustinus ait: Præcedentis est hæc pœna peccati, & tamen etiam ipsa peccatum est. Iudicio enim iustissimi Dei traditi sunt, ut ait Apostolus de quibusdam, siue deserendo, siue alio modo explicabili, siue inexplicabili, in passiones ignominiæ, ut crimina criminibus vindicarentur, & supplicia peccantium non tantùm sint tormenta, sed & vitiorum incrementa.*

Illa ergo peccata quæ enumerat Apostolus, quia de superbia sunt, non solùm peccata, sed etiam supplicia sunt. Ecce ex his iam fit perspicuum quædam pec-

cata etiam pœnas, & causas peccati esse: & illud peccatum esse pœnam peccati, quod causam præcedentem habet peccatum: atque illud peccatum esse causam peccati, quod est meritum sequentis culpæ.

Ex prædictis videtur significari ipsa eadem quæ peccata sunt, esse & pœnas peccati.

Hilar. lib. 4. de Tr. non longè à medio.

Sed cùm ait crimina criminibus vindicari, videtur insinuare ea ipsa quæ peccata sunt, essentialiter esse pœnas peccati, id est, punitiones peccati. Ad hoc autem, inquiunt illi, hæc & similia dicta esse secundùm rationem prædictam: & ideo intelligenda fore secundùm præmissam expositionem. Intelligentia enim dictorum ex causis est assumenda dicendi.

Quòd non obuiat veritati, si quis dicat ipsa peccata esse pœnas peccati essentialiter.

In nullo tamen præiudicium factum veritati putatur, si quis dicat ipsa eadem quæ peccata sunt, essentialiter, vt ita dicam, esse pœnas, id est, punitiones peccatorum præcedentium, quæ iustæ sunt, & à Deo sunt. Nec tamen inquantum peccata, à Deo sunt, nec inquantum peccata sunt, pœnæ peccati sunt: & tamen inquantum peccata sunt, priuationes boni sunt, sed vt suprà dictũ est, causaliter & actiuè dicuntur priuationes.

Dist. præcedenti.

Apertè ostendit peccata quædam esse pœnam peccati, & pœnam ipsam iustam esse à Deo.

Cap. 9. & lib. 3. de lib. arb. cap. 18. tom. 1.

Quòd autem quædam peccata pœnæ sint, & ipsa pœna iusta sit, & à Deo sit, euidenter tradit Augustinus in libro Retractationum primo, dicens quædam necessitate fieri ab homine quæ mala sunt, & eadem iusta pœna peccati sunt. Sunt, inquit, quædam necessitate facta improbanda, vbi homo vult rectè facere, & non potest. Vnde & illud Apostoli: Non quod volo facio bonũ, sed quod odi malũ, hoc ago. Et illud: Caro cõcupiscit aduersus spiritũ, & spiritus aduersus carnẽ. Hæc enim inuicem sibi aduersantur, vt nõ ea quæ vultis faciatis, sed hæc omnia ex illa mortis damnatione sunt. Nam si non est ista pœna hominis, sed natura, nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur ab eo modo quo naturaliter factus est homo, cùm hæc facit: ea vtique facit quæ debet: Si autem homo, quia ita est, non est bonus, nec habet in potestate vt sit bonus, siue non videndo qualis esse debeat, siue videndo & non valendo esse qualem se esse debere videt, pœnam istam esse quis dubitet? Omnis autem pœna si peccati pœna est, iusta est, & supplicium nominatur. Si autem iniusta est pœna, quoniam pœnam esse nemo ambigit, iniusto aliquo dominante homini imposita est. Porrò quia de omnipotentia Dei & iustitia dubitare dementis est, iusta est hæc pœna, & pro peccato aliquo impenditur. Non enim quisquam iniustè dominans, aut surripere hominem potuit, velut ignoranti Deo, aut extorquere inuito tanquam inualidiori, vt hominem iniusta pœna cruciaret. Relinquitur ergo, vt hæc pœna iusta de damnatione hominis veniat. His atque aliis pluribus testimoniis docetur quædam esse peccata, & pœnas peccati essentialiter.

Rom. 7. d
Gal. 5. c

De quibusdam, quæ sine dubio peccata sunt & pœnæ, vt ira, inuidia.

Præterea nullatenus ambigendum est, quædam peccata absque vllo scrupulo pœnas esse, vt inuidia quæ est dolor alieni boni: & ira, quæ etiam non inquantum pœnæ sunt, peccata sunt: ita etiam de cupiditate & timore, & aliis huiusmodi sentiendum est. Vnde Augustinus in libro 83. quæstionum ait: omnis cupiditas, perturbatio. Omnis ergo cupiditas, passio. Omnis verò passio cùm est in nobis, ipsa passione patimur. Omnis ergo cupiditas cùm est in nobis, ipsa cupiditate patimur: & inquantum cupiditas est, patimur ea. Omnis autem passio inquantum ipsa patimur, non est peccatum: ita & de timore. Non enim consequens est, vt si patimur timorem, ideo non sit peccatum, quia multa sunt peccata quæ patimur, sed non inquantum patimur eis.

Quæst. 77. tom. 4.

Quòd verbis Augustini præmissis quædam sententia Hieronymi obuiare videtur.

Illud autem diligenter est annotandum, quòd suprà positis verbis Augustini dicentis, quædam necessitate facta esse improbanda & mala: videtur obuiare quòd Hieronymus ait in explanatione fidei: quod licèt suprà sit positum, tamen vt perfectiùs sciatur, iterare non piget. Execramur, inquit, eorum blasphemiam, qui dicunt impossibile aliquid homini à Deo esse præceptum, & mandata Dei non à singulis, sed ab omnibus in commune posse seruari, & paulò pòst: Et tam illos errare dicimus, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quàm illos qui cum Iouiniano asserunt hominem non posse peccare. Ecce Hieronymus dicit errorem esse, si quis dicat hominem vitare peccatum non posse. Qui autem dicit quædam necessitate fieri, quædam dicit non posse vitari. Cùm ergo id Augustinus dicat, videtur aut erroris esse quod tradit, aut non esse verum quod Hieronymus ait.

To. 4. ad Damas. Papam. Dist. 28. huius 2.

Determinatio contrarietatem submouens de Sanctorum medio.

Ad quod dici potest, quia Augustinus secundùm statum huius miseriæ, ad quam pertinet ignorantia & difficultas, vt idem ait in libro de libero arbitrio, quæ ex iusta damnatione descenderunt, illud tradidit, vbi & venialia peccata inclusit. Hieronymus verò tantùm de mortalibus peccatis loquitur, quæ vnusquisque gratia illuminatus vitare valet: vel de homine secundùm statum liberi arbitrij ante peccatum, illud ait.

Lib. 3. c. 18. Aug. de bon. persen. c. 11. paulò post med. hoc idē dicit 1. Retract. c. 9. to. 1.

Epilogum facit ad alia transiturus.

Satis diligenter eorum posuimus sententiam, qui dicunt omnes actus naturas bonas esse, & inquantum sunt, bonos esse. In quo tractatu quædam interseruimus, quæ non ex eorum tantùm persona accipienda sunt, quia ab omnibus catholicè sapientibus absque hæsitatione tenentur: atque auctoritatum testimonijs & rationibus eorundem traditionem muniuimus, qui dicunt omnes actus essentiâ sui, id est, inquantum sunt, esse bonos, quosdam verò inquantum inordinatè fiunt, peccata esse. Addunt quoque quosdam non tantùm essentiâ, sed etiam genere bonos esse, vt reficere esurientem, qui actus est de genere operum misericordiæ: quosdam verò actus absolutè, ac perfectè bonos dicunt, quos non solùm essentia vel genus, sed etiam causa & finis commendat: vt sunt illi qui ex bona voluntate proueniunt, & bonum finem metiuntur.

Distinct. XXXVI.

Vtrùm peccatum sit pœna peccati.

Sciendum est tamen quadam sic esse peccata, &c.

Expositio Textus.

SVPRA determinauit Magister, quid sit peccatum secũdùm rem, & diffinitioné. In hac parte inquirit, vtrùm peccatum sit pœna peccati. Diuiditur autem ista pars in duas partes. In quarũ prima Magister mouet quæstioné illam, & determinat secundùm opinioné aliorum. In secunda verò secundùm opinionem propriã, ibi: *In nullo tamen praiudicium factum veritati*, &c. Prima pars habet tres partes. In prima adducit Magister auctoritates, quibus ostendit, quòd vnũ peccatum sit alterius peccati pœna. In secunda verò mouet quæstionem, vtrùm peccatum secundùm idem sit culpa, & pœna, an secundùm diuersa: & determinat iuxta aliorum opinionem, ibi: *Et ideo meritò quaritur.* In tertia verò subiũgit illius opinionis maiorem explanationem, ibi: *Et licèt ex hoc sensu omne peccatũ mortale possit dici.* Similiter secũda pars principalis, in qua istam quæstioné determinat secundùm propriam opinionem, diuiditur in tres partes. In quarum prima determinat propositam quæstionem secundùm propriam opinionem, cõfirmans eam auctoritate Sanctorũ. In secunda verò determinat quoddam dubiũ in prædictis auctoritatibus propositum, ibi. *Illud autẽ diligenter notandũ est, quòd suprà positis, &c.* In tertia verò breuiter epilogat ea, quæ prædicta sunt, ibi: *Satis diligenter eorum posuimus*, &c. Et sic in hac totali parte agitur principaliter de comparatione culpæ ad pœnam. Vtrùm videlicet culpa sit pœna causaliter tantùm, an causaliter simul, & essentialiter. Et quamvis secundùm aliquorum opinionem peccatum sit pœna tantùm causaliter, secundùm tamen opinionem Magistri, quam in litera innuit, non tantùm causaliter, sed etiam essentialiter pœna est.

Peccatum est, & causa peccati. Dub. I.

SED CONTRA: Aut peccatum est causa peccati voluntaria, aut necessaria. Non voluntaria, quia nihil voluntariè operatur, nisi quod cognoscit & appetit: talis autem est rationalis creatura, non culpa: ergo non est voluntaria causa. ITEM: Non est causa necessaria, quia qui peccauit in vno peccato, non est necesse, quod peccet in altero: ergo non videtur quòd aliquo modo sit causa. Itẽ: Si peccatum est causa peccati aut ratione alicuius boni substrati, aut ratione defectus. Non ratione boni substrati, quia tunc magis deberet dici bonum esse causa mali, quàm peccatum causa peccati. Non ratione defectus, quia quòd nihil est, nullius est causa: intentio enim causalitatis in solis entibus reperitur: propter quod est quæstio, quòd peccatum sit causa peccati, & ratione cuius peccatum sit causa peccati.

RESP. Dicendum quòd cùm in peccato duo sint, videlicet conuersio, & auersio, ratione vtriusque peccatũ habet ad aliud peccatum disponere, & per hoc peccatũ aliud dicitur causare. Ratione quidem auersionis, quia in hoc quod à Deo auertit, elongat à bono, & per hoc homo efficitur impotens ad resistendum malo. Ratione conuersionis, sicut actus vnius virtutis disponit ad actũ alterius, vtpotè actus nutritiuæ ad generatiuam, sic vna culpa habet disponere ad aliam, vtpotè gula ad luxuriã. Est igitur peccatum causa peccati, id est, dispositio trahens, siue inclinans ad aliud peccatũ, tam ratione auersionis, quam ratione conuersionis: sed ratione auersionis, in qua communicant omnia peccata, quodlibet est causa cuiuslibet: ratione verò conuersionis, in qua distinguuntur, non quodlibet est causa cuiuslibet, sed peccatum vnius generis disponit ad peccatum generis proximi, vtpote spirituale ad spirituale, vt superbia ad inuidiam, & carnale ad carnale: vt gula ad luxuriam.

AD illud ergò quod obiicitur, quòd non est causa voluntaria, nec necessaria, dicendum quòd peccatum non est sufficiens causa peccati: sed dicitur in hoc quod trahit voluntatem, vt committat aliquando culpam, & ita reducitur ad causam voluntariam. AD illud quod quæritur, vtrùm sit causa ratione positionis, vel defectus, dico quòd ratione vtriusque, sicut visum est. Conuersio enim inordinata disponit ad aliam conuersionem inordinatam. Ex conuersione enim inordinata augetur in nobis concupiscentia, & pronitas ad malum, & dum augetur pronitas & concupiscentia, quasi quoddam pondus ponitur in anima. Quod enim est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritualibus. Et ideo bene dicit Gregorius quòd peccatum, quod per pœnitentiam non diluitur, mox pondere suo ad aliud trahit, & ita nec defectus per se facit, nec bonum per se, sed vnum cum alio. Illud tamen argumentum non valet, quia defectus non potest esse causa alicuius: ergo non potest esse causa peccati. Causare enim peccatum non est causare aliquid, sed potiùs deficere. Vnde est ibi sophisma secundùm quòd, & simpliciter.

Illico vt peccat homo, fit in homine illa corruptio, qua tamen fit Deo auctore. Dub. II.

SED CONTRA hoc est, quia illa boni corruptio, siue actiuè dicatur, siue passiuè, est imaginis deformatio. Deformatio autem imaginis Deo displicet: & nihil quod Deo displicet, est à Deo. Idem enim est fieri à Deo auctore, & Deo volente: ergo talis corruptio non est à Deo. Item: Eadem sunt principia actionis, & passionis: ergo si corruptio actio non est à Deo, videtur similiter quod nec corruptio passio.

RESP. Dicendum quòd illud verbum non est dictum secundùm opinionem Magistri, sed secundùm opinionem aliorum, sicut patet ex ipsa serie literæ. Sed tamen quia illud idem videtur Magister dixisse in vltimo capitulo præcedentis distinctionis, aliter respondendum est, quòd in illa corruptione & est considerare defectũ, & deordinationem. Est nihilominus ibi cõsiderare passionem, & ordinem ad præcedẽtem actionem: & quantùm ad hæc duo vltima, corruptio ista tenet rationẽ pœnæ, & quantùm ad hoc dicitur esse à Deo, videlicet inquantum pœna: simpliciter autem loquẽdo vt dicatur corruptio modi, speciei, & ordinis esse à Deo, siue deformatio imaginis non admittitur, sicut rationes ostendunt, propter hoc quòd talis corruptio & defectũ dicit, & deordinationẽ, quæ est culpa, sicut suprà est ostensum. Et est talis corruptio pœna non inflicta, nec cõtracta, sed acta: & ideo quodam modo tenet rationem culpæ, sicut ostensum fuit in præcedenti distinctione. Et quantùm ad hoc non intelligitur illud quod in litera dicitur. Et per hoc patent ea quæ in litera obiiciuntur.

In nullo tamen praiudicium factum veritati putatur, si quis dicat ipsa eadem, qua peccata sunt, essentialiter, vt ita dicam, esse pœnas. Postea subiungit, quod huiusmodi punitiones iusta sunt, & à Deo sunt, nec tamen peccata à Deo sunt. Dub. III.

Videtur hîc esse implicatio contradictionis. Primò enim dicit, quòd vnum & idem, essentialiter loquendo est pœna, & culpa. Et pòst dicit, quòd idem ipsum & est à Deo, & non est à Deo.

RESP. Dicendum est ad hoc, quòd illud, & consimilia intelligenda sunt cum reduplicatione, vt quãdo dicitur, quòd aliquod peccatũ est pœna peccati, & quòd pœna illa est à Deo, hoc intelligitur secundùm quòd pœna, hoc est secundùm rationem ordinationis. Et hoc innuit Magister in litera, cùm dicit quòd non inquantum peccata sunt, pœnæ sunt, nec inquãtum peccata sunt, à Deo sunt, quasi dicat: Cùm in idem concurrant ratio deordinationis, & ratio ordinationis per relationem ad diuersa, ordinatio est à Deo, deordinatio verò minimè.

Sunt, inquit, quadam necessitate facta improbanda. Dub. IV.

Contrarium huius videtur August. dicere in libro de duabus animabus. Dicit enim quòd illud solum est peccatum, à quo liberum est abstinere.

Et

Supra d. 15. | Lib. 25. Moral. c. 9. to. 1 | Aug to. 4. lib. 83. q. q. | Aug. c. 11. tom. 6.

Et dicendum est ad hoc, quòd sicut Magister determinat infra, quædam necessitas est ad peccata venialia, peccata saltem in vniuersali. Illa autem ratio, & verbum quod ibidem sequitur, intelligitur de peccato actuali mortali. Qualiter autẽ necessitas sit ad venialia, hoc habebit quæstionem infrà suo loco, vbi Magister inquirit.

Dist. 42.

Addunt quoque quosdam actus non tantùm essentia, sed etiam genere bonos esse, vt reficere esurientem.
Dub. V.

Quæritur, pro quanto dicitur esse bonum in genere. Si dicitur quia bonum absque circunstantia aliqua superaddita, tunc videtur quòd reficere indigentem non sit bonum in genere, quia est ibi circunstantia debita in eo, qui reficitur. Si tu dicas, quòd bonum in genere dicitur, quia est commune, & vniuersale, tunc similiter videtur quòd deberet dici bonum in specie, cùm generale dicatur respectu speciei. Est igitur quæstio pro quanto dicatur aliquid esse bonum in genere. Quæritur etiam de sufficientia ipsius diuisionis per tria membra: videtur enim esse insufficiens, quia non tantùm est bonum in genere, & bonum ex intentione, & causa, sed etiam bonum gratiæ & gloriæ.

B

Resp. Dicendum quòd Magister diuidit hic bonum non quocunque modo, sed bonũ prout est in actu: bonum autem huiusmodi habet considerari in se, siue secundùm se: & sic est bonum naturæ. Habet iterum considerari secundùm comparationem ad materiam debitam: & sic dicitur bonum in genere. Habet iterum considerari secundùm alia tria genera causarum, videlicet in cõparatione ad efficiens, & formam, & finem: & sic est bonum perfectum. Et sic patet sufficientia, quia omnis actus aut cõparatur ad suum principium efficiens solũ: aut comparatur ad suum principium efficiens, prout respicit debitum obiectũ: aut comparatur ad suum principium efficiẽs, prout respicit debitum obiectum, & finem cõgruum. Bonum autem secundùm quòd respicit materiam debitam, dicitur esse bonum in genere, pro eo quòd sicut genus dicitur esse in potentia, ad esse cõpletum, quæ completur per aduentum differentiarum, sic in actu transeunte super materiam debitam quodã modo inchoatur bonum moris. Illud autem bonum moris specificatur, & completur per aduentum circunstantiarum, vnde potest fieri & bene, & malè. Similiter intelligendum est de malo in genere. Quamvis autem bonum & malũ possint differenter fieri, & bene & malè: nihilominus tamen bonum quãtùm est de se, dicit inchoationem boni, & malum similiter mali: & ideo nomen boni tenet, quia in ipso saluatur ratio generis. Vnde bonum naturæ respectu boni moris est quasi in potentia materiali, quæ est potentia passiua: bonum autem in genere aliquo modo est bonũ moris, & ex hoc quòd transit supra materiam debitam: & ideo assimilatur potentiæ generis, quæ est aliquo modo actiua. Genus enim est forma, vt dicit Philosophus, licet per comparationem ad differentias in diffinitione sit sicut materia. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam bonum ex circunstantia contineri potest sub bono perfecto, vel sub bono in genere. Si enim est indutum omnibus bonis circumstantiis, continetur sub bono perfecto. Si autem deficit in aliqua circunstantia, reducitur ad bonum in genere: sub bono autem perfecto comprehenditur actus gratuitus, & gloriosus. Possent autem plura quæri de hac materia, sed alibi magis habent locum, quàm hic.

Arist. 7. Metaphys. contex. 17.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis circa tria incidit hic quæstio. Primò quæritur de comparatione culpæ ad pœnam secundùm idẽtitatem. Secundò verò quæritur de comparatione culpæ ad pœnam secundùm inseparabilitatem. Tertiò quæritur de comparatione pœnæ ad diuinæ iustitiæ æquitatem. Circa primum duo quæ-

A

runtur. Primò quæritur, vtrùm vnum peccatum sit alterius peccati pœna. Secundò quæritur, vtrùm passiones animæ sint pœnæ tantùm, an pœnæ simul, & peccata.

QVÆSTIO I.

An peccatum sit pœna peccati.

Alex. Alensis 2. p. q. 107. Membr. 1.
S. Thom. 1. 2. q. 87. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 36. q. 1. art. 3.
Scotus 2. Sent. dist. 36. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 36. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 36. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 36. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 36. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 36. q. 1.

VTrum peccatum sit pœna peccati. Et quòd sic, videtur. Apocalypseos vltimo: Qui in sordibus est, sordescat adhuc: Glossa: iustum est: sed esse in sordibus, non est aliud, quàm esse in peccatis: & sordescere, non est aliud, quàm peccare: ergo peccatum est meritum alterius peccati: igitur à relatiuis peccatum sequens est retributio præcedentis: sed retributio peccati non est nisi pœna: ergo, &c.

Fundamẽta. *Apoc. 22. c*

Item Gregorius expressiùs dicit, & habetur in litera; Inter primum peccatum apostasiæ, & vltimam pœnam ignis æterni, media quæ sunt, & peccata sunt, & pœna peccati.

C

Item Isidorus: Deus occultam superbiam clericorum vindicat per manifestam luxuriam: sed vindicta peccati est pœna: ergo manifesta luxuria est pœna peccati superbiæ.

Isid. lib. 2. Sent. de sum. bo. c. 39. §. 1.

Item ex hoc quòd homo peccat, meretur à Deo relinqui: sed ex hoc quòd relinquitur, cadit consequenter in aliud peccatum: ergo si hoc iustum est, qui vnum peccatum committit, meretur per consequens dimitti cadere in aliud: ergo si dimissus cadit in aliud peccatum, illud quod secundò perpetratur, ordinem habet ad primum sicut ad meritum, sed omne tale est pœna peccati: ergo, &c.

Hanc rationem videtur infirmare Scot. dist. 37. quæst. vnica, ibi. Sed iste modus vt videtur, valde difficilis.

Item omne illud est peccati pœna, in quo homo dãnificatur, & læditur, & in quod per illud peccatum inducitur: sed superbus hoc ipso quòd vult alium excellere, necessariò cadit in inuidiam, quando videt alium se superare. Sicut enim dicit August. in libro de vera religione: Necesse habet alij inuidere, qui non vult ab alio superari: ergo videtur, quòd inuidia sit pœna superbiæ: & inuidia absque dubio est peccatum: ergo peccatum est pœna peccati.

D

Cap. 45. in fine tom. 1.

1. Sed contra: Omnis pœna peccati est laudabilis, & nulla culpa est laudabilis: ergo nulla culpa est pœna peccati. Maior probatur, quia omne quod iustum est, laudabile est: sed omnis pœna peccati est iusta, sicut dicit Augustinus, & habetur in litera. Minor verò per se patet.

Ad oppositum.

Lib. 1. Retr. c. 9. & lib. 3. de lib. arb. 18. tom. 1.

2. Item omnis pœna est ordinatiua culpæ, & per hoc faciens ad vniuersi decorem: sed culpa subsequens non ordinat culpam præcedentem, nec decorat vniuersum, immò magis deturpat: ergo culpa non est peccati pœna.

E

3. Item si culpa subsequens est pœna præcedentis: ergo à relatiuis culpa præcedens est meritum sequẽtis: pari ratione illa culpa, quæ est subsequens, est meritum alterius, & sic deinceps: si ergo nullum peccatum debet remanere impunitum, videtur quòd homo debeat peccare in æternum: si ergo hoc est inconueniens, & indignum, patet quòd peccatum non est peccati meritum: igitur nec vnum peccatum est alterius peccati punitiuum.

4. Item si sequens peccatum punit præcedens: ergo cùm Deus non puniat bis in idipsum: culpa sequentis peccati perpetrata, culpa præcedens non debet puniri: aut si punitur, non debet tantùm puniri: quod si hoc esset verum, reportaret quis commodum de malitia: quòd si hoc est inconueniens, patet, &c.

5. ITEM si peccatum est pœna peccati, & Deus non punit supra condignum, nunquam peccatum sequens esset maius peccatum præcedenti: quòd si hoc de plano est falsum, quia de minori peccato deuenitur ad maius, planum est quòd peccatum non est pœna peccati.

CONCLVSIO.

Peccatum sequens non modò causaliter, sed etiam essentialiter præcedentis peccati potest esse pœna.

RESP. ad Arg. Dicendum quòd absque dubio, sicut auctoritates Sanctorum expressè dicunt, tenendum est, quòd peccatum est pœna peccati. Sed aduertendum est, quòd circa hoc est duplex modus intelligendi, secũdùm quod Magister in litera innuit. Quidam enim dicere voluerunt: quòd peccatum est pœna peccati: non tamen essentialiter, siue secundùm id quod est, sed ratione eius, quod concomitatur, vel ratione eius, quod consequitur: sicut patet quòd peccatum manifestum, ex quo consurgit infamia, dicitur esse vindicta peccati occulti, non ratione ipsius transgressionis, sed ratione infamiæ consequentis. Vel peccatum, in quo est manifesta ignominia, est pœna peccati superbiæ, sicut peccatum hæresis, & alia huiusmodi, quæ vocat Apostolus passiones ignominiæ, pœna est ratione ignominiæ, non ratione culpæ. Et breuiter quodlibet peccatum potest dici pœna peccati præcedentis ratione læsionis, quam infert: & sic idẽ dicitur peccatum, & pœna peccati; ita tamen quod peccatum dicitur essentialiter, & pœna peccati causaliter. Sed quoniam secũdùm istum modum non tantùm vnũ peccatum posset dici pœna alterius, sed etiam vnum peccatum posset dici pœna sui, causaliter loquendo, quia peccans seipsum lædit: & iterum, sicut ostẽsum fuit in præcedentibus, non tantùm actio inordinata est culpa, verùm etiã ipsa deformitas, quæ remanet in anima, & ipsa animæ deformatio non modica est ei pœna: & rursus: sicut rationes primæ ostendunt, quædã ordinatio meriti, & retributionis est inter culpam præcedentẽ, & sequẽtem, etiam quãtùm ad id quod culpæ sunt: Ideo est alia opinio cui magis videtur cõsentire Magister, quòd peccatum sequẽs non tãtùm causaliter, sed etiam essentialiter, vt sic loquamur, est pœna peccati præcedentis: & hoc dicendo, sicut Magister dicit, in nullo fit præiudiciũ veritati, immò hoc est satis planũ. Nam pœna dicit duo & dicit malum, siue damnum, & dicit ordinem ad præcedens meritum: & hæc duo contingit reperiri circa sequens peccatum. Damnificatio enim, & nocumentũ est in ipso secũdùm quod peccatum: eo enim est peccatum, quo nocet, & magnum malum incurrit quis, cùm incidit in peccatũ, etiã si nihil aliud deberet habere posterius. Ordinationem verò habet in eo quod sequens: hoc ipso enim quòd homo est in peccato, dignus est dimitti cadere in aliud. Iuxta illud Apocalyp. sicut dicitur in Glos. Iustum est, vt qui in sordibus est, sordescat adhuc. Concedendũ est igitur simpliciter quòd peccatũ potest esse pœna peccati, vt expressè dicũt auctoritates sanctorum.

1. AD illud verò quod primo obiicitur, quòd omnis pœna est laudabilis, dicendum quòd illa propositio dupliciter potest intelligi. Aut quòd laus attribuatur pœnæ, secũdùm id quod est: aut inquantũ pœna. Si attribuitur pœnæ secũdùm id quod est, sic est falsa: multæ enim sunt pœnæ, quæ sunt passiones ignominiæ, & non sunt laudabiles, sed vituperabiles. Si autẽ attribuatur pœnæ sub ratione pœnæ, hoc est inquantum est præcedentis peccati punitiua, sic omnis pœna est laudabilis, propter hoc quòd ordinata est, & per eũdem modum intelligẽda est hæc propositio: Omnis pœna est iusta. Cùm ergo infertur, quòd peccatum sit iustum, vel quòd sit laudabile, est ibi sophisma secũdùm accidens, quia proceditur à laudabilitate ordinis ad laudem rei ordinabilis: hoc autem non sequitur, quia frequenter laus ordinis extranea est rei ordinabili, maximè cùm illud, quod est vituperabile, ordinatur conuenienter & laudabiliter.

2. AD illud quod obiicitur, quòd omnis pœna est ordinatiua culpæ, dicendum quòd verum est quod eo modo ordinat, quo modo punit: & illa, quæ simpliciter est pœna, & simpliciter punit, est simpliciter ordinatiua: & illa, quæ sufficienter punit, sufficienter ordinat. Quæ verò est pœna secundùm quid, & non punit sufficienter, ordinat solùm secundùm quid: & verum est illud, quòd sicut quidam ordo laudabilis est, licèt magis manifestus pœnæ infernalis ad culpam; ita quidam ordo est laudabilis, licèt minùs manifestus peccati subsequentis ad peccatum præcedens: & in hoc ordine laudatur diuina iustitia, quæ committentem vnum peccatum iusto iudicio permisit labi in aliud.

3. AD illud quod obiicitur, quòd culpa præcedens est meritum sequentis, dicendum quòd est meritum cõgrui, & est meritum condigni. Et cùm dicitur culpa præcedens esse meritum sequentis, hoc non est quantùm ad meritũ condigni, sed cõgrui; quæ quidem congruitas in alia congruitate de facili potest recompensari. Sicut enim est congruũ, quòd Deus peccatorem permittat labi in aliud peccatum, sic est etiam congruũ, vt quia malè vsus est vita, eam sibi auferat, & in infernum demergat. Sicut etiam cõgruum est, vt dimittat eum cadere in aliud peccatum, sic etiam congruum est, vt si velit abstinere, det ei auxilium vt in aliam culpam non corruat.

4. AD illud quod obiicitur, quòd Deus non punit bis in idipsum, dicendum quòd peccatum sequens non erat pœna, in qua fieret retributio de condigno, sed solùm de cõgruo. Et sic retributio eius, quod meretur quis quãtùm ad meritum congrui, non præiudicat ei, quod meretur quãtùm ad meritum condigni. Dat enim Deus iustis bona in præsenti, non propter hoc dat minora in futuro: sic intelligendum est se habere in proposito.

5. AD illud quod vltimo quæritur, quòd Deus non punit supra condignum, &c. Iam patet responsio. Hoc enim intelligitur de pœna, quæ à Deo infligitur propriè & de ea, quæ circa peccatum præcedens respicit meritum condigni: vtrumque autem horum deficit in proposito. Nam culpa sequens secundùm id quod est, non est à Deo: culpa etiam sequens non ordinatur ad præcedens peccatum secundùm rationem condigni, sed secundùm rationem congrui. Congruit enim hoc ordini diuinæ iustitiæ, sicut ostensum est.

QVÆSTIO II.

An passiones animæ pœnæ tantùm sint, vel pœnæ & peccata simul.

S. Thomas 1.2.q.74.art.3.
Et de Verit. q.25 art.5.
Et de Malo, q.7.art.6.
Et 2.Sent.d.36.q.1.art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent p.2.dist.36.q.2.art.3.
Richardus 2.Sent.dist.36.q.2.
Steph. Brulef. 2.Sent. dist.36.q.2.

VTRUM passiones animæ sint pœnæ tantum, an pœnæ simul, & peccata. Et quòd sint pœnæ & peccata, videtur. Omne illud, pro quo quis meretur mortẽ æternam, est peccatum: sed pro passionibus animæ meretur quis mortem æternam: Qui irascitur fratri suo, reus est gehennæ ignis: ergo ira, quæ est passio animæ, est culpa: pari ratione & aliæ passiones animæ.

ITEM omne illud, quod directè repugnat virtuti, est culpa: sed ira, & inuidia, & aliæ passiones animæ repugnant virtutibus: ergo, &c.

ITEM omne illud, quod est contra rationem rectam, est culpa: sed passio animæ, quæ est dolor de alieno bono, est contra rationem rectam, quæ de illo iudicat esse gaudendum: ergo, &c.

ITEM illud maximè tenet rationem culpæ; quod maximè est impugnatiuum gratiæ: sed inuidentia gratiæ fraternæ maximè repugnat gratiæ Spiritus sancti: ergo cùm hæc sit passio animæ, & pœna, videtur quòd passiones animæ sint peccata.

Aug. q. 77. tom. 4. ITEM ad hoc ipsum est ratio Augustini in libro 83. quaest. Arguit enim sic: Omnis perturbatio est passio: omnis cupiditas est perturbatio: ergo omnis cupiditas est passio: sed planum est, quòd cupiditas est culpa; ergo peccatum est passio, & econuerso: redit igitur idem quod priùs.

Ad oppositum. Lib. 1. c. 3. in fine. 1. SED CONTRA: In omni peccato, sicut vult Augustinus in libro de libero arbitrio, regnat libido: vbicunque autem regnat libido, ibi est improba delectatio: ergo omne peccatum inquantum est peccatum, delectat: sed huiusmodi passiones animae eam puniunt, & contristant: ergo videtur quòd non sint peccata.

2. ITEM omnis culpa actualis est voluntaria: sed istae passiones animae non sunt voluntariae: ergo non sunt culpa, sed tantùm poena.

Arist. 2. Eth. c. 5. 3. ITEM omni culpa vituperamur: passionibus autem animae non laudamur, nec vituperamur, sicut vult Philosophus: ergo passiones animae non sunt peccata.

4. ITEM opposita sunt nata esse in eodem genere: sed nulla virtus est passio, cùm omnis virtus sit in genere habitus: ergo nullum vitium, siue peccatum est passio.

5. ITEM in omni peccato est conuersio ad commutabile bonum: in huiusmodi autem passionibus animae, quae sunt inuidia, ira, tristitia, potiùs est taedium boni, & auersio, quàm conuersio: ergo tales passiones animae non sunt culpae.

CONCLVSIO.

Passiones quaedam animae non modo poena, verùm etiam culpae sunt censendae, sicut ira & inuidia: & hoc non inquantum passiones, sed inquantum sunt coniunctae deordinationi voluntatis.

RESPON. AD ARG. Dicendum quòd sicut expressè dicit Magister in litera, & probat per auctoritatē August. multae sunt passiones animae, quae non sunt solùm poenales, verùm etiam culpabiles, sicut ira & inuidia. Licèt autem huiusmodi passiones peccata sint, tamen non sunt peccata inquantum passiones, sicut idem Augustinus dicit, & habetur in litera. *Lib. 83. q. q. 77. tom. 4.* Omnis autem passio in quantum ipsa aliquis patitur, non est peccatum, sed huiusmodi passiones peccata sunt ratione inordinationis voluntatis coniunctae, vel antecedenter, vel consequenter. Propter quod notandum est, quòd quaedam est passio illata ab extrinseco, & circa hanc non consistit meritum, nec demeritum nisi inquantum à voluntate respuitur vel acceptatur. Vnde occidi pro Christo non est meritorium, nisi inquantum volitum est ab eo, qui occiditur: vnde propriè loquendo in talibus passionibus non est quid meritorium, sed sufferentia passionis. Est & alia passio, quae ortū habet ab intrinseco. Et haec dupliciter potest oriri, quia quaedam oritur ex corruptione naturae, quaedam verò ex conuersione voluntatis liberae. Et illa quae oritur ex corruptione naturae, in duplici differentia est: quoniam natura corrupta est vitiosa corruptione per concupiscentiā, & corrupta est corruptione poenali per mortalitatē inflictam. Illae igitur passiones, quae oriuntur ex corruptione naturae, vt est corrupta poenali corruptione, tenent rationē poenae tantùm, vt fames, & sitis: illae verò, quae oriūtur ab ipsa vt est corrupta corruptione vitiosa, non tantùm habent rationē poenae, sed etiam culpae: sicut sunt inordinatae affectiones animae, quae cōsurgunt ex morbo concupiscentiae: & tales sunt passiones irae, & inuidiae, & consimiles. Secundùm autē quòd huiusmodi passiones animae oriuntur ex voluntatis cōuersione ad aliquod bonum amabile, sic secundū quòd voluntas habet conuerti dupliciter, passiones huiusmodi sunt in duplici genere. Voluntas enim aliquando cōuertitur ad bonum simpliciter, & tunc detestatur, & odit quod aduersatur illi bono, vtpote peccatum, & hoc modo passiones inde consurgentes, sunt iustae, & meritoriae. Conuertitur etiam voluntas aliquando ad bonum proprium, & ad bonum vt nunc: & tunc passiones, quae inde consurgunt, culpabiles sunt, & malae, sicut & volūtas à qua oriuntur: sed non habent plenam rationem mali, & culpae, nisi quando voluntate consummantur, vtpote cùm aliquis vult irasci, vel etiam contristari. Et sic patet quòd huiusmodi passiones animae peccata sunt, & inquantum oriuntur ex corruptione concupiscentiae, & inquantum ortum habent ex inordinato amore voluntatis deliberatiuae. Concedendae sunt igitur rationes ostendentes aliquas passiones animae esse peccata.

1. AD illud quod obiicitur primò in contrarium, quòd libido regnat in omni peccato, dicendum quòd verum est secundùm quòd libido dicitur improba voluntas: sed non oportet secundùm quòd libido dicitur immoderata delectatio. Nihilominus tamen potest dici, quòd & in istis peccatis reperitur libido respectu proprij motiui. Nam inuidus delectatur in boni singularitate, & iracundus delectatur in adeptione vindictae: immò quod plus est, sicut vir iustus ex rectitudine voluntatis delectatur dolendo de malo culpae, sic etiam inuidus quandam refectionem inuenit in dolendo de aliena prosperitate: ita quòd delectatio est de vno, & tristitia est de altero. Quemadmodum enim aliquis dum amisit illud, quod multum dilexit, tristatur vehementer, & magna est illi cōsolatio posse tristari, & ibi solùm inuenit quietem in fletu, & dolore, sicut Augustinus in 4. Confess. dicit de se, sic inuidus in dolendo de bono alieno, in illa passione inuenit quandam delectationem in eo, quòd placet sibi de bono alieno contabescere: illa tamen delectatio multùm est respersa amaritudine.

2. AD illud quod obiicitur, quòd passiones sunt inuoluntariae, dicendum quòd inuoluntarium dicitur dupliciter, sicut & voluntarium. Vno modo dicitur voluntarium cuius principium est voluntas. Alio modo dicitur voluntarium quod concomitatur voluntas. Et secundū hunc duplicem modum dupliciter dicitur inuoluntarium. Vno modo vt dicatur inuoluntarium, quod non est à voluntate efficiente. Alio modo vt dicatur inuoluntarium quod non fit cum voluntate concomitante. Primo igitur modo accipiendo inuoluntarium: sic veritatem habet de passionibus, quae fiunt ab extrinseco, quia earum principium est extra: voluntarium autem est, cuius principium est in ipso; non autem habet veritatem in passionibus, quae sunt ab intrinseco, sicut priùs ostensum est: immò possunt esse voluntariae non solùm sicut à voluntate concomitante, immò sicut à voluntate causante, dum diligit aliquid inordinatè.

3. AD illud quod obiicitur, quòd de passionibus non laudamur, nec vituperamur, dicendum quòd hoc verum est per se loquendo: prout tamen radicē habent ex voluntate, & voluntas concomitatur, & laudari possumus, & vituperari, sicut priùs ostensum est: ideo ratio illa non concludit, quod huiusmodi passiones nō sint peccata, sed quòd peccata non sint inquantum eis patimur.

4. AD illud quod obiicitur, quòd nulla virtus est passio, iam patet responsio. Nam aliqua virtus potest circa passiones consistere, sicut patientia, & fortitudo, prout illae passiones efficiuntur voluntariae, sicut & in proposito intelligendum est esse. Nihilominus tamen potest dici, quòd quamvis passio non sit virtus nisi ex actu voluntatis simul coëxistentis, potest tamen aliqua passio prout egreditur à natura vitiata, & corrupta esse peccatum: nec valet illa ratio, cùm plura exigantur ad complendum bonum, quàm ad committendum malum.

5. AD vltimum iam patet responsio. Nam istae passiones oriuntur ex conuersione voluntatis ad commutabile bonum, & ideo peccata sunt: nunquam enim quis inuideret alicui, nisi nimis amaret proprium bonum, vt vult Damascenus. Ita vindex est laesae concupiscentiae: immò generaliter, sicut ostendit Augustinus de Ciuitate Dei, omnes huiusmodi passiones ortum habent ex amore. *Aug. de Ciuit. Dei lib. 14. c. 7. & 5.*

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de comparatione culpæ ad pœnam secundum inseparabilitatem. Et circa hoc duo quæruntur. Primò quæritur, vtrùm contingat in aliquo ponere culpam sine pœna subsequente. Secundò quæritur, vtrùm contingat in aliquo reperire pœnam sine merito præcedentis culpæ.

QVÆSTIO I.

An in aliquo contingat ponere culpam, sine pœna subsequente.

Richardus 2. Sent. dist. 36. art 2. q. 1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 36. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 36. q. 3.

Ad opposi-tum. *Eccli. 5. a* VTRVM contingat in aliquo ponere culpam sine pœna subsequente. Et quòd sic, videtur: Altissimus est patiens redditor: sed patiens non statim vindicat iram suam, sed vsque in tempus expectat: ergo videtur, quòd Deus peccatorem non statim puniat: ergo contingit in aliquo esse culpam sine pœna.

2. ITEM pronior est Deus ad miserendum, quàm ad condemnandum, sed meritum non habet statim coniunctum præmium: ergo videtur similiter, quòd culpa non statim habeat iunctam pœnam: ergo, &c.

De ver. Rel. c. 40. tom. 1. 3. ITEM pœna est, vt dicit August. labor inuoluntarius: sed impiis, & peccatoribus in hac vita multa prospera proueniunt: & plures sunt qui adeo in malo lætantur, quòd dolorem non sentiunt: ergo videtur, quòd ponere sit peccatum absque pœna saltem ad tempus.

4. ITEM si statim peccator cùm peccat, punitur, aut punitur sufficienter, aut non sufficienter. Si sufficienter: ergo non deberet ampliùs in inferno puniri. Si non sufficienter: ergo aliquid de culpa ad tempus remanet impunitum: sed qua ratione aliquid remanet impunitum, eadem ratione & totum; ergo videtur, quòd peccatum possit saltem ad tempus separari à pœna.

5. ITEM multò misericordior, & benignior est Deus, quàm sit aliquis homo: sed ad laudem benignitatis humanæ spectat, vt in nullo vindicet iniuriam sibi factam: ergo multò fortiùs hoc decet facere Deum: ergo videtur quòd saltem ad tempus debeat relinquere peccatum impunitum.

Fundaméta. *Aug. 1. confess. c. 12. ad fin.* SED CONTRA per Augustinum: Iussisti Domine, & sic est, vt pœna sua sit sibi omnis inordinatus animus: si ergo ad culpam necessariò sequitur animi inordinatio, necessariò igitur ad culpam sequitur aliqua punitio.

ITEM vbicunque est peccatum, ibi est priuatio modi, speciei, & ordinis: vbicunque autem hoc est, ibi est damnificatio: Vbicunque autem damnificatio est merito culpæ, ibi est iusta punitio: ergo impossibile est culpam esse in aliquo absque pœna.

ITEM quicunque inordinatè conuertitur ad bonum vt nunc, auertitur à bono simpliciter: & quicunque acquirit carnalem delectationem, perdit spiritualem consolationem: sed perdere spiritualem consolationem, ad quam anima nata est, & amittere Deum, qui est omne bonum animæ, hoc est maximum damnum, & pœnam incurrere: ergo videtur quòd nunquam peccatum committatur absque pœna.

ITEM vniuersum ideo dicitur esse valde bonum, quia optimè ordinatum: sed in eo, quod est optimè ordinatum, non potest esse ordinis corruptio nec simpliciter, nec ad tempus: sed peccatum absque pœna est inordinatum: ergo impossibile est ad momentum peccatum esse impunitum.

Sap. 7. d ITEM ad iustitiæ perfectionem spectat superare iniustitiam, sicut ad sapientiæ perfectionem spectat vincere malitiam, vt dicit Sapiens: Sapientia vincit malitiam: sed quia sapientia vincit malitiam, impossibile est

A aliquod malum esse, quod diuina sapientia non statim ordinet, & exinde bonum aliquod eliciat: ergo cùm iustitia Dei similiter omnem superat iniustitiam, impossibile est aliquam culpam committi, quin statim ad eam non sequatur aliqua pœna.

CONCLVSIO.

Culpa impossibile est quod pœnam sibi sequentem non habeat inseparabiliter: & hoc propter perfectionem æquitatis diuinæ, vniuersi pulchritudinem, inordinationem culpæ, & conditionem peccantis naturæ.

RESP. AD Arg. Dicendum quòd impossibile est culpam in aliquo esse, quin ad ipsam sequatur pœna inseparabiliter. Et ratio huius potest sumi ex perfectione
B diuinæ æquitatis, & ex pulchritudine vniuersitatis, & ex inordinatione culpæ, & ex conditione peccantis naturæ. Ex perfectione diuinæ æquitatis ratio sumitur sic: Tantæ enim æquitatis est Deus, qui est iudex omnium, vt non patiatur dedecus peccati ad modicum esse sine decore iustitiæ: omni enim modo debet iustitia iniustitiam superare. Ex pulchritudine vniuersitatis ratio sumitur: Vniuersum enim ex ordine pulchritudinem habet, & talis est ista pulchritudo, qualem decuit fieri ad ostensionem summæ sapientiæ: & ideo nullo modo fœdari potest, ac per hoc nec ad momentum esse in ea aliquid inordinatum, & ita nec peccatum à pœna separatum. Ex corruptione culpæ ratio sumitur. Nunquam
C enim culpa committitur, quin modus, species, & ordo circa actionem voluntatis priuetur: & dum voluntas se voluntariè in actu suo deordinat, semetipsum incuruat, & dum incuruat, modo, specie, & ordine priuatur quantùm ad habilitatem ad bonum: talis autem priuatio magna est in ipsa anima damnificatio, & læsio. Et ideo dicit Augustinus in quodam sermone de Innocentibus: Nemo habet iniustum lucrum sine iusto damno: vbi lucrum ibi damnum: lucrum in arca, & damnum in conscientia; tulit vestem, & perdidit fidem; acquirit pecuniam, & perdidit iustitiam. Ex conditione peccantis naturæ ratio sumitur: Quia voluntas rationalis, quæ est causa peccati, quasi media est inter sensualitatem, & synderesim: media est etiam inter Deum, & alias creaturas: & cùm se conuertit ad hæc inferiora, ab eo recedit, qui sursum est; & dum acquirit
D paruum bonum, amittit magnum bonum, quia dum acquirit vt nunc bonum, amittit simpliciter bonum: & quæ erat media, facit seipsam infimam: Similiter cùm peccando concordat cum sensualitate, discordat cum synderesi: & dum cum synderesi discordat, incurrit ex illa repugnantia remorsum quendam, & afflictionem internam: & ita dum peccat, perdit magnum bonum, perdit honorem proprium: perdit solatium, & incurrit remorsum. Et sic patet, quòd ad culpam inseparabiliter sequitur pœna, siue dicatur pœna quædam damnificatio, siue dicatur pœna afflictio, siue inuoluntaria passio: sed pœna, quæ est damnificatio, semper sequitur & in actu, & in habitu, quia nunquam est homo in culpa, quin semper sit in damno. Afflictio verò siue remorsio sequitur saltem in habitu, quamvis propter delectatio-
E nem intensam, vel inconsiderationem, siue distractionem animi non sentiatur. Ex hoc patet qualiter peccatum claudit in se pœnam, & qualiter peccatum potest dici pœna peccati, & etiam pœna sui ipsius. Secundùm enim diuersam comparationem voluntatis peccantis ad synderesim, & sensualitatem, idem ipsum & habet rationem peccati, & habet rationem pœnæ, sicut ostensum est. Concedendæ sunt igitur rationes probantes, quòd pœna sequitur culpam inseparabiliter.

Aug. ser. 3. tom. 10.

1. AD illud ergo quod primò obiicitur in contrarium, quòd Altissimus est patiens redditor, dicendum quòd dupliciter est loqui de pœna, scilicet quantùm ad statum inchoationis, & quantùm ad statum consummationis. Et primo modo punitur homo remediabiliter, secundo

irremediabiliter. Pœnam igitur secundùm statum inchoationis,& remediabilitatis statim infert Deus, quia hoc decet suam iustitiam. Secundùm statum verò consummationis,& irremediabilitatis differt:hoc enim decet suam benignitatem,& patientiam, secundùm cuius diuitias nos expectat ad pœnitentiam.

2. Ad illud quod obijcitur, quòd Deus non statim remunerat, dicendum quòd sicut in pœna magnitudo afflictionis differtur, & interior afflictio, & remorsio peccatum concomitatur,sic & in benefactis,dulcedinis multitudo absconditur benefacientibus: nihilominus aliquæ primitiæ spiritus degustantur, & in omni bono opere quædam iucunditas conscientiæ, & tranquillitas bene operanti conceditur,quæ est sicut fructus, & remuneratio operis illius:& hoc est quod dicit Apostolus: Laborantem agricolā oportet primò de fructibus edere.

3. Ad illud quod obiicitur,quòd pœna est passio inuoluntaria,& afflictiua,iam patet responsio ex his,quæ dicta sunt.Nam ibi est damnificatio & afflictio, quamuis non semper sentiatur.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd Deus punit sufficienter, aut non? dicendum, quòd punire sufficienter hoc est dupliciter:aut simpliciter: aut secundùm quòd competit statui præsenti. In præsenti igitur punitur culpa sufficienter:sed hec non simpliciter,sed prout competit statui præsenti: & ideo in tali punitione saluatur debitus ordo: & nihilominus post egressum animæ à corpore debet fieri pœnæ accumulatio: nec remanet in præsenti,nec in futuro aliquid impunitum, sed totum punitur, licèt plùs,& minùs secundùm quod exigit locus, & tempus.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd homo benignus condonat, dicendum quòd non est simile, pro eo quòd cùm Deus sit ipsa iustitia,si propriam offensam dimitteret impunitam,iniuriam faceret ipsi iustitiæ:non sic autem est de homine. Præterea cùm ipse sit vltimus iudex, ei seruantur omnia punienda. Vnde quod ipse dimittit impunitum, alius punire non potest:non sic autem est de homine, qui habet alium superiorem iudicem,& quod ipse punit,quasi ad Deum remittit.

QVÆSTIO II.

An pœna possit esse in aliquo sine culpa præcedente.

S. Thomas 1.2.q.87.art.7.
Et 2.Sent.d.36.q.1.art. 4.
Et lib.3.contra Gent.cap.14.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2.dist.36.q.2.art.2.
Richardus 2.Sent.dist.36.art.2.q.2.
Durand.2.Sent.d.36.q.3.
Stephanus Brulef.2.Sent.dist.36.q.4.

Ad oppositum.

VTrum pœna possit esse in aliquo sine culpa præcedente.Et quòd non, videtur:Primò auctoritate Hieronymi, ait enim sic:Quidquid patimur,peccata nostra meruerunt.

In collecta quadrag.

2. Item Gregorius in quadam collecta:Nulla eis nocebit aduersitas, si nulla dominetur eis iniquitas: ergo si non præcessit dominium culpæ, videtur quòd nullo modo sequi possit supplicium pœnæ.

3. Item Augustinus in primo Retract. Mors,& vita à Domino Deo est: sed vita vt à donante,& mors vt à vindicante:si igitur à Deo est mors vt à vindicante,pari ratione & omnis alia pœna:sed omnis vindicta respicit meritum culpæ præcedentis:ergo videtur, quòd in nullo sit aliqua pœna,quin in ipso priùs fuerit culpa illius pœnæ meritoria.

4. Item pœna quantùm est de se dicit aliquod malum.Diuiditur enim malum in malum culpæ, & malum pœnæ:ergo sicut malum culpæ dicit priuationem alicuius boni,& alicuius ordinis, ita etiam & malum pœnę: ergo sicut malum culpæ indiget ordinari, ita & malum pœnæ: sed sicut malum culpæ ordinatur per sequens malum pœnæ:sed sicut malum pœnæ per anterius malum culpæ: igitur sicut culpa non potest esse sine pœna,sic nec pœna sine culpa.

5. Item omnis punitio secundùm quòd huiusmodi est effectus diuinæ iustitiæ: iustitia autem secundùm quòd huiusmodi considerat meritorum exigentiam: nullum autem est meritum pœnæ nisi peccatum: ergo impossibile est aliquem puniri nisi in eo, quod præcesserit macula peccati.

Sed contra: Non peccaui, & in amaritudinibus moratur oculus meus. Et similiter: Vtinam appenderentur peccata mea,quibus iram merui,& calamitas quam patior in statera,quasi arena maris hæc grauior appareret:ergo videtur,quòd pœnæ, quæ fuerunt in Iob,non fuerunt merito præcedentium peccatorum. *Fundamenta. Iob.17.a Iob. 6.a*

Item: Quis peccauit,hic,aut parentes eius,vt cæcus nasceretur? vbi dicitur. Neque hic peccauit, neque parentes eius: Et exponit Augustinus quòd hoc non dicitur,quia non peccauerunt, sed quia cæcitas non erat pœna peccati:ergò idem quod priùs. *Ioan. 9.a*

Item pro peccato originali non meretur quis nisi semel mori:& Lazarus non tantùm fuit mortuus semel, sed bis:ergo videtur,quòd prima mors,aut secunda fuerit ei absque merito peccati inflicta.

Item tota die videmus,quòd impius affligit iustum. Et de hoc etiam propheta conqueritur: Quare taces conculcānte impio iustiorem se?sed non esset iusta querela prophetæ,si iustus pro peccatis suis puniretur:ergo videtur quòd multæ pœnæ infligantur, quæ non infliguntur merito peccatorum. *Abac. 1.a*

Item Christus fuit à Iudæis interfectus: & planum est, quòd in ipso nullum fuit omnino peccatum, & mors illa pœna fuit,hoc constat:ergo videtur quòd pœna possit esse absque culpa præambula.

Conclusio.

Pœna potest esse in aliquo sine culpa propter ordinationem quam habet ad bonum posterius, quod ex ea elici potest.

Resp. ad arg. Dicendum quòd malum pœnæ dupliciter potest ordinari. Vno modo ad malum culpæ, quod puniendo ordinat. Alio modo in comparatione ad bonum,quod Deus elicit ex illa pœna. Dico igitur, quòd si aliqua pœna infligatur, cuius ordinatio principaliter consistat in comparatione ad malum culpæ puniendum,necesse est aliquā culpam præcessisse:nec tantùm præcessisse, sed etiam aliquo modo concomitari inseparabiliter. Pœna enim ordinata ad puniendum culpam, aut est directè ordinata ad solùm puniendum, aut est ordinata principaliter ad malum excludendum. Primo modo est pœna infernalis, & secundo modo est pœna purgatoria. Et primo modo requirit pœna præsentiam culpæ secundùm deformitatem, & maculam. Secundo modo requirit culpæ præsentiam secundùm reatum, & sequelam. Si autem pœna infligatur principaliter propter ordinem,quem habet ad bonum, quod inde elicitur, aut ergo propter bonum proprium, aut propter bonum alienum. Si propter bonum proprium, sic requirit quòd in subiecto illo aliquando fuerit culpa, & quod possit esse de futuro. Si autem propter bonum alienum, sic sufficit pœnæ, vt fuerit culpa in alio, quàm in eo qui punitur, in eo videlicet pro quo pœna illa sustinetur, per quem modum fuit in Christo, cuius mors,& passio erat ordinata ad redimendum genus humanum,& liberandum, & reparandum à lapsu in quem ceciderat ex peccato primi parentis. Et sic patet quòd omnis pœna aliquo modo respicit culpam: sed quædam vt præsentem in se, vtpote pœna infernalis,quædam vt præteritam in se,sed præsentem in reatu, & sequela, sicut pœna purgatoria. Quædam verò solùm vt præteritam, & hoc in eo, qui punitur,& sic est omnis pœna iustorum,Christo excepto. Quædam verò respicit culpā nō in se,sed in alio,sicut patet in Christo.

Cum

Cùm ergo quæritur, vtrùm omnis pœna sit causata à culpa, dicendum est, quòd si intelligatur de causa meritoria de condigno, sic non habet veritatem: si autem intelligatur de causa, sine qua non, sic aliquo modo veritatem habet. Nulla enim esset pœna in homine, nisi præcessisset culpa. Et per hoc patet responsio ad quæstionem propositam, qua scilicet quæritur, vtrùm pœna possit esse in aliquo sine culpa præcedente: siue qua quæritur, vtrùm pœna possit separari à culpa. Concedendum est enim, quòd sic propter ordinationem, quam habet ad bonum posterius, quod ex ea elicitur. A

1. AD illud ergo quod obiicitur de Hieronymo, dicendum quòd Hieronymus non accipit ibi mereri pro merito condigni, sed potiùs pro merito congrui, quod quidem est sicut dispositio præambula. Et verum est, sicut dictum est, quòd nisi fuisset in nobis peccatum originale, in nobis non esset contracta pœnalitas, vnde esset afflictio aliqua pœnæ: & quod in Christo fuit, hoc fuit solummodo voluntariè. B

2. AD illud quod obiicitur de Gregorio, dicendum quòd facienda est vis in hoc quod dicit, nulla nocebit aduersitas: nam aduersitas, quæ infligitur homini exigēte merito præcedentis peccati, non est ad eius nocumētum, sed potiùs ad eius profectum. Iuxta illud Apostoli: Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.

3. AD illud quod obiicitur, quòd mors est à Deo vindicante, & ita aliæ pœnæ, dicendum quòd in opere iustitiæ se multùm immiscet opus misericordiæ. Et ideo quamvis prima dispositio ad pœnam fuerit vindicta: multæ tamen pœnæ consequuntur ad illam dispositionem, quæ potiùs sunt beneficia diuinæ misericordiæ: & diuinæ visitationis, quàm sint instrumentum iræ. Cum ergo dicitur quòd mors est à Deo vindicante, hoc intelligitur de ipsa necessitate moriendi: sed ex hoc non sequitur quòd omnis alia pœna sit à Dei vindicta: immò sicut tactum est, potest esse à Dei misericordia, quæ erudit, & flagellat omnem filium, quem recipit. Sic enim competit præsenti statui. C

4. AD illud quod obiicitur, quòd pœna ordinatur ad culpam sicut econuerso, dicendum quòd non est simile. Pœna enim habet ordinari, sicut dictum est, dupliciter, non solùm ad priùs, sed etiam ad posteriùs. Peccatum autem secundùm quòd huiusmodi ordinari habet solùm ad posteriùs, videlicet ad pœnam: & ideo culpa semper dicit inordinationē, nisi præsentialiter adsit pœna: pœna verò propter ordinationem ad posterius bonum, ordinata, & vtilis esse potest, etiam si nulla sit culpa in eo qui punitur illius pœnæ meritoria. Illud enim malum recompensatur per maius bonum, quod inde elicitur, sicut patet in cæco nato, & in Iob, & Lazaro: & in quolibet viro iusto. Quot autem bona inde eliciantur, inuenietur in Quarto dist. 15. D

5. AD illud quod vltimò obiicitur, iam patet responsio: quia etsi punitio sit à diuina iustitia, nihilominus tamen plerunque est à diuina misericordia. Sicut enim vult Augustinus in quodam sermone, quem facit de flagellatione Pharaonis, cùm Deus immittebat Pharaoni flagella, impendebat misericordiæ beneficia, quia cor eius ad conuersionem excitabat: cum verò subtrahebat, hoc erat ex rigore iustitiæ, quæ propter ipsius Pharaonis peccata dum illa flagella subtrahebat, ipsum obdurari sinebat: & pro tanto Scriptura dicit, quòd cor eius indurabat. E

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de comparatione pœnæ ad diuinæ iustitiæ æquitatem. Et circa hoc quæruntur duo. Primò quæritur, vtrùm aliqua pœna sit à Deo. Secundò dato quòd sic, quæritur vtrùm omnis pœna sit ab ipso.

QVÆSTIO I.

An aliqua pœna sit à Deo.

S. Thom. 1. p. q. 49. art. 2.
Et 2. contra Gent. cap. 40.
Et 2. Sent. dist. 37. q. 3. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 37. q. 2. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 36. art 3. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 37. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 36. q. 4.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 36. q. 1. dub. 4.

VTRVM aliqua pœna sit à Deo. Et quod non videtur: Deus mortem non fecit: ergo si mors inter omnes pœnas est maximè manifestatiua diuinæ iustitiæ, & hæc non est à Deo, videtur igitur quòd nulla alia pœna sit ab ipso. Ad oppositum. *Sap. 1. d*

2. ITEM Augustinus super illum locum Psalmi: Deduc me Domine in iustitia tua: cùm punit malos Deus, non suum malum eis infert, sed malis eorum eos relinquit: ergo videtur quòd nulla pœna secundùm id quod est, à Deo sit. *Aug. to. 8. super Ps. 5.*

3. ITEM pœna est malum repugnans naturæ: sed conditor naturæ nihil facit contra naturam, sicut vult Augustinus: igitur videtur quòd nulla pœna sit à Deo.

4. ITEM omnis pœna inducit priuationem alicuius boni, & priuatio boni dicit boni defectum: defectus autem non habet causam efficientem, sed deficientem: si ergo Deus nullius est causa deficiens, nullus defectus potest esse ab eo: ergo nec pœna aliqua.

5. ITEM sicut malum culpæ priuat bonam dispositionem voluntatis, sic malum pœnæ priuat bonam dispositionem naturæ: sed ita est à Deo natura sicut voluntas, & ita conseruatio naturæ sicut conseruatio voluntatis: si ergo mala dispositio voluntatis non est à Deo, pari ratione nec mala dispositio naturæ: ergo sicut non est à Deo culpa, ita non est à Deo pœna.

6. ITEM sicut in Deo est summa bonitas quantùm ad rectitudinem voluntatis, quæ est iustitia, sic in Deo est summa bonitas quantùm ad completionem, & perfectionem naturæ: sed Deus quia summè bonus est, & summè iustus, non potest facere aliquod malum, siue aliquam iniustitiam, siue peccatum: ergo pari ratione cum sit bonus summè per naturam, non poterit ab eo egredi malum, quod sit in nocumentum naturæ: igitur sicut ab ipso non exit malum culpæ, sic nec malum pœnæ.

SED CONTRA: Ego Dominus formans lucem, & creans tenebras, faciens pacem, & creans malum: sed hoc non intelligitur de malo culpæ: ergo necesse est quòd habeat veritatem de aliquo malo pœnæ. Fundamēta. *Isa. 45. a*

ITEM expressiùs in Deuter. Ego occidam, & ego viuere faciam, percutiam, & ego sanabo: sed occisio, & percussio est pœna: ergo, &c. *Deut. 32. f*

ITEM adhuc magis expressè: Bona, & mala, vita, & mors, paupertas, & honestas à Deo sunt: sed huiusmodi sunt pœnæ: ergo, &c. *Eccl. 11. b*

ITEM adhuc expressiùs de nouo testamento: Ite maledicti in ignem æternum: sed ab illo principaliter est pœna, qui dictat sententiam: sed hic est Deus: ergo, &c. *Matt. 25. d*

ITEM Augustinus in libro de libero arbitrio: Deus est auctor mali, quod patimur: sed hoc est malum pœnæ, vt ibidem dicit: ergo aliqua pœna est à Deo. *Lib. 3. c. 16. tom. 1.*

ITEM sicut actus diuinæ misericordiæ est parcere, ita actus diuinæ iustitiæ est punire: ergo sicut peccati remissio, & indulgentia est à diuina misericordia, ita peccati punitio est à diuina iustitia: ergo aliqua pœna est à Deo tanquam à causa.

CONCLVSIO.

Pœnæ nonnullæ sunt à Deo, quæ sunt dispositiones punibilis, ordinatæ secundùm rigorem diuinæ iustitiæ.

RESP. AD Arg. Dicendum quòd pœna plus dicit

quàm malum. Malũ enim plùs importat absentiam, siue defectum boni, vbi debet esse: pœna verò importat ordinem ad ipsum meritum culpæ, & simul cum hoc dispositionẽ aliquã significat circa ipsum punibile. Quoniam igitur tam ordo, quàm dispositio rei dicitur esse à Deo sicut à principio, hinc est quòd rationabiliter conceditur, quòd pœna sit à Deo, illa potissimè, quæ importat ordinem fundatum super realem dispositionem. Et quoniam dicit aliquo modo ordinem ad culpam præcedentem, & culpa præcedens non est ex cõstitutione naturæ, sed potiùs ex voluntatis inordinatione: hinc est, quod etsi pœna dicatur à Deo, non tamen dicitur à Deo faciente, sed à Deo vindicante. Concedendum est ergo aliquas pœnas à Deo esse, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ, pro eo quòd aliquæ pœnæ sunt dispositiones ipsius punibilis, & dispositiones non qualescunque, sed ordinatæ secundùm rigorem diuinæ iustitiæ. A

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quòd Deus mortem non fecit, iam patet responsio, quia non negatur, quòd mors non sit à Deo vindicante, sed quia non fuit à Deo naturam instituente: ideo Deus eam inflixit, quia homo eam meruit merito culpæ. B

2. Ad illud verò quod obiicitur, quòd Deus cùm punit malos, non infert eis malum, dicendum quòd Augustinus non vult ibi negare pœnã inferri à Deo, sed hoc vult ibi negare, quòd defectus ille, qui clauditur in intellectu pœnæ non causetur à Deo. Vnde non dicit: nõ infert pœnam, sed non infert malũ: malũ enim dicit ipsum defectum, sicut dictum est: pœna autem non tantũ dicit boni defectionẽ, sed etiam dicit punibilis dispositionẽ.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd conditor naturæ nihil facit contra naturam, dicendum quòd si natura dicatur naturalis creaturæ obediẽtia, vel naturale iudicatorium secundùm quòd homo est habilis ad iustitiam, quia vtrunque horum dicit immediatam ordinationem ad Deum, sed Deus non facit contra naturam, sicut nec facit contra seipsum. Alio modo natura dicitur vis operans secundùm solitũ cursum, & quodcunque bonum, quod inest creaturæ ex sua origine, & hoc modo Deus facit contra naturam, siue per miracula potentiæ, siue per supplicia vindicantis iustitiæ: & sic non facit simpliciter contra naturam, immò potiùs secundùm naturam, cuius operatio subiacet diuinæ potentiæ, & ordinatio subiacet diuinæ iustitiæ. Et cùm Deus vtitur creatura, siue ad manifestationem diuinæ potentiæ, siue ad manifestationem diuinæ iustitiæ, vtitur ea prout debet. C

4. Ad illud quod obiicitur, quòd pœna dicit priuationem, & defectũ, dicendum quòd generaliter loquendo, pœna non dicit solùm defectum, imò quædam pœna est, quæ dicit veram passionem circa ipsum punibile. Vnde sicut actio ignis æterni, qua agit in animam, aliquid est: sic & passio, quã patitur anima ab igne, aliquid est. Et iterũ, aliquid ordinatũ est: & ita à Deo est, à quo est omnis essentia, & omnis ordo. Et propter hoc deficit illa ratio, quia non omnis pœna dicit defectum purum. D

5. Ad illud quod obiicitur, quòd malum pœnæ priuat bonam dispositionẽ naturæ, sicut malũ culpæ dispositionem voluntatis, dicendum quòd non est simile, quia malũ culpæ priuat inordinatè, & vituperabiliter: malum verò pœnæ secundùm quod huiusmodi, priuat ordinatè, & laudabiliter. Et quia quod laudabile est, Deo attribuendum est: quod verò vituperabile, non: hinc est quòd rectè aliquod malum pœnæ Deo attribuitur, malum verò culpæ non, sicut infrà meliùs videbitur. E

6. Et per hoc patet responsio ad vltimum quod obiicitur de perfectione bonitatis quantùm ad voluntatem & naturã Dei. Concedo enim bene, quòd vtriusque est summa perfectio, quia vna & eadem. Idem enim est in eo natura, & voluntas: comparatio tamen diuinæ voluntatis ad culpam & pœnam, siue econuerso pœnæ & culpæ ad diuinam voluntatem, differens est, quia culpa propter sui deordinationem, deordinationem ponit circa peccantem. Pœna verò non deordinationem connotat circa punientem, & ordinantem.

QVÆSTIO II.

An omnis pœna sit à Deo.

S. Thom. 2. Sent. d. 37. q. 3. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist 37. q. 2. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 36. art. 3. q. 2.
Durandus 2. Sent. dist. 37. q. 2.
Steph Brulef. 2. Sent. dist. 36. q. 5.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 36. q. 1. dub. 5.

VTRVM omnis pœna sit à Deo. Et quòd sic, videtur: Mihi vindictam, & ego retribuam: ergo vindicta propriè competit ipsi Deo: sed omnis punitio vindicta quædam est: ergo omnis pœna & punitio est à Deo. *Ad oppositum. Rom. 12. d*

2. Item Augustinus dicit, & habetur in litera: Omnis pœna, si peccati pœna est iusta est, & supplicium nominatur: sed omne, quod iustum est, à Deo est: ergo omnis pœna à Deo est. *Lib. 1. Retr c. 9. & lib. 3 de lib. arb. c. 18. tom. 1.*

3. Item: Tradidit illos Deus in passiones ignominiæ: Glossa paulò ante: Deserit Deus non apponendo gratiã, vel appositam subtrahendo: si igitur nulla pœna magis caret ratione boni, & pulchri, quàm subtractio gratiæ, & passio ignominiæ, & huiusmodi pœnæ sunt à Deo, sicut patet ex textu & ex Glossa: ergo & omnis pœna. *Rom. 1. e*

4. Item nulla pœna est acerbior, quàm pœna infernalis: nulla pœna habet plus de ratione priuationis & defectus, quàm pœna mortis: sed vtraque istarum est à Deo: ergo & omnis alia pœna.

5. Item subtractio gratiæ directè opponitur collationi gratiæ: sed gratiã dare hoc maximè placet diuinæ bonitati: ergo inter omnes pœnas minimè est hæc pœna à Deo auctore: sed hæc est à Deo auctore: ergo & omnis alia. Probatio minoris. In subtractione gratiæ est gratiæ annihilatio, & quædã Dei de habitaculo cordis expulsio: sed operatio annihilationis soli Deo est possibilis, sicut dicit Hugo, cùm sit infinita distantia inter extrema, & præterea nihil potest Deum eiicere: ergo videtur, quòd talis substractio gratiæ non possit esse nisi à Deo tanquam ab auctore.

6. Item omne illud, quod ordinat inordinatum, & restituit honorem Deo sublatum, est à summo ordinatore, & honoris proprij zelatore: sed omnis pœna secundùm quòd huiusmodi est ordinatiua culpæ, in omni etiam punitione honor redditur Deo, cui substractus est per culpam: ergo omnis pœna secundùm id quod est, procedit à diuina iustitia.

Sed contra: Excæcatio est quædam pœna: sed excæcatio non est à Deo, sed ex propria malitia, sicut dicitur: Excæcauit illos malitia eorum: ergo non est omnis pœna à Deo. Quod autẽ excæcatio non sit à Deo, apparet tam ex textu, quàm ex verbis Augustini, qui dicit super illud Ioannis: Lux in tenebris lucet, quod quo modo cæco præsens est lux corporalis, & ipse non est præsens lumini, sic intelligendum est in luce spirituali, & hoc ipse textus innuit. *Fundamẽta. Sap. 2. d Tract. 1. c. 1. in fine to. 9.*

Item amissio, siue expoliatio gratuitorum est quædam pœna sed hæc nõ est à Deo, immò potiùs à diabolo, secundùm quòd dicitur de homine descendente à Hierusalẽ in Hiericho, qui à latronibus fuit vulneratus, & spoliatus: ergo non omnis pœna est à Deo. Quòd autem imaginis deformatio non sit à Deo, apparet, quoniam imaginem Dei deformare est contumeliam Deo inferre: sed Deus nunquam facit sibi contumeliam: ergo nunquam Deus deformat imaginem suam. *Luce 10. f*

Item si nullus purus defectus est à Deo, & aliqua pœna est purus defectus: ergo aliqua pœna nõ est Deo. Maior manifesta est per se, quia defectus non habet causam efficientem, sed deficientem: sed Deus nullius est causa deficiens. Minor probatur, quia ignorantia nihil aliud est, quàm spiritualis tenebra: ergo est priuatio pura, & ignorantia est pœna: ergo, &c.

Item nullum vitium est à Deo; aliqua pœna est vitium,

tium, vtpote malitia, & concupiscentia: ergo aliqua pœna est quæ non est à Deo. Maior, & minor per se sunt manifestæ.

Item nullum peccatum est à Deo: sed aliquod peccatum est pœna, sicut ostensum est suprà, & manifestè apparet in illa deformitate, quæ remanet in anima post culpam perpetratam: ergo aliqua pœna est, quæ non est à Deo.

Conclusio.

Pœnæ omnes positiuæ secundùm quod habent rationem pœnæ, omnes sunt à Deo: illæ verò quæ priuationem dicunt, aut positionem cum aliqua deordinatione, à Deo non proueniunt.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum est, quòd pœna de sui generali acceptione dicit nocumentum ordinatum: nocumentum autem comparationem habet & ad ipsum nociuum, & ad illud quod patitur nocumentum, & ad illud secundum cuius priuationem nocumentum illud attenditur. Et secundùm istam triplicem comparationem nomen pœnæ habet triplicem acceptionem. Vnde dicitur pœna aliquando actio rei lædentis, secundùm quod adustio ignis infernalis dicitur esse pœna reproborum. Dicitur etiam pœna passio rei læsæ, siue punitæ secundũ quod dicitur quod afflictio reproborum est eorũ pœna æterna. Dicitur etiã defectus alicuius boni, in quem incurritur ex illa passione, sicut defectus quietis, salutis, & pacis est pœna reproborum. Quocunque autem istorum modorum dicatur pœna, siue actio, siue passio, siue defectus semper nomen pœnæ, vt sic, impositum est ab ordine: & quod dicit, nominat vt ordinatum. Et quoniam omne ordinatum vt tale procedit à Deo, à quo est omnis ordo, quocunque modo dicatur pœna, & quidquid dicitur pœna inquantum pœna à Deo est: & quoniam omne ordinatum à Deo est, à Deo enim habet quod sit ordinatum, Deo placet omnis ordo, idem est enim fieri Deo auctore & Deo volente. Si autem loquamur de pœna secundùm illud, quod subest huic ordini, à quo imponitur nomen pœnæ, tunc dicendum est, quòd si pœna dicatur defectus, siue carentia alicuius boni, sic dicendum est, quòd talis defectus non est à Deo: non enim habet causam efficientem, sed deficientem, nec pœna quæ talem defectum nominat, est à Deo. Si autem pœna dicatur ipsa passio rei punitæ, quæ est via ad defectum alicuius boni, tunc distinguendum est: quia quædam est passio, quæ est ordinata simpliciter, quædam verò quæ quamvis sit ordinata secundùm quid, est tamen deordinata simpliciter, quædam verò medio modo se habens. Passio illa, quæ est ordinata simpliciter, est illa passio, quæ est purè pœnalis, sicut passio famis, & sitis: & talis passio à Deo est: vnde fames, & sitis à Deo dicitur esse. Passio verò quæ est ordinata simpliciter, sed ordinata secundùm quid, est illa quæ est culpabilis, sicut est deformatio imaginis, & corruptio habilitatis ad bonum: & talis non est concedenda esse à Deo. Passio verò media est illa, quæ est passio vitiosa, vtpote illa quæ est ex rebellione carnis ad spiritum, quæ quodam modo ordinata est ad culpam præcedentem, quodam modo deordinata est, quia est inclinatiua ad culpam sequentem: & hæc non conceditur esse à Deo. Et Magister dixit suprà quod fomes, & concupiscentia non habent Deum auctorem, sed diabolum, aut hominem. Et sic distinguendum est de pœna prout dicitur actio rei punitiuæ. Ex prædictis igitur patat, quòd etsi omnis pœna sit à Deo inquantum tenet rationem pœnæ, non omne tamen, quod dicitur pœna, à Deo est: imò quædam est à Deo, quædam non. Illa est à Deo quæ dicit positionem aliquam, ita quòd non nominat deordinationem: & hæc est simpliciter pœna. Illa verò non est concedenda esse à Deo, quæ nominat simpliciter defectum, vel quæ nominat positionem aliquam cum deordinatione. Vnde nec conceditur à Deo esse excæcatio, nec obduratio, nec imaginis deformatio, nec gratiæ subtractio, siue expolicatio, nec error, nec ignorantia, nec concupiscentia, nec his consimilia: omnia enim hæc vel dicunt defectum, vel deordinationem aliquam. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quòd non omnis pœna est à Deo.

Confutat hæc Scotus dist. 36. q. vnica ibi, sed primum. Aug. lib. 83. q. q. 3. tom. 4.

Dist. 22.

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quòd omnis vindicta est à Deo, & similiter ad sequens quo dicitur, quòd omnis pœna iusta est, dicendum quòd illæ duæ rationes non concludunt, nisi quòd pœna sit à Deo sub ratione pœnæ: sic enim aliquid dicit, quod respicit ordinem, qui attenditur secundùm vltionem diuinæ iustitiæ: de eo autem quod subest, non oportet illud intelligi, quòd sit à Deo. Nam crimina criminibus vindicantur, secundùm quòd sancti dicunt, & suprà ostensum fuit.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd passio ignominiæ, & subtractio gratiæ est à Deo, dicendum quòd propriè loquendo neutrum à Deo esse conceditur, nisi permissiuè, secundùm quòd Deus dicitur obdurare, quia ipso non apponente gratiam, homo obduratur, sicut etiam Deus dicitur tradere in desideria cordis. Vnde Glossa dicit ibidem: Tradere est permittere, & non incitare, sed dimittere: præcedentibus quippe culparum causis, iure & meritò deseruntur à Deo: & per hoc quod deseruntur, desideriis traduntur. Similiter quòd dicitur Deus gratiam subtrahere, hoc non est quod auferat gratiam datam, sed quia homine se auertente, Deus eam non continuat.

4. Ad illud quod obiicitur de pœna mortis, & æternæ damnationis, dicendum quòd vtraque à Deo est: vtraque enim positionem aliquam, vel dispositionem nominat sine deordinatione aliqua. Etsi obiiciatur, quòd pœna infernalis est acerbissima, dicendum quòd acerbitas non impedit, quin pœna sit à Deo, sed potiùs deordinatio, & defectus. Etsi obiiciatur quòd mors dicit defectum, dicendum quòd mors non tantùm dicit defectum, immò dicit passionem, & progressum ab esse in non esse, qui quidem est per animæ, & corporis separationem, vbi est dolor & afflictio: & licet defectus sequatur ad illam passionem, mors tamen non nominat purum defectum, sed potiùs passionem, & transitum illum: & ideo conceditur mors esse à Deo, quamvis non concedatur de aliis pœnis, quarum nomina imponuntur ab ipso defectu.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd subtractio gratiæ est à Deo, dicendum quòd falsum est propriè loquendo, nisi dicatur permissiuè, vt dictum est. Quod verò obiicitur, quod ibi est annihilatio, est Dei expulsio, dicendum quòd Deum expelli non est aliud, quàm gratiam Dei repelli. Gratiam autem Dei repelli non est aliud, quàm gratiam corrumpi, pro eo quod ipsa, cùm sit accidens, non habet saluari nisi in substantia rationali. Gratia autem corrumpitur, & annihilatur non per actionem contrarij agentis, sed propter defectum in seipsa. Deficit autem in seipsa propter hoc, quod subiectum deficit sibi. Anima enim non est nata esse subiectũ gratiæ, nisi per conuersionem sui ad Deum: & ideo cùm se à Deo auertit, iam gratia gratũ faciens in ea non potest saluari, & ideo in seipsa deficit. Quod ergo obiicitur, quòd nihil potest gratiam annihilare, & Deum de habitaculo suo eiicere, dicendum quòd illa ratio procedit ac si talis annihilatio, vel abiectio fieret per virtutem alicuius agentis: hoc autem non fit, immò fit propter ineptitudinem suscipientis, sicut visum est.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd omne ordinatum, & quod reddit honorem Deo, est à Deo, dicendum quod hoc verum est inquantum tale. Sed cùm assumit, quod omnis pœna est huiusmodi, verum est inquantum pœna: & tunc conclusio vera est, videlicet, quod omnis pœna inquantum pœna, à Deo est: sed si ex hoc arguitur vlteriùs, quod omne illud, quod dicitur pœna, est à Deo, vtpote culpa, vel vitium, vel defectus, fiet sophisma secundùm accidens, quia sunt quædam quæ Deo attributa potiùs sonant in contumeliam, quàm in

in gloriam. Et propterea si alicubi vnquam inueniatur, quòd concupiscentia, vel ignorantia, vel cætera similia à Deo sint, exponenda sunt verba, vel quòd dicta sunt esse à Deo, quia sunt permissiuè, vel quia dicuntur esse à Deo inquantum sunt pœnæ, vel dicuntur esse à Deo secundum quòd concernunt aliquod ens, non secundùm illud à quo primo & principaliter imponuntur.

DISTINCT. XXXVII.

Aliorum ponit sententiam qui dicunt malos actus nullo modo esse à Deo, nec esse bonos, siue in eo in quo sunt, siue alio modo: malum tamen pœnæ à Deo esse.

SVNT autem & alij plurimi longè aliter de peccato & de actu sentientes: asserunt enim voluntatem malam & actum malum peccata esse, & nulla ratione bona: nec secundùm aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt. Sine eo namque, vt ait Euangelista, factum est nihil, id est, peccatum, quod dicitur esse nihil: non quia non sit actio vel voluntas mala, quæ aliquid est, sed quia à vero esse separat homines, & ad malum trahit: & sic ad non esse deducit. Qui enim à summi boni participatione recedunt, quod solùm verè ac propriè est, meritò non esse dicuntur. Ideòque Augustinus dicit super Ioannem peccatum nihil esse, nihilque fieri cùm peccant homines. Hac ergo ratione astruunt peccatum nihil esse, quia à vero esse hominem elongat. Volūtatémque malam atque actionem siue locationem malam peccatum esse dicunt: quia præuaricatio & inobedientia hæc sunt, & contra legem Dei fiunt: quæ tamen sunt, sed ab homine vel diabolo, non à Deo. Nullatenus enim hæc à Deo esse dicunt, siue inquantum sunt, siue alio modo. (Aug. tract. 1. tom. 9.)

Qualiter determinent verba Augustini præmissa, quibus ait: Omne quod est, inquantum est, bonum est.

Illa quoque Augustini verba, quibus dicit, Omne quod est, inquantum est, bonum esse, & Deum habere auctorem, de naturis siue de substantiis tantùm accipienda fore tradunt. Substantiæ verò nomine atque naturæ dicunt significari substantias ipsas, & ea quæ naturaliter habent, scil. quæ concreata sunt eis: sicut anima naturaliter habet intellectum, & ingenium, & voluntatem, & huiusmodi: quod ex verbis Augustini præmissis colligitur, vbi bonum hominem appellat bonam naturam. Secundùm hanc ergo assertionem, vel acceptionem mali actus non sunt naturæ vel substantiæ, nec etiam boni actus: quod vtique videtur August. innuere in libro primo Retractationum, distinguens inter substantias siue naturas, & bonas actiones siue malas. Aperiens enim quo modo intelligendū sit quiddam in libro de vera Religione ab eo traditum, ait: Hoc de substantiis atque naturis dictum est. Inde enim disputabatur, de bonis actionibus atque peccatis. Apertè hic videtur diuidere inter naturas siue substantias, & actiones siue peccata. Ideoque asserunt præfati doctores, actiones interiores vel exteriores non esse naturas vel substantias, quæ si malæ sunt, peccata sunt neque à Deo sunt. Quod verò mali actus non sint naturæ, August. videtur notare in prima responsione contra Pelagianos ita dicens: Opera diaboli quæ vitia (Dist. 34. & 35.) (Hypog. lib. 1. in fine to. 7.)

A *dicuntur, actus sunt non res. Idem in quarta responsione: Omne malum natura non est, sed actus accidens ex defectu boni. Quamobrem quod natura non est: Deus non fecit. Item: Omne quod natura bonum est, Deus ex nihilo fecit, non diabolus.* (Ibid. lib. 4. in princ.)

Secundùm hoc res aliquæ sunt quæ à Deo non sunt, quibus homines mali sunt.

Ex quo colligitur res aliquas esse, quæ à Deo non sunt, eisque homines mali sunt. Quod nihilominus & ipsi concedunt innitentes verbis Augustini superiùs positis, qui in Enchirid. determinans illa verba prophetæ: Væ his, qui dicunt bonum malum, dicit de B *ipsis rebus, quibus homines mali sunt, non de hominibus hoc esse intelligendum. Sunt ergo aliquæ res, quibus homines mali sunt. Id autem quo homo fit deterior à Deo non est, quia vt ait Augustinus in libro 83. q. Deo auctore non fit homo deterior. Non est ergo Deus auctor rerum, quibus homo deterior fit. At sunt aliquæ res, vt dictum est, quibus homines mali fiunt, quia peccata ipsæ sunt. Ideoque Scriptura in pluribus contestatur locis, Deum non esse auctorem malorum, id est, eorum, quæ peccata sunt.* (Isa. 5. e Aug. Ench. cap. 13. & 19. tom. 3.) (Aug. q. 3. tom. 4. Gen. 1. e Sap. 1. d)

Ex parte eorum præmissæ opponitur sententiæ in illo verbo: Deus auctor malorum non est.

C *In hoc autem verbo superiorum sententiæ rectè opponitur, qui dicunt Deum non esse auctorem eorum, quæ mala sunt inquantum mala sunt, sed inquantum sunt: & inquantum mala sunt, dicunt ea nihil esse. Quid ergo mirum, si Deus dicitur non esse auctor eorum inquantum nihil sunt, cum nihil nullus auctor existere queat? Ideóque cum dicitur Deus esse auctor omnium, quæ sunt, bonorum, isti subintelligi volunt. Bona autem illa esse dicunt, quæ naturaliter sunt. Ea verò naturaliter esse dicunt, non solùm quæ substantiæ sunt vel concreata substantiis, qualiter suprà acceperunt: sed & omnia quæ naturam non priuant bo-* D *no. Et ita secundùm eosdem multiplex in scripturis fit intelligentia, vbi de natura siue substantia, vel de his quæ naturaliter sunt, sermo occurrit. Sed super illum locum Psalmi: Non est substantia, ita Augustinus de substantia disseruit, vt præmissæ sententiæ videatur consentire, dicens: Substantia intelligitur illud quod sumus, quidquid sumus, homo pecus, terra, sol: omnia ista substantiæ sunt, & eo ipso quo sunt naturæ ipsæ substantiæ dicuntur. Nam quòd nulla substantia nihil omnino est: substantia ergo est aliquid esse. Deus fecit hominē substantiam, sed per iniquitatem lapsus est homo à substantia, in qua factus est: iniquitas quippe ipsa non est substantia. Non enim iniquitas est natura, quam formauit Deus, sed iniquitas* E *est peruersio quam fecit homo. Naturæ omnes per ipsum factæ sunt: iniquitas per ipsum non facta est, quia iniquitas non est substantia. In illo hymno trium puerorum vniuersa creatura laudans Deum commemoratur. Laudant enim omnia Deum, sed quæ fecit Deus. Laudat ibi serpens Deum, sed non auaritia. Omnia reptilia ibi nominata sunt, sed non aliqua vitia. Vitia enim ex nobis, & ex nostra voluntate habemus, & vitia non sunt substantia. Intendant diligenter his verbis præmissarum assertores sententiarum, & percipere poterunt rationem & causam dictorum, vbi Scriptura de natura vel substantia mentionem facit.* (Psal. 68. a Ibidem infra.) (Dan. 3. f)

Illarum

Illarum verò sententiarum iudicium prudentis lectoris, cui vtriusque sententiæ notitiam plenariè dedimus, arbitrio relinquimus, ad eaque adhuc nobis supersunt tractanda festinantes.

Quòd de peccato, non de pœna intelligitur, cùm dicitur: Deus non est auctor mali.

Cùm igitur in hoc omnes consentiant catholici Tractatores, sc. quòd Deus non est auctor malorum, cauendum est tamen ne malorum nomine pœna sicut peccata generaliter includas. Pœnarum enim Deus auctor est, sicut ipse per prophetam ait: Non est malum in Ciuitate quod Dominus non fecerit. Amos. 3. b *Item alibi ex persona sua ait: Ego sum Deus, creans malū, & faciens bonum.* Isa. 45. b *Ecce hic dicitur creasse & fecisse malum: sed mali nomine pœna intelligitur, non peccatum: sicut econuerso cùm dicitur Deus non esse auctor malorum, nomine mali peccata intelliguntur. Ideòque August. qui dixerat in lib. 83. quæst. quod Deus auctor mali non sit,* Aug. q. 21. tom. 4. *in libro primo Retractationum quo modo intelligendum sit, aperit dicens:* Lib. 1. c. 26. *Videndum est, ne malè intelligatur quod dixi: Deus auctor mali non est, qui & omnium quæ sunt auctor est: quia inquantum sunt, intantum bona sunt: & ne hinc putetur non ab illo esse pœnam malorum, quæ vtique malum est his, qui puniūtur: sed hæc ita dixi, sicut dictum est, Deus mortem non fecit:* Sap. 1. d *cùm alibi scriptum sit: Mors & vita à Domino est.* Eccl. 11. b *Malorum ergo pœna quæ à Deo est, malum est quidem malis, sed in bonis Dei operibus est, quoniam iustum est, vt mali puniantur: & vtique bonum est omne quod iustum est. Sic ergo dicitur Deus non fecisse mortem, quia non fecit illud pro quo mors infligitur, id est, peccatum. Audisti lector causam dictorum: ex qua sana intelligentia firmatur cùm dicitur, Deus non est auctor mali: & Deus mortem non fecit.*

DISTINCT. XXXVII.

Vtrùm actio substrata, id est, in qua peccatum committitur, sit à Deo, &c.

Sunt autem & alij plurimi longè aliter de peccato, &c.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister quo modo peccatum sit peccati pœna, ad declarandū qualiter peccatum est priuatio. In hac parte intendit Magister inquirere, vtrùm actio, in qua peccatum committitur, sit à Deo propter hoc quod suprà dictum fuit quod peccatum est actus. Et quoniam suprà prosecutus fuit opinionem illorum, qui dicunt actionem substratam malitiæ esse à Deo, hic secundò prosequitur aliam opinionem, qua quidam ponebant nec malitiam, nec actionem malam esse à Deo. Diuiditur autem pars ista in duas partes. Diuisio. In quarum prima ponit prædictā opinionem. In secunda verò opponit contra opinionem partis aduersæ, ibi: *In hoc autem verbo superiorum sententiæ, &c.* Prima pars habet tres partes. In prima explicat Magister illam opinionem. In secunda verò subiungit eius defensionem, ibi: *Illa quoque Augustini verba, quibus dicit, &c.* In tertia verò ex prædictis elicit quandam conclusionem, ibi: *Ex quo colligitur res aliquas, &c.* Similiter secunda pars principalis habet tres partes. In prima parte opponit contra aduersam opinionem. In secundo verò loco determinationis ponit quandam commonitionem ad auditoris eruditionem, ibi: *Intendant diligenter his verbis, &c.* In tertia verò remouet quandam dubitationem, ibi: *Cùm igitur omnes catholici Tractatores in hoc consentiant, &c.*

A *Opera diaboli, quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res.* *Dub. I.*

SED contra: Fulgentius dicit, & habetur Glossa in Epist. ad Romanos: Deus illius rei est vltor, cuius non est auctor: ergo si Deus est vltor peccati, peccatum est res. Item videtur quòd contraria implicentur in illo verbo: Omne enim ens est aliqua res: sed vitium est actus sicut ipse dicit, & actus est quædam differentia entis: ergo idem est dicere vitia esse actus, & non res, quod affirmare inferiùs, & negare superiùs de eodem: quod est impossibile. Item ipse Augustinus videtur sibi contradicere, cùm dicit in Enchir. quod aliquæ sunt res, Cap. 13. to. quibus homines mali sunt: & tales non sunt nisi vitia, & peccata: ergo vitia sunt res.

RESP. Dicendum quòd res accipitur communiter, Res vnde dicatur. B & propriè, & magis propriè. Res secundùm quod communiter dicitur, dicitur à reor, reris: & sic comprehendit omne illud, quod cadit in cognitione, siue sit res exteriùs, siue in sola opinione. Propriè verò dicitur res à ratus, rata, ratum, secundùm quod ratum dicitur esse illud quod non tantùm modo est in cognitione, immò est in rerum natura siue sit ens in se, siue in alio: & hoc modo res conuertitur cum ente. Tertio modo dicitur res magis propriè, secundùm quòd dicitur à ratus, rata, ratum, prout ratum dicitur illud, quod est ens per se, & fixum: & sic res dicitur solùm de creaturis, & substātiis per se entibus. Si igitur res accipitur primo modo, peccatum est res, & quantùm ad actionem substratam, & quātùm ad deformitatem: & sic accipit Fulgentius. Si verò res C dicatur secundo modo, sic peccatum dicitur res non ratione deformitatis, sed ratione actus substrati: & sic accipit August. in Enchirid. Tertio modo accipiendo hoc nomen res, sic peccatum nec est res ratione deformitatis, nec ratione actus substrati: & sic accipit August. in verbo proposito cum dicit, quod opera diaboli vitia sunt, non res. Et per hoc patet responsio ad totum.

Quod natura non est, Deus non fecit, &c. *Dub. II.*

Videtur hoc esse falsum, quia multa sunt, quæ fiunt præter naturam, & tamen constat, quòd à Deo sunt, sicut multa accidentia, quæ inducuntur per acquisitionem, & per violentiam, & etiam per gratiam, & per miraculum. Item omne quod est natura aliqua, vel est substantia, vel proprietas ei naturaliter inhærens: sed D multa sunt quæ nec naturaliter insunt, nec per se sunt: ergo non videtur esse verum illud, quod dicitur quòd Deus non facit illud, quod natura non est.

RESP. Dicendum quod sicut hoc nomen res tripliciter accipitur, ita hoc nomen natura, vno modo dicitur natura res, quæ naturaliter est, vel proprietas quæ naturaliter inest. Natura & res tripliciter dicuntur. Secundo modo dicitur natura largiùs non solùm res per se ens, vel proprietas naturaliter inhærens sed etiam omne quod conseruat naturam, vel quod saltem aliquo bono non priuat: & istos modos ponit Magister in litera. Tertio modo dicitur natura largissimè omne ens, quod est in aliqua re materiali, siue sit naturaliter inhærens, siue non, siue sit saluatiuum, E siue non. Cum ergo dicit Augustinus, quòd natura est omne quod Deus fecit, potest accipi natura tribus modis, secundùm quòd facere Dei accipitur tripliciter: Vno enim modo facere dicitur Deus creando. Secundo modo concreando. Tertio modo cooperando: & ita secundùm quòd extenditur verbum faciendi, extenditur nomen naturæ: sicut facere dicitur Deus actionem substratam peccato cooperando libero arbitrio, sic etiam nomen naturæ se extendit ad illam actionem. Et sicut facere Dei nunquam se extendit ad deformitatem, sic nec natura. Et ideo ex hac auctoritate non potest haberi, quòd actio substrata deformitati non sit à Deo.

Quid ergo mirum, si Deus dicitur non esse auctor eorum inquantum nihil sunt, cùm nihil nullus auctor existere queat. *Dub. III.*

Istam rationē Magister dimittit in litera insolutam &

tamen videtur efficaciter arguere. Cùm enim peccatum aliquo modo habeat auctorem, & non possit habere secundùm quod nihil: habet ergo secundùm aliquid est: si igitur nullo modo habeat Deum auctorem, videtur quòd peccatum inquantum actus est, à Deo non sit.

Peccatum formaliter nihil est.

Resp. Dicendum est ad hoc, quòd istud argumentum deficit, quia aliter peccatum est nihil, aliter illud quod nullo modo est: peccatum enim formaliter nihil est, nihilominus tamen circa aliquid est, & alicuius boni priuatio est; & quamvis illud quod nullo modo est, non possit habere auctorem, tamen illud quod dicit defectum circa ens, potest habere auctorem, non inquam auctorem efficientem, sed deficientem. Et sic patet, quòd ratio illa non rectè procedit.

B *Iniquitas quippe ipsa non est substantia. Dub. IV.*

Contra: Aut enim substantia dicitur propriè, aut dicitur communiter. Si dicitur propriè, nec etiam iustitia est substantia. Si dicitur communiter: ergo omne quod habet aliquam essentiam, dicitur substantia: sed habitus malus habet aliquam essentiam inquantum habitus: ergo videtur quòd malus habitus, vt luxuria, debeat laudare Deum.

Resp. Dicendum quòd sicut nomen naturæ multipliciter accipitur, ita & nomen substantiæ. Præter enim illos quatuor modos, quos dicit Philosophus, quòd substantia dicitur materia, & forma, compositũ, & essentia vniuscuiusque, potest aliter distingui substantia iuxta verbum B. Augustini: Vno modo vt dicatur res permanens, & per se stans: alio modo vt dicatur res permanens, non tamen per se stans, sed alij inhærens: tertio modo vt dicatur substantia quælibet essentia actu ens, siue per se stans, siue non: & hoc modo substantia se extendit ad omne ens. Et sic accipit Aug. cùm dicit: Quòd nulla substantia est, nihil omnino est: cùm ergo dicitur quòd iniquitas substantia non est, dicendum quòd iniquitas accipitur abstractè pro ipsa deformitate, non pro habitu circa quem deformitas consistit.

7. Metaph. contex. 34. & 8. Metaphys. cont. 2. & Auer. dispofit. 3.

C

In Psal. 68. ibi: & nõ est substantia.

Pœnarum enim Deus auctor est. Dub. V.

Videtur hoc esse falsum, quia nullius Deus est auctor nisi quod habet exemplar in Deo: sed pœna secundùm quod pœna non habet exemplar in Deo: ergo videtur quod Deus non sit auctor pœnæ. Item idem est fieri Deo auctore, & Deo volente. Sed sicut dicit Damascenus, Dominus non plasmauit nos ad puniendum: ergo si Deo non placent mala pœnæ, videtur quòd non sint ab ipso tanquam ab auctore.

D

Aug. lib. 83. q. 3. tom. 4.

Resp. Dicendum quod quædam sunt quæ exemplar habent in Deo secundùm conformitatem, quæ attenditur quantùm ad esse eorum speciale: quædam verò secundùm conformitatem, quæ attenditur quantùm ad esse generale. Quamvis ergo pœna, siue passio non habeat correspondens in Deo, passionem vel pœnam, habet tamen correspondens in genere entis, & in genere ordinis: & istud sufficit ad hoc, quod habeat aliquod in Deo exemplar. Ad aliud dicendum quod voluntas in Deo duplex est, videlicet antecedens & consequens: & quamvis pœna non sit à voluntate antecedente, nihilominus tamẽ est à voluntate consequẽte. Qualiter autẽ pœna sit à Deo, & quæ, hoc determinatum est suprà dist. præcedenti. Licèt autẽ Magister dicat pœnas à Deo esse, non tamen hoc intelligendum est vniuersaliter: ideo ad hoc quod ista verba, quæ dicũtur in hac distinctione, intelligantur sanè, necessario oportet istas quatuor propositiones tanquam regulas infallibiles supponere. Quarum prima est, quod omne illud quod dicit positionem aliquam, est à Deo. Secunda est, quod omne illud quod aliquem ordinem dicit, inquantum huiusmodi, est à Deo. Tertia est, quod nullus defectus secundùm quod huiusmodi, est à Deo, propter hoc quod hoc repugnat diuinæ potentiæ. Quarta est hæc quod nullum inordinatum secundùm quòd huiusmodi, est à Deo, quia repugnat diuinæ sapientiæ. His autem tanquam manifestis præsuppositis, oportet etiam scire distinguere. Primò circa pœnam quantùm ad rationem pœnæ, & quantùm ad illud, quod substernitur. Secundò oportet scire, quod aliqua pœna est acta, aliqua contracta, aliqua inflicta. Tertiò oportet intelligere distinctionem huius nominis res, quoniam dicitur tripliciter. Quartò oportet intelligere distinctionem huius nominis natura, & substantia secundùm quòd distincta sunt suprà. Et his intellectis, manifestantur ea, quæ dicuntur in litera.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis, in qua Magister inquirit, vtrùm actio culpabilis sit à Deo, incidit hic quæstio circa duo principaliter. Primò quæritur, Vtrùm omnis actio secundùm quòd actio, sit à Deo. Secundò quæritur, Vtrùm actio defectiua secundùm quòd defectiua, à Deo sit. Circa primum quæruntur tria. Primò quæritur, Vtrùm à Deo sit omnis actio secundùm quòd actio. Secundò quæritur, Vtrùm à Deo sit omnis conseruatio. Tertiò quæritur, Vtrùm à Deo sit omnis compositio.

QVÆSTIO I.

An omnis actio secundum quòd actio sit à Deo.

S. Thom. 1. 2. q. 79. art. 2.
Et de Malo, q. 3. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 37. q. 2. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 37. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 37. q. 4. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 37. art. 2. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 37. q. 1.
Thom. Arg. 2. Sent. dist. 37. q. 1. art. 3.
Greg. Arim. 2. Sent. dist. 37. q. 1. art. 3.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 37. q. 1.

Fundaméta.

VTRVM omnis actio secundùm quod actio sit à Deo, &c. Et quòd sic videtur: Sine me nihil potestis facere: sed omnis actio aliquo modo est ens, siue sit actio peccati, siue alia: ergo, &c. Si tu dicas, quòd illud intelligitur de actione bona. Contra: Nunquid eleuabitur securis contra eum, qui secat in ea. Glossa: Sicut instrumenta nihil sunt per se agentia, ita Sennacherib nihil per se operatus est: si ergo actio Sennacherib mala erat, & crudelis, & Sennacherib in illa actione erat instrumentum Dei, videtur ergo quòd omnis mala actio sit ab ipso tanquam à primo principio.

Isa. 10. d

1. de Cælo. contex. 61.

Item quæ sunt eiusdem generis, habent eadem principia prima: sed dare eleemosynam propter Deum, & dare eleemosynam propter vanam gloriam eiusdem generis actiones sunt in genere naturæ: si ergo actio ista, qua quis dat eleemosynam propter Deum est à Deo, videtur quòd & actio illa, qua quis dat eleemosynam, causa inanis gloriæ sit à Deo.

Item operatio miraculorum est à solo Deo: sed aliquis in faciẽdo miracula peccat, quia facit propter vanã gloriam: ergo videtur quòd aliqua actio substrata deformitati culpæ sit à Deo: ergo pari ratione & omnis alia.

E

Item omnis scientia à Domino Deo est: sed aliquis addiscit propter auaritiam: ergo cùm addiscere non possit nisi Deo coadiuuante, & cooperante, & illud addiscere sit peccatum, actio substrata peccato comparatur ad Deum sicut ad principium.

Item aliquis adulterando generat prolem. Quæro igitur, vtrùm illa actio, siue coitus ille sit à Deo, vel non. Si est à Deo, habeo propositum. Si non à Deo, ergo proles genita non est à Deo. Si igitur hoc est impossibile ponere, quod aliquis homo sit, qui non sit à Deo: ergo & illud ex quo sequitur, videlicet quod actio substrata peccato non sit à Deo.

Item actio, quæ substernitur peccato, non omnino nihil est, sicut manifestè apparet. Si igitur aliquo modo est ens, quæro à quo sit. Si est à potẽtia creaturæ, necesse est quòd sit ab ea secundùm id quod habet de entitate: illud ergo secundùm quod actio est ab illa potentia, aut

est

est à Deo, aut non. Si est à Deo, cùm omne illud quod est causa causæ, sit causa causati, per se intelligendo, videlicet si medium causatum est causa postremi secundùm id quod habet à primo, tunc sequitur necessariò quòd talis actio sit à Deo. Si verò non est à Deo, tunc quæro, aut est à se, aut ab alio. Si ab alio, tunc quæro similiter de illo alio: aut est à se, aut ab alio: ergo vel erit abire in infinitum, vel erit ponere quòd creatura aliquid habeat à seipsa, vel quòd habeat ab alio quàm à Deo quod sit primum principium in quo sit status: sed hæc omnia sunt impossibilia, & sequitur ex hoc, quod aliqua actio non est à Deo: ergo, *&c.*

Ad opposi-tum. Gen. 2. 6 1. SED CONTRA: Deus non facit contra suam prohibitionem, quia tunc sibi ipsi contrarius esset: sed Deus prohibet aliquam actionẽ secundùm quòd actio est, sicut prohibuit Adæ nõ comedere de pomo: ergo videtur quòd illa comestio Adæ non fuerit à Deo. Quòd autem illa actio prohibita fuerit secũdùm quòd actio apparet, quia comedere de pomo illo de se erat bonum, & nulla erat in eo deformitas, nisi postquam fuit prohibitum.

2. ITEM omnis actio, quæ est à bona voluntate, vt est operans per charitatem, est bona bonitate perfecta in genere moris: sed omnis actio, quæ egreditur à Deo, egreditur à voluntate optima, in qua est summa charitas: ergo omnis actio, cuius Deus principium est, est bona bonitate moris: sed actio substrata peccato non est bona bonitate moris: ergo non est à Deo.

Prov. 16. a 3. ITEM omnia quæcumque Deus facit, bono fine facit: vniuersa enim operatur propter se: omne autem quod fit bono fine, simpliciter bonum est: actio autem substrata peccato non est simpliciter bona: ergo non potest esse à Deo tanquam à causa.

4. ITEM quandocumque operans continuatur regulæ dirigenti in operando, rectè operatur, & bene: sed regula liberi arbitrij, est ipsa rectitudo voluntatis diuinæ: ergo in omni operatione, in qua Deus cooperatur libero arbitrio, quoniam fit continuatio operantis ad regulam, est rectitudo: si igitur in aliqua operatione, per totũ est obliquatio, videtur quòd cooperatio eius non sit à Deo.

5. ITEM si operatio, quæ est subiecta peccato, est à Deo & à libero arbitrio, aut tota est à Deo, & tota à libero arbitrio, aut pars à Deo, & pars à libero arbitrio: Si tota à Deo, & tota à libero arbitrio: ergo videtur quòd tota sit simul & bona, & mala, quod est omnino impossibile. Si pars à Deo, & pars à libero arbitrio: sed qua ratione ponitur vna pars esse à libero arbitrio, eadem ratione potest poni & altera: & sic videtur quòd tota operatio ita sit à libero arbitrio, quòd non sit à Deo.

6. ITEM si Deus cooperatur libero arbitrio in actione quæ est substrata peccato, aut igitur liberum arbitrium mouet principaliùs quàm Deus, vel è conuerso. Constat quòd liberum arbitrium in illa operatione neque principaliùs, neque æquè principaliter potest mouere sicut Deus, cùm Deus tam in mouendo, quàm in causando cuiuscunque dicatur esse, siue causa siue motor principalissimus intelligatur: ergo Deus mouet principaliùs. Si ergo motor principalis excitat, & mouet motorem non principalem, videtur quòd in operatione culpabili liberum arbitrium excitetur à Deo: ergo cùm adulter luxuriatur, & latro furatur, ad tales actiones à Deo excitantur: quod omnino absurdum est.

CONCLVSIO.

Omnis actio quantumvis peccato substrata, est à Deo, cùm ipsa sit ens, & à causa bona procedat.

RESP. AD Arg. Dicendum quòd sicut Magister dicit in litera, circa istam quæstionem fuerunt diuersæ positiones adeo magnorum virorum, & adeo rationabiles, vt nec Magister ausus fuerit diffinire, quæ earum magis contineat veritatem. Attamen quia per multam discussionem dubia ducuntur ad manifestationem, nunc communiter tenetur, quòd illa opinio verior sit, quæ dicit, quòd omnis actio, siue substrata peccato, siue non, secũdùm id quod est actio, est à Deo: nec immeritò, quia illud oportet ponere si pensetur eminentia diuinæ potentiæ, A & indigentia potentiæ creatæ. Quia enim Deus est causa primordialissima: ideo est influẽtiæ maximæ in causas secundas: & adeo magnæ influentiæ, vt nec modicum, seu quantumcumque parum, dum tamen aliquo modo sit ens, procedat ab aliqua causa creata, nisi cooperante diuina potentia. Omnis etiam potentia creata quantum est de se, defectiua est, nec est purè actiua: ergo quantumcumque faciat modicam operationem, necesse habet adiuuari ab ea potentia, quæ est actus purus propter omnimodam impermixtionem cum materia: & quæ sola sibi sufficit, nullo modo indigens adiuuari à causa alia. Et ideo hæc positio, quæ dicit omnem actionem esse à Deo secundùm quòd actio est, absque omni ambiguitate tenenda est. Vnde Anselmus in libro de concordia prædestinationis, & præscientiæ: Omnis qualitas, & omnis actio, & quidquid habet aliquam essentiam, à Deo est, à quo est omnis iustitia, & nulla iniustitia. Facit igitur Deus omnia, quæ iusta vel iniusta voluntate fiunt, id est, bona opera, & mala. In bonis quidẽ facit quod sunt, & quod bona sunt, in malis verò facit quod sunt: sed non quod mala sunt. Et iterum ibidem: Omnes actiones, & omnes motus facit Deus, quia ipse facit res à quibus, & ex quibus, & per quas, & in quibus fiunt: & nulla res habet vllam potentiam volendi, aut faciendi nisi illo dante: ipsum quoque velle (quod aliquando iustum est, aliquando iniustum) inquantum est, bonum est, & à Deo est. Non esse vero bonum, non est quid, nec à Deo est. Concedendæ sunt igitur omnes rationes ad primam partem inductæ. Ad finem

B

1. AD illud verò quod obiicitur, quòd Deus non facit contra suam prohibitionem, dicendum quòd verum est: C sed Deus cùm prohibet aliquam actionem, non prohibet sibi, sed alij: & non prohibet suam cooperationem, quam nõ subtrahit creaturæ, sed ipsi creaturæ prohibet operationem: & ideo dum cooperatur ei, non facit contra suam prohibitionem. Et si tu obiicias mihi, quod nihilominus actio prohibita à Deo, est à Deo, dicendum quod in actione prohibita est duo considerare, & quod est actio, & quod est prohibita. Ab eo autem fit secundùm quod est actio, non autem secundùm quod prohibita: & ideo non sequitur, quod contra seipsum faciat.

2. AD illud quod obiicitur, quòd omnis actio quæ est à voluntate bona, est bona, dicendum quòd veritatẽ habet in voluntate creata, sed non oportet, quòd veritatem habeat in voluntate increata, loquendo de bonitate moris. Et ratio huius est ista: quia cùm aliqua actio est à D bona voluntate creata, cũ voluntas increata, quæ ei cooperatur, absq; dubio bona sit, simpliciter actio illa bona est, quia tota eius causa est causa bona. Sed cùm hoc quod voluntas increata est bona, quæ cooperatur voluntati creatæ, voluntas creata potest esse deordinata, & ratione illius, potest venire defectus circa operationem illam. Vnde sicut videmus, quòd in aliqua operatione, quæ est à Deo, & à virtute creata ex defectu virtutis creatæ totaliter deficit operatio illa, sic etiam ex deordinatione illa voluntatis creatæ contingit deprauari illam actionem Aliter posset dici, quod operatio dicitur dupliciter. Vno modo dicitur operatio opus operans: alio modo opus operatum. Et cùm dicitur: Si voluntas est bona, opus est bonum, hoc intelligendum est de opere E operante, quod scil. est actus ipsius voluntatis, vt velle: & sic non habet instantiam in Deo, quia velle Dei Deus est, & actio Dei Deus est, isto modo. Si autem dicatur operatio ipsum opus operatum, sic non sequitur, quod tale opus sit bonum bonitate completa, siue meritoria, sed sufficit, quod sit bonum bonitate naturæ, sicut patet. Opera quæ procedunt à voluntate Dei, bona sunt bonitate naturæ, & hanc bonitatem habet actio quæ substrata est malitiæ.

3. AD illud quod obiicitur, quòd Deus facit omnia propter se, dicendum quòd verum est: & concedendum est etiam quòd actionem malitiæ substratam propter se facit, propter se enim cooperatur creaturæ. Cùm autem dicitur, quòd operatio, quæ fit propter Deum, est bona

bonitate moris, hoc intelligitur de operatione creaturæ rationalis. Nam de Deo intelligi non potest pro eo quod Deus non tantùm cooperatur creaturæ rationali, sed etiam irrationali, illa tamen operatio non dicitur esse bona bonitate moris.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd quando agens creatum continuatur regulæ dirigenti, non erat dicendum quòd verum est, si simpliciter continuetur ei. Tunc autem continuatur ei simpliciter, quando continuatur, & quantùm ad operationem, & quantùm ad circumstantias: cum verò exit in operationem circumstantiis debitis priuatam, in hoc quod exit in operationem ei continuatur, sed in hoc quod priuat eam debitis circũstantiis, deficit, & ab ea discontinuatur: & ita discontinuatur non agendo, sed deficiendo, & deficiendo est principium mali: & in hoc quod deficit, à Deo recedit, quia defectus ille à Deo non est. Quamvis enim Deus cooperetur operanti, non tamen deficit cum deficiente.

5. Ad illud quod quæritur: aut tota operatio est à Deo, &c. dicendum quòd tota est à Deo, & tota à libero arbitrio. Non enim est intelligendum, quòd Deus cooperetur libero arbitrio, sicut cùm duo ferunt lapidem, vnus cooperatur alteri: sed quia Deus est intimè agens in omni actione, & intimus est ipsi potentiæ operanti, ita quòd potentia ipsa in nihil exit, quod non sit ab ipso. Et si obiiciatur, quòd eadem actio erit tota bona, & tota mala, dicendum quòd Deus illi actioni non dat nisi bonitatem naturæ: liberum autem arbitrium non priuat eam bonitate naturæ, sed bonitate moris. Et ista duo non habent oppositionem, videlicet quòd aliquid habeat bonitatem naturæ, & priuatum sit bonitate moris.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd Deus est principale mouens in tali actione dicendum quòd verum est: attamen non sequitur ex hoc, quòd excitet liberum arbitrium ad faciendam illam operationem. Excitatio enim dicit aliquem effectum gratiæ, præuenientem ipsam voluntatem. Hæc autem requiritur in bonis meritoriis: in aliis verò operibus indifferentibus, vel etiam malis non est nisi sola cooperatio diuinæ virtutis, quæ existens in creatura potentialiter, essentialiter, & præsentialiter, sicut conseruat eam in essendo sic adiuuat in operando: propter quod conceditur ibi esse cooperatio, non præuentio, vel subsecutio.

QVÆSTIO II.

An conseruatio omnis rei sit à Deo.

Richardus 2. Sent. dist. 37. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 37. q. 2.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 37. q. 1. art. 2.

Fundaméta. *Lib. 4. Mor. cap. 18. à medio.*

Vtrum omnis rei conseruatio sit à Deo. Et quòd sic, videtur. Primò per Gregorium: Cuncta in nihilum cederent, nisi manus conditoris ea contineret: ergo omnia, quæ conseruantur, à Deo conseruantur.

Aristot. de caus. prob.

Item esse, est actus entis, & viuere viuentis: sed nullus actus est, qui non sit à Deo immediatè: ergo nullum esse, & nullum viuere: si ergo creatura continuè est, & continuatio in esse non est aliud quàm duratio: cùm esse eius non possit esse nisi à Deo, omnis rei conseruatio est à Deo.

8. phys. contex. 27. & seq.

Item: nihil mutabile subsistit, nec saluatur in esse nisi per immutabile, & fixum: sed omne esse creatum mutabile est, & variabile, saltem à præterito in futurum: sicut enim dicit Hieronymus: Solus Deus est, qui non notat præteritum, vel futurum: ergo nihil potest subsistere nisi Deo conseruante.

Item quantò effectus magis percipit à causa, tantò magis pendet ab ipsa, & quantò magis pendet ab ipsa, tantò minùs potest durare, vel subsistere sine ipsa: sed omne creatum totum quod est, & quod habet, à Deo habet: ergo impossibile est aliquid nec ad momentum conseruari in esse nisi Deo conseruante.

Item sicut se habet essentia ad primam essentiam, & sapientia ad primam sapientiam, ita se habet duratio ad primam durationem: sed omnis essentia à prima essentia, & omnis sapientia à prima sapientia est: ergo omnis duratio à prima duratione producitur sicut à principio: ergo nihil in esse conseruatur nisi per Deum.

Ad oppositum. Eccl. 8. a.

1. Sed contra Augustinus in libro de natura boni tractans illud, quod dicitur: Sermo eius potestate est plenus, dicit quòd suum dicere est suum facere: sed statim quando Deus fecit creaturam, simul cum hoc disposuit quantum creatura durare debuit: ergo videtur quòd statim dedit ei virtutẽ continuandi se in esse: ergo non videtur quòd ampliùs Deus immediatè eam conseruet. Quòd si tu dicas, quòd virtus creaturæ data indiget adhuc virtute diuina simul cooperante. Contra: Si suum dicere est suum facere, & dicere non potest esse successiuum: ergo nec facere: sed conseruatio creaturæ est cum successione: ergo non videtur quòd illa conseruatio sit à Deo sicut à conseruante.

2. Item ad nobilitatem agentis creati pertinet, quòd potest facere opus per se stabile, non indigens ipso artifice continuè sustentante: sed Deus ex artifex multò nobilior, & multò potentior: ergo videtur quòd operibus suis de tale esse, quod non indigeat ipso conseruante continuè: igitur conseruatio rerum non videtur immediatè esse à Deo.

2. Ani. contex. 41.

3. Item idem est principium essendi, & conseruandi: sed forma sufficienter dat vnicuique rei esse: ergo videtur, quòd ad conseruationem vniuscuiusque rei sufficiat virtus propriæ formæ. Quòd si tu dicas, quòd forma non potest conseruare suam materiam, planum est hoc esse falsum in anima, quæ habet vim vegetatiuam, & regitiuam corporis.

4. Item si omnis res conseruatur à Deo immediatè, cùm diuina virtus nec possit à se deficere, nec possit ab alio separari, videtur quòd nulla operatio creaturæ nec per defectum sui ipsius, nec per actionem contrarij possit aliquando terminari: nunquam enim deficit duratio sine defectu virtutis conseruantis: & planum est illud quod multarum actio terminatur: ergo videtur quòd talium conseruatio non sit à Deo tanquam à principio immediato.

5. Item, esto quòd creatura sibi ipsi relinquatur, aut conseruatur in esse, aut corrumpitur. Si conseruatur in esse: habeo propositum, videlicet quòd non omnis conseruatio est à Deo. Si corrumpitur: aut hoc est aliena actione, aut propria inclinatione. Aliena actione non, quia nulla creatura potest aliam in nihilum redigere. Propria inclinatione non, quia natura semper desiderat quod melius est, & forma appetit vniri materiæ, & materia formæ: ergo si motus sequitur inclinationem, & appetitum semper durabit, & nunquam deficiet: ergo redit idem, quod priùs, videlicet quòd non omnis conseruatio à Deo est.

CONCLVSIO.

Qualibet res à Deo conseruatur tanquam ab immediato principio, non tamen sicut à tota causa.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd non solùm omnem actionem, verumetiam omnem conseruationem necesse est à Deo esse. Et ratio huius est necessitas, & indigentia ex parte creaturæ. Omnis enim creatura ex nihilo est, & aliunde habet esse. Quia ex nihilo est: ideo quodam modo vana est, & vanitati subiecta est. Quia verò aliunde habet esse: ideo esse est sibi quodam modo accidentale: contrario modo est in Deo. Vnde Hilarius in lib. 7. de Trinitate: Esse non est accidens Deo: sed subsistens veritas & manens causa, & naturalis generis proprietas. Sicut igitur vanum non potest fulciri nisi per verum & stabile, & accidens non potest fulciri nisi per subiectum, sic esse creaturæ non potest conseruari absque munificentia creatricis essentiæ. Vnde sicut creatura habet essentiam, & actionem, ita etiam habet & durationem: & propter hoc quamvis

vis

vis creatura non possit esse actu infinita, nihilominus tamen ponitur duratione infinita. Infinitas enim durationis non ponit in creatura aliquam actualem infinitatem. Et ratio huius est, quia potentia per quam durat creatura, non tantùm est ipsius creaturæ, immò etiam creatricis essentiæ. Verum est etiam quòd creatura est aliqua potentia ad durandum: sed illa non est omnino in actu, immò est in potentia quodam modo respectu illius virtutis, quæ est actu infinita. Et hoc est quod vult dicere Philosophus in libro de causis: quòd omnes virtutes infinitæ pendentes sunt per vnum infinitum principium, quod est virtus virtutum. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quòd omnis rei conseruatio est à Deo tanquam ab immediato principio: non tamen est ab ipso sicut à tota causa. Sicut enim in creatura est aliqua virtus operatiua creata, sic etiam aliqua virtus conseruatiua.

Propositio 16.

1. Ad illud ergo quod primò obiicitur, quòd suum dicere est suum facere, dicendum est quòd hoc non dicitur immediatè, propter hoc quod ad dicere sequitur facere, quoniam Deus dixit ab æterno, & fecit in tempore: sed hoc dictum est, quia non est noua operatio ex parte Dei ipsum facere superadditum ad dicere, sicut contingit in operatione creaturæ. Nec valet quod obiicitur, quòd dicere non est successiuum secundùm id quòd est, quia dicere, & facere Dei Deus est, & æternum quid est. Veruntamen sicut ab æterno potest procedere temporale, sic à diuino dicere, in quo nulla est successio, potest procedere successiua duratio quæ quidem successiua est non ratione exigentiæ ex parte Dei conseruantis: sed ex parte rei conseruatæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd artifex creatus potest facere per se opus stabile, dicendum quòd non est simile, pro eo quod artifex creatus sic facit rem, quod non facit eius principia intrinseca: non enim potest in totam rei substantiam Et propterea res facta conseruari potest in primis, & propriis principiis, quæ non dependent à potestate artificis: non sic autem est in opere Dei. Omne enim opus quod Deus facit, secundùm totum sui facit: & ideo totaliter ab ipso dependet, & sine eius adiutorio conseruari non potest.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd idem est principium essendi, & conseruandi, dicendum quòd verum est in genere causæ formalis, & similiter verum est in genere causæ efficientis. Quamvis igitur esse in creatura sit à forma creata tanquã ab informante: nihilominus tamen à Deo est tanquam ab efficiente. Ideo sicut ad conseruationem rei necessaria est virtus formæ complentis, sic etiam necessarium est adiutorium primi, & immediati efficientis.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd si Deus conseruaret res, nihil corrumperetur, dicendùm quòd illud argumentum deficit dupliciter. Primùm quidem, quia Deus conseruat voluntariè: & ideo tantùm conseruat quantùm placet sibi, & secundùm dispositionem sapientiæ suæ. Præterea conseruatio rei non est à Deo tanquam à tota causa, sed requiritur ex parte creaturæ idoneitas ad conseruationem, & virtus quodam modo conseruatiua, ad cuius defectum velociorem vel tardiorem sequitur diuturnior, vel minùs diuturna duratio creaturæ: & cùm est idoneitas creaturæ ad durandum in perpetuum, vtpote simplicitas, Deus esse eius æternaliter continuat.

5. Ad illud quod quæritur, vtrùm si creatura sibi relinqueretur, corrumperetur. Dico quòd sic. Et si quæratur, vtrùm aliquo agente, vel non. Dico quòd nullo agente, sed propter defectum in se ipsa. Talis enim corruptio, quæ est annihilatio, dicit purum defectum: & ideo non requirit causam efficientem, sed deficientem: hæc autem in creatura est ex hoc, quod ex nihilo est. Et si obiiciatur quòd naturalis inclinatio cuiuslibet rei est ad durandum in esse, & quòd motus sequitur inclinationem, dicendum quòd verum est de inclinatione motus dicente positionem. Verum est etiam de princi-

A piis rei saluatis in esse, super quæ fundatur illa inclinatio. Si autem creatura sibi relinqueretur, principia rei in esse non conseruarentur, immò in seipsis deficerent: & ideo inclinatio ad esse periret. Posset etiam dici, quòd cùm ponitur quòd creatura sibi relinquatur: ponitur quòd diuina virtus se subtrahat: & cùm ponitur, quòd diuina virtus se subtrahat, per consequens ponitur creaturæ annihilatio. Sicut enim per operationem virtutis infinitæ potest fieri eductio de nihilo in esse, ita etiam per subtractionem potest fieri annihilatio: & pro tanto dicit Hugo, quòd soli diuinæ virtuti possibilis est annihilatio creaturæ. Veruntamen illud verbum intelligendum est sanè, quia multùm calumniabile est.

B

QVÆSTIO III.

An omnis compositio sit à Deo.

Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 37. q. 3.

Vtrum omnis compositio sit à Deo. Et quòd sic, videtur. Vbicumque est aliqua compositio, ibi est aliqua componentis actio: sed omnis actio est à Deo: ergo omnis compositio est à Deo. *Fundamenta.*

Item sicut potentiæ, & virtutis est distinguere, & separare, sic potentiæ, & virtutis est res vnire, & componere: sed omne quod est potentiæ, est ab omnipotentia Creatoris: ergo, &c.

Item vbicumque est compositio, ibi est aliqua vnio: & vbicumque est vnio, ibi est aliqua vnitas: sed omnis vnitas est à prima vnitate: prima autem, & summa vnitas Deus est: ergo omnis compositio est à Deo. C

Item Augustinus de vera religione: Omnis res habet hæc tria, sc. quòd vnum aliquid sit, & specie propria discernatur, & rerum ordinem non excedat: sed sicut dicit Augustinus in lib. 11. de Ciuit. Dei: Ab eo est omnis modus, & omnis species, & omnis ordo, sine quibus nihil esse, nec cogitari potest: ergo si omne compositum, & omnis compositio aliquo modo est, videtur igitur omnis compositio à Deo esse. *Cap. 7. in fi. tom. 1. Cap. 15. to. 3.*

1. Sed contra super illud: Scimus quia idolum nihil est: Glossa: Materiam idoli Dominus formauit, sed stultitia hominum formam dedit. Et post: quæcumque in creaturis facta sunt, facta sunt per verbum: sed forma hominis in idolo non est facta per verbum, sicut peccatum non est factum per verbum: videtur ergo quòd compositio talis formæ cum tali materia non sit à Deo. *Ad oppositum. 1. Cor. 8. a*

D

2. Item quædam sunt quæ impossibilia sunt coniungi non tantùm à natura, sed etiam à Deo, vtpotè quòd aliquid sit simul, & semel album, & nigrum: sed intellectus noster phantasticus frequenter componit talia: nullorum autem compositio est à Deo, nisi eorum quæ sunt à Deo componibilia: si ergo opposita non sunt à Deo componibilia, & componuntur ab intellectu, videtur quòd non omnis compositio sit à Deo.

3. Item quædam sunt quæ non possunt coniungi in eodem sine monstruositate, sicut duo capita in eodem corpore: & talis compositio non potest esse à natura nisi cum errore, & præter intentionem: si ergo Deus in nulla compositione errat, nec facit errare, videtur quòd talium compositio nullo modo possit esse à Deo. E

4. Item aliqua sunt quæ impossibile est coniungi sine deordinatione, vtpotè si homo commisceretur bruto, vel è conuerso: si igitur talis compositio non est aliud, quàm componibilium deordinatio, hoc ipso enim deordinantur, quòd sic componuntur, & deordinatio non fit à Deo, videtur quòd aliqua compositio non sit à Deo.

Conclusio.

Compositio qualibet secundùm quod actionem, vel passionem, vel dispositionem componibilis dicit, est à Deo: quod si defectui sit coniuncta, malitia illa non est Deo tribuenda.

Compositionis diuisio, & diffinitio.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd cùm compositionis nomen tripliciter accipiatur, in qualibet suarum acceptionum aliquid dicit. Dicitur enim compositio componentis actio: dicitur etiam compositio componibilis passio: dicitur tertio modo compositio rei compositæ dispositio. Et quoniam tam actio, quàm passio, quàm etiam dispositio rei compositæ secundùm quòd composita est, aliquid dicit: & omne quod dicit aliquam positionem, à Deo est, concedendum est simpliciter, B quòd omnis compositio sit à Deo secundùm quòd compositio, sicut & omnis actio, & conseruatio. Attendendum est tamen, quòd quemadmodum quædam actiones sunt quæ mox nominatæ coniunctæ sunt malo, sicut mendacium, & adulterium, sic quædam quarundam rerum compositiones sunt, quas inseparabiliter comcomitatur aliqua deformitas, & inordinatio. Vnde quemadmodum actio, quæ coniuncta defectui malitiæ inseparabiliter dicitur à Deo esse: ita tamen quòd defectus malitiæ non est à Deo, sed à defectu creaturæ, vtpote liberæ voluntatis: sic cõpositio cui iuncta est deformitas, & inordinatio sic est à Deo, quòd illa deformitas, quæ verè defectus est, est à defectu alicuius causæ componentis creatæ, vel à defectu ipsorum componibilium. C Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quòd omnis compositio est à Deo.

1. Ad illud quod primò obiicitur, de compositione, quæ est in idolo, dicendum quòd idolum secundùm quòd huiusmodi nominat aliquid artificiatum continens in se aliquid numinis, vel diuinitatis, & secundùm hoc dupliciter intelligitur ibi compositio, scilicet formæ artis ad materiam & diuinitatis ad artificium: & prima quidem compositio est ex parte rei: secunda verò est solummodo secundùm æstimationem idololatræ. Quantùm ad primam compositionem idolum aliquid est, quantùm verò ad secundam nihil est in mundo in re, quamvis aliquid æstimetur. Concedo ergo, quòd coniunctio talis formæ cum hac materia cùm sit realiter ens, à Deo est. D Concedendum est nihilominus, quòd illa æstimatio inquantum animæ actus est, à Deo est: sed compositio diuinitatis ad illud artificium quæ æstimatur esse, omnino nihil est: & hæc à Deo non est, quia non est talis compositio secundùm rem. Similiter ordinatio illius formæ artificialis ad continentiam diuinitatis, illa quidem potiùs est deordinatio, quàm aliqua positio: & hæc quidem à Deo non est, sed à defectu cognitionis, & fidei. Cùm ergo dicitur quòd forma idoli in tali materia non sit à Deo, non negatur compositio huius formæ cum hac materia absolutè esse à Deo: sed hoc negatur, quod non est à Deo ad id propter quod homo illam effigiem efficit. Et sic patet pro quanto dicitur idolum nihil esse, scilicet pro eo quod est nomen impositum à fictione, cui subest falsitas. Patet etiam quòd idolum quantùm ad E aliquid, quod nominat, sit à Deo, & quantùm ad aliquid non. Vnde quidquid est positionis ibi, à Deo est: illud autem quod est priuationis, vel defectionis non est à Deo, sed à defectu nostro.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd intellectus componit aliqua, quæ sunt impossibilia componi, dicendum quòd talia impossibilia componi sunt propter inseparabilitatem deordinationis. Nunquam enim potest esse, nec intelligi aliquid simul, & semel sub duobus oppositis, quin intelligatur confusio, & inordinatio. Et quoniam in actione Dei, quam Deus per se agit vt tota causa, non potest esse defectus ordinis, quia si esset, iam potentia eius in operando deficeret: hinc est quòd talia à Deo non possunt componi. Sed cùm Deus cooperatur intellectui potenti deficere, sic potest esse quòd illud, A quod est ibi positionis sit à virtute Dei: quod verò est priuationis, sit à defectu intellectus creati: ideo ratio illa non valet, quòd si non potest Deus per se illã compositionem facere, quod non possit in faciẽdo alij cooperari.

3. Ad illud quod obiicitur de his, quæ non possunt componi sine monstruositate, iam patet responsio. Quoniam cùm dico compositionem monstruosam, duo dico: & dico compositionem, & dico vlteriùs luxuriam deordinantem. Et compositio quidem est à Deo, deformitas autem monstruositatis est à defectu, & errore naturæ, qui venit ex improportione virtutis ad materiam supra quam agit, siue pro eo quod materia superabundat, siue pro eo, quod deficit, & vtrobique est defectus debitæ proportionis.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd quædam est compositio, quæ non potest esse, nec intelligi præter inordinationem, vtpotè si pes poneretur in pectore, si homo coiret cum iumento, dicendum est, quòd etsi vnum necessariò consequatur ad aliud, & intellectus vnius inseparabiliter consequatur ex intellectu alterius, nihilominus tamen diuersitatem habent, quia vnum dicit priuationem, & aliud dicit positionem: & ideo potest vnum Deo attribui, quamvis alterum non attribuatur.

Articvlvs II.

Consequenter circa secundum articulum quæritur de actione defectiua, vtrùm sit Deo attribuenda. Et circa hoc quæruntur tria. Primò quæritur, vtrùm à Deo sit actio iniusta secundùm quod iniusta. Secundò quæritur, vtrùm à Deo sit operatio fortuita secundùm quod fortuita. Tertiò quæritur, vtrùm à Deo sit enuntiatio falsa secundùm quod falsa.

Qvæstio I.

An actio iniusta secundùm quòd iniusta sit à Deo.

S. Thom. 1. 2. q. 79. art. 1.
Et de Malo, q. 3. art. 1.
Et 3. contra Gent. c. 162.
Et 2. Sent. dist. 37 q. 2. art. 1.
Ægid Rom. 2. Sent p. 2. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 37. art. 3 q. 1.
Thom. Arg. 2 Sent dist. 37 q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 37. q. 4.

Vtrum actio iniusta secundùm quòd huiusmodi sit à Deo. Et quòd sic videtur: Quis decipiet Achab regem Israel? & post subiungitur, quòd Dominus dixit spiritui mendaci egredere, & fac: sed quod fit Deo præcipiente, fit à Deo volente, & auctore: si ergo spiritus ille malignus mentitus est, & Achab decepit Deo mandante sibi mentiri, & decipere, videtur quòd tam mendacium, quàm deceptio secundùm quòd huiusmodi sit à Deo: & si hoc verum est, ergo actio iniusta secundùm quòd iniusta, à Deo est. — Ad oppositum. 3. Reg. vlt.

2. Item sicut vult Philosophus: Si aliquid per sui præsentiam est causa alicuius, per sui absentiam est causa oppositi: sed Deus per sui præsentiam est causa operationis iustæ secundùm quòd iusta est: ergo ab oppositis per sui absentiam causa erit iniustitiæ in actione. — Exemplum de nauta, & Naui. 2. Phys. tex. 37.

3. Item qui adiuuat aliquem furem scienter ad actionem furti, siue velit ipsum iuuare ad furtum, siue non: nihilominus dicitur currere cum fure, & culpa furis ei attribuitur: si ergo Deus adiuuat hominem ad actionem substratam malitiæ, & iniustitiæ, videtur quòd talis deformitas tanquam auctori attribuenda sit Deo.

4. Item dare eleemosynam propter vanam gloriam est peccatum: & hoc ipso est peccatum, & iniustitia, quo actio ista refertur ad talem finem: sed sicut datio eleemosynæ nonnihil est, sic relatio ad talem nonnihil est: si ergo talis relatio fuit ratio, quare illa actio est mala, & talis relatio est à Deo, cùm non sit omnino nihil, videtur quòd talis actio sit à Deo.

5. Item iste qui peccat in amando creaturã, hoc ipso peccat quo quiescit in creatura: sed quiescere in creatura

tura, non omnino nihil est: immò hoc ipso quòd quiescere est, aliquid est: ergo cùm omne quod est aliquid, sit à Deo, talis quies est à Deo, talis erat ratio culpæ: ergo, &c.

6. ITEM nobilior est potentia voluntatis vt est deliberatiua, quàm vt est natura quædam: sed omne quod est à voluntate, vt est natura, est à Deo: ergo omne quod est à voluntate deliberatiua est à Deo: sed actio iniusta secundùm quòd huiusmodi, est à voluntate deliberatiua: ergo, &c.

Fundamēta. Ioan. 1. a 1. SED Contra: Sine ipso factum est nihil. Glossa, idest peccatum: ergo videtur quòd peccatū non sit à Deo.

Rom. 1. e ITEM: Tradidit eos, vt contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis. Glossa: Immundas actiones, & contumeliosas, quibus afficiunt, & inficiunt corpora sua habent in semetipsis mali, idest non aliunde, sed à semetipsis. Non enim habet homo hoc à Deo: sed hoc non potest dici de actionibus secundùm quòd actiones sunt: ergo dicitur de actionibus secūdùm quòd iniustæ sunt.

ITEM quicunque facit iniustitiam iniustus est: sed Deus non potest esse iniustus: ergo non potest facere iniustitiam: ergo iniustitia actionis, vel actio secundùm quòd iniusta non est à Deo.

ITEM quicunque facit iniustitiam offendit Deum, qui est summa iustitia: sed Deus non potest seipsum offendere, neque seipsum negare, sicut dicit Apostolus: ergo Deus non potest iniustitiam facere: ergo nec actionem iniustam, inquantum huiusmodi.

ITEM iniustitia defectus est: ergo facere iniustitiam est deficere: sed diuinum posse non potest deficere: ergo nec iniustitiam facere: ergo actio secundùm quòd iniustitia est, non est à Deo.

ITEM quidquid est à Deo, laudat Deum: sed iniustitia nullo modo laudat Deum nec operatio iniusta secundùm quòd huiusmodi: nullo igitur modo secundùm quòd iniusta, vel mala, est Deo attribuenda.

CONCLVSIO.

Actio mala & iniusta secundùm quòd huiusmodi à Deo non potest esse, cùm hoc repugnet potentiæ, sapientiæ, & bonitati.

RESPON. AD Arg. Dicendum, quòd cùm iniustitia siue malitia circa actionem dicat defectum, & priuationem, & defectum deordinatum de se, & defectum carentem debito fine facere actionem iniustam, hoc repugnat potentiæ, sapientiæ, & bonitati. Est enim ibi priuatio vtilitatis, & ordinis, & entitatis: & quia nihil est attribuendum Deo, nisi quod decet potentiam suam, sapientiam & bonitatem: ideo actionem malam Deo tribuere non solùm falsitatis est, sed etiam blasphemiæ, & impietatis. Concedendum est igitur quòd actio mala, & iniusta secundùm quòd huiusmodi non est à Deo. Et ideo rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. AD illud ergo quod obiicitur de lib. Regum, dicendum quod *egredere, & fac*, non intelligitur ibi imperatiuè, sed intelligitur ibi permissiuè: vnde verbum imperatiuiè modi multipliciter accipitur in Scriptura. Aliquando præceptoriè, aliquando consultoriè, aliquando insinuatoriè, & aliquando permissiuè, quorum sumi possunt exempla ex diuersis locis Scripturæ. (Imperatiuus modus sumitur multipliciter.)

2. AD illud quod obiicitur de eadem causa, quòd per sui præsentiam, & absentiam est causa oppositorum, dicendum quòd illud habet veritatem de causa, quæ voluntariè se absentat, ita quòd principaliter est eius absentatio ab ipsa: hoc autem non est in proposito. Deus enim nemini se absentat: immò paratus est omnes adiuuare, & omnibus dare gratiam.

3. AD illud quod obiicitur, quòd ille qui iuuat furem in actione, dicitur currere cum fure, si scienter hoc facit, dicendum quòd hoc non est simile, quia decens, & conueniens est, quòd homo proximum non adiuuet in ea actione, in qua quia ambulat non rectè, immò potiùs

A debet impedire, cùm ipse nec sciat, nec possit inde bonum elicere, nec ad illud adiutorium aliqua lege astringitur, sed potiùs prohibetur: non sic autem est in proposito. Primò quia decet diuinam liberalitatem, vt solem suum oriri faciat super bonos, & malos: nec debet influentiam virtutis suæ subtrahere nec bonis, nec malis, maximè secundùm illam influentiā, quæ respicit primū esse. Secundò verò quia decet diuinam prouidentiam, sic res quas condidit administrare, vt eas agere proprios motus sinat. Tertiò verò quia ipse nouit, & scit inde bonum elicere: & ideo cùm cooperatur peccatori in actione, laudabiliter facit: & ideo nullo modo malitia, quæ reddit suum actorem culpabilem, est ei attribuenda. (Mat. 5. g) (Aug. 7. de Ciu. cap. 3 tom. 5.)

4. AD illud quod obiicitur, quod relatio actionis ad inanem gloriam tanquam ad finem à Deo est, dicendum B quòd relatio duo dicit, videlicet actum voluntatis, & rationis protendentis se ad illum finem mediante illa actione: & hoc quidem bonum est, & à Deo est. Præter hoc importat deordinationem: tali enim actioni coniuncta est inordinatio, quia talis finis tali operi non congruit: & quantùm ad hoc est ibi malitia: & ideo iniustitia est ibi ratione defectus, qui est in tali relatione: propter hoc non oportet quod sit à Deo. Et est simile in claudicatione, in qua est ambulatio cum defectu: sic & in proposito intelligendum est.

5. AD illud quod obiicitur de quiete, similiter respondendum est, quòd quies dicit positionem aliquam in hoc quod dicit dilectionem creaturæ: & dicit priuationem rectitudinis in hoc quod dicit priuationem finis C vltimi. In hoc enim quod ibi quiescit, & vltrà non tendit, cùm deberet vltrà tendere, non tantùm est positio, sed etiam priuatio, quæ quidem non est à Deo.

6. AD illud quod obiicitur, quòd quidquid est à voluntate naturali, est à Deo, dicendum quòd verum est secundùm quòd est voluntas naturalis: & similiter illud quod est à voluntate deliberatiua, præcisè concedendum est esse à Deo: sed malitia non est à voluntate propriè, vt est deliberatiua: sed potiùs vt est defectiua, quamvis defectus ille non cadat nisi circa actum deliberatiuum: & ideo quamvis sit à voluntate deliberatiua, non sequitur quod sit à Deo, quia non est à voluntate secundùm quòd deliberatiua, sed secundùm quòd defectiua. Et propterea, sicut dictum fuit suprà, D si fiat tale argumentum: Voluntas deliberatiua est à Deo, & malitia est à voluntate deliberatiua, ergo est à Deo: peccat secundùm accidens, quia peccat contra illam regulam: Quicquid est causa causæ, est causa causati: ita enim potest esse sophisma secundùm accidens in causando, sicut in essendo.

QVÆSTIO II.

An operatio fortuita secundùm quòd fortuita sit à Deo.

Richardus 2. Sent. dist. 37. art. 4 q. 1. & 2. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 37. q. 5.

VTRVM operatio fortuita secundùm quòd est fortuita, sit à Deo. Et quòd sic videtur, quia tam fortuita, quā casualis actio est ex causis confluentibus ob E aliud inceptis: vnde Boëtius in 5. de consolat. casus est inopinatus rei euentus ex causis concurrentibus ob aliud inceptis: sed tam concursus causarum, quàm inchoatio propter aliud est à Deo; ergo si nihil plus requiritur ad hoc quòd aliquid sit fortuitum, vel casuale, videtur quòd tam fortuita, quàm casualia secundùm quòd huiusmodi sint à Deo. (Ad oppositum.) (Boëtius de consol. lib. 5. prosa 1.)

2. ITEM sicut ens per se est à Deo, inquantum est per se, sic & accidens est à Deo inquantum est accidens; ergo sicut operatio causę per se à Deo est, ita & operatio causæ per accidens; sed casuale, & fortuitū secundùm quòd huiusmodi dicit operationem, vel effectum causæ per accidens; sed naturale, & artificiale dicit effectum causæ per se; ergo sicut omne naturale & artificiale est à Deo, inquan

in quantum huiusmodi, sic omne casuale, & omne fortuitum, in quantum huiusmodi est à Deo.

3. ITEM quandocumque aliqua diuersa concurrunt ad vnius effectus productionem, necesse est quòd per vnum aliquid coniungantur, sed causæ, à quibus oritur tam casuale, quàm fortuitum, & sunt diuersæ quantum ad rem, & sunt diuersæ quantùm ad intentionem: ergo si vniuntur, coniunguntur per aliquid quod est supra eas: sed nihil est supra agens naturale, & agens à proposito nonnisi solus Deus: ergo talium causarum concursus à Deo est, & huiusmodi causarum concursus facit effectum casualem, vel fortuitum: ergo, &c.

4. ITEM potentior est ad agendum causa per se, quàm causa per accidens: sed causa per se nullum effectum producere potest, quin adiuuetur à Deo: ergo nec causæ per accidens: sed causæ per accidens sunt casus, & fortuna sicut vult Philosophus in 2. Physicorum: ergo cùm eorum effectus sint casuale, & fortuitum, inquantum huiusmodi videtur, &c. Si tu dicas quòd casuale secundùm id quod est, à Deo est: non tamen secundùm quòd casuale, quia dicit priuationem intentionis, non positionem. Contra hoc est. Quia sicut natura operatur per intentionem, ita etiam operatur vniformiter, & modo cõsueto: sed cùm aliqua operatio fit præter solitum cursum naturæ, illa quidem operatio dicitur miraculum, & talis operatio ponitur à Deo, inquantum talis. Si ergo operatio, quæ fit præter consuetudinem, inquantum huiusmodi est à Deo, pari ratione & operatio, quæ fit præter intentionem, inquantum huiusmodi est à Deo.

2. Phys. con-tex. 57.

5. ITEM fortuitum eo ipso est fortuitum, quia est ab aliquo agente intendente aliud, sicut inuentio thesauri est ab eo, qui intendit arare terram: sed quòd ille aliud intendat, hoc bonum est, & à Deo est: similiter, quod thesaurum illum inueniat, hoc bonum est, & à Deo est: ergo fortuitum, vt fortuitum est, à Deo videtur esse.

Fundamẽta. q. 24. tom. 4.

SED Contra hoc arguit Augustinus in lib. 83. qq. sic: Quidquid casu fit, temerè fit: quidquid temerè fit, fit sine prouidentia: si ergo omne quod fit à Deo, fit per prouidentiam, quia Deus nihil agit sine prouidentia, videtur quod casuale, & fortuitum, inquantum huiusmodi non sit à Deo.

ITEM casus, & fortuna accidit per defectum præcognitionis: sed Deus nihil potest facere nisi præcognoscens, & præsciens: ergo nihil casuale, inquantum huiusmodi, est à Deo.

ITEM sicut bonum repugnat malo, ita fortuna repugnat prouidentiæ: sed à Deo, qui summè bonus est, non potest egredi aliqua operatio iniusta: ergo pari ratione cum sit summè prudens, non potest exire ab eo aliqua operatio fortuita.

2. Phys. con-tex. 57.

ITEM fortuitum secundùm quòd fortuitum, ortum habet à causa per accidens: ergo si Deus esset causa fortuiti secundum quòd huiusmodi, Deus esset causa alicuius rei per accidens: sed causa per accidens reduci habet ad causam nobiliorem: ergo aliqua causa esset nobilior Deo: quod est absurdum.

ITEM sicut iniustitia se habet ad suam causam, sic casuale & fortuitum ad suam: sed iniustitia non potest esse ab aliquo nisi operante iniustè, ergo casuale, & fortuitum non potest esse nisi ab eo, qui operatur casualiter, & fortuitè: sed Deus nullo modo operatur casualiter, nec fortuitè: ergo casualis, siue fortuita operatio secundùm quòd huiusmodi, non est à Deo.

CONCLVSIO.

Casuale nullum secundùm quòd casuale est, à Deo producitur, quia quod casu fit, temerè fieri dicitur, & absque intentione.

RESPON. AD Arg. Dicendum quòd etsi casuale, & fortuitum secundùm id quod est, fit à Deo: inquantum tamen casuale vel fortuitum, à Deo non est. Et ratio huA ius est, quia casuale, & fortuitum aliquid ponunt, vtpotè effectum, qui est ex concursu causarum ob aliud inceptarum. Aliquid etiam priuant: dicit enim casus, & fortuna defectum intentionis, & præcognitionis: & quoniam operatio causarum, & concursus ad producendum tales effectus aliquid ponit, ideo à Deo est: quia verò priuatio intentionis defectus est, ideo à Deo nõ est: & quoniam casuale, & fortuitum vt sic nominantur imposita sunt à tali defectu, hinc est quod non sunt concedenda à Deo esse. Et hoc vult dicere August. in lib. 83. quæst. cùm dicit: Quod casu fit, temerè fit: & ideo sicut non concedimus quod temerarium secundùm quòd huiusmodi sit à Deo, sic non est concedendum quòd casuale, vel fortuitum secundùm quòd huiusmodi sit à Deo. Et quia tam casuale, quàm fortuitum vt sic est, est nomen B impositũ à priuatione intentionis, secundùm quod priuatio intentionis dupliciter potest intelligi, secundùm hoc casuale, & fortuitum dicitur dupliciter. Vno enim modo potest intelligi priuatio intentionis vniuersaliter respectu cuiuscumq; agentis, siue particularis, siue vniuersalis, siue operantis, siue cooperantis, siue exequẽtis, siue gubernãtis. Et hoc modò nihil est casuale, & casus, & fortuna hoc modo nihil sunt. Et hoc modo aliqui Philosophi posuerunt casum, & improbat Augustinus in libro 83. quæst. per hoc, quod prouidentia totus mundus administratur: & ita nihil fit quod non pertineat ad opus prouidentiæ. Alio modo potest intelligi priuatio intentionis respectu agentis particularis, vtpotè particularis naturæ, & intellectus creati: & hoc modo C aliquid est casuale, & casus aliquid est, secundùm quòd dicit Boëtius in libro de consolatione diffiniens casum, & ostendens qualiter quis potest operari casualiter, videlicet cùm aliquid assequitur inopinatè: & ideo dicit: Casus est inopinatus rei euentus: vbi simul tangit positionem, & priuationem. Positionem per hoc quod dicit *euentum*: priuationem in hoc quod dicit *inopinatum*: & illa quidem priuatio non est respectu Dei, quia Deus nihil potest facere inopinatè, siue improuisè, nec etiam à Deo est, cum sit defectus, sed potiùs à defectibilitate creaturæ. Concedendę sunt igitur rationes ostendentes, quod nihil est à Deo casuale, ita quod casuale secundùm quòd casuale non est à Deo.

q. 24. tom. 4.

q. 24. tom. 4.

Boët. de consolat. lib. 5. prosa 1.

Boëtius de consol. lib. 1. prosa 1.

1. AD illud verò quod primò obiicitur in contrarium, quod concursus causarum à Deo est, iam patet D responsio: arguit enim de casu secundùm quòd dicit positionem: non secundùm quòd dicit defectum.

2. AD illud quod obiicitur, quòd à Deo est causa per se, & per accidens, dicendum quòd aliter dicitur accidens de ente prout est differentia entis, aliter prout est differentia causæ. Prout est differentia entis dicit habitudinem ad subiectum, quæ quidem positio est, non priuatio, Prout autem est differentia causæ dicit priuationem intentionis, per quam aliquid dicitur esse causa alicuius per se: & ideo non sequitur quod si modus essendi per accidens, inquantum huiusmodi sit à Deo, quod & modus operandi per accidens, inquantum huiusmodi sit à Deo.

E 3. AD illud quod obiicitur, quòd diuersæ causæ indigent aliquo superiori coniungente, ad hoc quod possint vnum effectum producere, dicendum quòd illud dupliciter potest intelligi. Vno modo verè, alio modo falsè. Si enim ita intelligatur quod ad hoc quod aliquæ duæ causæ concurrant, necessaria sit noua influẽtia causæ superioris plùs quàm si non concurrerent, & quælibet operaretur per se, sic nõ habet veritatem: hoc enim ipso quod aliquis abscondit in terra thesaurum, & aliquis fodit in eadem terra, sine noua influentia illæ duæ operationes causant thesauri inuentionem. Si autem ita intelligatur quòd omnes causæ, quæ concurrunt ad vnum effectum, reducuntur ad aliquod vnum principium, sic veritatẽ habet, pro eo quod illa, quæ non possunt reduci ad vnum principium, omnino sunt diuersa: & ideo nunquã possunt ad vnum effectum concurrere. Si enim in vno principio non conuenirent, iam omnino

non

non haberent aliquid commune: & ideo necesse est ponere quòd tam causæ concurrentes, quàm earum concursus sint ab vno principio primo. Sed tamen ex hoc non sequitur quòd casuale, inquantum huiusmodi sit à Deo, quamvis sit à Deo secundùm id quod est: quia casus non tantùm intendit & dicit euentum, sed etiam & euentum inopinatum.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd causa per accidens indiget adiutorio sicut causa per se, dicendum quòd est verum respectu eius quod efficit, sed non indiget adiutorio respectu eius, in quo deficit: per se enim potest deficere, sed non per se potest efficere: & ideo non sequitur ex hoc quòd casuale sit à Deo, nisi secundùm illud, secundùm quod aliquid ponit, non secundùm quod dicit priuationem intentionis. Et si obiiciatur, quòd miraculum inquantum huiusmodi est à Deo, & tamen dicit priuationem consuetudinis, quia fit præter solitum cursum, dicendum quòd aliter miraculum fit præter solitum cursum, & aliter fortuitum præter intentionem. Miraculum enim fit præter solitum cursum, ita quòd supra cursum naturæ: vnde plus dicit positionis, quàm priuationis: casuale verò non ita fit præter intentionem quod fiat supra intentionem, sed deficit ab intentione.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd Deus potest quòd aliquod agens vnum assequatur, & aliud intendat, ita quòd vtrumque sit à Deo, dicendum quòd verum est: sed assequi vnum, & intendere aliud, hoc non facit casus, vel fortuna inquantū quis aliud intendit ab eo quod assequitur, sed inquantum non præuidet, nec intendit illud quod assequitur. Si enim illud intenderet, iam non operaretur casualiter, siue fortuitè. Licet autem intendere ad aliud sit à Deo, non tamen à Deo est non intendere illud quod assequitur, quia primum dicit positionē, & secundùm priuationem: & casuale, siue fortuitum inquantum huiusmodi non nominatur à primo, sed à secundo, & propterea inquantum tale non est à Deo, sed à defectu reperto agente creato.

QVÆSTIO III.

An enuntiatio falsa secundùm quòd falsa sit à Deo.

Richardus 2. Sent. dist. 37. art. 3 q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 37. q. 6.

Ad oppositum.

VTRVM enuntiatio falsa secundùm quod huiusmodi sit à Deo. Et quòd sic, videtur. Quandocumque aliqua duo fundantur super idem secundùm rem, si vnum est à Deo, & reliquum: sed falsitas alicuius propositionis, & veritas suæ oppositæ fundantur super idem: hoc enim ipso quod hæc est vera: Homo est animal: hæc est falsa: Homo non est animal: ergo cùm omnis propositionis veritas sit à Deo, videtur quòd omnis propositionis falsitas sit à Deo.

6. Ethic. & li. periherm.

2. Item veritas est adæquatio rei, & intellectus: & falsitas est inadæquatio rei, & intellectus per oppositum: sed sicut se habet æqualitas, & inæqualitas in rebus, ita se habet æqualitas, & inæqualitas in propositionibus: sed æqualitas, & inæqualitas in rebus sunt ab ipso Deo: sicut enim à Deo est quod aliqua duo sint æqualia, sic à Deo est quod aliqua duo sic se habeant, quòd vnum excedat reliquum: vnde Augustinus dicit quòd si essent omnia æqualia, non essent omnia: ergo pari ratione adæquatio, & inadæquatio signi assignatum est ab eodem principio.

Lib 83. q. q. 41. tom. 4. & contra aduers. leg. & Porph. cap. 4 tom. 6.

3. Item ab eo est falsitas propositionis, qui solus potest facere propositionem ipsam esse falsam: sed demonstrato aliquo peccatore, ista est vera: Iste non est iustus: & nullus potest hanc facere falsam, nisi solus Deus, qui potest ei dare iustitiam: ergo, &c.

4. Item maioris dignitatis, & potestatis est falsificare hanc propositionem: Ille est peccator, quàm verificare eam: qui enim peccat hoc ipso quod peccat, verificat eam, & hoc indignitatis est: ergo si omnis propositionis veritas à Deo est, videtur multò fortiùs, quòd talis propositionis falsitas sit à Deo.

Fundamēt.

Sed contra: Omne quod Deus potest facere, habet exemplar in Deo: sed enuntiatio falsa secundùm quòd falsa, non habet exemplar in Deo, cùm ipsa veritas sit ratio exemplandi: ergo enuntiatio falsa secundum quòd falsa, non est à Deo.

Item sicut se habet bonitas ad malitiam, sic se habet veritas ad falsitatem: sed à summa bonitate nullo modo potest esse malitia: ergo à summa veritate nullo modo potest esse falsitas.

Item verum, & ens conuertuntur: sed à Deo non potest aliquid esse quod non sit aliquo modo ens: si enim purè nihil esset, à Deo non esset: ergo à Deo non potest esse nisi verum: sed enuntiatio falsa, inquantum huiusmodi dicit priuationem veri: ergo videtur quòd à Deo non debeat causari secundùm quod huiusmodi.

Item omne quod Deus potest facere, potest dicere: sed falsum non potest dicere: ergo non potest facere. Probatio minoris. Si dicit falsum: aut ergo scienter, aut ignoranter. Ignoranter non: hoc constat. Si scienter: sed quicumque dicit falsum scienter, mentitur: ergo Deus mentiretur, quod est profanum, & impium dicere.

Conclvsio.

Enuntiatio falsa sub ratione falsitatis non est à Deo, facit tamen Deus aliquid, quo facto aliqua ratio est falsa necessariò.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd falsitas nihil aliud est, quam defectus veritatis in re, quæ nata est verificari: sicut malitia dicit priuationem bonitatis, & rectitudinis circa actionē, quæ nata est rectificari: & ideo sicut actio mala, inquantum actio, est à Deo: inquātum verò mala, & iniusta, à Deo non est: sic enuntiatio falsa inquantum enuntiatio, à Deo est; inquātum vero falsa, nō est à Deo. Vnde quemadmodum in actione duplex consideratur bonitas, vna naturæ, & altera moris; & vna est essētialis, & altera accidentalis; & ideo vna priuatur, altera relinquitur; & ratione illius bonitatis, quæ relinquitur actio illa est à Deo. Sic in omni enuntiatione duplex est veritas. Vna essentialis: & hæc est veritas, qua propositio repræsentat illud ad quod repræsentādum instituta est; & hæc nunquam priuatur ab enuntiatione. Omnis enim enuntiatio significat illud, ad quod instituta est, siue sit vera, siue falsa. Alia verò est veritas accidentalis, quæ attenditur in propositione, in hoc quod repræsentat rem secundùm quod est: tunc enim dicitur adæquari signum signato; & veritas enūtiationis non est aliud, quàm quędam adæquatio, & hæc veritas priuatur per falsitatem; tunc enim est propositio, vel enuntiatio falsa, quando signum non repręsentat rem sicut est, vel res non est sicut repræsentatur per signū; & hoc est quod dicit Philosophus; Ab eo quod res est, vel nō est, dicitur oratio vera, vel falsa; hoc est dicere, ab eo quod res est sicut repræsētatur, dicitur oratio vera: ab eo quod res non est sicut repręsentatur, dicitur oratio falsa. Sicut igitur iniustitia est priuatio rectitudinis, sic falsitas est defectus adæquationis: & ideo sicut Deo vt auctori nō attribuitur iniustitia actionis, sic nō debet ei attribui falsitas orationis: vtroque enim modo defectus est, & nullus defectus Deo attribuēdus est. Notandū est tamē quod etsi nullus defectus sit à Deo, tamen magis aliquis defectus elōgatur à causalitate Dei, quàm alius, secundùm quòd sunt diuersi modi deficiendi. Est enim quidam defectus, qui dicit priuationem alicuius positionis, & ordinis, sicut est defectus culpabilis: & iste est defectus vituperabilis, & vituperabilem reddit actorem: & talē defectum Deus non facit, nec etiam facit aliquid, quo facto creatura tali defectu deficiat necessariò: vnde nec Deus facit peccatum nec facit aliquem peccare, nec facit aliquid, quo facto necessario sequatur peccatum ratione illius quod Deus facit: hoc dico propter animæ infusionem, in qua necessariò

Aristot. in prædic. cap. de sub st. circa finem.

sariò contrahitur culpa originalis: sed hoc non est ex actu Dei, sed ex præuaricatione primi parentis. Est & alius defectus, qui est priuatio alicuius positionis, non tamen est priuatio ordinis: contingit enim aliquos defectus ordinari, & talis defectus licèt non possit Deo attribui secundùm quòd defectus, potest tamen ei attribui secundùm quòd ordinatus: & de tali defectu licèt non possit dici, quòd Deus eum faciat, quia defectum facere est deficere: potest tamen dici quòd facit aliquid quo facto necessariò consequitur ille defectus: & talis defectus est falsitas, & ignorantia, & cæcitas, & consimiles. Vnde quamvis non possit concedi quòd Deus faciat falsitatem orationis, siue orationem falsam, secundùm quòd falsa est: potest tamen concedi, quòd Deus faciat aliquid, quo facto aliqua oratio est falsa necessariò: sicut cùm iustificat impium, facit aliquid, quo facto hæc enuntiatio est falsa: Iste est impius. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quòd enuntiatio falsa secundùm quòd falsa non sit à Deo.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quòd falsitas, & veritas fundantur super idem, dicendum quòd verum est: sed tamen aliter, & aliter, quia veritas fundatur per modum positionis, & falsitas per modum priuationis: & ideo non sequitur quòd sint ab eodem. Cùm autem dicitur quòd quæ super idem fundantur ab eodem sunt, hoc intelligitur, quando super illud idem fundantur, & eodem modo.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd æqualitas, & inæqualitas in rebus sunt ab eodem principio. Respondendum est quòd non est simile, quia in rebus vno modo inæqualitas dicit priuationem æqualitatis, vbi habet esse: & tunc non est à Deo, cùm sit defectus. Alio modo inæqualitas dicit gradum, & ordinem, qui debet esse inter res: & hoc modo etsi videatur dicere priuationem, quia tamen dicit positionem, à Deo est: sed inadæquatio signi ad signatum semper dicit defectum, pro eo quòd signum institutum est vt repræsentet signatum secundùm quod est: & ideo inadæquatione signi ad signatum est falsitas: inadæquatio verò in rebus non est falsitas. Et propterea non sequitur quòd si inadæquatio rei ad rem est à Deo, quòd inadæquatio signi ad signatum sit à Deo. Posset tamen dici quòd inadæquatio, inquantum huiusmodi cùm dicat defectum æqualitatis, à Deo non est, quamvis illud quod subest, à Deo est.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd Deus potest falsificare enuntiationem, dicendum quòd hæc est vera, & propria: Deus facit aliquid, quo facto aliqua propositio est falsa: hæc autem est minùs propria: Deus facit aliquam propositionem falsam: sed est simpliciter impropria: Deus facit falsitatem in propositione, & hoc quia falsitas nominat ipsum defectum præcisè: & ideo in illa ratione est sophisma secundùm accidens, quæ sic arguit: Facit aliquid, quo facto, propositio est falsa: ergo facit propositionem falsam, siue falsitatem in propositione.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd maioris dignitatis est falsificare aliquam propositionem quàm verificare, dicendum quòd veritatem ad falsitatem contingit comparari dupliciter: aut loquendo formaliter, aut causaliter, siue ratione eius quod subest. Si loquendo formaliter: sic, cùm veritas dicat adæquationẽ, & falsitas inadæquationem, & ita falsitas priuationem, veritas positionem, dignius est omnino aliquid verificare, quàm falsificare, quidquid illud sit, cùm dignior sit veritas quam falsitas: si tamen contingat dicere dignius respectu eius, in quo nulla est dignitas. Si autem comparamus veritatem ad falsitatem ratione eius, quod respondet ex parte rei, sic dico de plano quòd aliquando dignius est illud, quod ex parte rei reddit illam propositionem falsam, quàm illud quod reddit propositionem veram, sicut patet: dignius est enim quod reddit istam propositionem falsam: Iste non est bonus: quàm quod reddit eam veram. Et ratio huius est ista, quia quamvis veritas de se dicat positionem, quia dicit adæquationem, illa adæquatio ex parte alterius extremi ita bene potest respicere priuationem, sicut positionem, & defectum sicut effectum. Sicut enim defectus est ordinabilis, & tamen defectus est, sic est cognoscibilis, & sic est significabilis: ideo cùm quæritur super quid fundetur veritas enuntiationis, non oportet quòd ex parte rei respondeat aliqua veritas. Sicut enim verum ens, contingit verè significari de ipso ipsum esse: sic etiam de illo quod nullo modo esse contingit vere significari quod ipsum nõ est. Sicut enim significatio dicit relationem, quæ non requirit significatum esse in actu, sic & veritas signi, quæ quidem dicit conditionem illius relationis, non exigit fundari super aliquam rem actualiter existentem; nihilominus tamen cum omnis relatio, & ordo à Deo sit, talis significatio, & talis veritas à Deo est: nec sequitur ad hoc quòd significatum sit a Deo: immò est ibi sophisma secundùm accidens, sicut si argueretur: Ordinatio culpæ, & pœnæ est à Deo: ergo culpa est à Deo. Sic non sequitur in proposito. Vera significatio furti est à Deo: ergo furtum est à Deo. Et sic patet, quòd si veritati non semper correspondeat ex parte significati aliquid excellentius quàm falsitati: tamen veritas nobilior est quàm falsitas: & ideo non sequitur quòd si verificatio propositionis sit à Deo, quòd ab eodem sit propositionis falsificatio, siue falsa enuntiatio secundùm quòd falsa. Et sic patent quæsita.

Exemplum.

Distinct. XXXVIII.

Quòd voluntas ex eius fine cognoscitur: Rectane sit an praua, qualisque inter illam intentionem & finem sit differentia.



Post prædicta, de voluntate eiusque fine disserendum est. Sciendum ergo est quòd ex fine suo, vt ait Augustinus voluntas cognoscitur vtrùm recta an praua sit. Finis autem bonæ voluntatis beatitudo est, vita æterna, ipse Deus. Malæ verò finis est aliud scilicet mala delectatio, vel aliquid aliud in quo non debet voluntas quiescere. Finem ergo bonum insinuat propheta, dicens: Omnis consummationis vidi finem, &c. Charitas ergo cuius latum mandatum est, finis omnis consummationis est, idest, omnis bonæ voluntatis & actionis, ad quam omne præceptum referendum est. Vnde Augustinus in Enchiridion. Omnia præcepta diuina referuntur ad charitatem. De qua dicit Apostolus: Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnis itaque præcepti finis, charitas est, idest, ad charitatem refertur omne præceptum. Quod verò ita fit vel timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali, vt non referatur ad charitatem, quæ est dilectio Dei & proximi, nondum fit quemadmodum oportet fieri, quamvis fieri videatur. Tunc enim rectè fiunt quæ mandat Deus, & quæ consilio monet, cùm referuntur ad dilectionem Dei & proximi. His verbis apertè insinuatur, quis sit rectus finis voluntatis, siue actionis bonæ, scilicet charitas, quæ & Deus est, vt suprà ostendimus.

Lib. 1. de Tri. cap. 6. tom. 3.

Psal. 118.

Cap. 121.

1. Tim. 1.

Lib. 1. dist. 17.

Quòd Deus est finis omnis bonæ actionis, quia charitas est: nec tantùm Spiritus sanctus, sed etiam Christus, & Pater, nec hi sunt tres fines, sed vnus finis. A

Qui ergo charitatem sibi ponit finem, Deum sibi ponit finem: vnde & Christum finem legis ad iustitiam dicit Apostolus esse omni credenti. Et rectè dicitur Christus finis legis ad iustitiam: quia vt ait Augustinus in libro sententiarum Prosperi: In Christo lex iustitiæ non consumitur, sed impletur. Omnis enim perfectio ex ipso, & in ipso est: & vltra quem non est, quo spes se extendat. Finis fidelium Christus est, ad quem cùm peruenerit currentis intentio, non habet quo amplius possit venire, sed habet id in quo debeat permanere. Finis ergo rectus atque supremus, Deus Pater est, & Filius, & Spiritus sanctus: nec hi tres sunt tres fines, sed vnus finis: quia non tres Dij, sed vnus Deus.

Rom.10.a
Cap.190. tom.3.
Ibid.c.206.

Quòd omnes bonæ voluntates vnum habent finem: & tamen quædam bonæ diuersos fines sortiuntur.

Sed quæritur: Vtrùm omnes bonæ voluntates vnum tantùm habeant finem. De hoc Augustinus in 11. de Trinitate, ita ait: Aliæ atque aliæ voluntates suos proprios fines habent, qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis, qua volumus beatè viuere, & ad eam peruenire vitam, quæ nō referatur ad aliud, sed amanti per se ipsam sufficiat: quemadmodum voluntas videndi, finem habet visionem, & voluntas videndi fenestram finem habet fenestræ visionem. Altera verò est voluntas per fenestram videndi transeuntes, cuius item finis est visio transeuntium. Ad quod etiam prædictæ referuntur voluntates. Item: Rectæ sunt voluntates, & omnes sibimet religatæ, si bona est illa, ad quam cunctæ referuntur. Si autem praua est, prauæ sunt omnes: & ideo rectarum voluntatum connexio iter quoddam est ascendentium ad beatitudinē, quod certis velut passibus agitur. Prauarum autē & distortarum voluntatum implicatio vinculum est, quo alligabitur qui hoc agit, vt proiiciatur in tenebras exteriores. His auctoritatum testimoniis euidenter monstratur, plures in fidelibus rectas esse voluntates proprios ac diuersos fines habentes: & tamen vnum eundémque, quia omnes referuntur ad vnum, qui est finis finium, de quo paulò antè diximus: ita econuerso fortè est & in malis.

Cap.6.to.3.
Ibidem.
Mat.22.b

Quædam huic sententiæ videntur aduersari.

Veruntamen huic sententiæ, quâ dictum est fideliū quasdam rectas voluntates diuersos fines sortiri, & tamen ad vnum referri, videtur obuiare quod alibi Aug. admonet, ne sc. nobis duos fines cōstituamus, ita inquiēs in libro de sermone Domini in monte: Nō debemus ideo euangelizare, vt manducemus, sed ideo manducare, vt euangelizemus: vt cibus non sit bonum quod appetitur, sed necessariū quod adiicitur, vt illud impleatur: Quærite primum regnum Dei, & hæc omnia adiicientur vobis. Non dixit: Primùm quærite regnum Dei, & deinde quærite ista, quamvis sint necessaria: sed ait: hæc omnia adiicientur vobis, id est, hæc consequentur, si illa quæratis: ne cùm ista quæritis, illinc auertamini: aut ne duos fines constituatis, vt regnum propter se appetatis, & ista necessaria propter illud. Ergo propter regnum Dei tantùm debemus operari omnia, nec solā, vel cum regno Dei mercedem temporalem meditari. Ecce hic apertè dicit, ne duos fines nobis constituamus, sed vnum tantum, id est, regnū Dei, cùm suprà dixerit bonas voluntates alias, & alias proprios habere fines.

2.Post medium c.24. to.4.
Matt.6.d
Ibid.c.12. & cap.25.

Hic ostenditur quo modo licèt videantur, non repugnent prædicta.

Hæc autē sibi non repugnare animaduertit, qui verbis præmissis simplici oculo diligenter intēdit, qui enim dixit, ne duos fines nobis constituamus, sed omnia propter regnū Dei faciamus, ipse præmisit quod debemus manducare vt euangelizemus. Cùm autem hoc ita faciamus, actionis illius finem euangelium, constituimus: sed & hunc finem ad regnum Dei referimus. Manducamus enim propter Euangelium, & manducamus & euangelizamus propter regnum Dei. Duos igitur fines nobis in manducando constituimus. Sed ita facientes nunquid peccamus? absit. Nam & ipse sic B *facere suadet, si diligēter eius verba inspiciamus. Cùm ergo ait, ne duos fines nobis cōstituamus, fines in diuersa tendentes intelligi voluit, sc. quorū alter ad alterū non referatur: ita & cum dicit, propter regnum Dei tantùm omnia agenda, nec cum ipso mercedē temporalē meditandā, ita intelligendum est, vt non appetēdo meditemur, cum regno mercedē temporalem, ita quod non propter regnum sed propter se, vt sc. regnum propter se appetamus, & ista propter illud, sicut ipse docet. Si enim petimus vitam æternā, petimúsque etiā temporalia à Deo, si ea petimus propter vitam æternā, non offendimus: neq; sinistra tunc scit quid faciat dextera, quia mercedem temporalē non propter se meditamur,* C *sed propter regnum Dei, vt sit laua sub capite, & dextera in amplexu. Alioquin si hæc tēporalia propter se quærimus sicut æterna, miscetur dextra sinistræ. Ideóq; cùm Dominus dixerit: Attendite, ne iustitiam vestrā faciatis coram hominibus vt videamini ab eis: alibi ait: Sic luceant opera vestra bona coram hominibus, vt glorificent patrem vestrum qui in cœlis est. Propter Deum ergo omnia facienda sunt, vt omnia quæ facimus, omniúmque fines ad eum referamus.*

Luc.12.d
Mat.6.a
Cant.2.a
Matt.6.a
Matt.5.b

De differentia voluntatis, intentionis, & finis.

Solet etiam quæri, quid distet inter voluntatem, & intentionem, ac finem. Ad quod dici potest, inter voluntatem & finem certo atque euidenti modo distingui, D *quia voluntas est quâ volumus aliquid. Finis verò voluntatis est, vel illud quod volumus, per quod impletur ipsa voluntas: vel potiùs aliud propter quod illud volumus. Intentio verò interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur: quæ diligens ac pius lector in Scriptura, vbi hæc occurrunt, discernere studeat. Finis verò voluntatis est delectatio bona vel mala, ad quam nititur quisque peruenire. Vnde Augustinus super illum locum Psalmi: Scrutans corda & renes: sic ait: Deus solus scrutatur corda, idest, quid quisque cogitet: & renes, id est, quid quemque delectet: quia finis curæ & cogitationis est delectatio, ad quam curâ & cogitatione nititur quisque peruenire.* E *Et paulò post: Opera nostra, quæ sunt in dictis & factis, possunt homines videre: sed quo animo fiant, & quò venire cupiant, solus Deus videt: qui cum videt cor esse in cælo, & non delectari nos in carne, sed in Domino, idest, cùm bona sunt cogitationes, & eorum fines, dirigit iustum. Idem super alterius Psalmi locum illum, scilicet: In laqueo isto, quem absconderunt, comprehensus est pes eorum, dicit: Pes animæ amor est: qui, si prauus est, dicitur cupiditas vel libido: si rectus, dicitur charitas. Eò mouetur anima, quasi ad locum quò tendit, idest, ad delectationem bonam vel malam, quò superuenisse per amorem lætatur. Finis ergo voluntatis, vt præmissum est, dicitur & illud quod volumus, &* illud

In 7.tom.8. in medio.
In Ps.9.post med.to.8.

illud propter quod volumus, & intentio ad illud respicit A *propter quod volumus, & volũtas ad illud quod volumus: vt verb. gratia: Si velim esurientem reficere, vt habeam vitam æternam, voluntas est quâ volo reficere esurientem, cuius finis est refectio esurientis: Intẽtio verò est, quâ sic ad vitam peruenire volo. Finis verò supremus est ipsa vita, ad quã & alius finis refertur.*

An illa intentio sit voluntas.

Sed quæritur: Vtrùm intentio talis sit voluntas: & si voluntas est, an in hoc opere sit vna eadémque voluntas, quâ volo reficere esurientem, & quâ volo habere vitam æternam. Videtur nempe talis intentio voluntas esse, vt enim voluntas est quâ volo reficere pauperem, ita & voluntas est quâ per illud volo habere B *vitam. Et alia quidem videtur voluntas esse quâ volo habere vitam, & alia quâ pauperi subuenire volo. Sed ista ad illam refertur. Nam etsi hoc ita placeat, vt in eo cum aliqua delectatione voluntas acquiescat, nondum est tamen illud quò tenditur, sed hoc ad illud refertur: vt illud deputetur tanquam patria ciuis, istud verò tanquam refectio vel mansio viatoris. Et sunt istæ volũtates affectus siue motus mentis, quibus quasi gressibus vel passibus tenditur ad patriam. Sicut ergo altera est voluntas videndi fenestras, vt suprà docente Aug. didicimus, altera quæ ex ista nectitur, voluntas sc. per fenestras videndi transeuntes: ita nonnullis alia videtur esse voluntas eleemosynas dandi pauperi, alia voluntas habendi vitã. Alij autẽ putant, quòd vna sit voluntas & hic & ibi, sed propter subiectorum multiplicitatem diuersitas memoratur voluntatum. Cæterum quodlibet horum verum sit, illud nulli in ambiguum venit, quin voluntas ex suo fine pensetur, vtrùm recta sit an praua, peccatum an gratia; & quin nomine intentionis aliquando finis, aliquando voluntas intelligatur.*

Aug. lib. 11. de Trin. c. 6. in fine.

Ibid. suprà in sensu. Ca Se[d] quæritur lib. 11. de Trin. c. 6.

DISTINCT. XXXVIII.

Qualiter in generali per actum voluntatis peccatum introducitur.

Post prædicta de voluntate, eiúsque fine, &c.

Expositio Textus.

Diuisio.

SVPRA ostendit Magister, quid sit malum, siue peccatum in generali, in hac parte determinat, qualiter peccatum per actũ voluntatis habeat introduci. Diuiditur autem pars ista in tres. In quarum prima determinat Magister, qualiter peccatum à voluntate habeat ortum in generali. In secunda verò descendit ad speciales differentias peccati, infrà dist. 42. *Cùm autem voluntas mala, & operatio, &c.* In tertia verò inquirit, vtrùm ortum habeat in ipsa voluntate potestas peccandi, infrà dist. 44. *Post prædicta, consideratione dignum occurrit, &c.* Prima pars habet duas. In prima inquirit Magister, qualiter ipsa voluntas habeat deprauari. Secundò verò qualiter ex prauitate voluntatis fiat deprauatio in actu exteriori, infrà dist. 40. *Post hæc de actibus adiiciendum videtur.* Prima pars habet duas. In prima determinat, qualiter voluntas habeat deprauari. In secunda verò inquirit quare magis deprauetur voluntas in suo actu, quàm aliqua alia potentia, infrà dist. 39. *Hic autem oritur quæstio satis necessaria.* Prima pars, quę continet præsentem distinctionem, habet duas partes. Quoniam enim deprauatio, & rectificatio voluntatis attenditur penes finem, & voluntas habet comparari ad finẽ mediante intentione, ideo pars ista duas habet partes. In quarum prima determinat Magister de rectificatione, & deprauatione volũtatis ex parte finis. Secundò verò inquirit differentiam voluntatis, intentionis, & finis, ibi: *Solet etiam quæri, quid distet inter voluntatem, & intentionẽ.* Prima pars habet quatuor partes. Quia enim obliquatio cognosci habet per rectitudinem, nam rectũ iudex est sui, & obliqui, ideo in prima parte determinat Magister, quòd ex parte finis venit rectitudo voluntatis. Secundò determinat, quis sit ille finis, ibi: *Qui ergo charitatem sibi ponit finem.* In tertia verò determinat de vnitate finis respectu bonarum voluntatũ, ibi: *Sed quæritur, vtrùm omnes bonæ voluntates.* Quartò verò mouet quoddam dubium, & determinat, ibi: *Veruntamen huic sententiæ, quã dictum est, &c.* Secunda verò pars, in qua determinat de differentia voluntatis, intentionis, & finis, habet duas. In quarum prima quærit differentiam secundùm rationem, ibi: *Solet etiam quæri, &c.* Secundò de differentia secundùm rem, ibi: *Sed quæritur, vtrùm intentio, &c.* Et secundum hoc duo determinantur in parte ista, scilicet de comparatione voluntatis ad finem, & de differentia intentionis, & voluntatis.

Arist. 1. de anima contex. 85.

Ex fine suo. Dub. I.

SED CONTRA: Beatitudo est bonum nobis ignotum: vnde hoc est illud: Quod nec oculos vidit, nec auris audiuit, &c. ergo si per ignotum non possumus aliud cognoscere, videtur quòd voluntas non possit cognosci, vtrùm sit bona, vel praua ex illo fine. Item certius est nobis quod est præsens nobis ipsis, quàm quod est absens: si ergo non cognoscimus præsentia per absentia, sed econuerso, videtur quòd per beatitudinem C non fiat cognitio bonitatis in voluntate.

Is. 64. & 1. Cor. 2.

RESP. Dicendum quòd cognitio beatitudinis duplex est, videlicet in vniuersali, & particulari. Cognitio beatitudinis in vniuersali omnibus est innata. Cognitio verò in particulari, videlicet vbi sit beatitudo ponenda, habetur à nobis per habitum fidei aliquo modo, & aliquo modo expectatur habenda per deiformitatem gloriæ. Nunc enim cognoscimus quasi speculando, & à remotis, & semiplenè: tunc autem cognoscemus experiendo perfectè. Licèt autem nunc non cognoscamus perfectè, cognoscimus tamen certitudinaliter certitudine fidei, quod beatitudo est magnum, & verum bonum. De voluntate nostra, vtrùm sit recta, vel praua nos nescimus nisi per coniecturam: & ideo sicut certum est ratio veniendi in cognitionem dubij, sic cognitio beatitudinis facit venire in cognitionem bonitatis voluntatis, dum quis videt suam voluntatem ad beatitudinem tendere. Quod ergo obiicitur quòd beatitudo nobis ignota est, iam patet responsio. Verum est enim quòd D non est nobis nota per experientiam, est tamen nobis nota per fidem. Ad illud quod obiicitur, quòd rectitudo voluntatis est nobis præsens. Dicendum quòd sicut in primo libro ostensum fuit, licèt charitas, & gratia sint nobis præsentia, sunt tamen nobis ignota inquantum gratuita, quia de eis nulla potest haberi experientia: vnde etsi certissimus sim de affectione mea secundùm quòd est affectio, valde tamen dubius sum de affectione mea, vtrùm sit ordinata, vel gratuita: & ita acquiro mihi probabilitatem per aliqua signa.

Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia, bona, & fide non ficta. Dub. II.

CONTRA hoc verbum Apostoli obiicitur. Quoniam præcepta directiùs sunt ordinata ad obediendum, quàm E ad amandum: ergo potiùs debuit dicere: Obedientia est finis præcepti, quàm charitas. Item cùm finis, quẽ assequimur ex obseruantia mandatorum sit ipsa vita æterna, potiùs deberet dicere: Finis præcepti est vita æterna, quàm charitas. Iuxta hoc quæritur de numero, & differentia illarum conditionum appositarum, scilicet corde puro, &c. Cùm enim charitas non sit de fide, nec de conscientia, sed potiùs de affectione, non videtur rectè notificari per illas conditiones.

RESP. Dicendum quòd secundùm quòd doctores exponunt, Apostolus hic diffinit charitatem: sed quidam

sic exponunt, vt illæ determinationes de corde puro, &c. sint determinationes ex parte subiecti: & hoc quod dicitur finis præcepti, sit ipsa notificatio, vt sit sensus: Charitas procedens de corde puro,&c.est finis præcepti. Alio modo exponitur,vt hoc totum sit notificatio finis præcepti de corde puro,&c.Hic modus dicendi videtur congruentior. Et secundùm hunc modum dicendi notandum quòd charitas hic diffinitur per actum suum. Actus autem charitatis,qui est amare, dupliciter habet notificari,& per comparationem ad illud à quo procedit tanquam à principio efficiente, & per comparationem ad illud quod ad ipsam charitatem terminatur sicut ad quietatem:& ideo in illa eius notificatione tangitur duplex comparatio, videlicet ad cor purum, & ad ipsum præceptum:Et quia puritas cordis, à qua immediatè procedit actus dilectionis præsupponit fiduciam fidei, & certitudinem spei tanquam dispositiones præambulas: ideo vt manifestaret Apostolus quòd actus charitatis præsupponit actus aliarum virtutum Theologicarum tanquam disponentes ad ipsum, ista tria dicit. *De corde puro*, in quo tangit charitatis sanctitatem. *Conscientia bona*, in quo tangit spei fiduciam. *Et fide non ficta,* in quo tangit fidei constantiam. Et in his duobus Apostolus charitatem perfectissimè commendat: in hoc quod ostendit, quòd in actu charitatis consistit complementum omnis virtutis, & finis omnis bonæ operationis, quæ intelligitur in nomine præcepti. Vnde intellectus prædictæ diffinitionis est iste: Charitas est finis præcepti, &c. idest charitas est illud,in quo consistit omnis mandati adimpletio,& omnium virtutum perfectio: & hinc est quòd Scriptura adeo nobis commendat charitatem,& maximè Scriptura noui testamenti,& Apostolus eam laudat elegantissimè. Quod ergo obiicitur de obedientia, & vita æterna quòd debeant dici finis præcepti,dicendum quòd obedientia ordinata est ad charitatem habendam, & vita æterna non est aliud,quàm charitas consummata.

Finis ergo rectus, atque supremus Deus Pater est, &c. Dub. III.

Contra:Finis est res,qua fruendum est:sed hi tres sunt tres res, quibus fruendum est, sicut dicit August. in libro de Doctrina Christiana: ergo sunt tres fines. *Lib. 1. c. 5. tom. 3.* Item intentio finis dirigitur per fidem:sed fides ponit tres articulos in credendo Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum: ergo pari ratione intentio intendit in eum statuens ibi tres fines. Quæritur ergo, quare non sit diuersitas finium, sicut pluralitas articulorum.

Resp. Dicendum quòd rationis est distinguere, & voluntatis vnire. Rursus sicut dicit Damascenus:Personæ distinguuntur ratione, & conueniunt re, & natura: *Damasc. lib. c. 11. de Fide orthodoxa.* secundùm hoc ergo intelligendum est quòd nomina illa, quæ sunt communia ad rem, & rationem, possunt plurificari: illa verò quæ sunt realia plurificari non possunt: ideo potest dici quòd Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres res:non tamē potest dici quòd sint tres bonitates. Rursus: Quia articulus dicit quòd est ex parte rationis,finis verò dicit quòd respicit volūtatem: ideo possumus dicere plures articulos: non tamen possumus dicere plures fines: licet enim sint plures articuli,vna tamen est in eis veritas,quia cùm veritas complexa secundùm quòd aliquid ponit, reducatur ad veritatem incomplexam, & vna sit veritas incomplexa in Patre,& Filio, & Spiritu sancto secūdùm quòd sunt vna charitas, & vna veritas,illi tres articuli super vnam veritatem realem fundari habent. Ad illud ergo quod obiicitur, quòd sunt tres res, dicendum quòd ratio illa non valet.Sunt tres res:ergo tres fines:quia proceditur à pluralitate personali ad pluralitatem essentialem:& differenter accipitur res cùm dicitur: Finis est res,& cùm dicitur:Tres sunt res. Ad illud quod obiicitur, quòd fides distinguit, dicendum quòd ex hoc non sequitur quòd intentio distinguat plures fines, sicut fides plures articulos:nam cùm intentio in charitate consummetur, & charitatis sit vnire, plus habet intentio rationem vniendi, quàm rationem distinguendi.

Sed quæritur vtrùm intentio talis sit voluntas, &c. Dub. IV.

Quæritur hic de quæstione, quam Magister non determinat in partem alteram, vtrùm scilicet voluntas finis, & eius quod est ad finem, sint duæ voluntates, aut vna: nam quòd duæ sint,videtur per hoc quòd vna est creati, & alia increati, vna temporalis, & alia æterni. Quod autem vna sit,videtur per hoc quòd ibi est vnum propter alterum: vbi autem hoc est, ibi tantùm vnum est, vt cùm diligo vinum, quia dulce, non diligo duo, sed vnum.

Respon. Dicendum quòd Magister ponit hic duas responsiones: nec tamen aliquam earum reprobat, nec aliquam magis approbat. Et ratio huius est,quia secundùm diuersas considerationes verum dicit vtraque, & vtrumque oportet dicere. Vna enim dicit quòd sunt voluntates duæ. Alia dicit quòd est voluntas, vna,hoc autem dixerunt aspicientes ad diuersa. Voluntas enim finis dupliciter potest esse: aut sicut obiecti,aut sicut finis in ratione finis: si sit voluntas finis sicut obiecti,sic cùm aliud sit obiectum creatum,& aliud increatum,alia est voluntas, qua volo finem, & alia quâ volo id quod est ad finem, sicut alius est motus affectionis,quo amo Deum in se, & alius motus quo amo creaturam. Si autem sit voluntas finis sub ratione finis, inquantum scilicet aliud habet ad ipsum ordinari, sic vna voluntate, & vno decursu volo vtrumque, quamuis voluntas simul, & semel non possit ferri super vtrumque,sed successiuè: vt patet, cùm amo comestionem propter salutem, quia in amore comestionis includo amorem salutis. Et secundùm has duas vias duo sunt modi dicendi probabiles, & veri, si rectè fuerint intellecti.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa duo.Et primò quæritur de comparatione voluntatis ad suum finem.Secundò verò quæritur de differentia intentionis ad voluntatem. Circa primum quæruntur quatuor. Primò quæritur,vtrùm voluntas ratione finis sit commendabilis. Secundò quæritur, quis sit ille finis. Tertiò quæritur, vtrùm bonæ voluntates habeant vnum finem, vel diuersos. Quartò quæritur vtrùm malæ voluntates communicent in fine, an constituant sibi fines alios, & alios.

QVÆSTIO I.

An voluntas sit bona, & commutabilis ratione boni finis.

S.Thom. 1. 2. q. 1. Art. 3.
Et q. 18. art. 2. 3. & 4.
Et 2. Sent. dist. 38. q. 1. art. 5.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 38. p. 1. q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 38. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 38. q. 1.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 38. q. unic. art. 3.
Greg. Arim. 2. Sent. dist. 38. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 38. q. 1.

VTrum voluntas sit bona, & commendabilis ratione boni finis. Et quod sic, videtur: Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum luminosum erit. *Fundamēta. Mat. 6. & Aug. tom. 4. de ser. Domini in mont. lib. 2. c. 21.* Si ergo oculus est intentio per quam voluntas ordinatur in finem secundùm quòd ibi exponitur,& corpus est congeries operum, videtur quòd si finis bonus sit, quòd omnis operatio voluntatis sit bona, & commendabilis.

Item August. dicit in lib. 11. de Trinitate: Rectæ *Lib. 11. c. 6.*

sunt omnes voluntates, si bona est illa, ad quam cunctæ ordinantur: sed illa ad quam cunctæ ordinantur, est voluntas finis: si ergo finis bonus est, restat quòd voluntas finis, & omnis voluntas ad eam ordinata sit bona, & recta.

6. tom. 3. Vide Boët. in top. Cic. lib. 3 cap 1. non procul à fine. 2. Top.

ITEM maxima est Philosophi: Cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est: ergo si actus voluntatis finis bonus est: ergo ipsa bona est.

ITEM in actione naturali in qua forma est finis, bonitas generationis & operationis attenditur penes finem, & formam: ergo cùm intentio finis sit æquè essentialis morali actui, vt naturali: & bonitas actus voluntatis pertineat ad mores, videtur quòd bonitas voluntatis, & rectificatio penes bonitatem finis habeat attendi, & cognosci.

Ad oppositum. Lib. 10. confess. cap. 20. Lib. 13. de Tri. cap. 3. Boëtius 3. de consol. prosa secunda. 4. de Diu. nom. ad fin. p. 4. cap. 4. Aristot. 2. Met. 8. & 9. 2. Met. contex. 9. & 11. Met. cap. 1.

1. SED CONTRA: Finis bonorum est beatitudo, sicut Magister dicit in litera: sed omnes appetunt beatitudinem, sicut dicit Augustinus, & omnes eam finaliter intendunt, sicut dicit Boëtius in libro de consol. quamvis diuerso tramite ad eam currant: ergo si omnes voluntates communicant cum illo fine, ergo omnes erunt bonæ, & nulla mala.

2. ITEM Dionys. dicit quòd nemo operatur ad malũ aspiciens: ergo omnis operans finaliter aspicit ad aliquod bonum: vnde & Philosophus etiam dicit quòd bonũ, & finis est idem: ergo si omnis voluntas aliquod intendit bonum, videtur quòd aut omnis voluntas est bona, aut quòd bonitas non inest voluntati ex fine.

3. ITEM quantumcunque aliquis finaliter appetat bonum, tamen nunquam operatio eius erit meritoria nisi sit charitate informata, & anima sit Deo grata, & accepta: ergo videtur quòd bonitas voluntatis in actu potiùs veniat ex principio, quàm ex fine.

4. ITEM si bonitas voluntatis venit ex fine, cùm finis omnis bonæ voluntatis sit Deus, & sit æqualiter bonus, videtur quòd omnes bonæ voluntates sint æqualiter bonæ: si igitur omnes voluntates non sunt æqualiter bonæ, videtur quòd bonitas voluntatis non sit ex fine.

5. ITEM manducare bonum est: ergo si quis finaliter prædicat, vt manducet, cùm operatio ista habeat bonum finem, videtur quòd sic prædicare sit bonum, & laudabile: si igitur talis actio iudicatur esse mala, videtur quòd voluntas non sit bona ex voluntate finis.

6. ITEM si aliquis mentitur propter salutem proximi, cùm saluare proximum sit bonum, mendacium illud esset bonum, & meritorium, si opus voluntatis bonitatem haberet ex fine: sed constat quòd mendacium nunquam est bonum, sicut dicit Augustinus, ergo videtur quòd bonitas finis non sufficiat ad bonitatem voluntatis. Quæritur igitur vnde causetur rectitudo, & bonitas in voluntate, vtrùm ex fine, sicut videtur dicere Magister, an aliunde.

Ench. c. 18. tom. 1. & lib. de Mendacio cap. vlt. à med. to. 4.

CONCLVSIO.

Voluntas est bona ex fine, si tamen finis sit bonus, secundùm id quod est, & sub ratione finiendi, & res ordinabilis habeat idoneitatem ad bonum finem, voluntásque in illum actu conuertatur.

RESP. ad Arg. Dicendũ quòd cùm dicitur voluntas esse bona ex bonitate finis, hoc est dicere quod volũtas est bona ex ordinatione ad bonum finẽ. Ad hoc autem quòd sit recta ordinatio ad bonum finem, requiritur quòd finis bonus sit duobus modis, videlicet secundùm id quod est, & sub ratione finiẽdi. Aliquid enim est bonum in se, quod tamen non rectè ordinatur ad alterum in ratione finis: sicut minus bonum quamvis sit bonũ, non tamen est bonus finis maioris boni, pro eo quòd finis melior debet esse his, quæ sunt ad finẽ. Similiter ex parte ordinationis duo requiruntur, videlicet idoneitas ex parte ordinabilis & actualis conuersio, ex parte voluntatis ordinantis: & cùm ista concurrunt, tunc absque dubio voluntas bona ex fine bono iudicatur. Cùm autem horũ aliquid deficit, bonitas finis non sufficit ad bonitatem voluntatis, vtpotè si sit finis bonus in se: non tamen sufficit ad finiendum, vel ad complendum illud quod fit propter ipsum: sicut manducatio quamvis sit bonum in se, non tamen habet completam rationem finiendi respectu prædicationis. Similiter mendacium non est ordinabile ad bonum cùm sit secundùm se malũ: & ideo quantumcunq; quis mentiatur propter aliquod bonum, mendacium non est bonum, quia deficit ibi rectitudo ordinationis propter defectum idoneitatis ex parte actus, quem voluntas refert ad illum finem. Et sic patet responsio ad quæstionis veritatem, quoniam concedendum est, sicut Magister dicit, voluntatem esse bonam, & rectam ex fine: hoc enim intelligitur sub prædictis conditionibus. Et secundùm hunc modum rationes ad primam partem concedendæ sunt. Et per hoc etiam patet responsio ad illa duo, quæ vltimò opponuntur, videlicet de prædicatione, & mendacio.

2. Phys. com. tex. 23.

1. AD illud verò quod primò obiicitur, quòd beatitudo est finis bonarum voluntatum, & etiam omnium, dicendum quòd aliter est finis bonarum voluntatum, & aliter malarum. Nam beatitudo, quæ est finis omnium bonarum voluntatum, est beatitudo vera: beatitudo verò, quæ est finis malarum, non est beatitudo vera, sed simulata. Auarus enim æstimat beatitudinem esse in diuitiis & superbiis, & honoribus, & sic in aliis vitiis: vnde sicut finis malarum voluntatum quandam habet imaginem finis veri boni, vpotè beatitudinis, sic etiam malæ voluntates prætendunt speciem virtutis. Quando ergo dicitur quòd omnis voluntas tendit ad beatitudinem, hoc intelligitur de beatitudine in sua generalitate considerata, in cuius appetitu omnes, vt dicit Augustinus, communicant: sed prout beatitudo determinatè accipitur pro illa, quæ consistit in visione Dei, nec ab omnibus appetitur, nec omnes in illam tendunt.

Lib. 10. confess. c. 20. 21. & 13. de Tri. cap. 3. tom. 3.

2. AD illud quod obiicitur, quòd nemo operatur ad malum aspiciens, dicendum quòd illud quod mouet aliquando est bonum secundùm veritatem, aliquando est bonum secundùm æstimationem: & ad hoc quod affectus moueatur, sufficit sola æstimatio bonitatis: & sine hac æstimatione non mouetur voluntas ad aliquid appetendum, ad minus deliberatiuo appetitu. Et ideo dicit Dionysius quòd nemo operatur ad malum aspiciens, quia nulla est voluntatis operatio, quam non præcedat boni æstimatio: sed quia illud quod æstimatur esse bonum, frequenter est malum, ideo frequenter malè operatur, etsi nunquam aspiciat ad malum sub ratione mali. Cùm ergo dicitur quòd voluntas est bona ex intentione boni finis, hoc non intelligitur de fine, qui est bonus tantùm in æstimatione appetentis, sed etiam de bonitate reali.

Dionys. c. 4. de div. nominib. paulò post med. Idem dicit Arist. lib. 2. Magn. moral. cap. 7. recitans opinionem Socratis.

3. AD illud quod obiicitur, quòd non est actus voluntatis bonus, nisi qui est ex charitate, dicendum quòd charitas non reddit opus bonum, nisi ex hoc quod ipsum bonum refert in summum bonum: nec sufficiens relatio alicuius effectus, vel operis ad summum bonum est, nec esse potest nisi ex adiutorio charitatis, quæ facit finem illum omnibus aliis præponderare, & præ cęteris charius reputari, & in eo quiescere tanquam in fine vltimo. Et hinc est quòd bonitas omnis voluntatis attribuitur charitati. Nihilominus etiam attribuitur bonitati finis: quia vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantum: vnde qui tenet equum per frænum, non dicitur tenere nisi vnum: & sic in proposito intelligendum est.

4. AD illud quod obiicitur, quòd finis est æqualiter bonus, dicendum quòd etsi finis æqualiter sit bonus, non tamen omnes voluntates æqualiter ordinantur, & approximant illi fini, quia bonitas finis non redundat in voluntatem nisi ratione ordinationis, quæ ducit ad illum finem: & ideo licèt finis sit æqualiter bonus, tamen propter gradus repertos in approximatione, & ordinatione voluntatum ad illum finem, voluntates non sunt æqualiter bonæ. AD duo vltima iam patet responsio ex prædictis.

QVÆ

QVÆSTIO II.

An finis, ex cuius bonitate voluntas bona est, & ad quem debent referri nostræ voluntates, sit assignabilis.

Richardus 2. Sent. dist. 38. q. 2. art. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 38. q. 2.
Marsilius Inguen. 2. Sent. q. 22. art. 1.

Fundamẽta. QVIS sit ille finis, ex cuius bonitate voluntas est bona, & ad quem debent referri nostræ voluntates ad hoc quòd sint. Et quòd huiusmodi finis sit charitas, videtur: Finis præcepti est charitas: sed ad illum finem referẽdæ sunt voluntates, ad quem referuntur præcepta: si ergo charitas est finis præcepti, charitas est finis bonæ voluntatis. *1. Tim. 1. a*

ITEM qui diligit proximum, legem impleuit, & iterum: Plenitudo legis est dilectio: sed ad illud referendæ sunt voluntates, in quo consistit plenitudo, & consummatio legis: si ergo charitas, & dilectio est huiusmodi: patet, &c. *Rom. 14. c Ibidem.*

ITEM hoc videtur ratione: Omnis bona voluntas ad hoc ordinatur, vt homo fruatur Deo, & ad hoc quòd habeat Deum: sed nos nec fruimur Deo, nec habemus ipsum nisi per charitatem. Similiter habere charitatem non est aliud, quàm habere Deum: si ergo omnis bona voluntas est ordinata ad hoc quod habeat Deum, videtur quòd finis omnis bonæ voluntatis sit ipsa charitas.

ITEM natura in operando finaliter intendit formam perficientem in esse naturæ: ergo voluntas in operando principaliter intendit formam perfectiuam in esse moris: sed forma, vel habitus perfectiuus voluntatis in esse moris est ipsa charitas: ergo charitas est finis principalis omnis bonæ voluntatis.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA: Finis legis Christus: sed idem est finis legis, & bonæ voluntatis: ergo videtur quòd Christus sit principalis finis bonæ voluntatis, non ergo charitas. *Rom. 10. a*

2. ITEM Bernardus in libro de diligendo Deo: De amore venitur in charitatem, & de charitate venitur in sapientiam: ergo sapientia est excellentius, quàm charitas: sed illud debet poni finis bonæ voluntatis, quod est excellentissimum: ergo finis bonæ voluntatis non est charitas, sed sapientia. *Ber. de natura amoris diuini, cap. 2.*

3. ITEM finis est illud, quo fruendum est: sed charitate non est fruendum, quia solo bono increato est fruendum: ergo videtur quòd charitas non sit finis principalis bonæ voluntatis. Si tu dicas quòd finis voluntatis non est charitas creata sed increata. Contra per Apostolum: Finis præcepti est charitas procedens de corde puro, &c. sed charitas procedens de corde puro, & fide non ficta non est nisi charitas creata, ergo, &c. *1. Tim. 1. a*

4. ITEM finis bonæ voluntatis est illud, quo habito voluntas nihil vltra quærit: sed habita charitate adhuc voluntas vltra quærit aliquid, videlicet ipsum Deum: immò quantò maiorem habet charitatem, tantò magis quærit: ergo videtur quòd charitas non habeat rationem finis.

5. ITEM quod est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritibus: sed pondus in corporibus nullo modo dicitur esse finis motus localis: ergo amor in spiritibus nullo modo dicetur esse finis appetitus rationalis, ergo nec voluntatis. *Aug. 11. de Ciu. Dei. c. 28. tom. 5. & 6. de Tri. cap. 10. to. 3.*

6. ITEM finis, & principium sunt distincta: sed charitas est radix omnium bonarum affectionum: si ergo finis consequitur illud quod est ad finem, & charitas est radix, videtur quòd nullo modo debeat dici finis bonæ voluntatis.

A

CONCLVSIO.

Charitas est finis, ex cuius bonitate, voluntas dicitur bona: charitas namque increata est finis in quo quiescit voluntas: charitas consummata creata, est finis quo in increata quiescit perfectè: charitas verò inchoata est finis quo quiescit in charitate increata, vt nunc.

RESP. Ad Arg. Dicendum quòd Magister rectè dicit in eo quòd finem omnis bonæ voluntatis charitatem assignat: secutus est enim in hoc Apostoli doctrinam, & beati Augustini. Nam Apostolus expressè dicit quòd charitas est consummatio præcepti, & plenitudo legis, Augustinus etiam dicit in Enchir. quòd omnia præcepta diuina referuntur ad charitatem. Et in libro de doctrina Christiana ostendit quòd ad charitatis mandatum commendandũ ordinatur tota Scriptura: & ita charitas non tantummodo est finis bonæ voluntatis, sed etiam totius sacræ Scripturæ, & cognitionis secundum pietatem. Licèt autem Deus vel beatitudo, siue Christus possit dici finis bonę voluntatis: maluit tamẽ Magister dicere quòd charitas sit finis; pro eo quòd completa ratio finiendi competit ipsi charitati. Cùm enim dupliciter dicatur finis, videlicet finis in quo quiescitur, & finis quo quiescitur: & finis quo quiescitur, dicitur dupliciter, vel simpliciter, vel vt nunc, quolibet istorum modorum charitas est finis bonæ volũtatis. Nam charitas increata, quæ Deus est, de qua dicitur per Ioannem: Deus charitas est, & finis in quo quiescitur. Charitas verò creata, & consummata, vtpotè charitas patriæ, est finis, quo quiescitur simpliciter in Deo. Charitas verò inchoata, vtpotè charitas viæ, est finis quo quiescitur in Deo vt nunc. Sicut enim locatum non quiescit in loco nisi mediante pondere, sic anima in Deo non habet quietari, quis est eius locus & finis vltimus, nisi mediante dilectione, quæ habet considerare bonum sub ratione boni. Bonum autem sub ratione boni simul tenet rationem finis, & amabilis: & propterea intentio finis potissimè attribuitur charitati. Concedendæ sunt igitur rationes quæ hoc ostendunt. *1. Ratio. Ench. cap. 121. tom. 3. Lib. 1. c. 35. 36. 37. to. 3.* B *1. Ioan. 4. b* C

1. AD illud ergo quod obiicitur, quòd Christus est finis præcepti, dicendum quòd per hoc non excluditur, quin charitas sit finis. Nam etsi Christus sit finis, in quo quiescitur, nihilominus charitas potest esse finis, quo quiescitur in Christo. Rursus charitas secundùm quòd est finis in quo quiescimus, conuenit toti Trinitati: & ideo simul possunt hæc duo stare quòd Christus sit finis legis, & charitas similiter. D

2. AD illud quod obiicitur, quòd de charitate peruenitur ad sapientiam: ergo sapientia est excellentior, dicendum quòd secundùm quod Bern. ibi loquitur de sapientia, sapientia non dicit aliud donum quàm charitas, sed nouum statum eiusdem doni: ita quòd charitas communiter accepta distinguitur contra charitatem dictam appropriatè. Prout tamen charitas communiter describitur, sic continet & amorem, & sapientiam: & hoc modo ponitur esse finis præcepti.

3. AD illud quod obiicitur, quòd finis est illud, quo fruendum est, dicendum quòd secundùm quòd finis dicitur dupliciter, sc. quo quiescitur, & in quo quiescitur, sic etiam frui aliquo dicitur dupliciter: aut sicut obiecto, aut sicut dispositiuo, & vtroque modo charitate fruimur. Nam charitate, quæ Deus est, fruimur sicut obiecto: charitate quæ habitus est, fruimur sicut dispositiuo: & sic patet quòd illud non obuiat proposito. E

4. AD illud quod obiicitur, quòd voluntas habito fine suo quiescit, dicendum quòd illud verum est quando habet finem suum completè: charitas autem etsi in via habeatur, non tamen habetur completè. Ignis enim est in Sion, & caminus in Hierusalem: cùm autem habebitur in patria, nihil vltra quæretur, pro eo quòd per eam habebitur bonum increatum, in quo consistit finis, & quietatio omnium nostrorum desideriorum. *Isa. 31. d*

5. AD

5. Ad illud quod obiicitur, quòd pondus in corporibus non est finis motus, dicendum quòd non est simile, quia pondus reperitur in corporibus tam in absentia loci debiti, quàm in præsentia: charitas autem nunquam est in anima nisi Deo præsente. Vnde omnis, qui habet charitatem, habet Deum: & propterea dum omnis nostra operatio ad habendum Deum ordinatur: ordinatur ad habendam charitatem: non sic autem est de pondere, quia non quodlibet corpus habens pondus habet locum sibi debitum.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd finis & principium sunt diuersa, respondent aliqui quòd charitas differenti modo est principium, & finis: nam principium est boni operis secundùm esse inchoatum, & finis est secundùm esse consummatum, & perfectum. Ad hoc enim vnusquisque bona operatur, vt in eo Dei amor, & charitas augeatur. B Aliter potest dici, & probabiliùs quòd sicut ista tria, modus, species, & ordo super idem fundantur: & tamen modus dicit comparationem ad efficiens, & species ad formam, vel exemplar, & ordo dicit comparationem ad finem, sic charitas respectu boni operis potest habere & rationem efficientis, & finis secundùm diuersas comparationes. Charitas enim continuat volũtatem nostram ipsi Deo, vt principio mouenti, & conformat vt regulæ dirigẽti, & iungit vt fini quietanti: & ideo sicut ipse Deus habet rationem efficientis, inquantum mouet, & formalis inquantum dirigit, & finalis inquantum quietat, sic & ipsa charitas respectu operis rationẽ habet istius triplicis causæ: nec est inconueniens: quia secundùm philosophum tria genera causarum possunt in vnum coincidere. (2.Phys. contex.7.) Et sic patet quòd etsi charitas sit principium boni operis, nihilominus potest esse finis secundùm diuersas comparationes. Et per hoc patet responsio ad illud quod vltimò quærebatur, quare charitas dicitur radix, & forma virtutum, & finis: hoc enim dicitur secundùm diuersas comparationes nostræ voluntatis ad diuinam voluntatem: dicitur etiam super hoc vinculum perfectionis in comparatione ad proximos, qui nobis vinculo charitatis iunguntur.

QVÆSTIO III.

An bonæ voluntatis sit vnus, vel plures fines.

S.Thom.1.2.q.1.art.5.
Et 1.contra Gent.cap.110.
Et 2.Sent.dist.38.q.1.art.1.
Ægid.Rom. 2.Sent. dist.38.p.1.q.1. art.2.
Richardus 2.Sent.dist.38.q.2.art.4.
Durandus 2. Sent. dist.38.q.4.
Thom.Argent 2.Sent.dist.38.q.1.art.3.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.38.q.4.

(Fundaméta.) Vtrvm bonæ voluntatis sit vnus solus finis, an possint esse plures. Et quòd vnus solus, videtur: (Deut.6.a) Diliges Dominum Deum tuum, &c. Glossa: Non vult Deus suum amorem partiri, vt simul cum ipso aliud diligamus: ergo quicunque sibi diuersos constituit fines, non facit quod Deus vult: & si non facit quod Deus vult, non habet bonam voluntatem.

(Phil.1.c) Item super illud: Siue per occasionem, siue per veritatem. Glossa: Quisquis à Deo aliud quàm Deum quærit, non castè diligit: sed illa voluntas bona est, quæ non aliud quàm Deum diligit: ergo nulla voluntas est bona, quæ aliud quàm Deum quærit.

Item sicut status est in primo principio, ita & in fine vltimo: sed primum principium, in quo est status, non est nisi vnicum: ergo si finis debet respõdere principio, videtur quòd bonæ voluntatis non debet statui nisi finis vnus: ergo si voluntas statuit sibi fines plures, non facit quod debet: ergo non est bona.

Item quicunque diuersos fines intendit, habet cor suum diuisum: sed qui cor suum diuidit, non diligit Deũ ex toto corde, nec in toto corde quærit Deum: & quicunque talis est, Deo non placet, qui præcipit se ex toto corde amari, & vult totum cor possidere, ergo non vi- A detur quod bona voluntas possit esse, quæ sibi statuit diuersos fines.

1. Sed Contra: Super illud, Quoniam debet in spe, qui arat, &c. Glossa: Prædicator qui corda aperit ad fidem, debet arare in spe stipendiorum temporalium: ergo videtur quòd bona voluntas non tantùm possit sibi ponere finem spiritualem, sed etiam temporalem: ergo videtur quòd possit diuersos fines habere. (Ad oppositum. 1.Cor 9.b)

2. Item: Quanti mercenarij in domo Patris mei, &c. dicit Ambrosius quòd multi sunt mercenarij, qui abundant Spe, Fide, & Charitate: sed mercenarius statuit sibi finem creatum, videlicet aliquam mercedem, quæ est beatitudo creata. Si enim solum finem increatum sibi statueret, iam non esset mercenarius, sed filius: ergo si contingit esse bonos mercenarios, contingit bonam voluntatem habere fines diuersos. (Luc.15.e)

3. Item bonum additum bono facit maius bonum: ergo si vnus bonus finis facit voluntatem bonam, ergo multò fortiùs multi boni fines: ergo videtur quòd tantò voluntas melior sit, quantò plures statuit sibi bonos fines: ergo non est necesse quòd bona voluntas habeat vnum solum finem.

4. Item sicut concupiscibilis appetit dulcedinem, ita irascibilis appetit celsitudinem, & rationalis appetit pulchritudinem: si ergo pulchritudo non tantùm est finis rationalis, sed etiam perfectio: & sic de aliis, & plurium perfectibilium plures sunt perfectiones, cùm sint in nobis tres vires diuersæ, quibus sursum conuerti- C mur, videlicet rationalis, concupiscibilis, & irascibilis, videtur quòd in omni bona actione, & voluntate sit assignare diuersos fines.

Conclvsio.

Voluntas bona ad hoc vt sit recta, vnicum sibi finem principalem debet statuere: cùm vnum solum sit summum, & verum bonum, quod quietat humanum desiderium.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd bonæ voluntatis vnus solus est finis principalis: propter quod intelligendum, quod plures fines statuere hoc potest esse tripliciter. Vno modo ita quòd finis sit sub fine, & propter fi- D nem. Alio modo ita quòd vnus sit finis principalis, alter non principalis: ita tamẽ quòd finis non principalis non referatur ad principalem actualiter. Tertio modo ita quòd vterque sit finis principalis. Exemplum autem huius assignari potest in eo quod frequenter accidit, videlicet cùm quis vadit ad Ecclesiam ad percipiendas distributiones: hoc enim potest facere tripliciter. Aut ita quod principaliter intendit honorem, & gloriam Dei, cùm vadit ibi decantare laudes: & simul cùm hoc intẽdit obtinere pecuniam vt pauperibus distribuat, vel in alios vsus licitos ad honorem Dei conuertat. Alio modo potest aliquis ire ad Ecclesiam intendens Deo placere, & simul cum hoc pecuniam acquirere: ita tamen quòd eius acquisitionem ad Deum non refert: nec tamen ipsam pecuniam statuit finem principalem, pro eo quòd ipsam E non diligit propter se. Tertio modo vadit quis ad Ecclesiam duplicata intentione, ita quòd vult Deo placere, & vult obtinere pecuniam, quam sicut auarus appetit acquirere vt possit thesaurum suum ampliare, & in eo delectari propter se. Primo modo statuere diuersos fines est bonum, & meritorium, & pertinet ad bonam voluntatem. Secundo modo statuere diuersos fines non est bonæ voluntatis loquendo formaliter: attamen non sic repugnat, quin possit cum ea stare: est enim ibi peccatum veniale, non mortale. Et hoc vult dicere Augustinus in lib.confess. cùm ait: Minùs te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat. (Lib.10.cap.29.tom.1.) Tertio verò modo statuere diuersos fines non est bonæ voluntatis, immò contra bonam voluntatem: talis enim vult duobus Dominis seruire: & hoc est impossibile, sicut dicitur: (Matt.6.c)

Quando

Isa.28.e Quando enim sic principaliter duos intendit fines, verificatur illud propheticum: Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, & pallium breue vtrumque operire non potest: & talis est voluntas hypocritarum quibus væ damnationis æternæ comminatur Scriptura, pro eo quod terram ingrediuntur duabus viis. Et ideo dicitur: Ne accesseris ad ipsum duplici corde: qui enim accedit in corde, & corde hypocrita est: & quia gaudium hypocritæ ad instar puncti est, ideo dicitur: Diuisum est cor eorum, nunc interibunt. Sic igitur ex dictis colligitur, quòd bonæ voluntatis plures possunt esse fines: ita quòd vnus sit finis principalis, & alter non principalis, siue finis sub fine. Plures autem constituere fines principales bonæ voluntati repugnat, sicut ostendunt rationes quæ ad primam partem inducuntur. Cùm enim vnum solum sit summum, & verum bonum quod quietat humanum desiderium, necesse est quòd voluntas bona ad hoc quod recta sit, statuat sibi finem vnicum.

Eccl.1.d

Osea.10.

1. Ad illud ergo quod primò obiicitur in contrarium, quòd qui arat, debet in spe arare, dicendum quòd ipsa Glossa illam obiectionem dissoluit, dum seipsam manifestat in sequentibus: facit enim vim in hoc quod dicitur in spe non propter spem. Nam *propter* dicit finem principalem: *In* verò non tantummodo dicit finem principalem, immò etiam finem, qui continetur infra finem. Et ideo ex illo verbo non sequitur, quòd aliquis possit sibi plures fines principales statuere immò si rectè intelligatur, potiùs sequitur oppositum.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd mercenarius statuit sibi finem creatum, dicendum est quòd est bonus mercenarius & malus: & malus mercenarius in duobus differt à bono. Primo quidem, quia malus mercenarius statuit sibi finem creatum, quo habito non necessariò habetur Deus. Bonus verò mercenarius statuit sibi finē creatum, quem habere non est aliud, quàm habere Deum sicut ipsam fruitionem Dei. Secundò verò differt in hoc quòd malus mercenarius statuit sibi finem creatum tanquam principalem: bonus verò mercenarius statuit sibi finem creatum tanquam finem sub fine. Non enim amat Deum propter fruitionem, sed fruitionem propter Deum. Et ideo ex hoc non habetur quòd finis bonæ voluntatis plurificetur.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd bonum additum bono facit maius bonum, dicendum quòd illud verum est, quando additio boni ad bonum fit saluo ordine: cum enim bonitas necessariò ponat ordinem, si additio boni ad bonum tollat ordinem bonum, non auget, sed potiùs perimit. Quia ergo pluralitas finium principalium ordinem non seruat, quia secundùm rectum ordinem status debet esse in vno, & vnicum debet esse vltimum, hinc est quòd pluralitas finium principalium bonitatem voluntatis non augmentat, sed potiùs ipsam voluntatem deprauat, quia dum vult placere vni, displicet alteri, & dum vult assequi vnum, perdit reliquum.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd rationalis appetit suam pulchritudinem, & concupiscibilis dulcedinem, &c. dicendum quòd pulchritudo, celsitudo, & dulcedo potest dupliciter accipi. Aut prout est perfectiua, & informatiua virtutis animæ, aut prout est ipsius animæ motiua. Primo modo tenet rationem finis sub fine, & sic plurificari potest secundum diuersitatem dotium animæ. Secundo modo prout scilicet tenet rationem obiecti & motiui, sic vnitatem habet. Nam in Deo idem est pulchritudo, celsitudo, & dulcedo: & sic tenet rationem finis principalis. Et sic patet, quòd quamvis plures fines non principales contingat constituere: tamen ad hoc quòd voluntas sit bona, necesse est vnum solum finem esse principalem. Nam aliter non diligitur Deus ex toto corde.

QVÆSTIO IV.

An malæ voluntates habeant vnicum finem.

Richardus 2. Sent. dist. 38. art. 1. q. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 38. q. 4.

Vtrum malæ voluntates habeant vnicum finem. Et quòd sic, videtur per Augustinum super illum locum Psal. Scrutans corda, &c. Finis curæ, & cogitationis humanæ est delectatio, ad quam quisque nititur peruenire: si ergo omnes voluntates malæ finaliter quærunt delectationem, videtur quòd omnium voluntatum malarum sit vnum finem assignare. Ad oppositum. Psal.7.n.8.

2. Item malarum voluntatum est frequentiùs vnus malus exitus, siue terminus, sicut dicitur: Quorum finis mors est: ergo si earum contingat esse vnum terminum, pari ratione videtur quòd contingat esse vnum finem vltimum. Rom.6.b

3. Item quæ conueniunt in principio, conueniunt & in fine vltimo: sed omnes malæ voluntates conueniūt in principio, sicut dicit Augustinus in libro de vera religione. Planum est inquit in toto malefaciendi genere nihil aliud quàm libidinem dominari: si ergo conueniūt in vno principio, vtpotè in libidine, videtur pari ratione, quòd conueniant in vno fine. 1. de lib. arb. cap. 3. in fine tom. 1.

4. Item vitium imitatur virtutem secundùm apparentiam: vnde sicut virtus nunquam quiescit citra beatitudinem veram, ita vitium inquirit beatitudinē simulatam: ergo sicut omnes virtutes faciunt tendere voluntatem ad vnum finem, scilicet beatitudinem, sic videtur quòd omnia vitia faciant tendere voluntatem ad vnum finem, scilicet qui habeat similitudinem cum vero fine.

Sed Contra: Contrariarum voluntatum contrariæ sunt delectationes: vbi autem sunt delectationes contrariæ, ibi sunt fines diuersi: sed voluptates faciunt voluntates sibiinuicem repugnare: ergo faciunt diuersos fines habere. Fundamēta

Item mala voluntas ponit finem in creatura: sed impossibile est quòd in vna creatura inueniat nostra voluntas sufficientiam, cùm nihil sufficiat voluntati humanæ nisi sola Trinitas: si ergo voluntas non quiescit nisi in eo fine, in quo ponit sufficientiam, videtur necessariò quòd voluntas mala diuersos sibi fines constituat.

Item malæ voluntatis appetitus ortum; & radicem habet ex libidine: sed libido est id, quo quis amat bonum proprium: si ergo bonum proprium necessariò diuersificatur in diuersis, necesse est diuersarum voluntatum diuersos fines reperiri.

Item vnitas, & conformitas voluntatum bonarum venit ex vnitate amoris, in quo vniuntur, & colligantur: si ergo amor, in quo diuersi colligantur, & vniuntur, vnicam debet habere radicem in pluribus repertā, cùm hoc non conueniat amori libidinis, sed solùm amori charitatis, qui est amor Spiritus sancti, videtur quòd malarum voluntatum sit non finis vnicus, sed diuersi.

Conclvsio.

Voluntates malæ siue materialiter, siue formaliter differentes, non vnum, sed diuersos sibi fines constituunt.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd econtrario est in bonis voluntatibus, & in malis. Nam bonarum voluntatum vnicus est finis: si bonæ voluntates sint diuersæ diuersitate materiali, siue diuersitate formali. Diuersitatē autem materialem voco, quando plures homines in eodem genere affectionis afficiuntur circa aliquid: diuersitatem autem formalem voco, quando idē homo diuersis habitibus virtutū afficitur circa diuersa. Siue enim sic, siue sic, licèt contingat plures fines proximos, & proprios assignare: tamē finē vltimū, & principalem necesse est esse vnicum, videlicet ipsum Deum. Et ratio huius

est

est perfectio amoris mouentis, & perfectio appetibilis A quietantis. Quia enim amor charitatis liberalis est, & non quærit quod suum est, sed commune bonum: hinc est, quòd plures homines in charitate moti, idem bonū appetunt finaliter. Rursus: Quia appetibile illud completissimum est, in quo non solùm contingit reperiri bonum perfectum, sed etiam omne bonum: hinc est, quòd omnes voluntates quantumcumque diuersæ ibi inueniunt finem suum, in quo quietantur. Econtra est in malis voluntatibus propter imperfectionem amoris & appetibilis. Propter imperfectionem namque amoris libidinosi voluntates solo numero differētes diuersos habent fines, propterea quòd amor libidinosus semper quærit quod suum est: & quia semper quærit bonū proprium, ideo etsi multi ex amore libidinoso conueniant in actum vnum, tamen vnusquisque quærit finem suum B proprium, vt patet in adultero, & meretrice, quia iste quærit delectationem, & illa quærit nummum. Propter imperfectionem etiam appetibilis necesse est diuersas voluntates formaliter differentes habere diuersos fines: quia enim luxuria appetit iucunditatem, & lætitiam, & auaritia sufficientiam, & superbia excellentiam, & hæc omnia non contingit reperiri circa eandem rem creatam, sed circa diuersas, hinc est, quòd voluntates malæ differentes formaliter non vnum, sed diuersos fines sibi constituunt. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud quod primò obiicitur, quòd delectatio est finis curæ, & cogitationis, dicendum quòd in ratione illa est figura dictionis, pro eo quòd non eadem delecta- C tio est finis curæ, & cogitationis humanæ, sed diuersæ: vnde stat ibi delectatio in sua generalitate, & magis habet ibi suppositionem simplicem quàm personalem: & ideo cùm per delectationem descendit ad finis vnitatem, fit sophisticatio secundùm figuram dictionis ex commutatione suppositionis.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd malarum voluntatū est vnus malus exitus: ergo vnus malus finis, dicēdum quòd non est simile. Nam malæ voluntates differunt in conuersione, sed conueniunt in auersione: & malus exitus principaliùs respicit auersionem, quàm conuersionē: finis verò mouens principaliùs respicit conuersionem, quàm auersionem: ideo non sequitur quod si sit vnus exitus quoad mortem damnationis, secundùm hoc sit vnus finis motiuus quantùm ad quietem delectationis. D

3. Ad illud quod obiicitur, quòd voluntates malæ conueniunt in principio, videlicet in libidine, dicendum quòd in principio non conueniunt nisi per quandam conformitatem. Nam alia est libido in vno, & alia in altero: & ideo non sequitur ex hoc, quòd conueniant in finem vnicum. Attamen etsi in principio conuenirent, non propter hoc necesse esset quòd conuenirent in termino. Nam malum semper procedit in dispersionem: bonum verò semper redit ad vnitatem. Quantò enim aliquid magis colligitur, tantò magis vigoratur, & est perfectius: quantò verò magis dispergitur, tantò magis recedit à perfectione, & complemento. Et ideo dicit Philosophus, quòd malum est multifariè, & bonum vno modo. (1. Mag. moral. cap. 22.)

4. Ad illud quod obiicitur, quòd vitium imitatur virtutem, dicendum quòd sic imitatur, quod plus habet de dissimilitudine, quam similitudine: magis enim virtuti contrariatur, quàm ei conformetur: & ideo potiùs inferri potest, quòd malæ voluntates habeant fines diuersos, si bonæ habent vnicum, quàm econuerso, quia enim in hoc consistit perfectio virtutis, vitium magis in hoc à virtute deficit, quàm ea imitari possit. Et sic patet quòd malarum voluntatum non est vnus finis, sed diuersi.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo principali, videlicet de differentia intentionis, & voluntatis. Et circa hoc quæruntur duo. Primò quæritur, vtrum intentio sit in solis rationalibus. Secundò quæritur, vtrùm intentio in participantibus rationem dicat aliquid ex parte intellectus, vel ex parte affectus.

QVÆSTIO I.

An in solis rationalibus sit intentio.

S. Thomas 1.2.q.12.art.1.
Et 2. Sent. dist. 38.q.1.art.3.
Et de Verit q 22.art.13.
Scotus 2.Sent.dist.38.q.1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 38.p.2.q.2.art.1.
Richardus 2.Sent.dist.38.art.3.q.1.
Durand. 2. Sent. dist. 38.q.2.
Steph. Brulef. 2.Sent.dist.38.q.5.

Vtrum intentio sit in his solis, quæ participant rationem. Et quòd sic, videtur, sicut dicit Glossa super illud: Vide ne lumen, &c. Glossa, lumen animæ est intentio: sed constat quòd intentio non est lumen corporale, sed spirituale: si igitur lumen spirituale est in solis substantiis spiritualibus, quæ natæ sunt illuminari à summa luce, & hæ sunt solæ creaturæ rationales, videtur quòd intentio sit in solis rationalibus. (Fundaméta. Luc. 11.)

Item intentio est actus vis collatiuæ. Qui enim intendit, ab vno in aliud tendit, & vnum comparat alteri, si ergo vis collatiua reperitur in solis participantibus rationem, videtur quòd in eis solùm reperiatur intentio.

Item intentio est illud, secundùm quod anima immediatiùs iungitur vltimo fini: ergo in eis solùm est reperiri intentionem, quæ habent potentiam, mediante qua Deum possunt capere, & ei vniri: sed talia sunt sola rationalia, quoniam ipsa sola sunt ad imaginem Dei: ergo videtur quòd in his solùm contingat intentionem reperiri.

Item intentio est supremum in anima: vnde ipsa dicitur esse caput nostrū, & oculus noster: sed illa, in quibus communicamus cum irrationalibus creaturis, sunt infima, & citra rationem: ergo videtur quòd in nulla alia creatura rationali contingat intentionem reperiri.

1. Sed Contra: In omni eo quod operatur per intentionem, est reperire intentionem: sed natura, vt dicit Philosophus, est operans per intentionem: ergo videtur quòd in re naturali est intentionem reperiri, & ponere. (Ad opposi. tum. Arist. 2. cæli contex. 50. & 59.)

2. Item omne illud quod mouetur ad aliquid, eo obtento quiescit: cùm enim mouebatur, illud intendebat: nisi enim illud intenderet non moueretur ad eius absentiam, nec quiesceret ad eius præsentiam: si igitur res naturales sunt huiusmodi vt patet, cum lapis mouetur deorsum, videtur quòd intentio non tantùm sit in rationalibus, sed etiam in rebus irrationalibus.

3. Item omne quod facit aliquod opus ordinatum ad finem ab illo diuersum, operatur per intentionem: sed naturæ irrationales sunt huiusmodi, sicut patet in aranea, quæ facit telam ad capiendas muscas: ergo videtur, &c.

4. Item intentio est regula appetitus: ergo si non est E ponere aliquid in vniuerso priuatum regimine, & ordine, videtur quòd vbicunque est ponere appetitum, est ponere intentionem: sed appetitus non solùm est in substantiis rationalibus, sed etiā in irrationalibus: ergo, &c.

Conclvsio.

Intentio propriè solùm est in participantibus rationem: At suo modo etiam est in irrationalibus.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quòd circa hanc quæstionem duplex est modus dicendi, qui ad præsens occurrit: Vnus est vt distinguamus in modo operandi per intentionem penes proprium, & alienum. Videtur enim satis rationabiliter posse dici, quòd quædam sunt quæ mouentur per intentionem (Opinio 1.)

tionem propriam, quædam etiam quæ mouentur per intentionem alienam. Per intentionem propriam mouentur illæ, quæ finem cognoscunt, & operationem suam ad finem conferunt, & referunt. Per intentionem alienam mouentur illæ, quæ intra se non habent potentiam discernendi: reguntur tamen, & diriguntur ab eo, qui discernit, sicut sagitta ab arcu emissa potest dici moueri per intentionem, non inquam arcus, vel sagittæ, sed sagittantis. Per hunc quidem modum satis rationabiliter potest dici, quod omnes res naturales per intentionem dicuntur moueri, pro eo quod mouentur sicut Deus instituit, & sicut gubernat, & regit. Ipse enim in omni operatione est principalis motor: & secundùm hunc modum dicendi intentio propriè reperitur in solis substantiis rationalibus, licèt irrationalia secundùm aliquem modum dicendi per intentionem operari dicantur. Sed quamvis iste modus dicendi rationalis sit, & veritatem indicat: non tamen videtur sufficienter dicere, cùm dicit, quòd natura dicitur operari per intentionem, non ratione propriæ intentionis, sed ratione intentionis alienæ, quia non dicit sufficienter, cùm naturæ assignet intentionem alienam tantùm: secundùm hoc enim casualia, & fortuita, cùm non fiant præter diuinam intentionem, non deberent dici facta præter intentionem. Rursus: Cùm videmus, quòd naturalia appetitum habent, mediante quo tendunt ab vno in alterum, & vnaquæque res habeat vim suam regitiuam mediante qua ad proprium finem inclinantur, videtur quòd naturalia non tantum habeant moueri intentione extrinseca & aliena, sed etiam quòd moueantur intentione propria & intrinseca. Et propterea est alius modus dicendi, quia sicut triplex est appetitus, videlicet naturalis, sensualis, siue animalis, & rationalis, & quilibet istorum appetituum habeat suum regimen, non absurdè, regimen cuiuslibet istorum trium appellatur intentio: maximè tamen propriè vocatur intentio regimen appetitus rationalis. Et ratio huius est, quia ad regimen, & directiuum appetitus naturalis plùs spectat dirigi, quàm dirigere: ad directiuū verò appetitus rationalis propriè spectat dirigere: directiuum verò appetitus brutalis quodam modo medium tenet: & hinc est quòd naturalia mouentur quadam necessitate, rationalia verò mera liberalitate, bruta verò mouentur quadam impetuositate, quæ est infra libertatem, & supra necessitatem: non enim possunt se omnino reprimere, & tamen possunt ad oppositas partes tendere. Sicut igitur regula directiua operationis reperitur in rationalibus propriè, in sensualibus minùs propriè, in naturalibus impropriè: sic & intentio.

Improbatio.

Opinio 2.

Et per hoc patet responsio ad quæstionem propositam, & ad rationes ad vtramque partem. Nam intentio propriè accepta secundùm quòd dicitur lumen, per quod est collatio, & tendentia in Deum, accipitur circa animæ supremum: & ideo hoc modo in solis rationalibus reperitur, sicut rationes illæ ostendunt. Intentio verò prout dicit tendentiam, ordinem, & directionem appetitus ad aliquem terminum vel finem quietantem: non tantummodo est in rationalibus, immò etiam in brutis, sicut aliæ rationes ad aliam partem ostendunt, & sic patet quòd vtræque diuersis viis verum concludunt, & propterea concedendæ sunt.

QVÆSTIO II.

An intentio se teneat ex parte intellectus, vel affectus.

S. Thom. 1. 2. q. 12. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 38. q. 1. art. 4.
Ægid. Rom. 2. Sent p. 2. dist. 38. q. 2. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 38. art. 3. q. 2.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 38. q. 6.
Marsil. Inguen. 2. Sent. q. 22. art. 2.

Fundamēta.

DE intentione secundùm quòd reperitur in rationalibus. Vtrùm se teneat ex parte intellectus vel ex parte affectus. Et quòd ex parte affectus videtur per Bernardum ad Eugenium: Vt oculus sit simplex, duo sunt necessaria, videlicet charitas in intentione, & veritas in electione: sed charitas non est nisi in voluntate: ergo si charitas est in intentione, intentio se tenet ex parte voluntatis.

Bern. de dispens. circa med.

ITEM Augustinus dicit, & habetur in litera: Intentio est, quâ sic ad finem peruenire volo: sed nemo vult peruenire ad finem nisi per voluntatem: ergo intentio est ex parte voluntatis.

ITEM intentio iungit cum ipso fine: sed voluntas non tantummodo dicit appetitum eorum quæ sunt ad finem, immò etiam ipsius finis, sicut vult Philosophus: si ergo illud quod principaliter iungit cum fine est intentio: & hoc ipsum est voluntas, videtur quòd intentio sit voluntas.

1. Eth. c. 2 & in Reth. c. 8 & 2. Metaph. ad c. 10.

ITEM meritum principaliter residet penes intentionem: sed illud penes quod principaliter residet meritum, & demeritum, est ipsa voluntas: ergo videtur quòd intentio se teneat ex parte voluntatis, siue affectionis. Sed contra: Si oculus tuus fuerit simplex, & c. ibi Glossa: exponit, vt per oculum intelligatur intentio: si ergo oculus animæ non est affectus, sed intellectus, videtur quòd intentio non se teneat ex parte affectus, sed magis ex parte intellectus.

Matt. 7. c. Aug. lib. 2. de serm. Domi. in mõt. c. 21.

ITEM super illud. Vide ne lumen, &c. Glossa: Intentio contra bonum quodcunque facimus lumen est, sed lumen se tenet ex parte cognitiuæ: ergo, *&c.*

ITEM intentionis est referre opus, siue voluntatem in finem: sed eius est referre, cuius est conferre: & conferre est propriè ipsius rationis: ergo est intentio.

ITEM sicut voluntas nunquam vult aliquod volitum, nisi illud præcognoscatur à ratione, sic nunquam appetit finem nisi ratio, vel effectus rationis eam præcurrat, quæ finem illum ostendat: si igitur intentio est illa, quæ finem monstrat, videtur quòd intentio ex parte rationis se teneat. Si fortè tu dicis quòd se tenet ex parte rationis, & voluntatis simul.

1. SED CONTRA Intendere est actus vnus: ergo est vnius potentiæ: ergo non potest esse voluntatis, & rationis simul, & semel.

Ad oppositum.

2. ITEM si intentio se tenet ex parte voluntatis, & rationis: aut ergo sicut potentia, aut sicut passio, aut sicut habitus. Sicut potentia non videtur, quia cùm voluntas, & ratio non sint vna potentia, & in vno homine respectu vnius finis sit vna intentio, nomine intentionis non potest intelligi potentia. Pari ratione nec habitus, quia non est vnus habitus in duabus potentiis. Quòd nec passio, constat, quia passionibus non meremur, nec demeremur: circa intentionem autem est meritum, & demeritum: nullo igitur modo videtur quòd intentio simul spectet ad rationem, & voluntatem.

1. Eth. c. 5.

3. ITEM si simul spectat ad rationem, & voluntatem: Quæro ad quam principaliter. Et principaliùs videtur se tenere ex parte rationis per hoc quod Glossæ dicunt, quòd intentio est lumen, & oculus, quod quidem est solius rationis propriè. Quòd autem principaliùs se teneat ex parte voluntatis, videtur per hoc quòd intentio principaliter respicit finem: & potentia in nobis quæ principaliter respicit finem, voluntas est, cùm bonum, & finis sint idem: ergo si non potest principaliter esse ex parte vtriusque, videtur quòd non consistat in vtraque potentia, scilicet in ratione, & voluntate.

4. ITEM inferius non se extendit ad plus, quàm suum superius: sed intelligentia est vniuersalior, quàm intentio. Vnde Damascenus: Intelligentia est primus motus: quæ verò circa aliquid est intelligentia, intentio dicitur. Si ergo intelligentia non se extendit ad rationem simul, & voluntatem, sed tantùm consistit in ratione, pari ratione videtur quòd similiter nec intentio.

CONCLVSIO.

Intentio nominat aliquid ex parte voluntatis, sed cùm dicatur oculus & lumen, pertinet etiam ad intellectum. Vnde ratione intellectus, fide: ratione verò voluntatis dirigitur charitate.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quòd frequenter ad cognitionem rei perducimur per considerationem vocabulorum. Qui enim prima vocabula imposuerunt proprietates rerum potissimè considerauerunt, & iuxta illas vocabula imposuerunt. Si igitur velimus attendere, hoc verbum, *intendere*, compositum est ab *in*, & *tendo*: hæc autem præpositio *in*, duplicem potest importare habitudinem, cùm componitur huic verbo, *tendere*, aut sicut ad obiectum, aut sicut ad terminum vltimum. Primo modo hoc quod est, *intendere*, significat solam conuersionem potentiæ respectu obiecti. Secundo verò modo non tantummodo significat conuersionem, immò significat cum hoc quandam collationem, & coniunctam quietationem: & secundùm istam duplicem acceptionem hoc verbum, *intendo*, diuersam habet constructionem. Differt enim dicere, intendo in hoc, & intendo hoc. Cum enim dico, intendo in hoc, *intendere* dicit conuersionem potentiæ ad aliquid tanquã ad obiectum. Cùm verò dico: Intẽdo hoc, *intendere*, dicit conuersionem potentiæ ad aliquid tanquam ad finem vltimum, quem intendit assequi, & cui vult copulari. Et ideo in prima acceptione huius verbi, *intendere*, inter ipsum, & suum casuale cadit præpositio media, vt per hoc significetur directio, & conuersio potentiæ ad illud tanquam ad obiectum supra quod. In altera verò significatione non cadit præpositio media, pro eo quod hoc verbum, *tendere*, de se dicebat inclinationem, & ordinationem ad aliquid: & hæc præpositio *in*, sibi iuncta super hoc addit quietationem: vnde sensus est: Intendo beatitudinem, id est, tendo in beatitudinem: & propterea non oportet exteriùs addi præpositionem. Et secundùm istum vltimum modum accipiendi est hic sermo de intentione. Et quoniam istud vocabulum duo importat, videlicet quandam collationem, & præter hoc quandam conuersionem cum collatione, & quandam tendentiam cum quietatione, & vnum istorum est rationis, & alterum voluntatis: hinc est, quòd in nomine intentionis clauditur simul actus rationis, & voluntatis. Quamvis enim sit vnum vocabulum: tamen secundùm quòd compositum est, sic implicat duarum potentiarum actus coniunctos ad vnum perficiendum, quod non posset facere actus vnius sine actu alterius. Et est simile de verbo consentiendi: quòd quamvis videatur importare vnicum actum, tamen necessariò duos includit. Nam consensus non est aliud, quàm concordia voluntatis simul, & rationis ad vnum aliquid faciendum, vnius vt arbitrantis, & iudicantis: alterius autem vt præoptantis: & propterea sic rectè nominatur, & respicit liberum arbitrium, quod quidem simul consistit circa voluntatẽ, & rationem, sicut suprà fuit ostensum. Vnde sicut tota dispositio familiæ pendet ex consensu patrisfamilias, sic tota dispositio agendorum in domo animæ pendet ex consensu voluntatis, & rationis. Et sicut pendet dispositio, & regimen ex consensu, sic pendet directio, & obliquatio ex intentione. Sicut enim ad rectum motum progressiuum concurrit simul operatio visus ostendentis viam, & operatio pedis incedentis, sic in actu intendendi clauditur simul actus rationis, & voluntatis, vnius vt aspicientis, alterius vt tendentis. Et quia isti actus coniuncti sunt: ideo per vnum vocabulum compositum importantur. Ex his patet responsio ad quæstionem propositam, & ad rationes ad vtramque partem. Concedendum est enim, quod intentio nominat aliquid ex parte voluntatis, sicut rationes ad primam partem concludunt. Verum est etiam, quòd intentio nominat aliquid ex parte rationis, ratione cuius dicitur & oculus, &

Scotus hic vult quòd dicat vnum actum solius voluntatis, præsupposito tamen actu intellectus.

A lumen, sicut ostendunt rationes aliæ: & quantùm ad hæc duo intentio dirigi habet fide, & charitate, fide clarificante oculum intellectus, & charitate rectificante pedem affectus.

cui subscribit. S. Tho. 1. 2. q. 12. art. 1. & 20. q. 180. ar. 1. & q. de verit. q. 22. art. 13.

1. AD illud ergo quod obiicitur, contra hoc, quòd non possit esse simul in ratione, & voluntate, quia intendere dicit vnicum actum, dicendum quòd falsum est: immò importat plures actus, sicut & consentire, vt ostensum est.

2. AD illud verò quod quæritur vtrùm sit sicut potentia, vel sicut passio, vel sicut habitus, dicendum quòd etsi intentio aliquando dicatur ipsa potentia intendens, aliquando dicatur ipse habitus secundùm quem intendit, aliquando dicatur actus intendendi, aliquando ipsum intentum: principaliùs tamen nomen intentionis impositũ

Intentio quot modis sumatur.

B est ipsi actui. nihilominus tamen in aliis acceptionibus contingit aliquando reperiri. Nam cùm dicitur quòd intentio est oculus, accipitur intentio pro potentia. Cùm dicitur, intentio est lumen, accipitur intentio pro habitu dirigente. Cùm verò dicitur, quòd intentio est ipse finis, sicut dicit Magister in litera, accipitur intentio pro intento. Cùm verò dicitur quòd intentio quædam est recta, quædam est obliqua, accipitur intentio pro actu. Cùm verò dicit Philosophus, quòd omne quod est in anima est potentia, vel passio, vel habitus, dicendum quòd Philosophus sub habitibus comprehendit actus: vel loquitur de his, quæ sunt in anima per modum quietis, non per modum fieri. Talia enim potiùs dicuntur esse ab anima, quàm in anima. Et sic patet, quòd inten-

2. animæ tex. 42.

C tio potest esse actus, potest etiam esse habitus, & potentia: & sicut non nominat vnum actum simplicem, sed plures, sic non nominat vnicum habitum, nec vnam potentiam tantùm. Nec valet ratio illa: Est vna intentio: ergo vna potentia, vel vnus habitus, quia hoc est vnum nomen impositum pluribus, sicut suprà dictũm fuit de libertate arbitrij: & sic est in hoc nomine *concordia*, & *consensus*.

3. AD illud quod quæritur in quo sit principalius, dicendum quòd secundùm diuersa, & principalius est in cognitiua, & principalius in affectiua. Nam quantùm ad directionem principalius se tenet ex parte cognitiuæ, quantùm verò ad tendentiam principalius se tenet ex parte affectiuæ, & hoc non est inconueniens.

4. AD illud quod obiicitur, quòd intentio est inferiùs

D ad intelligentiam, dicendum quòd Damascenus loquitur de intentione secundùm aliam acceptionem, scilicet secundùm quòd dicit conuersionem ipsius virtutis intellectiuæ ad aliquod obiectum determinatum, per quem modum dicitur in alterum intendere, qui illum aspicit, vel considerat: & talis motus accipiendi frequenter habetur in Scriptura. Vnde dicitur quòd claudus, qui stabat ad portam templi intendebat in eos, id est, in Petrum, & Ioannem: Et Psal. Deus in adiutorium meum intende, &c.

Act. 3. a. Psal. 69. a.

DISTINCT. XXXIX.

E Cùm voluntas sit de his, quæ homo naturaliter habet, quare ipsa, quando est mala, peccatum esse dicatur, cùm nullum aliud naturale peccatum sit.

HIC autem oritur quæstio satis necessaria ex superioribus causam trahens: Dictum est enim suprà, voluntatem inesse naturaliter homini, sicut intellectus, & memoria. Quæ autem homini naturalia sunt, quantumcunque vitientur, bona tamen esse non desinunt: quia non valet vitium bonitatem, in qua Deus eam fecit, penitus consumere: vt verbi gratia: Intellectus, vel ratio, & ingenium, ac memoria, etsi vitiis, ac peccatis obnubilentur & corrumpantur, bona tamen sunt nec peccata nominantur, sicut Au-

gustinus

Cap. 8. to. 3. gust. de ratione, quæ est imago Dei, in qua facti sumus, A euidenter ostendit in lib. 15. de Trinit. Hæc est, inquit, imago, quâ homines sunt creati, quâ cæteris animalibus præsunt: quæ creatura in rebus creatis excellentissima, cùm à Deo iustificatur, à deformi forma in formosam mutatur formam. Erat enim etiam inter vitia natura bona. Hæc autẽ imago ratio est vel intellectus. Cùm ergo voluntas de naturalibus sit, quare ipsa non semper bonum est, etsi aliquando vitiis subiaceat? Ad hoc facile respondent, qui dicunt omnia, quæ sunt, in quantum sunt, bona esse: quia & ipsam voluntatem in quantum est, vel inquantum voluntas est, vt suprà posuimus, bonum esse asserunt: sed in quantum inordinata est, mala est, & peccatum. Vbi potest ab eis rationabiliter quæri: Si voluntas in quantum inordinata est, peccatum est: quare ergo intellectus, ratio, & ingeniũ, & huiusmodi cùm inordinata sunt, peccata non sunt? Inordinata verò sunt sicut voluntas, cùm ad rectum finẽ non tendunt, eorúmque actus præuaricationes existunt. Ad quod illi dicunt voluntatis nomine aliquando vim, scilicet naturalem potentiam volendi, aliquãdo actum ipsius vis significari. Vis autem ipsa naturaliter animæ insita, nunquam peccatum est, sicut nec vis memorandi vel intelligendi: sed actus huius vis qui & voluntas dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.

Dist. 36.

Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum C potentiarum non sunt peccata.

Sed adhuc quæritur: Quare huius naturalis potentiæ actus peccatum sit, si aliarum potentiarum actus peccata non sunt, sc. potentiæ memorandi, cuius actus est memorare: & potentiæ intelligendi, cuius actus est intelligere. Ad quod & ipsi dicunt, quia alterius generis est actus ille voluntatis, quam actus memoriæ vel intellectus. Hic enim actus est ad aliquid adipiscendũ, vel non amittendum: qui non potest esse de malis, quin sit malus. Velle enim mala, malum est, sed intelligere vel memorare mala malum non est: quamvis eorum quidam etiam hos actus malos esse interdũ non improbè asserant. Memorat enim interdum quis malum vt D faciat, & quærit intelligere verum, vt sciat impugnare. Ecce qualiter soluitur præmissa quæstio ab his, qui tradunt omnia esse bona in quantum sunt. Qui verò dicũt voluntates malas peccata esse, & nullo modo bona, breuiùs respondent, dicentes, actum voluntatis non esse de naturalibus: sed vim ipsam & potentiam volendi, quæ semper bonum est, & in omnibus est, etiam in paruulis, in quibus nondum est eius actus.

Respons. secũdùm quosdam dist. 27.

Quo modo intelligendum sit illud: Et homo etiam qui seruus est peccati, naturaliter vult bonum.

Præterea quæri solet: Quo modo intelligendum sit, quod ait Ambrosius, exponens illud verbum Apostoli: Nõ enim quod volo, illud ago: sed quod nolo, illud facio. E Dicit enim, quòd homo subiectus peccato facit quod nõ vult, quia naturaliter vult bonum, Sed voluntas hæc semper caret effectu, nisi gratia Dei adiuuet & liberet. Si homo subiectus peccato est, vult quidem malum, & operatur, quia seruus est peccati, & eius voluntatem, sicut suprà dixit Aug. libenter facit: quomodo ergo naturaliter vult bonum: An est eadem voluntas, id est, idem motus, quo libenter peccato seruit, & quo naturaliter vult bonum? Si non est eadem voluntas, quæ ergo istarum est, quæ cum homo iustificatur, à seruitute peccati liberatur? Vt enim diximus superius, gratia Dei voluntatem hominis liberat & adiuuat, quæ voluntatem hominis præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Sed quæ est illa voluntas: an illa, quæ naturaliter vult bonum: an illa, quæ libenter seruit peccato, si tamen duæ sunt voluntates? Proposita est quæstio profunda, quæ variâ à diuersis expositione determinatur. Alij enim dicunt duos esse motus: vnum quo vult bonum naturaliter: Quare naturaliter, & quare naturalis dicitur? Quia talis fuit motus naturæ humanæ in prima cõditione, in qua creati sine vitio sumus, quæ propriè natura dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Vnde in lib. de Fide ad Petrum scriptum est: Firmissimè tene, primos homines bonos & rectos esse creatos cum libero arbitrio: quo possent, si vellent, propria voluntate peccare: eósque non necessitate, B sed propria voluntate peccasse. Rectè ergo dicitur homo naturaliter velle bonum, quia in recta & bona voluntate conditus est. Superior enim scintilla rationis, quæ etiam: vt ait Hieronymus, in Caïn non potuit extingui, bonum semper vult, & malum semper odit. Alium autem dicunt motum esse, quo mens relicta superiorum lege subiicit se peccatis, eisque oblectatur. Iste motus, vt aiunt, antequam adsit alicui gratia, dominatur, & regnat in homine, alterúmque deprimit motum: vterque tamen ex libero arbitrio est. Veniente autem gratia, ille malus motus eliditur, & alter naturaliter bonus liberatur, & adiuuatur, vt efficaciter bonum velit. Ante gratiam verò licèt naturaliter homo velit bonum, non tamen absolutè concedi oportet bonam habere voluntatem, sed potiùs malam. Alij autem dicunt vnam esse voluntatem, id est, vnum motũ, quo naturaliter vult homo bonum, & ex vitio vult homo malum, eòque delectatur: & inquantum vult bonum, naturaliter bonus est, in quantum malum, vult, malus est.

Cap. 7. to. 3. / Cap. 23. to. 3.

In commen. ad 1. c. Ezechiel. super eo loco. Et scintilla quasi aspectus æris candentis, tom. 5.

Responsio secundùm alios.

Dist. 26.

Cap. 18. Cõmentarij ad 7. c. ad Rom. tom. 4.

DISTINCT. XXXIX.

Quare voluntas magis deprauetur in suo actu quàm aliqua alia potentia.

Hic autem oritur quæstio satis necessaria, &c.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister, vnde voluntas habeat rectificari, & deprauari. In hac parte inquirit, quare voluntas magis deprauetur in suo actu, quam aliqua alia potentia. Diuiditur autem pars ista in duas partes. In quarum prima inquirit de causa priuationis voluntatis deliberatiuæ. In secunda verò inquirit de rectitudine voluntatis humanæ secundùm quòd mouetur per modum naturæ, ibi: *Præterea quæri solet, quomodo intelligendum sit, &c.* Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima mouet quæstionem, & determinat. In secunda verò opponit contra prædictam solutionem ad maiorem voluntatis explanationem, ibi: *Sed adhuc quæritur, quare huiusmodi naturalis, &c.* Similiter secunda pars principalis diuiditur in duas partes. In quarum prima mouet dubitationem, & opponit. In secunda parte eam dissoluit secundùm diuersorum opinionem, ibi: *Proposita est quæstio profunda, &c.* Et sic principaliter duo determinat Magister in parte ista qualiter voluntas videlicet deprauari possit, cùm sit naturalis animæ potentia, & qualiter homo naturaliter bonũ velit, & appetat, videlicet ratione naturalis iudicatorij: quod quidem est conscientia, quæ semper bonum dictat & ratione scintillæ rationis, vel conscientiæ, quæ quidem est synderesis, quæ semper ad bonum inclinat, & contra malum recalcitrat.

Diuisio.

Velle enim mala, malum est, &c. Dub. I.

Quæritur vnde hoc sit. Et videtur quòd similiter sit in actu intelligendi, & in actu volendi. Actus enim recipit

denominationem ab obiecto: ergo sicut velle malum, A est malum, ita & intelligere. ITEM intelligere dicit motum à rebus ad animam: & velle dicit motum ab anima ad res: ergo videtur, quòd plus pendeat actus intelligẽdi à re intellecta, quàm actus volendi à re volita: ergo si malitia est à volito, & intellecto, potiùs debet deprauari actus intelligendi, quàm actus volendi.

RESP. Dicendum quòd à malitia existente in obiecto magis deprauatur actus volendi, quàm actus intelligendi. Et ratio huius dupliciter sumitur. Tum ex parte virtutis, quia tanta est vis amoris, vt transformet amantem in amatum. Vnde qui diligit iustitiam, iustus fit, & qui diligit iniquitatem iniquus fit, & propterea dicitur de malis, quòd facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt: non sic est de actu intelligendi. Nam etsi aliquo modo conformet non tamen transformat: hoc autem contingit propter maiorem vim vnionis, quæ consistit in ipso amore. Sicut enim dicit Dionysius: Amorem dicimus vim vnitiuam: propterea dicitur: Qui adhæret Deo vnus Spiritus fit. Alia est ratio ex parte obiecti. Bonum enim in quantum bonum, est obiectum affectus non intellectus. Intelligentiæ autem, & memoriæ obiectum est verum sub ratione veri, vel bonum sub ratione veri: & hinc est, quòd intellectus quando intelligit falsum est falsus: non tamen quando intelligit bonum est bonus: affectus verò non dicitur esse falsus, quia velit falsum, quamvis dicatur esse malus, quia velit malum, vel bonus cùm vult bonum. Virtus enim à proprio obiecto denominari habet: & per hoc patet responsio ad vtramque obiectionem. Istud autem meliùs infra patebit, vbi inquirit Magister; Vtrùm omne peccatum habeat esse à voluntate.

Dion. de diuin. nom. c. 4.
1. Cor 6. d
Dist. 40.

B

Superior enim scintilla rationis, &c. Bonum vult, & malum semper odit. Dub. II.

SED CONTRA: Impossibile est, simul & semel voluntatem moueri motibus contrariis, vel etiã disparatis: sed homo aliquando vult malum: ergo non videtur, quòd illa hora velit bonum: falsum ergo dicit, cùm ait: Quòd illa scintilla semper vult bonum. Si tu dicas, quòd voluntas naturalis, & deliberatiua sunt diuersæ potentiæ: & ita simul possunt moueri diuersis motibus. Contra; In litera præcedenti habetur, & etiam sequẽti, quòd illa voluntas, quæ vult bonum, gratia adueniente liberatur, & adiuuatur: Si ergo voluntas, quæ à gratia liberatur, & adiuuatur, hæc est, in qua habet consistere peccatum, videtur quòd eadem sit potentia voluntatis, qua homo naturaliter vult bonum, & qua aliquando vult malum. Si tu dicas, quòd eadem est voluntas, tamen disposita diuersis habitibus, & secundum illorum habituum diuersitatem potest habere diuersos motus. Obiicitur contra hoc. Quia illa potentia est vnica, & simplex; ergo quando conuertit se ad actum vnius habitus, non potest se conuertere simul & semel ad actum alterius habitus, & ita non mouetur simul & semel bene, & male. Non ergo semper vult bonum. Quòd si hoc concedatur; est ratio in contrarium, quòd nulla virtus destituitur sua naturali, & propria operatione, & maximè virtus naturalis, cuius est moueri vniformiter; ergo videtur, quòd actus voluntatis naturalis, qui est appetere bonum, simul stet cum actu voluntatis deliberatiuæ qui est, velle malum.

RESP. Dicendum, quòd sicut Magister dicit in litera, duo sunt hic modi dicendi Quidam enim dicunt, quòd actus, quo voluntas naturaliter vult bonum, non est diuersus, vel distinctus ab eo, quo voluntas vult deliberatiuè malum: sed sicut malo culpæ in actu exteriori substernitur bonum naturæ, vnde vnus, & idem actus est bonus bonitate naturæ, & malus malitia moris: sic dicunt intelligi & in voluntate, quòd voluntas naturaliter vult bonum, in quantum vult actum substratum: vult nihilominus malum in quantum illum actum deformat. Sed illud non sufficit dicere: quia cùm Ambrosius dicit, quòd homo vult naturaliter bonum, non intelligit de bono naturæ tantùm, quod quidem est actus voluntatis, sed etiam moris. Vult enim iustitiam naturali voluntate. Et propterea est alius modus dicendi, quem Magister primò ponit in litera, quòd duo sunt motus, & alius est motus, quo voluntas appetit naturaliter bonum: & alius quo voluntas deliberatiuè vult malum. Vtrùm autem possint esse simul, hoc Magister non determinat. Et circa hoc duplex est opinio Doctorum. Quidam enim dicunt, quòd possunt esse simul, pro eo, quòd actus deliberatiuus non excludit actum naturalem: & vnus istorum actuum est voluntatis, vt mouetur naturaliter, & alter mouetur deliberatiuè: sed quoniam volũtas naturalis, & deliberatiua secundùm quod ostensum fuit, vna est potentia, & eadem potentia, quãdo plenè mouetur in bonum, vel in malum, non potest simul & semel moueri motu opposito, & etiam disparato propter simplicitatem potentiæ. Ideo dixerunt alij, quòd motus voluntatis naturalis non est semper actualiter in bonum. Et quod dicit Magister in litera, quòd semper vult bonum, hoc intelligitur habitudinaliter: impeditur autem & suffocatur per malitiam voluntatis deliberatiuæ, vt non exeat in actum: sicut est in damnatis, in quibus synderesis non instigat ad aliquod bonum, & iustum. Quidquid autem fit de hoc, vtrùm simul possit esse motus voluntatis, vt est natura, cum motu voluntatis, vt est deliberatiua: hoc tamen verũ est, quòd voluntas naturalis, quæ bonum appetit, non est semper in suo actu, quia non semper cogitat de bono: & cùm etiam cogitat, frequenter nullo modo afficitur: & ideo in litera illa exponendum est, quòd hoc, quod dico, *Semper*, dicat continuitatem quantùm ad habitum volendi, non quantum ad actum. Et quod obiicitur quòd virtus non priuatur propria operatione, dicendũ quòd illud intelligitur de operatione substantiali, quæ respicit esse rei: de operatione vero consequenti, quæ est respectu alicuius extrinseci, non semper habet veritatem, quòd non priuetur actione. Ferè enim omnes virtutes videmus in suis actibus recipere interpolationem: nec tamen ex hoc dicimus eas esse otiosas, vel propria operatione priuari, dum in actus proprios sunt natæ exire pro loco, & tempore.

Opinio 1.
Opinio 2.

C

Ante gratiam verò licet, &c. Dub. III.

Contra: Videtur quòd immò, quia veriori modo in est alicui, quòd inest ei naturaliter, quàm quod inest accidentaliter: ergo sicut sequitur, si deliberatiuè vult bonum, quod habeat bonam voluntatem, ita sequitur, si naturaliter vult bonum, quòd habeat bonam voluntatem. ITEM: Quod naturale est, non assuescit in contrarium: ergo si homo naturaliter vult bonum, nunquam assuescit velle malum: falsum ergo dicit, quòd homo naturaliter velit bonum: aut si verum est, videtur quòd per hoc quòd homo naturaliter vult bonum, quòd sit simpliciter bonus.

D

RESP. Dicendum est, quòd bonitas voluntatis inchoatur in appetitu naturali, & consummatur in virtute deliberatiua: nec est voluntas simpliciter bona, & recta, nisi sit recta in quantum mouetur deliberatiuè, & in quantum mouetur naturaliter: & ideo sicut argumentum non valet: immò, est ibi quid, & simpliciter: iste est castus naturaliter: ergo est castus. Ita illud quod sequitur: iste vult bonum naturaliter: ergo habet bonam voluntatem. Ad illud quod obiicitur, quòd veriori modo inest, quod inest naturaliter, &c. Dicendum quòd ista comparatio veritatem habet, quando illud quod inest accidentaliter, non præsupponit illud, quod inest naturaliter: cùm autem præsupponit, tunc non habet veritatẽ. Sicut enim meliùs est bene viuere, quàm viuere, & bene viuere præsupponit viuere: sic melior est voluntas, quę rectè mouetur & naturaliter, & deliberatiuè, quàm naturaliter tantùm. Ad illud quod obiicitur, quòd naturale non assuescit in contrarium, dicendum quòd hoc verum est de eo, quod simpliciter est naturale, videlicet de eo, quod à natura inchoatur, & consummatur: sed hoc non est verum in eo, quod in-

E

choatur

choatur à natura, & consummatur ab assuetudine, vel etiam à gratia:& tale est velle bonum. Et per hoc patent quæ dicuntur in litera in hac parte.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam igitur huius partis incidit hic quæstio circa duo. Primò quæritur de ipsa conscientia, quæ est voluntatis quædam regula directiua. Secundò quæritur de synderesi,quæ dicitur ipsius conscientiæ scintilla. Circa primum tria quæruntur. Primò quæritur de ipsa conscientia in comparatione ad subiectum, vtrùm, scilicet sit ex parte cognitiuæ: vel ex parte affectiuæ. Secundò quæritur de ipsa conscientia in comparatione ad originem,vtrùm, scilicet sit à natura, vel ab acquisitione. Tertiò quæritur de ea in comparatione ad affectum, videlicet vtrùm omnis conscientia habeat obligare,

QVÆSTIO I.

An conscientia teneat se ex parte intellectus,vel ex parte affectus.

Alex. Alensis 2.p.q.74. Membr.1.
S.Thom. 1.p.q.79.art.13.
Scotus 1.Sent.dist.39.q.2.
Richardus 2.Sent.dist.39.art.2.q.1.
Steph.Brulef.2. Sent.d.39.q.1.
Gabr. Biel.2.Sent. dist.39.q.1.

Fundaméta. VTRVM conscientia teneat se ex parte intellectus, vel ex parte affectus.Et quod ex parte intellectus: & videtur primò per illud:Scit conscientia tua, quia & tu crebrò maledixisti aliis: sed scire est actus proprius potentiæ cognitiuæ: si ergo conscientiæ est scire, conscientia se tenet ex parte cognitiuæ. *Eccli.7.e*

ITEM Damascenus dicit:Conscientia est lex intellectus nostri:sed lex intellectus non dicitur nisi Scriptura, quæ directè respicit intellectum: ergo conscientia tenet sex ex parte potentiæ intellectiuæ.

ITEM omnis scientia est ex parte intellectus:omnis cõscientia est sciẽtia:ergo omnis cõscientia est ex parte intellectus. Maior propositio per se manifesta est.Minor probatur:quia omnis conscius alicuius rei est sciens illã rem:ergo à coniugatis,omnis conscientia est scientia.

ITEM conscientia diuiditur per rectam,& erroneam: sed erroneum respicit habitum, vel actum intellectiuum:si ergo diuisum, & diuidentia spectant ad eandem potentiam animæ, videtur quòd conscientia teneat se ex parte potentiæ cognitiuæ.

ITEM hoc ipsum ostenditur per actum:Legere enim, & iudicare, & dirigere,& testificari,& arguere, omnes sunt actus spectantes ad cognitionem:sed omnes hi tales actus attribuuntur conscientiæ. Nam conscientia est liber, in quo legimus:consciẽtia etiam interiùs iudicat, consciẽtia testatur,conscientia arguit,conscientia etiam regit,& dirigit:ergo videtur quòd conscientia totaliter se teneat ex parte cognitiuæ,cùm actus,& habitus sint eiusdem potentiæ.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA: Si conscientia se tenet ex parte cognitiuæ:aut ergo sicut potentia, aut sicut passio, aut sicut habitus. Non sicut passio, quia passiones maximè respiciunt affectiuam.Non sicut habitus,quia conscientia modò est munda, & modò immunda: & nullus habitus transmutatur à munditia in immunditiam, & è conuerso. Restat igitur, quòd si conscientia tenet se ex parte cognitiuæ non erit aliud, quàm potentia cognitiua: ergo si potentia cognitiua est de omnibus non solùm de operabilibus, sed etiam de speculabilibus, videtur quòd conscientia non tantùm attendatur circa ea, quæ sunt morum,sed etiam circa ea, quæ sunt disciplinarum: quod manifestè falsum est.

2. ITEM sicut intellectus se habet ad verum,ita affectus se habet ad bonum:ergo si aliquid est,cuius perfectio consistit in bonitate,illud magis spectat ad bonum

A quam ad intellectum: sed conscientia est huiusmodi. Dicit enim Apostolus: Charitas est de corde puro, & conscientia bona. Et iterum in eadem epistola. Milites in illis bonam militiam habens fidem, & bonam conscientiam: ergo, *&c.* *1.Tim.1.b*

3. ITEM:Lex carnis repugnat legi mentis, secundum quod Apostolus dicit: sed lex carnis se tenet ex parte motiuæ: ergo & lex mentis tenet se ex eadem parte: sed conscientia est lex mentis, sicut suprà dicit Damascenus: ergo conscientia tenet se ex parte affectiuæ. *Rom.7.d*

4. ITEM remorsus est actio potentiæ affectiuæ: vbicunque enim est remorsio, ibi est quidam dolor,& passio: sed conscientiæ est remordere, sicut dicitur super illud:Nihil mihi conscius sum: Glossa:In nullo me remordet conscientia mea: ergo videtur, quòd conscientia ex parte affectiuæ se teneat.

B 5. ITEM delectabile,& pœnale se tenet ex parte potentiæ affectiuæ:sed in nobis est pœna,& lætitia ex parte conscientiæ erit magna pœna in damnatis:ergo videtur, quòd conscientia teneat se ex parte potentiæ affectiuæ, non ex parte potentiæ cognitiuæ.

CONCLVSIO.

Conscientia se tenet ex parte cognitiuæ potentiæ, licèt non speculatiuam, sed practicam respiciat cognitionem.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum est, quòd sicut nomen intellectus aliquando C accipitur pro potentia intelligendi,aliquando pro habitu, aliquando pro ipso principio intellecto: sic nomen *conscientia* tripliciter consueuit accipi à doctoribus sacræ Scripturæ. Aliquando enim accipitur conscientia pro ipso *conscito:*& sic dicit Ioannes Damascenus quòd conscientia est lex intellectus nostri:lex enim est illud, quod per conscientiam nouimus. Aliquando verò accipitur conscientia,pro eo, quo conscij sumus,sc.pro habitu,sicut scientia accipitur pro habitu scientiæ cognoscentis. Aliquando autem accipitur conscientia pro ipsa potentia conscientiæ, vt ita dicamus, secundùm quod dicitur,quòd lex naturalis scripta est in consciẽtiis nostris.Cùm igitur tribus modis accipi soleat conscientiæ nomen: vsitatiori tamen modo nomen conscientiæ pro habitu accipitur, sicut nomen scientiæ, à quo componitur. D Si igitur quæratur conscientia cuius potentiæ sit habitus, dicendum quòd est habitus potentiæ cognitiuæ, aliter tamen quàm sit ipsa speculatiua scientia:quia scientia speculatiua est perfectio intellectus nostri inquantum est speculatiuus: conscientia verò est habitus perficiens intellectum nostrum inquantum est practicus, siue inquantum dirigit in opere: & sic intellectus habet quodam modo rationem motiui, non quia efficiat motum, sed quia dictat,& inclinat ad motum: & propterea talis habitus non simpliciter nominatur scientia, sed conscientia:vt in hoc significetur,quòd habitus iste non perficit illam potentiam speculatiuam in se,sed prout est quodam modo iuncta affectioni, & operationi, propter quod nos non dicimus, quòd dictamen conscientiæ sit ad hoc principium: Omne totum est maius E sua parte,& ad similia:sed bene dicimus quòd conscientia dictat Deum esse honorandum,& consimilia principia,quæ sunt sicut regulæ agendorum. Concedendum est igitur, sicut rationes ostendunt, quòd conscientia se tenet ex parte potentiæ cognitiuæ: licèt non se teneat secundùm quòd est speculatiua, sed secundùm quòd est practica. Intellectus enim speculatiuus, & practicus eandem potentiam dicunt sola extensione differentem, sicut dicit Philosophus:nec est aliquo modo intelligendum, quòd intellectus practicus sit appetitus, vel voluntas: hoc enim negat ipse Philosophus.

Concordat Scot.hic & D.Tho.1.p. q.79.art.13. & q.de veri. q.17.art.1.

Arist.3. de anima contex.49.

1. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium, quòd conscientia non potest esse potentia,nec passio, nec habitus ex parte cognitiuæ, dicendum quòd immò nomi-

nare potest & potentiam, & habitum:& cùm nominat potentiam, non nominat vniuersaliter potentiam cognitiuæ,sed provt se extendit ad cognoscenda ea, quæ sunt moris,siue ad moralia. Cùm autem nominat habitum,non solùm nominat habitum naturalem,immò etiã potest nominare habitum acquisitum. Et quia habitus acquisitus potest purificare, & fœdare animã: hinc est, quòd conscientia dicitur munda; & immunda, recta, & non recta. Veruntamen istæ differentiæ plùs respiciunt conscientiam secundùm quòd stat pro nomine potentiæ, quàm secundùm quòd stat pro nomine habitus.

2. Ad illud quod obiicitur,quòd conscientia dicitur esse bona, & mala, dicendum quòd bonitas & malitia non tantummodo respiciunt affectum, immò etiam intellectum practicum,& eius habitum: pro eo,quòd intellectus practicus non tantum consistit in vero, sed etiam se extendit ad bonum.Et propterea iudicatorium illud, quod quidem est conscientia, bonum est, quando bonum dictat,& ad bonum inclinat, & à malo retrahit, & ipsum refugit:& ideo non sequitur, quòd conscientia sit in potentia affectiua. Ad hoc enim quòd dicatur bona, non oportet quòd sit affectio per essentiam; sed sufficit quòd cum ipsa affectione, & voluntate, habeat quandam concomitantiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd lex carnis opponitur legi mentis, dicendum, quòd sicut dicit Magister Hugo de sancto Victore: In sensualitate siue in homine exteriori non tantùm est corruptio, quantum ad potentiam motiuam, & inclinatiuam, sed etiam quantùm ad sensitiuam: & ideo quamvis lex carnis principaliter consistat in concupiscentia ad malum inclinante:nihilominus tamen præsupponit phantasticam,& cognitiuam sibi carnalia inordinatè repræsentantem.Et consimiliter in lege mentis est ista duo considerare. Conscientia autem quantùm est de se, magis directè opponitur legi carnis ratione cognitionis præambulæ, quàm ratione concupiscentiæ.

4. Ad illud quod obiicitur de remorsu, dicendum quòd conscientia dicitur remordere propter hoc, quòd dum ipsa mõstrat aliquod malum ipsi affectui habenti rectitudinem, superinducit remorsum,pro eo,quòd ille affectus recalcitrat:vnde remorsus non est à conscientia principaliter mouente,sed sicut à dictante:à scintilla autem conscientiæ, quæ quidem est synderesis, est sicut à mouente,vt meliùs iam patebit.

5. Ad illud quod obiicitur,quòd pœnale,& delectabile est ex parte conscientiæ, dicendum quòd non est à conscientia,nec in conscientia, nisi sicut in disponente, & dictante.Gaudere enim & dolere propriè affectionis est:sed cùm conscientia,quæ est rectus testis,testificatur de bono facto quod est bonum,& de malo facto quod est malum,generat ex hoc dolorem, vel gaudium in affectu. Vnde Apostolus dicit:Gloria nostra hæc est,testimonium conscientiæ nostræ:non attribuendo ipsi conscientiæ principaliter passionem lætandi, sed actum testificandi. *2.Cor.1.c*

QVÆSTIO II.

An conscientia sit habitus innatus, vel acquisitus.

Alex.Alensis 2.p.q.74.Membr.2.
Richardus 2.Sent. dist.39 art.2.q.2.
Steph.Brulef.2.Sent.dist.39.q 2.

Fundamẽta. *Rom.2.c* Vtrum conscientia sit habitus innatus,aut acquisitus.Et quòd sit habitus innatus, videtur:Dùm gentes quæ legẽ non habent,naturaliter quæ legis sunt, faciunt:ipsi sibi sunt lex,quia ostendunt opus legis scriptũ in cordibus suis,testimonium illis reddente conscientia. Et Glossa ibidem: Etsi gentes non habeant legem scriptam, habent tamen legem naturalem, quã sibi conscij sunt:ergo ex Textu,& Glossa patet,quod conscientia dicit habitum naturaliter cordi humano inscriptum.

Lib.2.c.20. circa med. tom.1. Item Augustinus in lib.3. de libero arbitrio: Ante omne meritũ boni operis non est parum accepisse naturale iudicatorium, quo sapientiam quis præponat errori,& quietem difficultati:si ergo consciẽtia est huiusmodi iudicatorium:est igitur habitus homini innatus.

Item Isidorus: Ius naturale est, quòd natura docuit omnia animalia: ergo si natura docuit animalia, illud quod est iuris naturalis,multò fortiùs docuit hominem, qui excellit omnia animalia: sed cognitio iuris naturalis non est aliud, quàm conscientia:ergo, &c. *Ex lib.5. Ethic.c.4.*

Item naturaliter habemus instinctum ad appetendam beatitudinem,& ad honorandum parentes:sed hoc non potest esse sine aliqua præcognitione:ergo videtur,quòd ad huiusmodi facienda habeamus aliquam cognitionem naturaliter nobis impressam: sed cognitio inclinans ad hoc est conscientia: ergo, &c.

Item lex naturalis cognoscitur ab homine aliquo modo:aut ergo per acquisitionem, aut per naturam. Si per acquisitionem:ergo non debet dici naturalis,sed acquisita; sicut nec virtutes politicæ. Si verò per naturam;& cognitio legis naturalis non est aliud quàm conscientia: ergo, &c.

Item ius naturale naturaliter ligat voluntatem: sed ligationem voluntatis necessariò præcedit actus cognitionis; affectum enim præcedit intellectus; ergo si voluntas naturaliter ad illud ius ligatur,videtur quòd illud ius naturaliter ab anima cognoscatur.Si ergo illius iuris cognitio est conscientia; patet, &c.

1. Sed Contra, Philosophus in 3. de anima dicit quòd anima est sicut tabula rasa, in qua nihil depictum est: ergo videtur, quòd anima à sua prima conditione nullam habeat innatam cognitionem; si ergo habitus conscientiæ dicit aliquam cognitionem, videtur quòd non sit innatus, sed acquisitus. *Ad oppositum.* *3. Animæ cont.14.*

2. Item Augustinus in libro 1.Retractat. hoc quod dixerat,animam creari scientem, sed mole corporis oppressam obliuisci eorum,quæ sciebat; sed non retractaret nisi haberet hoc pro falso; ergo falsum est secundùm Augustinum,quòd anima habeat naturaliter cognitionem agendorum; si ergo conscientia est huiusmodi habitus cognitiuus, videtur quòd non sit innatus, sed acquisitus.

3. Item non habetur cognitio de complexo, nisi habeatur de incomplexo. Vnde non cognoscit principium, qui non cognoscit terminos; propter quod dicit Philosophus, quòd principia cognoscimus in quantum terminos cognoscimus, sed cognitionem incomplexorum non habemus, nisi mediantibus sensibus, nemo enim cognoscit colorem nisi per visum: & propterea amittentes vnum sensum, necesse est vnam scientiam amittere.Si ergo omnis scientia incomplexorum est,mediante sensu, necesse est quòd omnis cognitio incomplexorum sit acquisita,& acceptata sensu;sed conscientia dicit cognitionem complexi,vt potè alicuius regulæ iuris naturalis: ergo videtur quòd conscientia non dicat habitum innatum, sed acquisitum. *1. Posteriorum c.3.* *1. Posteriorum c. de ignorantia.*

4. Item æqualis difficultatis,vel maioris est scire ea, quæ pertinent ad mores,sicut ea, quæ pertinent ad simplicem speculationem:sed scientia, quæ est habitus cognitiuus speculandorum, non est nobis innata, sed acquisita: ergo pari ratione & conscientia, quæ est habitus dirigens in agendis,non est innata,sed acquisita.

5. Item omnis habitus naturalis semper est rectus: Conscientia autem est aliquando recta, aliquando erronea: ergo conscientia non est habitus naturalis,sed acquisitus.

6. Item habitus naturales omni insunt, & semper, quia naturalia sunt illa, quæ sunt eadem apud omnes;& naturalia comitantur naturam inseparabiliter: sed conscientiæ sunt eædem apud omnes, immò frequenter sunt contrariæ: conscientia etiam non semper inest, quia frequenter homo incipit habere conscientiam, quam primò non habebat; sicut religiosus ex quo intrat religionem, habet conscientiam quòd non liceat ei facere contra consilia: & hanc priùs non habebat: ergo, &c.

Conclv

CONCLVSIO.

Conſcientia quodam modo dicit habitum innatum reſpectu principiorum, acquiſitum verò reſpectu concluſionum, & iterum ratione ipſorum principiorum dicit habitum innatum reſpectu luminis ſuper nos ſignati: dicit etiam habitum acquiſitum reſpectu ſpecierum cognoſcibilium.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quòd præter illam poſitionem Platonicam, quæ poſuit omnes habitus cognoſcendorum eſſe animæ ſimpliciter innatos, ſed obliuioni dari ad tempus propter corporis molem, quam improbat, & reprobat tam Philoſophus, quam Auguſtinus, tres fuerunt opiniones doctorum de origine habituum cognitiuorum: & omnes illæ tres opiniones in hoc concordant, quòd ſicut virtutes cõſuetudinales nec ſunt omnino à natura, nec omnino ab acquiſitione, ſed quodã modo ſunt innatæ, & quodã modo acquiſitæ: ſic etiam & habitus cognitiui nec ſunt omnino innati, nec omnino acquiſiti, ſed quodam modo innati, & quodam modo acquiſiti. In aſſignãdo autem modum ſecundùm quem iſti habitus ſunt innati, & ſecundùm quem ſunt acquiſiti, diuerſificantur diuerſi. Quidam enim dicere voluerunt, quòd innati ſunt intellectui agenti, ſed acquiſiti ſunt quãtùm ad intellectum poſſibilem: & quantùm ad iſtum intellectum dicit Philoſophus, animam creari ſicut tabulam nudam, & ille intellectus eſt, qui habet perfici mediãtibus potentiis ſenſitiuis. Sed iſtud non videtur eſſe conſonũ nec verbis Philoſophi, nec veritati. Si enim intellectus agens haberet habitus cognoſcẽdorum, quare non poſſet illos cõmunicare poſſibili ſine adiutorio ſenſuum inferiorum? Rurſus, ſi intellectus agens haberet habitus cognoſcẽdorum, anima à ſua conditione iam non eſſet ignorans, immò eſſet potiùs ſciens. Difficile etiam eſt ſimul cum hoc intelligere, quo modo ſpecies dicantur eſſe in intellectu agente, cùm poſſibilis dicatur, quo eſt omnia fieri, & agens, quo eſt omnia facere. Et ideo eſt ſecundus modus dicendi, quòd habitus cognitiui quodã modo ſunt innati, quodam modo acquiſiti. Innati ſunt enim quo ad cognitionem in vniuerſali, acquiſiti quo ad cognitionem in particulari. Siue innati ſunt quo ad cognitionem principiorum, acquiſiti verò quo ad cognitionem concluſionum. Sed nec iſte modus dicendi conſonat verbis Philoſophi, & Auguſtini. Nam Philoſophus in libro poſteriorum probat, quòd cognitio principiorum non eſt nobis innata, deducens ad plura inconuenientia: & ibidem oſtendit, quòd cognitio principiorum acquiritur in nobis via ſenſus, memoriæ, & experientiæ. Auguſtinus etiam in lib. 12. de Trinitate loquens de paruulo, qui reſpondebat de omnibus principiis geometriæ, dicit quòd hoc non erat, quia anima illius paruuli priùs illa nouiſſet ſed potiùs iſta videbat in quadam luce ſui generis incorporea: quemadmodum oculus carnis videt, quæ in hac luce corporea circa adiacent, cuius lucis capax eique congruens eſt creatus. Et propterea eſt tertius modus dicendi, quòd habitus cognitiui quodam modo ſunt nobis innati, quodam modo acquiſiti: non tantùm loquendo de cognitione in particulari, & de cognitione concluſionum, ſed etiam de cognitione principiorum. Cùm enim ad cognitionem duo concurrant neceſſariò, videlicet præſentia cognoſcibilis, & lumen, quo mediante de illo iudicamus, ſicut videmus in vſu: & in præcedenti auctoritate innuit Auguſtinus, quòd habitus cognotiui ſunt quodam modo nobis innati ratione luminis animæ inditi: ſunt etiam quodam modo acquiſiti ratione ſpeciei; & hoc quidem verbis Philoſophi, & Auguſtini cõcordat. Omnes enim in hoc concordant, quòd potentiæ cognitiuæ ſit lumen inditum, quod vocatur naturale iudicatorium: ſpecies autem & ſimilitudines rerum acquiruntur nobis mediãte ſenſu, ſicut expreſsè dicit Philoſophus in multis locis: & hoc etiam experientia docet. Nemo enim

Ariſt. 1. poſteriorum in proœm. 2. poſter. c. vlt. cont. 104. & 3. de anima, con. 14. Auguſtin. 12. de Trin. c. vlt. tom. 3.

3. de anima, contex. 18.

Opin. 1. **Improbatio.** **Opinio 2.** **Improbatio.** *1. Poſt. cont. 73. & 105.* **Opinio 3.**

A vnquam cognoſceret totum, aut partem: aut patrẽ, aut matrem, niſi ſenſu aliquo exteriori ſpeciem eius acciperet: & hinc eſt, quod amittentes vnum ſenſum, neceſſe habemus vnam ſcientiam amittere. Illud autem lumen, ſiue naturale iudicatoriũ dirigit ipſam animam in iudicando tam de cognoſcibilibus, quàm de operabilibus. Sed hoc attendendum eſt præcipuè: quia ſicut inter cognoſcibilia quædam ſunt valde euidẽtia, ſicut dignitates & prima principia: quædam ſunt minùs euidentia, ſicut cõcluſiones particulares: ſic & in operabilibus quædam ſunt maximè euidentia, vtpotè illud: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: & quòd Deo obtemperãdum eſt, & conſimilia. Quemadmodum igitur cognitio principiorum primorũ ratione illius luminis dicitur eſſe nobis innata, quia lumen illud ſufficit ad illa cognoſcenda

B poſt receptionem ſpecierum ſine aliqua perſuaſione ſuperaddita propter ſui euidentiam: ſic & primorum principiorũ moraliũ cognitio nobis innata eſt, pro eo quòd iudicatorium illud ſufficit ad illa cognoſcenda. Rurſus: Quemadmodum cognitio particularium concluſionum ſcientiarum acquiſita eſt, pro eo quòd lumen nobis innatum non plenè ſufficit ad illa cognoſcẽda; ſed indiget aliqua perſuaſione, & habilitatione noua: ſic etiam intelligendum eſt ex parte operabiliũ, quòd quædam ſunt agenda ad quæ tenemur, quæ non cognoſcimus niſi per inſtructionem ſuperadditam. Quoniam igitur conſcientia nominat habitum directiuum noſtri iudicij reſpectu operabilium, hinc eſt, quod quodã modo habitum nominat innatum, & quodam modo nominat acquiſitum.

C Habitum inquã innatũ nominat reſpectu eorum, quæ ſunt de primo dictamine naturæ. Habitũ verò acquiſitum reſpectu eorũ, quæ ſunt inſtructionis ſuperadditæ. Habitũ etiam innatum dicit reſpectu luminis directiui. Habitũ nihilominus acquiſitum reſpectu ſpeciei ipſius cognoſcibilis. Naturale enim habeo lumẽ, quod ſufficit ad cognoſcendũ, quòd parentes ſunt honorãdi, & quòd proximi non ſunt lædendi: non tamen habeo naturaliter mihi impreſſam ſpeciẽ patris, vel ſpeciem proximi. His viſis plana eſt reſponſio ad quæſtionem propoſitam, & etiam ad obiecta. Concedo enim, quòd conſciẽtia dicit habitum quodã modo innatum, videlicet ratione illius luminis ſuper nos ſignati, quod quidem oſtendit nobis bona, & quod eſt ſeminarium aliorum habituum acquirendorum, & ſic currunt rationes ad primã partem in-

D ductæ. Concedo nihilominus, quòd conſcientia dicit quodam modo habitum acquiſitum, videlicet rationem ſpecierum ipſorum cognoſcibilium, ſicut oſtendunt tres primæ rationes ad ſecũdam partem inductæ. Concedo etiam, quòd dicit habitum quodam modo acquiſitum reſpectu ſpecialium operabilium, ſicut tres aliæ rationes oſtendunt. Si qua autem ſunt cognoſcibilia, quæ quidẽ cognoſcantur per ſui eſſentiam, non per ſpeciem, reſpectu talium poterit dici conſcientia eſſe habitus ſimpliciter innatus, vtpotè reſpectu huius, quod eſt Deum amare, & Deum timere. Deus enim non cognoſcitur per ſimilitudinem à ſenſu acceptam, immò Dei notitia naturaliter eſt nobis inſerta, ſicut dicit Auguſtinus. Quid autem ſit amor, & timor non cognoſcit homo per ſimilitudinem exteriùs acceptam, ſed per eſſentiam: hu-

E iuſmodi enim affectus eſſentialiter ſunt in anima.

Ex his patet reſpõſio ad illam quæſtionem, qua quæritur. Vtrùm omnis cognitio ſit à ſenſu. Et dicẽdum eſt quòd non. Neceſſariò enim oportet ponere, quòd anima nouit Deum, & ſeipſam, & quæ ſunt in ſeipſa, ſine adminiculo ſenſuum exteriorum. Vnde ſi aliquando dicat Philoſophus, quòd nihil eſt in intellectu, quod priùs nõ fuerit in ſenſu: & quòd omnis cognitio ortum habet à ſenſu, intelligendũ eſt de illis, quæ quidem habent eſſe in anima per ſimilitudinem abſtractam: & illa dicuntur eſſe in anima ad modũ Scripturæ. Et propterea valde notabiliter dicit Philoſophus, quòd in anima nihil ſcriptũ eſt, nõ quia nulla ſit in ea notitia, ſed quia nulla eſt in ea pictura vel ſimilitudo abſtracta, & hoc eſt quòd dicit Auguſt. in libro de Ciuit. Dei: Inſeruit nobis Deus no-

1. Poſterior. Tho. 1. par. q. 79. art. 1.

Dam. lib. 1. de fide Orthod. cap. 1. & 3.

Lib. de ſenſu & ſenſib.

Ani. cont. 14.

bile iudicatorium, vbi quid sit lucis, quid tenebrarum, cognoscitur in libro lucis, qui veritas est, quia veritas in corde hominum naturaliter est impressa.

QVÆSTIO III.

An teneamur ad omne quod conscientia dictat esse necessarium ad salutem.

S. Thom. 1. 2. q. 19. art. 5. & 6.
Et 2. Sent. dist. 39. q. 3. art. 3.
Et de Verit. q. 17. art. 4.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 39. q. 3. art. 3
Richardus 2. Sent. dist. 39. art. 2. q. 3.
Durandus 2. Sent. dist. 39. q. 5.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 39. q. 3.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 39. q. 1. art. 3. dub. 2.

Ad oppositum. DE conscientia quantùm ad effectum ligationis. Et est quæstio vtrùm teneamur ad omne illud, quod conscientia dictat necessarium esse ad salutem. Et quòd sic, videtur: Omne quod non est ex fide, peccatum est. (Rom. 14. d) Glossa: Quod non est ex fide, id est, contra conscientiam vt credatur esse malum, peccatum est: sed hoc non esset nisi conscientia ligaret ad omne illud, quod ipsa dictat: ergo tenemur omne illud facere, quod est de conscientiæ dictamine.

2. ITEM lex obligat ad faciendum illud, quod ipsa dictat. Lex enim dicitur à ligando: sed conscientia est lex intellectus nostri: ergo tenemur ad omne illud, quod conscientia dictat ad salutem esse necessarium.

3. ITEM tenemur ad faciendum illud, quod iudex mandat: sed conscientia est iudex noster, secundùm quod dicitur in Glossa: ergo tenemur ad omne illud, quod conscientia dictat. (Eccles. 7. b)

4. ITEM regula est, quòd quotiescunque aliquis facit aliquid credens esse mortale, peccat mortaliter, pro eo, quòd contemnit Deum: ergo si non possumus non credere ea quæ dictat conscientia: videtur, quòd quidquid sit illud, si contra hoc faciamus, quòd mortaliter peccamus: videtur igitur, quòd teneamur ad faciendum omne illud, quod conscientia dictat ad salutem esse necessarium.

Fundamēta. SED CONTRA: Si obligamur ad omne illud, quod conscientia dictat: sed conscientia aliquando dictat faciendū aliquid contra Deum: ergo tenemur facere contra Deum: sed nullus peccat faciendo illud, ad quod tenetur: ergo faciendo contra Deum non peccamus.

ITEM quædam sunt ita mala secundùm se, quòd Deus non potest facere ea nec illa præcipere, nullo enim bono fine possunt fieri: sed ad nihil potest obligare conscientia, ad quod non potest obligare Deus, cùm conscientia sit infra Deum: ergo si conscientia dictat talia, videtur quòd ad talia non possit obligare: ergo non obligamur ad faciendum ea.

ITEM quòd ad nihil per se possit obligare, videtur: quia peccatum omne est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, sicut dicit Augustinus: ergo si concientia dictat aliquid, quod non sit de mandato legis diuinæ, facere contra illud non est peccatum, cùm non sit facere contra legem Dei: ergo non tenetur quis ad illud faciendum: ergo ad nihil ligat conscientiā quantùm est de virtute sua. (Lib. 22. contra Faustum c. 27. in prin. tom. 6.)

ITEM nullus potest ab aliquo ligamine absolui per dictamen conscientiæ: ergo nec per illud dictamen potest aliquod vinculum incurrere: ergo videtur quòd conscientia de se, & per se ad nihil possit ligare. Est igitur quæstio, ad quid conscientia liget, vtrùm liget ad omne quod dictat, & vtrùm omnis conscientia liget: & vtrùm homo sit perplexus, quando conscientia dictat vnum, & lex diuina dictat contrarium, & cui magis sit obtemperandum, vtrùm dictamini conscientiæ, an præcepto prælati, cùm obuiant sibi ad inuicem.

A

CONCLVSIO.

Conscientia ligat semper ad faciendum quod dictat, præterquam in his, quæ sunt contra legem Dei, tunc enim ligat ad deponendum eam.

RESP. AD Arg. Dicendum quòd conscientia aliquādo dictat aliquid, quod est secundùm legem Dei, aliquando aliquid quod est præter legem Dei, aliquando aliquid quod est contra legem Dei, & loquimur hic de dictamine per modum præceptionis, vel prohibitionis, non per modum consilij, siue persuasionis. In primis quidem conscientia simpliciter ligat, & vniuersaliter, pro eo, quòd ad illa homo ligatus est per legem diuinā, & conscientia quæ illi concordat, ligatum ostendit. In secundis verò conscientia ligat quandiu manet. Vnde vel tenetur homo conscientiam deponere, vel tenetur

B

illud, quod dictat conscientia adimplere, vtpotè si dictat, quòd necessarium est ad salutem festucam de terra leuare. In tertiis verò conscientia non ligat ad faciendum, vel non faciendum, sed ligat ad se deponendum: pro eo, quòd cùm talis cōscientia sit erronea errore repugnāte legi diuinæ, necessariò quādiu manet, ponit hominem extra statum salutis: & ideo necesse est ipsum deponere: quia siue homo faciat quod dictat, siue eius oppositum, mortaliter peccat. Si enim faciat, quod conscientia dictat, & illud est contra legem Dei, & facere contra legē Dei sit mortale peccatū, absq; dubio mortaliter peccat. Si verò facit oppositum eius, quod conscientia dictat ipsa manēte, adhuc peccat mortaliter, non ratione operis quod facit, sed quia malo modo facit. Facit enim in

C

contemptū Dei, dū credit sibi dictante conscientia hoc Deo displicere, quamvis Deo placeat. Et hoc est, quod dicit glossa super illud: Omne, quod nō est ex fide, peccatum est, ibi: Glossa: Omne quod ad conscientiam pertinet, si aliter fiat, dicit Apostolus esse peccatum. Quāuis enim fiat etiam quod bonum est, si non faciendum credatur, peccatum est. Et ratio huius est: quia non tantùm attendit Deus, quid homo faciat: sed quo animo faciat, & iste qui facit quod Deus iubet, credens facere contra ipsius Dei voluntatem, non facit bono animo, sed malo: & ideo peccat mortaliter. Sic igitur patet, quòd omnis conscientia aut ligat ad faciendum quod dictat, aut ligat ad se deponendum. Non tamen omnis conscientia ligat ad faciendum, quod dictat: sicut illa, quæ dictat non esse faciendum illud, ad quod homo alias (Rom. 14.)

D

tenetur: sed talis conscientia dicitur erronea. His visis patet responsio ad quæstionem propositam, & etiam ad obiecta pro parte.

1. AD illud enim quod primò obiicitur, quòd omne quod non est ex fide, id est, contra consciētiā, iam patet responsio. Dico enim quòd facere contra conscientiam semper est peccatū, quia semper est in Dei contemptū: tamen facere secundùm conscientiam non semper est bonum, vtpotè cùm conscientia dictat aliquid, quod est contra Deum. Vnde hæc habet duas causas veritatis, facere contra conscientiam est peccatum: aut quia conscientia ligat ad illud faciendum, aut quia illud non potest bene fieri tali conscientia manente: ideo est ibi sophisma secundùm consequens, quia proceditur ex pluribus causis veritatis, ad vnam in ratione illa. (1. Cor.)

E

2. 3. AD illud quod obiicitur, quòd conscientia est lex intellectus nostri, dicendum quòd verum est; quòd lex est: sed non est lex suprema: supra ipsam enim est lex alia, scilicet lex diuina. Cùm autem dicitur, quòd lex ligat ad faciendum omne illud, quod dictat, dicendum quòd verum est, quando lex inferior non dictat contrarium legi superiori; hoc autem sæpè facit conscientia. Et similiter respondendum est ad sequens, quod opponit de iudice.

4. AD illud verò quod vltimò obiicitur, quòd quicūque credit peccare se mortaliter, peccat mortaliter, dicendum quòd hoc verum est: illud enim generaliter verum est quod dicitur, Qui facit contra conscientiam, ædificat ad gehennam: sed tamen ex hoc non sequitur,

quòd

quòd tenemur facere omne, quod conſcientia dictat faciendum, quia ſicut dictum eſt, illud habet duas cauſas veritatis. Ad illas autem rationes primas, quæ in contrarium adducuntur, reſpondere non eſt opportunum, pro eo, quòd verum concludunt: oſtendunt enim, quòd conſcientia non ligat in omnibus.

Reſp. ad 2. ult. arg. pro fundamento. Ad illud verò quod obiicitur quòd ad nihil ligat per ſe, & quòd non dicitur peccatum, quod fit contra conſcientiam, ſed contra legem Dei, dicendum quòd facere contra legem Dei poteſt eſſe dupliciter, vel verè, vel interpretatiuè, ſiue ſecundùm veritatem, ſiue ſecundùm reputationem: & vtroque modo eſt peccatum mortale: vtroque enim modo contemnitur Deus: & quamvis faciens contra conſcientiam non ſemper faciat contra legem Dei ſecundùm veritatem, facit tamẽ vel ſecundùm veritatem, vel ſecundùm reputationem: quia conſciẽtia eſt ſicut præco Dei, & nuntius. Et quod dicit non mãdat ex ſe, ſed mandat quaſi ex Deo: ſicut præco cùm diuulgat edictum regis. Et hinc eſt, quod conſcientia habet virtutem ligandi in his, quæ poſſunt aliquo modo bene fieri.

Ad illud quod obiicitur, quòd non poteſt ab aliquo abſoluere, dicendum quòd non eſt ſimile, quia conſciẽtia non poteſt aliam legem infringere: vnde nec poteſt à præcepto Dei abſoluere, nec à præcepto prælati, cui homo ſe obligauit ex lege voti: ex hoc tamẽ non ſequitur, quòd non poſſit ligare finaliter, immò eſt argumentum à minori deſtruendo. Vnde ſicut iſtud argumentum non valet: Conſcientia non poteſt ſuper ſuperiorẽ: ergo non poteſt ſuper inferiorem: ita illud non valet: Conſcientia non poteſt abſoluere hominem à mandato ſuperioris: ergo non poteſt eum obligare: bene tamẽ ſequitur, quòd non poteſt obligare contra mandatum ſuperioris: ad aliquid tamen poteſt nos obligare, pro eo quod quodam modo ſupra nos eſt, & media inter nos, & Deum, ſicut præco medius eſt inter regem, & populum. Ex hic patent ea quæ vltimò quærebantur, videlicet quando conſcientia liget, & quando non liget. Patet etiam quod nemo ex conſcientia perplexus eſt niſi ad tempus, videlicet quandiu conſcientia manet: nec tamen eſt perplexus ſimpliciter, pro eo quòd debet illam conſcientiam deponere: etſi neſcit per ſe de illa iudicare, pro eo quòd neſcit legem Dei, debet ſapientiores conſulere, vel per rationem ſe ad Deum conuertere, ſi humanum conſilium deeſt: alioquin ſi negligens eſt: verificatur in eo quod
1. Cor. 14. A dicit Apoſtolus: Qui ignorat ignorabitur. Patet etiam, quòd plùs ſtandum eſt præcepto prælati, quàm conſcientiæ, maximè quando prælatus præcipit quod poteſt, & debet præcipere.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de ſecundo principali, videlicet de ſynderesi, quæ eſt conſcientiæ ſcintilla. Et circa hoc quæruntur tria. Primò quæritur de ipſa ſynderesi quantùm ad eſſentiam, vtrùm ſc. ſit in genere cognitiuæ, vel affectiuæ. Secundò quæritur de ipſa quãtùm ad vſum, vtrùm videlicet per peccatum poſſit extingui. Tertiò quæritur de ipſa quantùm ad abuſum, vtrùm ſcilicet per peccatum poſſit deprauari.

QVÆSTIO I.

An ſynderesis ſit in genere cognitionis, vel affectionis.

Alexander Alenſ. 2. p. q. 73. Membro 1. & 2.
S. Thom. 1. p. q. 79. art. 12.
Et de Verit. q. 16. art. 1.
Scotus 1. Sent. diſt. 39. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 39. q. 2. art. 1.
Richardus 2. Sent. diſt. 39. art. 3. q. 1.
Durandus 2. Sent. diſt. 39. q. 4.
Thom. Argent. 2. Sent. diſt. 39. art. 3. q. 1.
Steph. Bruleſ. 2. Sent. d. 39. q. 4.

Fundamẽta. VTRVM ſynderesis ſit in genere cognitionis, vel affectionis. Et quod ſit in genere affectionis, videtur

A per illud quod dicitur in Gloſ. ſuper Ezech. In qua poſt plura verba dicitur de ſynderesi, hic eſt ſpiritus qui poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus: ſed gemere eſt actus affectionis: ſi ergo ſynderesis eſt gemere, ſynderesis ſpectat ad potentiam affectiuam. Ezech. 1. A

Item Ambroſius dicit, & habetur in litera, quòd homo ſubiectus peccato naturaliter vult bonum: ſed illud quod naturaliter inclinat nos ab bonum vel eſt ſynderesis, vel conſcientia: ergo illa voluntas inclinans nos ad bonum vel eſt ſynderesis, vel conſcientia: ſed non eſt conſcientia: ergo eſt ſynderesis.

Item contra malum eſt bonum ſibi oppoſitum: ſed nos habemus in parte motiua ſenſibili aliquid impellens ad malum: ergo & in parte motiua rationali debet in nobis aliquid eſſe inſtigans ad bonum: hoc autem non
B eſt niſi ſynderesis: ergo ſynderesis eſt in parte affectiua.

Item ſicut intellectus indiget lumine ad iudicandum, ita affectus indiget calore quodam, & pondere ſpirituali ad rectè amandum: ergo ſicut in parte animæ cognitiuæ eſt quoddam naturale iudicatorium, quod quidem eſt conſcientia, ita in parte animæ affectiuæ erit pondus ad bonum dirigens & inclinans: hoc autem non eſt niſi ſynderesis: ergo, &c.

1. Sed contra: Super illud, Cuſtodite ſpiritum veſtrum, & vxorem adoleſcentiæ veſtræ, Gloſſa Hieronymi: Per vxorem adoleſcentiæ intellige legem naturalem ſcriptam in corde: ſpiritus verò dicitur non animalis pars, quæ non percipit ea, quæ Dei ſunt, ſed rationalis: hanc autem vocat ſynderesim: ergo videtur quòd
C ſynderesis ſe teneat ex parte rationis, ſiue cognitiuæ. Si tu dicas, quòd ſpiritus accipitur ibi communiter ad intellectum & affectum, obiicitur quòd in eadem Gloſſa iungitur: Hic eſt ſpiritus, qui poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus; ſed poſtulare eſt actus rationis: ergo, &c. Ad oppoſitum. Mal. 1. A Ezech. 1. A

2. Item ſuper illud: Abierunt ſeminiuo relicto. Gloſſa: Immortalitatem exuere, ſed rationis ſenſum abolere non poſſunt, quin homo ſapere, & Deum poſſit cognoſcere. Si ergo ſenſus rationis ſe tenet ex parte rationis, & huiuſmodi ſenſus qui in nobis remanet, non eſt aliud quàm ſynderesis, videtur, &c. Luc. 10. F

3. Item ſcintilla conſcientiæ eſt conſcientia, etſi non in eadem parte: ſed conſcientia, vt ſuperiùs probatum eſt, ſpectat ad cognitiuam: & ſynderesis eſt ſcintilla con-
D ſcientiæ ſecundùm quòd dicitur: ergo videtur quòd ſynderesis ſe teneat ex parte cognitiuæ.

4. Item ſi ſynderesis ſe tenet ex parte motiuæ, aut ergo eſt potentia, aut paſſio, aut habitus. Paſſio non, hoc conſtat: habitus non, videtur, quia aut eſſet bonus, aut malus. Non bonus, quia ſi bonus, eſſet virtus: ſi malus, eſſet vitium, quorum neutrum conceditur de ſynderesi. Potentia non, vt videtur, quia potentia voluntas indifferenter ſe habet ad quodcunque appetibile; ſynderesis autem non dicitur reſpectu cibi, & potus, & huiuſmodi appetibilium; ergo non videtur, quod aliquo modo ſe teneat ex parte affectiuæ. Eſt igitur quæſtio, quid ſit ipſa ſynderesis, & de comparatione ipſius ad legem naturalem, & ad conſcientiam, quo modo ſe habent, vtrùm ſint eadem, vel diuerſa.

E 5. Item qualiter ſe habeat ad tres animæ potentias, concupiſcibilem, iraſcibilem, & rationale, videtur enim quod ſit aliquid præter hæc tria, ſecundum quod habetur in Gloſ. ſuper illud; Facies hominis, &c. Gloſ. Plerique iuxta Platonem rationabilitatem animæ, iraſcentiã, & concupiſcentiam ad hominem, leonem, & vitulum referunt, quartam verò ſupra hæc, & extra hæc ponunt quam Græci vocant ſynderesim, quæ ſcintilla conſcientię in Cain quoq; non extinguitur, qua victi voluptatibus, vel furore, & ipſa interdũ rationis ſimilitudine decepti nos peccare ſentimus, quã propriè aquilæ deputãt nõ ſe miſcentem tribus, ſed ipſa errantia corrigentẽ: ex hoc Gloſ. videtur quòd differat ab illis tribus. Sed cõtra hoc eſt, quòd in lib. de ſpiritu, & anima dicitur quòd ſufficienter diuiduntur vires animæ per has tres, videlicet Gloſſa eſt Hieronymi. Ezech. 1. B

per

per concupiscibilem, irascibilem, & rationalem; si ergo synderesis est aliquid animæ, videtur quòd ipsa se teneat necessariò penes aliquam istarum trium virium, vel penes omnes.

CONCLVSIO.

Synderesis cùm stimulet ad bonum, se tenet ex parte affectus nam synderesis nominat potentiam voluntatis inquantum habet inclinare ad bonum honestum.

Opinio 1. RESP. Ad Arg. Dicendum quòd circa distinctionem synderesis ab aliis viribus multiplex est opinio, sicut & circa distinctiones aliarum virium animæ. Voluerunt enim aliqui dicere, & ex Glossa præcedenti prius posita super primum Ezech. colligere, quod sydéresis supremũ ipsius animæ dicitur Supremum autem ipsius animæ est superior pars rationis, qua anima ad Deum conuertitur, & illa superior portio regit inferiorem portionem rationis, & irascibilem, & concupiscibilem. Hæc autem superior portio secundùm quòd ad Deũ conuertit, semper est recta; obliquatur tamen secundùm quòd descendit ad hæc inferiora. Et isti dixerunt, quòd inter synderesim, & conscientiam, & legem naturalem talis est differentia, sc. quòd synderesis nominat ipsam potétiam, scilic. superiorem portionem: conscientia verò nominat ipsius habitum, secundùm quem regit inferiorem portionem: lex verò naturalis nominat illud, ad quod conscientia dirigit. Hic autem modus dicendi satis videtur Improbatio. esse probabilis, nisi repugnaret illi glossæ priùs habitæ, quòd synderesis aliis peccantibus non se etiam immiscet. Cùm enim mortale peccatum non possit esse absque actu superioris portionis, quia in mãducatione viri consistit consummatio peccati: si synderesis esset superior portio rationis, vtique aliis peccantibus se immisceret. Præterea: Superior portio rationis dicit ordinationem ad Deum: actus autem synderesis non tantùm respicit Deum, sed etiam proximum, secundùm quòd lex naturalis respicit vtrumque. Et ideo est alius modus dicen-Opinio 2. di, quòd cùm potentiæ rationales dupliciter habeant moueri, & per modum naturæ, & per modum deliberationis, quemadmodum libertas arbitrij consistit in ratione, & voluntate secundùm quòd mouetur deliberatiuè: sic conscientia & synderesis respiciunt rationem, & voluntatem inquantum mouetur per modum naturæ, tam synderesis, quàm conscientia, quàm etiam lex naturæ semper ad bonum inclinant: sed liberum arbitrium aliquando ad bonum, aliquando ad malum: & ideo sicut liberum arbitrium simul & complectitur rationem, & voluntatem, sic synderesis rationem simul, & volũtatem complectitur: & lex naturalis similiter, & conscientia similiter, pro eodem accipi possunt. Appropriatè tamen synderesis dicit potentiam, & conscientia habitum, & lex naturalis obiectum. Siue alio modo appropriando, vt synderesis dicat habitum respectu boni, vel mali in vniuersali, conscientia verò habitum respectu boni, vel mali in particulari: lex verò naturalis indifferenter se habeat ad vtrumque. Sed quia vt habitum fuit priùs, Improbatio. Art. præcedenti q. 1. conscientia dicit habitum se tenentem ex parte intellectus, aut necesse erit præter conscientiam, & synderesim ponere in nobis aliquid directiuum, aut necesse est ponere, quòd synderesis se teneat ex parte affectus. Et pro-Opinio 3. pterea est tertius modus dicédi, quòd quemadmodũ ab ipsa creatione animæ intellectus habet lumen, quod est sibi naturale iudicatorium, dirigens ipsum intellectum in cognoscendis, sic affectus habet naturale quoddam pondus dirigens ipsum affectum in appetendis. Appetenda autem sunt in duplici genere. Quædam enim sunt in genere honesti: quædam in genere commodi: sicut & cognoscibilia sunt in duplici genere. Quædam in genere speculabilium, & quædam ex parte moralium. Et quemadmodum conscientia non nominat illud iudicatorium nisi inquantum dirigit ad opera moralia: sic synderesis non nominat illud pondus voluntatis, nisi inquantum illam habet inclinare ad bonum honestum. Et quemadmodum nomen conscientiæ potest accipi pro potentia cum tali habitu, vel pro habitu talis potentiæ, sic etiam synderesis. Vsitatiori tamen modo loquendi, synderesis potiùs nominat potentiam habitualem, quàm nominet habitum, sicut patet in auctoritatibus, quæ supra inductæ sunt. Et quia illa potentia nunquam separatur ab illo habitu, hinc est quòd habitus, & potentia vno nomine comprehenduntur, & potentia illa, vt sic habilitata, nomen sui habitus sortitur. Et ex hoc patet responsio ad quæstionem primò propositam, qua quærebatur, vtrùm synderesis dicat quid affectiuum, vel cognitiuum. Dico enim quòd synderesis dicit illud, quod stimulat ad bonum, & ideo ex parte affectionis se tenet, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt.

1. AD illud verò quod primò obiicitur in contrarium, quòd synderesis est spiritus rationalis, qui postulat, & interpellat, dicendum quòd sicut dicit Gregorius; Non Sup. Iob. 1. tantùm loquimur ad Deum cogitationibus, & exterioribus verbis, sed etiam affectibus, & desideriis; & propterea cùm synderesis continue stimulando non facit bonum desiderare, dicitur gemitibus inenarrabilibus ad Deum interpellare.

2. AD illud quod obiicitur de sensu rationis, dicendum quòd per sensum rationalem magis intelligitur ibi naturale iudicatorium, quàm intelligatur synderesis. Si quis autem contendat, quòd per sensum illum aliquando accipitur synderesis, distinguendum est, quòd ratio aliquando accipitur propriè pro parte cognitiua, aliquãdo accipitur communiter provt comprehendit totum spiritum rationalem? & sic sensus rationis non tantùm sumitur ex parte cognitiuæ, sed etiã ex parte affectiuæ, sicut patet de spirituali gustu, & tactu: & ideo ex hoc nõ sequitur, quòd synderesis se teneat ex parte cognitionis.

3. AD illud quod obiicitur quòd synderesis est scintilla conscientiæ, dicendum quòd ideo dicitur scintilla pro eo quòd conscientia quantùm est de se non potest mouere, nec pungere, siue stimulare, nisi mediante synderesi, quæ est quasi eius stimulus, & igniculus, Vnde sicut ratio non potest mouere nisi mediante voluntate, sic nec conscientia nisi mediante synderesi: & ideo non sequitur ex hoc, quòd sit ex parte cognitiuæ: immò potiùs quòd sit ex parte affectiuæ.

4. AD illud quod quæritur, vtrùm sit potentia, vel passio vel habitus, dicendum quòd est potentia propriè, attamen non nominat potentiam voluntatis generaliter: sed solùm voluntatem inquantum mouetur naturaliter, nec adhuc inquãtum mouetur vniuersaliter, sed solummodo inquantũ mouetur respectu boni honesti, vel eius oppositi. Nihilominus potest etiam dicere habitum: sed ille non debet dici nec virtus, nec vitium, pro eo quòd virtus, & vitium propriè respiciunt liberum arbitrium & voluntatem inquantum est deliberatiua, non inquantum est naturalis. Ex prædictis patet responsio ad illas quæstiones, quæ vltimò quærebantur.

5. AD illud quod quæritur, quo modo se habeat synderesis ad conscientiam, & legem naturalem, dicendum quòd sic se habeat synderesis ad conscientiam, sicut se habet charitas ad fidem, vel habitus ipsius affectus ad habitus intellectus practici, secundũ quod est habitus. Lex autẽ naturalis communiter se habet ad vtrumque videlicet ad synderesim & ad cõscientiã. Nam lex naturalis dupliciter potest accipi. Vno modo provt dicit habitũ in anima: & sic quia per legẽ naturalem instruimur, & per legem naturalem rectè ordinamur, dicit habitum qui comprehendit affectum, & intellectum, & ita comprehẽdit synderesim, & conscientiã. Alio modo lex naturalis vocatur collectio præceptorum iuris naturalis: & sic nominat obiectum synderesis, & conscientiæ, vnius sicut dictãtis & alterius sicut inclinãtis. Nã conscientia dictat, & synderesis appetit vel refugit. Et vtroq; istorũ modorum inuenitur lex naturalis in diuersis locis: hoc tamen vltimo modo accipitur magis propriè. Et sic, vt propriè loquamur, synderesis dicit potẽtiã affectiuam, in

quantum

quantum naturaliter habilis est ad bonum,& ad bonum A tendit:conscientia verò dicit habitum intellectus pratici:lex verò naturalis dicit obiectum vtriusque. Et per hoc patet responsio ad quæstionem] vltimam. Qualiter synderesis se habeat ad concupiscibilem,rationalem,& irascibilem. Illæ enim tres potentiæ indifferenter nominant potentias animæ, siue secundùm quòd mouentur naturaliter,siue secundùm quòd mouentur deliberatiuè. Synderesis autem nominat potentiam affectiuam, secundùm quòd mouetur naturaliter,& rectè:& ideo non distinguitur ab illis potentiis, secundùm essentiam potentiæ:sed secundùm modum mouendi, & quia secundùm illum modum mouendi semper mouet rectè, hinc est,quòd dicitur semper alias volare, & aliis errantibus non se immiscere,sed eas corrigere. B

QVÆSTIO II.

An synderesis per peccatum extingui possit.

Alex. Alens. 2. p. q. 73. Membro 3.
S. Thom. 1. p. q. 79. art. 12.
Et 2. Sent. d. 39. q. 3. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 39. art. 3. p. 2. q. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 39. art. 3. q. 2.
Durand. 2. Sent. d. 39. q. 5.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 39. q. 5.
Altisiod. lib. 2. Sent. tract. 12. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 39. q. 1. art. 3.

Ad oppositum. VTRVM synderesis possit per peccatum extingui. C Et quòd sic,videtur. Super illud Psalmi:Corrupti *Psal. 16. a* sunt,& abominabiles facti sunt:Glossa:Omni vi rationali priuati:sed synderesis est potentia rationalis : ergo per magnitudinem peccati potest synderesis priuari saltem quantùm ad actum.

Psal. 55. a 2. ITEM super illud : Ab altitudine diei timebo : Glossa:Stupor est,qui non sentitur. Et post subiungitur: Stulta arrogantia similis est stupori, quando quis de se præsumens,nec timet,nec cauet:ergo sicut per stuporem contingit corpus fieri insensibile respectu morbi corporalis , ita & animam contingit fieri insensibilem respectu morbi spiritualis;si ergo synderesis remurmurat morbo spirituali, videtur quòd synderesim contingat aliquando extingui. D

3. ITEM hæretici pro errore suo sustinent mortem sine aliquo remorsu conscientiæ : si ergo synderesis est remurmurare malo , & in eis non remurmurat aliquo modo,videtur quòd in eis sit extincta omnino.

4. ITEM fomes se habet per oppositum ad synderesim:sed fomitem contingit totaliter extingui sicut patet in beata Virgine:ergo videtur quòd similiter synderesim contingat extingui per peccatorum multiplicationem.

Fundaméta. SED CONTRA : In Glossa præhabita super primum Ezech. Facies aquilæ, &c. Glossa Scintilla conscientiæ in Caïn non extinguitur. Si ergo Caïn fuit magnus peccator , videtur quòd per peccatum extingui non habeat.

ITEM Augustinus in 2. De Ciu. Dei. Tanta est vis E probitatis,& castitatis,vt omnis, vel penè omnis eius laude moueatur humana natura,nec vsque adeo fit turpitudine vitiosa,vt totum amittat sensum honestatis : ergo si iste sensus honestatis est synderesis, videtur quòd non possit per peccatum extingui.

Lib. 10. De Ciu. Dei. c. 12. à medio, Tom. 5. ITEM quæ naturaliter insunt,sunt inseparabilia : sed synderesis inest nobis naturaliter : ergo videtur quòd actum eius non possumus omnino per peccatum admittere;cùm vitium,sicut dicit Augustinus, non deleat extrema naturæ vestigia.

ITEM si in aliquibus deberet extingui,maximè esset extincta in damnatis:sed in damnatis synderesis non extinguitur,quia remorsus conscientiæ est ex actu synderesis : & hic remorsus maximè viget in eis , quia nec ignis eorum extinguetur,nec vermis morietur:ergo,&c.

CONCLVSIO.

Synderesis licèt quo ad actum possit impediri, nunquam tamen vniuersaliter , quo ad omnem actum, & quo ad omne tempus extingui potest.

RESP. AD ARG. Dicendum quòd synderesis quantùm ad actum impediri potest,sed extingui non potest. Ideo autem non potest extingui , quia cùm dicat quid naturale,non potest à nobis omnino auferri. Vnde & Glossa dicit super illud: Abierunt semiuiuo relicto: Immortalitatem exuere,sed rationis sensum omnino abolere non possunt,quin homo possit sapere Deum,& cognoscere:nec vnquam vitiũ delet extrema naturæ vestigia. *Luca 10.* Quamvis autẽ actus eius omnino auferri,vel extingui nõ possit,potest tamen ad tempus impediri, siue propter tenebram obcæcationis, siue propter lasciuiam delectationis,siue propter duritiam obstinationis. Propter tenebrã obcęcationis impeditur synderesis ne malo remurmuret,pro eo quòd malũ creditur esse bonum, sicut est in hæreticis,qui morientes pro impietate erroris,credũnt se mori proprietate fidei,& ideo remorsum non sentiunt,sed magis quoddam gaudium siccum , & vanum. Propter lasciuiam delectationis similiter impeditur:aliquando enim in peccatis carnalibus ita absorbetur homo ab actu carnis,vt remorsus locum non habeat:quia carnales homines tanto impetu delectationis feruntur,vt ratio tunc non habeat locum. Propter duritiam obstinationis etiam impeditur synderesis ne ad bonum stimulet,sicut in damnatis,qui adeo sunt in malo confirmati vt nunquam possint ad bonum inclinari : & ideo synderesis quantùm ad instigationem ad bonũ sempiternum habet impedimentum:& propterea,quantùm ad illum actum potest dici extincta:non tamen extincta simpliciter,quia habet alium vsum, videlicet remurmurationis. Secundùm enim illum vsum,secundùm quem synderesis habet pungere, & remurmurare cõtra malum,maximè vigebit in damnatis:& hoc dico provt remurmuratio contra malum tenet rationem pœnæ,non provt tenet rationem iustitiæ , quia illa remurmuratio erit ad commendandam diuinam iustitiam, sed non erit ad eliciendam fructuosam pœnitentiam. Vnde remurmurabit synderesis in damnatis contra culpam, in relatione tamen ad pœnam. Et sic patet quòd synderesis quantùm ad actum impediri potest , nunquam tamen extingui potest vniuersaliter quantùm ad actum omnem,& quantùm ad omne tempus, sicut rationes probant , quæ ad secundam partem inducuntur ; & ideo concedendæ sunt.

1. AD illud verò quod obiicitur de Glossa,quòd per malum contingit priuari omni vi rationis , dicendum quòd ratio sumitur ibi pro potentia deliberatiua,& mouente per modum deliberationis,quæ in aliquibus omnino est ad malum conuersa : synderesis autem, vt priùs ostensum est,non dicit vim animæ rationalis,vt mouentem per modum deliberationis , sed vt mouentem per modum naturæ:& ideo Glossa illa non facit ad propositum. Nec est intelligendum quòd Glossa illa velit dicere,quod per peccatum fiat priuatio quantùm ad potentiam,sed quantùm ad rectitudinem potentiæ.

2. AD illud quod obiicitur,quòd homo efficitur stupidus per peccatum,dicendum , quòd similitudo illa attenditur, quantùm est ex parte potentiæ deliberatiuæ, secundùm quam habet in nobis esse stulta arrogantia. Posset tamen dici , quòd stupor non aufert simpliciter sensum , sed aufert solummodo ad tempus, & bene potest esse,quòd ad tempus anima adeo incuruetur ad peccatum, vt nullum sentiat omnino remorsum , siue propter delectationis intensionem, siue propter excæcationem,cùm credat malum esse bonum.

3. AD illud quod obiicitur de hæreticis iam patet responsio. Concedo enim , quòd non habet vsum suum, vt remurmuret malo erroris, in quod ceciderunt:tamen non est extincta , pro eo,quòd remurmurat contra alia mala,& contra illa,quæ hæretici credunt esse mala.

4.Ad illud quod obiicitur de fomite,dicendum quòd A non est simile,quia fomes est vitiositas præter naturā : & ideo totaliter tolli potest, etiam salua natura:non sic autem est de synderesi. Inest enim secundùm primam naturæ institutionem:& ideo natura saluata non omnino auferri potest.Alia est ratio,quia aliqua est gratia,siue donum gratiæ gratis datum , quod directè repugnat fomiti, & quod amouet carnis corruptionem. Vitium autem,& peccatum non habet esse circa actum synderesis:& ideo quantuncunque homo peccauerit , remanet tamen in eo tam conscientia,quam synderesis.

QVÆSTIO III.

An synderesis per peccatum possit deprauari.

Alex.Alensis 2.p.q.73.Membr.4.
S.Thom. 2.Sent.d.39.q.3.art.2.
Ægid.Rom. 2.Sent. p.2.dist.39 q.2. art.2.
Richardus 2.Sent.dist.39.art.3.q.3.
Altisiod.lib. 2.Sent. tract.12.q.2.
Steph.Brulef. 2.Sent. dist.39.q.6.

Ad oppositum. DE synderesi quantùm ad abusum. Et est quæstio, vtrùm synderesis possit deprauari per peccatum. Et quòd sic, videtur.Glossa super illud : Facies aquilæ à *Ezech.1. b* dextris ipsorum quatuor.ibi Glossa loquens de conscientia,& synderesi dicit sic:Hanc sæpè præcipitari videmus,& suum locum amittere,cùm quidam sine pudore peccant, quibus meritò dicitur : Frons mulieris mere- *Hier. 3. b* tricis facta est,&c. si ergo præcipitium non est nisi per culpam, patet, &c.

Hier.2. c 2.Item super illud:Filij Mēpheos,&c. Glossa:Malignus spiritus de mentibus inferioribus vsque ad verticē pertingit,quando castam celsitudinem mentis diffidentiæ morbus corrumpit:sed casta cessitudo mentis est ipsa synderesis : ergo contingit ea per peccatum corrumpi.

3.Item hoc videtur ratione. Pœna , & culpa habent fieri circa idem:sed secundùm actum synderesis , qui est peccato remurmurare,contingit esse animæ punitionem : ergo secundùm illum actum contingit esse peccati perpetrationem,

4. Item synderesis consequitur conscientiam tanquam suum naturale iudicatorium : sed conscientia potest esse recta,& erronea:ergo videtur necessar.ò,quòd synderesis aliquando moueatur rectè,aliquando moue- *Arist. in post. præd. c.1. & de somno c.7.* atur obliquè : si igitur inordinatio reperta in actu motiuæ est culpa : videtur, &c.

5.Item opposita nata sunt fieri circa idem : sed donum sapientiæ,& beatitudo lucis consistit circa synderesim, cùm donum sapientiæ consistat circa animæ supremum:& synderesis postulet pro nobis gemitibus inenarrabilibus : si igitur dono sapientiæ, & beatitudini lucis culpa opponitur, videtur quòd culpa habeat esse circa illam potentiam.

6.Item synderesis aut est de bonis maximis, aut de bonis mediis,aut de bonis minimis.Si de maximis : ergo est gratia,vel virtus:quorum vtrumque est falsum , cùm synderesis simul maneat cum peccato.Si est de bonis mediis:sed his contingit malè vti : ergo synderesi contingit malè vti:sed malus vsus est culpa : ergo circa actū synderesis contingit esse culpam. De minimis non est dubiū quod non est,cùm minima sint bona corporis.

Fundaméta. *Ezech.1.a* Sed Contra:Glossa super Ezech.synderesim propriè aquilæ deputant,non se miscentem tribus, sed ipsa errantia corrigentem:si ergo non se commiscet tribus, sed potiùs corrigit,videtur quòd secundùm actum eius non consistat peccatum.

Rom.7. d Item Ambrosius dicit,& Magister adducit in litera super illud.Quod nolo illud facio:ibi dicit, quòd homo semper naturaliter vult bonum:ergo cùm illa voluntas non sit aliud,quàm synderesis : synderesis semper vult bonum: & si semper vult bonum : ergo nunquam peccat.

Item vis illa, quæ secundùm motum suum directè repugnat peccato , non deprauatur peccato : sed actus synderesis semper contra culpam remurmurat etiam in pessimis peccatoribus : ergo videtur quòd non habeat deprauari,& deordinari per culpam.

Item,quando tota natura per morbum corrumpitur non est alterius possibilitas ad sanitatem:ergo si tota rectitudo animæ aufertur per culpam,iam non esset vltra spes redeundi ad gratiam : sed constat,quod spes est redeundi,quia de nemine desperandum est,dum est in via: ergo videtur,quòd aliqua rectitudo remaneat:sed rectitudo,quæ maximè est adhærentiæ,est rectitudo voluntatis per modum naturæ , & hæc est synderesis : ergo non videtur,quòd deprauari possit per culpam.

B

Conclusio.

Synderesis licèt quantùm est de se semper sit recta, tamen cùm voluntas frequenter ei obuiet per impietatis obstinationem,& ratio per erroris excæcationem,quandoque præcipitari dicitur. Propterea quòd effectus eius & præsidentia in vires alias deliberatiuas repellitur , & cassatur.

Resp. ad arg. Dicendum quòd secundùm illos,qui dicunt synderesim non esse aliud quàm superiorem portionem rationis:circa actum ipsius contingit esse peccatum.Dicūt enim,quòd ipsa superior portio rationis habet dupliciter moueri , aut secundùm quòd ad Deum Opin.1. C cōuertitur & regitur,& dirigitur secundùm leges æternas:& sic in ea peccatum non habet esse: Aut prout cōuertitur ad inferiores vires:& sic ab eis sumit deuiandi occasionem,& potest per peccatum deprauari.Et ponūt exēplum in peccato Arij, qui errauit circa trinitatem , & vnitatem.Et ita secundùm superiorem portionem rationis, vel secundùm synderesim. Et hoc dicunt, quod Glossa prædicta super Ezech.vult dicere. Nā primò dicit,quòd aliis peccantibus non se immiscet:postea dicit, *Ezech.1.a* quòd præcipitatur,& locum suum perdit:& vtrumque dicunt habere veritatem secundùm diuersas comparationes superioris portionis , siue ipsius synderesis. Sed quoniam sicut dicunt Sancti,& Glossæ manifestè, synderesis quantùm est de se,semper habet ad bonum stimulare,& peccato remurmurare, quandiu sumus in sta- Improbatio. D tu viæ.Ideo dixerunt alij aliter, scilicet quòd synderesis nominat ipsam voluntatem, secundùm quòd habet naturaliter moueri:& quoniam peccatum non habet esse Opinio 2. circa actum voluntatis,vt est natura,vel vt mouetur naturaliter, sed solùm vt mouetur deliberatiuè : hinc est , quod synderesis per peccatū non habet deprauari:quia tantùm ipsa habet alias regere,& dirigere, & dominiū regendi potest perdere:hinc est, quòd contingit eā per culpam præcipitari.Præsidentia enim domini à duobus pendet,videlicet à rectitudine præsidentis,& ab obtemperantia famulantis:& quamvis synderesis quantùm est de se,semper sit recta:quia tamen ratio,& voluntas frequenter ei obuiat ratio per erroris excæcationem,& voluntas per impietatis obstinationem:hinc est quòd synderesis præcipitari dicitur,pro eo quòd effectus eius,& E præsidentia in vires alias deliberatiuas propter earum repugnantiam repellitur, & cassatur. Et ponitur exem- Exemplum. plum in milite,qui quantùm est de se , semper bene sedet super equum,equo tamen ruente præcipitari dicitur:sic & in proposito intelligendum est. Hic autem modus dicendi tanquam rationabilior à pluribus sustinetur.Et ideo rationes , quæ ad hanc partem adducuntur,concedendæ sunt.

1. Ad illud verò quod primò obiicitur de Glossa, quòd synderesim præcipitari videmus, iam patet responsio. Non enim sequitur, si præcipitatur quod propter hoc per peccatum deprauetur : quia præcipitium eius non tantùm attenditur circa actum proprium , sed etiam circa actum aliarum virtutum, quibus præsidere debet ipsa synderesis.

2.Ad

2. Ad illud quod obiicitur, quòd morbus diffidentiæ corrumpit mentis celsitudinem, & quòd anima constupratur vsque ad verticem, dicendũ quòd vertex, & celsitudo mentis non vocatur hic synderesis, sed superior portio rationis. Superior autem portio rationis non nominat ipsam potentiam animæ in quantum mouetur naturaliter, sed in quantum mouetur deliberatiuè. Et hoc modo circa ipsam habet peccatum consistere, maximè circa illud, quod attenditur secundùm actum rationis, qui est sursum: sicut est peccatum infidelitatis, & desperationis, & alia peccata, quæ directè opponuntur virtutibus Theologicis.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd culpa & pœna circa idem habent fieri, dicendum quòd illud non habet veritatem loquendo præcisè, pro eo, quòd pro peccato voluntatis totum corpus habet puniri. Verùm est tamen, B quòd sicut voluntas est principium peccãdi, ita & principaliter punitur: vnde & vermis conscientiæ plùs est afflictiuus voluntatis, pro vt est deliberatiua, quàm prout est natura quædam propter mutuam repugnantiam. Vtrùm autem sola voluntas sit subiectum pœnæ, vel aliquid aliud: hoc infrà suo loco manifestabitur.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd conscientia quæ est iudicatorium præcedens synderesim est recta, & non recta: ergo & synderesis, dicendũ quòd non sequitur, pro eo quòd ipsa cõscientia non tantùm cõsistit in vniuersali, immò etiam descendit ad particulare: non tantummodo mouetur simplici, immò etiam collatiuo: nec mirum, quia consistit in ratione, cuius quidem rationis est vnum ab altero discernere, & vnum ad alterum cõferre: & ideo licèt conscientia provt stet vniuersali, & C mouetur aspectu simplici, sit semper recta: provt tamen descendit ad particularia, & confert, potest fieri erronea propter hoc quòd intermiscet se actibus rationis deliberatiuæ. Et hoc patet sic: Conscientia enim Iudæorum ex ipso primo naturali dictamine dictabat, quòd Deo est obediendum: & ipsi postmodum assumunt, quòd Deus præcipit nunc circumcisionem, & ciborũ discretionem. Et ex hoc formatur conscientia eorum, in particulari, vt se circumcidant, & à cibis abstineant. Error iste non venit ex primo principio, quod quidem verum fuit, sed venit ex assumptione, quæ quidem non fuit cõscientiæ provt est naturale iudicatorium, sed potiùs rationis erroneæ, quę quidem spectat ad liberũ arbitrium, synderesis autem quãtùm est de se, mouetur motu simplici in remunerando contra malum, & instigando ad D bonum. Præterea mouetur contra malum non hoc vel illud, sed in vniuersali: vel si aliquo modo inclinetur synderesis ad detestandum hoc malum, vel illud, hoc non est, in quantum hoc, sed in quantum malum: & hinc est quòd synderesis non obliquatur, sicut cõscientia errat. Alia etiam posset reddi ratio, quia synderesis nominat ipsam potentiam naturalem, vt est naturaliter habilitat: conscientia autem nominat habitum non tantùm naturalem, sed etiam acquisitum: & quia natura, quantùm est de se semper mouetur: quod autem acquiritur, potest habere rationem rectitudinis, & obliquitatis: hinc est, quòd synderesi semper existente recta, conscientia potest esse & recta, & erronea.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd donũ sapientiæ est E circa synderesim, dicendũ quòd falsum est: omnia enim dona, & omnes virtutes, & beatitudines respiciunt voluntatem secundùm quòd deliberatiua est. Quòd autem dicitur synderesis postulare pro nobis gemitibus inenarrabilibus, hoc intelligitur causaliter: quia nos instigat ad gemitum pro malis, quibus immersi sumus.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd bonis mediocribus contingit malè vti, dicendum quòd illud verum est de his, quæ mouentur ad nutum liberi arbitrij: secundùm cuius actum propriè attenditur vsus, & abusus: synderesis autem, cùm sit potentia naturalis, & naturaliter moueatur, non subest imperio liberi arbitrij: & ideo non sequitur, quòd liberum arbitrium possit ea abuti. Præterea: Esto quòd possit illa abuti: adhuc non sequitur, quòd propter hoc in ipsa esset peccatum: quam-A vis enim liberum arbitrium abutatur oculo, cùm intuetur ad concupiscendum, tamen peccatum non dicitur esse in oculo: peccatum enim non est in eo, quo quis abutitur, sed potiùs in abutente.

DISTINCT. XL.

An ex fine omnes actus pensari debeant, vt simpliciter boni vel mali dicantur.



POST hæc de actibus adiiciendum videtur: vtrùm & ipsi ex fine, sicut volũtas, pensari debeant boni vel mali. Licèt enim secundùm quosdã, omnes boni sint B *in quantum naturaliter sunt: non tamen absolutè dicendi sunt omnes boni, nec omnes remunerabiles: sed quidam simpliciter mali dicuntur, sicut & alij boni. Nam simpliciter ac verè sunt boni illi actus, qui bonã habent causam, & intentionem, id est, qui voluntatem bonam comitantur, & ad bonum finem tendunt. Mali verò simpliciter dici debent, qui peruersam habent causam & intentionẽ. Vnde Ambrosius ait: Affectus tuus operi tuo nomen imponit. Et Augustinus: Nemo computet bona opera sua ante fidem. Ita enim videntur mihi esse vt magnæ vires, & cursus celerrimus præter viam: quia vbi ipsa fides non erat, bonum opus non erat. Bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit. Non valde attendas quid homo faciat, sed quid cùm facit, attendat, quò lacertos optimæ gubernationis dirigat. His testimoniis insinuari videtur, ex affectu & fine opera bona esse, vel mala. Quibus consonat quòd veritas in Euangelio ait: Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere. Nomine arboris non natura humanæ mentis, sed voluntas intelligitur: quæ si mala fuerit, non bona, sed mala opera facit: si verò bona fuerit, bona, non mala opera facit.* Lib. 11. Offic. c. 30. tom. 3. August. in Psal. 31. in pr tom. 10 Matt. 7. b

Vtrùm omnia opera hominis ex affectu, & fine sint bona, vel mala.

Sed quæritur: Vtrùm omnia opera hominis ex affectu & fine sint bona vel mala: quibusdam ita videtur esse, qui dicunt omnes actus esse indifferentes, vt nec boni nec mali per se sint, sed ex intentione bona, bonus: & ex mala, malus sit omnis actus. Secundùm quos quilibet actus potest esse bonus, si bona intentione geratur. Aliis autem videtur, quòd quidam actus in se mali sint, ita vt non possint esse nisi peccata, etiam si bonam habeant causam: & quidam in se boni, ita vt etsi malam habeant causam, non tamen boni esse desinant. Quod testimonio Aug. confirmant, qui dicit bonum aliquando non bene fieri. Quod enim quis inuitus vel necessitate facit, non bene facit: quia non bona facit intentione, vt ait Aug. super Ioannem. Seruilis, inquit, timor nõ est in charitate: in quo quamuis credatur Deo, non tamen in Deum: etsi bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim inuitus bene facit, etiamsi bonum est quod facit. Ecce habes quòd aliquis nõ bene facit illud quod bonum est: Facit ergo quod bonum est intentione non bona. Ideo asserunt illi quædam opera esse talia, quæ sic bona sunt, quòd mala esse non possunt, quocumque modo fiant: sicut è conuerso quædam sic sunt mala, vt non possint esse bona, quacumque ex causa fiant. Alia autem esse opera, quæ ex fine vel causa bona sunt, vel mala, & ad illa referunt sanctorum testimonia, quibus ex affectu, vel intẽtione iudicium operum pensari, dicunt, Tripartitam edunt isti differentiam actuum. Opinio quorundam De spiritu, & lit. c. 14. in fine libr. sent. Prosp. c. 172. to. 3. Et lib. 1. confess. c. 12. to. 1. Aug lib 1. Confess. c. 12. tom. 1.

Aliter Augustinus sentire videtur, qui dicit opera hominis esse bona, vel mala, ex intentione & causa præter quædam, quæ per se peccata sunt.

Cap. 5 tom. 4. *Sed Augustinus euidentissimè docet in libro contra mendacium, omnes actus secundùm intentionem & causam iudicandos bonos vel malos: præter quosdam, qui ita sunt mali, vt nunquam possint esse boni, etiam si bonam videantur habere causam: Interest, inquit, plurimū qua causa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea, quæ constant esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt. Ea quippe opera hominum sicut causas habuerint bonas vel malas, nunc sunt bona, nunc mala, quæ non sunt per seipsa peccata: sicut victū præbere pauperibus bonum est, si fit causa misericordiæ cū recta fide: & concubitus coniugalis quando fit causa generandi, si ea fide fiat, vt gignantur regenerādi. Hæc rursus mala sunt, si malas habeant causas, velut si iactantiæ causa pascitur pauper, aut lasciuiæ causa cum vxore concubatur, aut filij generantur non vt Deo, sed vt diabolo nutriantur. Cùm verò opera ipsa per se peccata sunt, vt furta, stupra, & blasphemiæ: quis dicat causis bonis esse facienda, vel peccata nō esse, vel, quod est absurdius, iusta peccata esse? Quis dicat: Furemur diuitibus, vt habeamus quid demus pauperibus, aut falsa testimonia proferamus, non vt inde innocentes lædantur, sed potiùs nocentes saluentur? Duo enim bona, hîc sunt, vt inops alatur, & homo non puniatur. Aut quis dicat adulterium esse faciendum, vt per illam cum qua fit, homo de morte liberetur? Testamenta etiam vera cur nō supprimimus, & falsa supponimus, ne hæreditates habeant qui nihil boni agūt, sed hi potiùs qui indigentes adiuuant? Cur non fiant illa mala propter hæc bona, si propter hæc bona nec illa sunt mala? Cur non ab immundis meretricib. quæ ditātur stupratores, rapiat diuitias vir bonus, vt ingrediētib. eas largiatur, cùm nullū malum sit, si pro bono fiat: Quis hoc dicat, nisi qui res humanas, moresq́, conatur & leges subuertere? Quòd enim facinus nō dicatur rectè fieri posse, nec impunè tantùm, verū etiam gloriosè: vt in eo non timetur supplicium, sed speretur & præmium, si semel consenserimus in malis actibus non quid fiat, sed quare fiat esse quærendum: vt quæcunque pro bonis fiunt causis, nec ipsa mala esse iudicentur? Aut iustitia meritò punit eum, qui dicit se subtraxisse superflua diuiti, vt præberet pauperi: & falsarium qui alienum corrumpit testamentum, vt is esset hæres, qui faceret eleemosynas largas, non ille qui nullas, & eum, qui se fecisse adulterium ostendit, vt per illam, cum qua fecit, hominem de morte liberaret. Sed dicet aliquis, ergo æquandus est fur quilibet furi, qui voluntate misericordiæ furatur: quis hoc dixerit? Sed horum duorum non ideo quisquam est bonus, quia peior est vnus. Peior enim est, qui concupiscendo, quam qui miserando furatur. Sed si furtum omne peccatum est, ab omni furto abstinendum est. Quis enim dicat esse peccandum, etiam si aliud grauius peccatum sit, vel non: Non, quid grauius sit, vel leuius. Intēde lector pronon: Non, quid grauius sit, vel leuius. Intēde lector propositis verbis tota mentis consideratione, quæ non inutilem habent exercitationem: & dignosces quis actus sit peccatum, qui scilicet malam habeat causam, nec ille tantum, quia sunt nonnulli actus, qui etsi bonam habeant causam, tamen peccata sunt, vt suprà positum est. Ex quo consequi videtur, quia non semper ex fine iudicatur voluntas, siue actio mala, nec*

Ibid. prope finem, in sens. 4.

Ibidem.

Ibidem.

Lib. eod. c. 8.

A *ex voluntate actio fit mala, sicut in illis, quæ per se peccata sunt. Illa enim cùm quis gesserit pro aliqua bona causa, bonum videtur habere finem: nec ex fine voluntas est mala, sed ex actione voluntas fit praua. In quibus aliqui bonum ponunt actum Iudæorum, qui crucifigendo Christum arbitrabantur se obsequium præstare Deo: quia bonum finem dicunt eos sibi posuisse, sc. Dei obsequium, & tamen voluntatem eorum, & actionem peruersam fore asserunt. De bonis autem nulla fit exceptio in præmissis verbis August. quin omnis voluntas bona, ex fine sit bona, & ex fine & voluntate omnis actio bona est. Sed non omnis mala volūtas ex fine mala est, nec omnis mala actio ex fine & voluntate mala est: & omnis quæ habet malam causam, mala est, sed non omnis quæ bonam causam habet bona est. Ideoque cùm ex affectu dicitur nomen imponi operi, in bonis operibus generaliter vera est hæc regula, sed in malis excipiuntur illa, quæ per se mala sunt. Omnia ergo hominis opera secundùm intentionem & causam iudicantur bona vel mala, exceptis his, quæ per se mala sunt, id est, quæ sine præuaricatione fieri nequeunt.* Ioan. 16. a

B

Quidam dicunt prædicta non posse fieri bono fine.

C *Quæ tamen quidam contendunt nunquam habere bonam causam. Qui enim aliena furatur, vt pauperibus tribuat, non pro bono, vt aiunt furatur. Non enim bonum est aliena pauperibus erogare. Qui enim de rapina sacrificium Deo offert, idem facit, vt ait auctoritas, ac si filium in cōspectu patris victimet, vel sacrificium carnis Deo offerat: Abominabilis nempe Deo est impiorum oblatio. Ita etiam & hominem per adulterium à morte liberare malum esse dicunt. Etsi enim bonum sit hominem à morte liberare, tamen sic hominem liberare malum esse asserūt. Ideóque Augustinum in superioribus dicunt temperasse sermonem, cautéque locutum: vbi ait: Ea quæ constant esse peccata, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda.* Eccl. 34. d Prou. 21. d

D *Non enim simpliciter dixit:* bono fine, *& bona intentione, sed addidit* quasi, *&* velut: *quia talia non fiunt bono fine, & bona intentione: sed intentione quæ videtur bona: & fine qui putatur bonus, sed non est. Nec ideo accepit Augustinus ista vt aiunt, quin causas habeant malas: sed quia causas habent, quæ videntur bona, sunt tamen mala.*

DISTINCT. XL.

E Qualiter ex prauitate voluntatis fiat deprauatio in actu exteriori, ostendens ex opposito, quomodo ex rectitudine intentionis habeat fieri opus bonum.

Post hæc de actibus adiiciendum videtur, &c.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister, qualiter voluntas ex fine habeat rectificari, & deprauari. In hac parte intendit ostēdere qualiter actus, & opera rectificari habeant, & deprauari ex affectu, & fine. Et quoniam obliquum habet cognosci per rectum, & malum per bonum, ideo pars ista habet duas. In prima parte inquirit Magister, quo modo intentio faciat opus bonum. In secunda parte inquirit, quo modo ex obliquitate intentionis, Diuisio.

Dist. 41. intentionis, siue voluntatis habeat fieri opus malum, infra: *Cùmque intentio, vt suprà dictum est, opus bonũ faciat*, &c. Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima Magister ostendit quòd actus pensari habeant boni, vel mali ex intentione, vel fine. In secunda inquirit, vtrùm generaliter hoc sit verum, quòd bonitas operum causetur ex bonitate intentionis, ibi: *Sed quæritur, vtrùm opera*, &c. Et illa secunda pars diuiditur in tres partes. In quarum prima recitat diuersorum opiniones. In secunda confirmat alteram aliorum auctoritate Augustini, ibi: *Sed Augustinus euidentissimè docet*, &c. In tertia verò redit ad confirmanda reliqua, ibi: *Quæ tamen quidam contendunt*, &c.

Affectus tuus, &c. *Dub. I.*

Contra hoc verbum Ambrosij obiicitur. Ergo si aliquis committit adulterium intendens facere simplicem fornicationem, videtur quòd illud peccatum debeat dici fornicatio, non adulterium. Item: Ex eodem affectu potest quis moueri ad credendum in Deum, & ad amandum ipsum: ergo si opus trahit nomen ab affectu, videtur quòd credere, & amare sint opus eiusdem speciei, & eiusdem virtutis: & eodem nomine debeant nominari.

Respon. Dicendum quòd aliquid nominari contingit dupliciter, videlicet in generali & in speciali. Nomina generalia in moribus sunt bonum, & malum. Specialia verò sunt nomina differentiarum specialium vt specialium virtutum, & vitiorum. Cùm ergo dicitur, quòd affectus operi nomen imponit, hoc intelligitur de nomine generali: ipse verò obiicit de nomine speciali.

Iustitia meritò punit eum, qui dicit se, &c. *Dub. II.*

Contra: Videtur enim quòd talem iustitia iniustè punit. Habere enim superflua, vitium est: ergo resecare superflua est virtutis. Similiter dare pauperi, vnde alatur, hoc virtutis est: si ergo iniustum est aliquem puniri pro opere virtutis, iniustè facit iustitia, quæ talem punit. Item: Idem Deus, qui præcepit filiis Israël, quòd furarētur vasa Ægyptiorum, præcepit eleemosynam dari pauperibus: sed illi, qui furati sunt vasa volentes implere mandatum diuinum, non peccauerunt: ergo pari ratione ille qui furatur vt det pauperi, furando non peccat. Itē: In omni peccato est conuersio inordinata ad bonum commutabile: sed iste qui furatur, vt det pauperi, nihil amat inordinatè, nec aliquid amat ex cupiditate: ergo videtur quòd non peccat aliquo modo. (Exod. 12. c)

Resp. Dicendum quòd talis absque dubio peccat, quia facit contra diuinum mandatum: facit etiam contra proximum, quia rem eius ipso inuito contrectat: & ideo iste punitur non solùm à Deo, verumetiam à proximo. Ad illud verò quod obiicitur, quòd iustè facit dum resecat superflua, dicendum quòd ad vnumquemque spectat resecare superflua propria: superflua autem aliena resecare non spectat, quando non est constitutus super eum, nec dominus, nec iudex: & ideo cùm aliena superflua resecat, quod non suum est, vsurpat: & propter hoc punitur de iniustitia. Ad illud quod obiicitur de filiis Israël, dicendum quòd non est simile, quia Dominus dispensauit cum eis, quando præcepit eis, quòd furarentur: immò quod plus est, res alienas in dominium eorum transtulit: & hoc bene poterat, quia ipse est Dominus omnium. Hoc autem Domini præceptum, quo Dominus præcepit facere eleemosynā, non se extendit ad bona aliena, sed ad propria: vnde nullo modo illi mādato repugnat, quod præcipitur non furari, immò illud supponit, & illud cum illo concordat, secundùm quòd dicitur: Honora Dominū de tua substantia. Ad illud quod obiicitur quòd nec amat inordinatè, dicendum quòd inordinatio amoris dupliciter potest esse: aut quia amatur res, quę nō debet, aut quia amatur res ampliùs quàm debeat. Et dum quis facit contrarium eius quod Dominus præcepit, siue moueatur magna affectione, siue parua, peccat: & est eius actio inordinata ex magnitudine dilectionis, & ex contemptu diuinæ prohibitionis. (Prou. 3. a)

In quibus aliqui ponunt actum Iudæorum, qui crucifigendo Christum arbitrabantur se obsequium præstare Deo. Dub. III.

Hoc videtur esse falsum: quia sicut dicitur: Ex malitia, & inuidia Christum condemnauerunt morte turpissima. Et dicitur: Sciebat enim quòd per inuidiam tradidissent eum: si ergo sciebant se malefacere, non arbitrabantur obsequium se Deo præstare. (Sap. 2. d; Mat. 27. b)

Resp. Dicendum quòd hoc non dicitur quantùm ad omnes Iudæos, sed quantùm ad simplices, qui per maiores decepti sunt. Maiores enim Iudæi sicut principes sacerdotum, & scribæ moti sunt ex inuidia, & malitia, quia bene cognoscebant eius sanctitatem, & innocentiam, quamuis lateret eos diuinitas. Simplices verò & populares moti sunt ex ignorantia. Audientes enim à maioribus, quod blasphemasset, putabant se occidendo Christum blasphemum interficere: & sic obsequium Deo præstare. Ista tamē ignorantia non excusat, pro eo quod opera, quæ Christus fecit, non solùm magnis, sed etiam paruis notitiam sanctitatis eius præstare poterant.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam autem huius partis, in qua Magister principaliter agit de bonitate operum, quam habent ex intentione, incidit hic quæstio circa duo. Primò quæritur de bonitate, quam opera ab intentione, recipiunt. Secundò verò quæritur de bonitate, quam opera intentioni superaddunt. Circa primum quæruntur tria. Primò quæritur de bonitate operum quantùm ad qualitatem, vtrùm videlicet qualitas operū qualitati intentionis generaliter correspondeat. Secundò quæritur quantùm ad quantitatem, videlicet vtrùm quantum quisque intendit, tantum faciat. Tertiò quæritur quantùm ad necessitatem, vtrùm scilicet bona intentio absque operibus ad salutem sufficiat.

QVÆSTIO I.

An qualitas operum correspondeat qualitati intentionis.

Alex. Alens. 2. p. q. 96. Membro 3. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 40. art. 1. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 40. q. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 40. q. 1. dub. 1

Vtrum qualitas operum semper respondeat qualitati intentionis. Et hoc est quærere, vtrùm omne opus, quod fit bona intentione, sit bonum. Et quòd sic, videtur. Primò auctoritate Ambrosij, quam Magister adducit in litera: Affectus operi tuo nomen imponit: si ergo denominatio operis, est à qualitate, & intentio siue affectus opus denominat, videtur etiam quòd informet qualitate sua. (Ad opposi-tum. Lib. 1. offi. c. 30. tom. 1.)

2. Item arbor bona, quæ operatur secundùm quòd bona, facit semper fructum bonum: sed voluntas, quæ est arbor, cum bona intentione operatur, operatur secundùm quòd bona; ergo videtur quòd faciat opus bonum.

3. Item actus non est meritorius, nec demeritorius, nisi quia voluntarius: & voluntas nec est bona, nec mala nisi ea intentione, sicut suprà ostensum est: si ergo bonitas voluntatis facit bonitatem in opere, & bonitas intentionis facit bonitatem in voluntate; ergo à primo ad vltimum qualitas operis causatur à qualitate intentionis.

4. Item potentius est bonum respectu boni quàm malum respectu mali: sed qualecunque sit opus & quātumcunque sit bonum, deprauari potest per malam intentionem: ergo multò fortiùs qualecunque sit opus, & quantumcunque sit malum, rectificari potest ex bona intentione. Et potest huius argumenti illatio confirma-

ri quasi à minori, & à simili per consequentiam in ipso. A Quia si oppositum est causa oppositi, & propositum propositi: si ergo mala intentio semper causat malum, bona intentio semper causat bonum.

5. Item esto quòd aliquis faciat opus malum bono fine, ita quòd malitia sit in opere, & bonitas in intentione: aut intentio permanet bona opere existente malo: aut intentio fit mala ex opere malo: aut intentio facit opus bonum. Si primo modo: ergo simul & semel merebitur quis & demerebitur, quod est impossibile. Si secundo modo. Sed contra: Opus est effectus intentionis: sed effectus non influit in causam, sed potiùs è cōuerso: ergo potiùs intentio communicat suam proprietatem operi, quàm opus intentioni: ergo si intentio est bona, necesse est opus esse bonum, quod ex ipsa procedit.

6. Item quantumcunque opus de se sit malum: si B tamen fiat ab eo, qui operatur omnino præter intentionem, sicut ab eo qui omnino caret vsu rationis, non est aliquo modo culpabile: ergo si priuatio intentionis opus quantumcunque de se malum potest priuare malitia, & facere quòd non sit malum malitia moris, pari ratione videtur quòd rectificatio intentionis opus quantumcunque de se malum potest facere bonum & rectum.

Fundamēta 9. Metaph. cont. 19. & 12. Metaphy. cont. 54.

Sed contra: Hugo de sancto Victore: Amor transformat amantem in amatum: hoc autem non dicitur è conuerso: ergo qualiscumque sit intentio, si voluntas velit malum, necesse est eam effici malam: ergo non videtur quòd qualitas operis correspondeat qualitati intentionis.

Item Philosophus dicit, quòd aliqua sunt, quæ mox nominata coniuncta sunt malo, & talia dicunt Theologi mala esse secundùm se: si igitur talibus actibus inseparabiliter adhæret malitia, videtur, quòd huiusmodi actus non possint fieri boni ex intentione nostra.

Item aliquod est malum, quod est contra Dei mandatum, sed intentio nostra non potest diuinum mandatum infringere: ergo non potest facere quòd homo faciendo contra mandatum Dei non peccet: igitur quantumcunque bonum intendit, si contra Dei mandatum faciat, non erit bonum, sed malum: ergo non est generaliter verum, quòd qualitas operis à qualitate intentionis causetur.

Item bonum absolutum præsupponit bonum ex circunstantia: nihil enim est simpliciter & absolutè bonum, nisi vestiatur debitis conditionibus & circumstantiis: sed aliqua sunt opera, quæ semper dicunt carentiam debitæ circunstantiæ, sicut interficere innocentem, aut dicere falsum scienter, & consimilia: ergo videtur quòd quantumcunque aliquis talia bona intentione faciat, non erunt simpliciter bona: ergo non videtur quòd qualitas operis semper respondeat qualitati intentionis.

Conclusio.

Si intentio bona perfecta sit, vt dicit bonitatem finis, & ordinationem eius quod est ad finem, ipsa facit opus bonum: si autem imperfecta sit, vt dicat tantùm bonitatem finis, non sufficit ad operis bonitatem.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quòd circa hoc ab antiquo duplex fuit opinio, sicut Magister explicat in litera. Quidam enim dixerunt, quòd generaliter verum est, quod opera bona vel mala pensantur ex intentione. (Opinio 1.) Alij verò dixerunt, quod opera non pensantur generaliter bona, vel mala, sed solùm illa, quæ indifferentia sunt ad hoc quòd fiant bene, vel malè: (Opinio 2.) illa autem opera, quæ sunt mala secundùm se, ex intentione pensari non possunt: quia quacumque intentione fiant, semper mala sunt. Quælibet autem harū opinionum verum dicit, si rectè intelligatur. (Conciliatio dictorum.) Intentionis enim qualitas dupliciter potest accipi, secundùm quòd intentio dupliciter dicitur. Vno enim modo intentio dicit bonitatem finis. Alio verò modo non tantùm dicit bonitatem finis, sed etiam ordinationem eius, quod est ad finem, quem appetit. Et secundùm hoc dupliciter potest dici intentio bona, vel mala. Vno modo dicitur intentio bona, in qua est perfecta, & bona ordinatio operis ad finem intentum, & è contra dicitur mala, in qua est ordinatio indirecta: & hoc modo bonitas intentionis non tantummodo respicit bonitatem finis, sed etiam rectum ordinem eius, quod est ad ipsum finem: hæc enim duo necessariò requiruntur ad hoc, quòd oculus sit simplex, sicut dicit Bernardus ad Eugenium, videlicet quòd veritas sit in electione, & charitas in intentione. (Bern. de dis. Pens. circa med.) Et hoc est dicere, quòd tunc est oculus mentis simplex, siue intentio bona quando hoc amat finaliter, quod est amandum, & eligit, quod est eligendum, & hoc modo qualitas operis semper respondet qualitati intentionis, nec habet instantiam, immò si oculus est simplex, totum corpus erit luminosum: & si oculus est tenebrosus, hoc est, intētio mala, & opus iudicatur malum. Alio modo dicitur intentio bona, quia illud, quod finaliter intendit, est bonum: & mala, quia illud quod finaliter intendit, est malum. Et hoc modo non est generaliter verum, quod qualitas operis causetur à qualitate intentionis: & hoc dico quantum ad qualitatem, quæ est bonitas. Si quis enim mentitur vt potè ad liberationem innocentis, vel furatur vt pascat pauperem, non dicitur benefacere, sicut dicit August. & etiam Apostolus: Non sunt facienda mala, vt eueniant bona. (Libr. contra mendacium, c.7. tom 4. Rom. 3. b) Quantùm autem ad qualitatem malitiæ, non habet instantiam: immò necessariò malitia operis correspondet intentioni malæ C intendenti. Qualecumque enim sit opus, dum facit illud homo mala intentione, Deus, qui scrutatur corda, malū reputat. Cùm enim ad bonitatem operis necessariò requiratur intentio boni finis, sola illa desistente opus iudicatur esse malum: non tamen illa sola assistente iudicatur esse bonum, quia plura exiguntur ad construendum, quàm ad destruendum.

1. 2. 3. Ex his patet responsio ad quæstionem propositam, & etiam ad obiecta pro magna parte. Nam obiecta, quæ probant quòd qualitas operis non correspondet qualitati intentionis, loquuntur de bonitate intentionis, provt ipsum finem respicit, & sic verum concludunt, quia ad hoc quòd opus sit bonum, non sufficit quòd homo intendat bonum, sed etiam exigitur, quòd recta via tendat ad bonum. Argumenta verò ad D oppositum pro magna parte procedunt alia via, videlicet provt intentio dicitur esse bona, non solum, quia intentum est bonum, sed etiam quia ordinatio est bona. Et sic intelligitur auctoritas Ambrosij, qua dicitur: Affectus tuus operi tuo nomen imponit; & ratio secunda, & tertia. (Lib. 1. offic. c.30. tom. 1.) Nam voluntas non dicitur esse bona in se, nec etiam bona arbor ex bonitate intentionis, nisi secundùm quòd intentio dicitur esse bona, quia bono modo ad bonum finem intendit.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd mala intentio sufficit ad faciendum opus malum, dicendum quòd non sequitur ex hoc; quòd similiter intentio bona sufficiat ad bonum. Faciliùs est enim destruere, quàm construere. Et quia bonum attenditur secundùm constitutionem ex concursu multarum circumstantiarum, malum verò attenditur ex cuiuscunque priuatione; hinc est, quòd E malum est vnifariè, & bonum vno modo: & ideo non sequitur, quòd si defectus alicuius rei sufficit ad faciendum malum, quòd positio eius sufficiat ad faciendum bonum, plura enim exiguntur ad bonum, nec est ibi locus à simili, nec à minori: Rursus quia malum est priuatio boni, in talibus non tenet consequentia in ipso, sed potiùs consequentia è contrario.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd intentio potiùs debet influere in opus, quàm è conuerso, dicendum quòd opus non facit intentionem malam aliquid influendo, sed potiùs deficiendo. Quia enim opus de se inordinatum est, & intentio non potest illud ordinare; hinc est, quòd dum illi operi se applicat, seipsum deordinat.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd priuatio intentionis

tionis priuat malitiam ab actu, dicendum quòd non est simile, pro eo, quòd priuatio intentionis dicitur priuare malitiam ab actu; non quia aliquid intentionis conferat ipsi actui, sed potiùs quia trahit actum illum extra genus moris; quia non est opus morale, nisi quod fit ex intentione; & ideo consimilis est modus arguendi in ista ratione, & in præcedenti, quâ arguebatur ex comparatione mali ad bonum. Non enim valet: Sufficit ad destruendum: ergo sufficit ad ponendum.

QVÆSTIO II.

An quantum quis intendit, tantum faciat.

Richardus 2. Sent. dist. 40. art. 1. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 40. q. 2.

Fundamenta. VTRVM quantum quis intendat, tantum faciat, vt sicut opus ab intentione recipit, aliquo modo qualitatem, ita etiam recipiat quantitatem. Et quòd sic videtur. Super illud; Bon⁹ homo de bono thesauro, &c. Glossa: Quantum bonum intendis, tantum facis.

Matt. 12. c

ITEM hoc videtur ratione; Omne agens per intentionem præfigit sibi finem, ad quem opus suum mensurat, ergo si omne opus morale est ab agente per intentionem, omnis operis moralis mensuratio attenditur in comparatione eius ad finem; sed comparatio ad finem est intentio; ergo quantitas omnis operis moralis penes intentionem attenditur.

ITEM secundum quantitatem charitatis attenditur meritum exterioris operis. Et secundum magnitudinem libidinis attenditur magnitudo exterioris peccati; si ergo charitas, vt dicit Bernardus, respicit intentionem, & similiter libido, quæ dicit quietationem in bono creato; ergo videtur quòd quantitas omnis moralis operis secundùm intentionem mensuretur.

ITEM si aliquod opus de natura sui generis est veniale peccatum, nihilominus ille, qui facit illud, mortaliter peccat, si intendit peccare mortaliter; hoc autem non esset, nisi opus reciperet quantitatem in genere moris ab intentione; ergo, &c.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA; Si quantum quis intendit, tantum facit; ergo si Linus siue aliquis alius paruus sanctus intenderet mereri gloriam Petri, mereretur gloriam Petri, & si amplius intenderet, amplius mereretur: ergo habenti minorem charitatem, redderetur maius præmium, quod est planè falsum.

2. ITEM si quantum quis intendit, tantum facit; ergo si aliquis adulterans intendit peccare venialiter; peccat venialiter: si ergo hoc est planè falsum, manifestum est, quòd quantitas operis non causatur ex quantitate intentionis.

3. ITEM quantò aliquis est humilior, tantò minus boni credit se facere; sed intentio sequitur credulitatem; quia fides dirigit intentionem; ergo, quantò quis humilior est, tantò minus bonum intendit facere: si ergo bonitas operis mensuratur penes quantitatem intentionis, videtur, quòd quantò quis esset humilior, tantò opus eius esset minùs bonum: sed hoc est planè falsum: ergo, &c.

4. ITEM vnus simplex cùm facit paruum peccatum, credit esse grauissimum peccatum: alius impius, & iniquus cùm facit maximum peccatum, credit se valde parum peccare. Si ergo opus mensuratur penes intentionem, videtur quòd iniquus & malitiosus minus peccet in enormi genere peccati, quàm vnus simplex in genere peccati quantumcunque leui. Si igitur hoc est planè falsum: ergo & illud ex quo sequitur, videlicet quòd quantitas operis correspondeat quantitati intentionis.

A CONCLVSIO.

Quantitas bonitatis, & malitiæ, in opere correspondet quantitati bonitatis, & malitiæ, in intentione, quantùm ad actum intendendi, licèt non semper, prout ipsa attenditur ex parte intenti.

RESP. AD Arg. Dicendùm quòd sicut in præcedenti problemate duplex distinguitur qualitas intentionis, sic & in hoc intelligendum est; quòd quantitas intentionis dupliciter potest intelligi, videlicet aut ratione actus intendendi, aut ratione ipsius intenti. Et secundùm hoc distinguitur ista locutio dupliciter. Quantùm intẽdis, tantum facis. Quia *tantum* & *quantum* possunt esse nomina, vel aduerbia. Si *quantum*, & *tantum* sint ad- B uerbia, tunc dicunt quantitatem actus intendendi: & tunc est locutio vera generaliter siue respectu bonorũ, siue respectu malorum: quia quantum actus intendendi est intensus in bonitate, & malitia, tantùm operatio exterior est bona, vel mala. Omne enim meritum, & demeritum ad actum voluntatis reducitur: licèt circumstantiæ exteriores aliquo modo faciant ad maiorem voluntatis deprauationem. Si autem *quantum*; & *tantum* sint nomina: tunc dicunt quantitatem ex parte intenti: & sic non est generaliter verus ille sermo, quia opus exterius factum non semper commensuratur ei, quod intendit. Frequenter enim intendit homo facere magnũ bonum, & facit paruum, quia modicam habet charitatem. Habet tamen aliquo modo veritatem in malis, vi- C delicet in tendendo, licèt non diminuendo: & prout *tantum* & *quantum* dicunt quandam comparationem proportionis, non tamen commensurationem æqualitatis. Vnde qui intendit multùm peccare, multùm peccat, qualecunque opus faciat. Non tamen qui intendit parum peccare, parum peccat, maximè si opus facit, quod multum habet de deformitate.

1. Ex his patet responsio ad quæstionem propositam. Concedo enim, quòd quantitas bonitatis, malitiæ in opere correspondeat quantitati bonitatis, & malitiæ in intentione, secundùm quòd quantitas intentionis attenditur quantùm ad actum intendendi, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt. Concedo etiam nihilominus quòd quantitas operis non semper correspondeat quantitati intentionis, secundùm quod quantitas intentionis attenditur ex parte intenti, sicut D ostendunt rationes, quæ ad secundam partem inducuntur.

2. 3. AD alias tamen duas rationes, quæ vltimò inducuntur responderi potest, quòd non cogunt pro eo, quod non est idem dicere de aliquo, quod credit facere magnum, vel paruum bonum, siue malum quod intendit. Aliud enim est æstimatio, aliud est intentio; & quamvis opus sequatur æstimationem, non tamen sequitur intentionem. Præterea: Illæ duæ rationes, sicut & aliæ procedunt de quantitate intentionis à parte intenti. Quamvis enim humilis homo parum intendat facere: nihilominus tamen magnæ bonitatis est eius intentio, dum ex magna virtute mouetur ad illud faciendum. Similiter cùm iniquus homo intendit modicum malum facere: tamen quia ex magna libidine facit, val- E de praua est eius intentio, dum nimium adhæret bono creato: & ideo non sequitur, quòd minùs peccet ille qui magis est malitiosus.

QVÆSTIO III.

An intentio absque bonis operibus sufficiat ad vitam æternam.

Richardus 2. Sent. dist. 40 art. 1. q. 3.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 40. q. 3.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 40. q. 1. dub. 1.

DE bonitate operum quantùm ad necessitatem, vtrùm videlicet intentio absque bonis operibus sufficiat Ad oppositum.

Bern. de lib. arbit. circa fin. sufficiat ad vitam æternam:& quòd sic videtur per Bernardum de libero arbitrio. Intentio sufficit ad meritum; bona actio requiritur ad exemplum : ergo videtur quòd quantùm ad meritum vitæ æternæ non sit necessaria bonitas actionis exterioris.

Psal. 31. b 2. ITEM super illud Psalmi: Dixi confitebor: Glossa : Votum pro operatione iudicatur: ergo tantùm valet bene velle, quantùm velle, & operari: ergo, &c.

3. ITEM Gregorius in quadam Homilia: Non est vacua manus à munere, cùm arca cordis repleta fuerit bona voluntate: ergo plenitudo intentionis, & voluntatis æquiualet plenitudini operationis: igitur sine illa potest sufficere ad salutem.

4. ITEM mereri vitam æternam est in potestate nostra: sed opera exteriora non sunt in potestate nostra : ergo videtur quòd opera exteriora non sint necessaria ad merendum vitam æternam : igitur ad meritum vitæ æternæ videtur sufficere intentio sola.

5. ITEM intentio, & voluntas non pendent ex opere: ergo opere non existente potest esse bonitas tam in voluntate, quàm in intentione : sed qui habet bonam voluntatem, & intentionem est iustus: & omnis talis habet quod sufficit ei ad vitam æternam: igitur ad meritum vitæ æternæ videtur intentio sufficere absque exteriori operatione.

Fundaméta. Matt. 25. a. SED CONTRA: Esuriui, & non dedistis mihi manducare: ita Dominus dicet reprobis : & propter hoc feret sententiam damnationis contra eos: si ergo propter defectum bonorum operum quis damnatur, exercitium bonorum operum est ad salutem necessarium: ergo intentio sine operibus non sufficit ad meritum.

Iacob. 2. b ITEM in Canonica: Fides sine operibus mortua est : sed non est efficacior ad merendum intentio, quàm fides: ergo si fides non sufficit ad meritum sine operibus, pari ratione nec intentio.

Hom. 30. in Euang. non longè à pr. ITEM Gregorius in quadam Homil. Amor Dei non est otiosus: operatur enim magna si est: si autem operari negligit, amor non est: ergo si opera non adsunt, non adest veritas amoris: sed nihil est meritorium vitæ æternæ absque vero amore charitatis : ergo circumscriptis operibus, intentio non sufficit ad meritum.

10. Ethic. c. 9. ITEM Philosophus dicit, quòd ad virtutem tria requiruntur, videlicet scire, velle, & impermutabiliter operari: ergo si non est operatio, non est salua virtutis ratio: sed vbi non saluatur virtutis ratio, nec poterit saluari sufficientia meriti : ergo videtur quòd absque operatione vitam æternam non condignè, nec sufficienter meremur.

Matth. 7. b ITEM si sola intentio vel voluntas interior sufficeret ad meritum, sed habenti gratiam facillimum est velle bonum: ergo facillimum est mereri vitam æternam, cuius contrarium dicit Dominus, quod arcta est via quæ ducit ad vitam.

CONCLVSIO.

Ad bonitatem operis boni non sufficit plenitudo bonæ voluntatis & intentionis, si adsit possibilitas : secus autem si facultas bene operandi exteriùs nobis non concedatur.

RESP. AD arg. Dicendum quòd cùm quæritur, vtrùm intentio, & voluntas interior sufficiat ad meritum absque opere exteriori, distinguendum est. Aut enim ille, qui habet intentionem, habet facultatem, benè operandi, aut non. Si non habet facultatem, cùm nemo obligetur ad impossibile, si bonam habet voluntatem, & directam intentionem, tunc sola plenitudo voluntatis internæ sufficit ei ad meritum vitæ æternæ absque exteriori operatione. Si autem adsit facultas, & se offert opportunitas, intentio non potest ad meritum sufficere absque opere. Ratio autem huius est diuini mãdati obligatio, & virtutis perfectio, & voluntatis plenitudo. Diuini mandati obligatio facit, vt intentio sine operibus non sufficiat, cùm se offert opportunitas, & facultas.

A Mandata enim Dei non solùm obligant ad volendum, sed etiam ad faciendum : ideo qui non implet diuina mandata cùm possit, potiùs meretur iram, quàm mereatur gloriam. Virtutis etiam perfectio est ratio quare non sufficit sola intentio, quoniam virtus est vltimum potentiæ, & ideo eleuat potentiam ad aliquod magnum, & arduum, potentiæ autem animæ non habent suam virtutem, siue perfectionem completam, nisi exeant in opera sibi debita, quando adest facultas, & opportunitas. Et ideo illa intentio, qua quis vult, & intendit bonum, & tamen non facit cùm possit, non est intentio virtuosa, ac per hoc nec meritoria. Voluntatis enim plenitudo ratio est, quare non sufficit sola intentio : quoniam plena voluntas ponit effectum si adsit facultas, alioquin non dicitur plenè homo aliquid velle, si non facit cùm possit facere, sed semiplenè, & pigrè vult sicut piger, qui vult, & non vult. Et propterea dicit Gregorius, quòd nemo debet sibi blandiri de bona voluntate : immò ad dilectionem cõditoris lingua, mens, & manus requiritur, & sicut hortatur nos; Diligere debemus non solùm verbo, & lingua, sed opere, & veritate: quoniam igitur cùm adest facultas, & se offert opportunitas, absque operibus, nec est mandatorum Dei impletio, nec virtutis perfectio, nec voluntatis plenitudo, & absque his non est sufficientia meriti, hinc est quòd ad meritum vitæ æternæ non sufficit bonitas intentionis absque bonitate operis exterioris. Et rationes quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt. Arist. 1. Cæli. Ioan. 3. d

B

C 1. AD illud ergo quod primò obiicitur in contrarium de Bernardo, quòd bona intentio sufficit ad meritum, dicendum quòd loquitur de intentione illorum operum, quæ non sunt in præcepto non ratione illorum, quæ in præcepto sunt. Vel dicendum quòd loquitur in in eo casu, quando scilicet non adest facultas benè operandi exteriùs.

2. AD illud quod obiicitur, quòd voluntas pro facto reputatur, dicendum quòd verum est, quando se offert benè operandi opportunitas, & facultas.

3. AD illud verò Gregorij, quod non est vacua manus à munere, &c. dicendum quòd facienda est vis in hoc, quod dicit, cùm arca cordis repleta fuerit bona voluntate : nunquam enim, sicut dictum est priùs, plenè bonam voluntatem habet, qui potest facere bonum illud; D cuius habet voluntatem, & ad factum non peruenit.

4. AD illud quod obiicitur, quòd opera non sunt in potestate nostra, dicendum quòd hoc solum concludit, quòd in eo casu sufficit intentio, quando deest facultas ad perficiendam operationem bonam.

5. AD illud quod obiicitur, quòd bona voluntas non pendet ex opere, dicendum quòd verum est; attamen cùm adest facultas plena, voluntas necessariò ponit bonum opus; ita quòd si bonum opus non ponitur, aut nunquam voluntas fuit plena, aut desinit esse plena. Quod ergo sine operibus non sufficiat hoc non est, quia plenitudo bonæ voluntatis ex operibus non pendeat, sed quia bona voluntas, si plena est, necessariò in bona opera redundat, offerente se facultate, & opportunitate.

E

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur quantùm ad secundum principale de bonitate, quam opera superaddunt bonitati intentionis. Et circa hoc quæruntur tria. Primò quæritur, vtrùm aliquid addant opera bonitatis, vel meriti supra bonam intentionem ratione prærogatiuæ dignitatis. Secundò quæritur, vtrùm addant ratione quantitatis ex parte dati. Tertiò quæritur, vtrùm aliquid addant ratione numerositatis.

QVÆST.

QVÆSTIO I.

An opera exteriora aliquid addant supra bonam intentionem.

Richardus 2. Sent. dist. 40. art. 1. q. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 40. q. 4.

Fundaméta. VTRVM opera exteriora aliquid addant supra bonam intentionem ratione suæ excellentiæ, & dignitatis, sicut sunt opera priuilegiata. Et quòd sic, videtur, Super illud: Quæ sit supereminens magnitudo, (Phil. 1. e) Glossa: Quoddam incrementum gloriæ habebunt summi doctores vltra id quod communiter habebunt alij: hoc autem non est nisi ratione doctrinæ, quam aliis communicant: ergo, *&c.*

ITEM communiter in Ecclesia magis solemnizantur martyres, quàm confessores: sed constans est, quòd Ecclesia sanctis exhibuit honorem secundùm meritorum suorum exigentiam: ergo maiori gloria digni sunt, qui mortem pro Christo patiuntur; quàm illi qui pati volunt.

ITEM Christus nobis aliquid meruit per passionem, quod antè non meruerat nobis, vtpotè apertionem ianuæ, & multorum charismatum diffusionem: si ergò charitas Christi fuit eminentissima ab instanti conceptionis, & maioris fuit efficaciæ cum passione quàm sine: ergo videtur quòd in quolibet alio excellentia operis exterioris addat ad meritum bonæ voluntatis, siue intentionis.

ITEM bonum additum bono facit magis bonum, sed opus priuilegiatum est bonum: ergo additum intentioni facit eam magis bonam. Sed quod addit ad bonitatem, addit ad meritum: ergo, *&c.*

ITEM si opera priuilegiata nihil adderent supra bonitatem intentionis: ergo qui ea faceret, frustra laboraret: si ergo impium est dicere, quòd qui facit opera excellentia, frustra laborat, videtur quòd opus excellens addat super intentionis bonitatem.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA; De beato Martino cantat Ecclesia. O beata anima, quam etsi gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martyrij non amisit: ergo ita videtur quòd beatus Martinus habuit palmam martyrij per bonitatem intentionis: sicut si sustinuisset acerbitatem passionis: ergo non videtur quòd opus excellens aliquid addat supra bonitatem intentionis.

2. ITEM operans non placet propter operationem, sed magis operatio propter operantem, quantumcunque operatio illa sit nobis: ergo quantumcunque sit nobilis operatio, nisi Deus approbet operantem, non approbat operationem: igitur non videtur quòd homo maioris præmij efficiatur apud Deum dignus propter operationem excellentem superadditam bonitati voluntatis.

3. ITEM si aliquis sustineret mortem pro mundo, potiùs demereretur apud Deum quàm aliquid mereretur: igitur sustinentia mortis pro Christo si quo modo placet Deo, hoc ideo nō est ob aliud, nisi quia ordinatur ad Christum: sed illa ordinario est mediante intentione; ergo tota bonitas operationis quantumcunque excellentis ex intentione habet ortum, & propter illam Deo placet: sed vbi vnum propter alterum, vtrobiq; tantùm vnum: igitur tantundem placet intentio perfecta, & bona cum opere, quantùm placet sine opere.

4. ITEM si aliqua opera faciunt ad meritum, illa sunt opera maximæ humilitatis, & vtilitatis; hæc enim apera Deus maximè commendat: sed opera priuilegiata sunt opera cuiusdam excellentiæ, & dignitatis: ergo videtur quòd minimè inter omnia genera operum addant ad bonæ intentionis meritum.

5. ITEM: vbi facultas deest, voluntas reputatur pro facto, sicut determinatum est suprà: & hoc non est ob aliud nisi quia alias nō esset plena & perfecta voluntas: si igitur volūtas per se sola pro opere reputatur, videtur A quòd in tali casu opus priuilegiatum nihil addat super intentionis bonitatem & meritum.

CONCLVSIO.

Opus bonum exterius addit aliquid supra bonam intentionem, videlicet exemplum, vel accidentale præmium, & etiam augmentum gloriæ quantùm ad meritum congrui; quantum verò ad meritum condigni nihil addit, quia quantitas eius pensatur ex quantitate radicis, quæ est bona voluntas.

RESP. AD Arg. Dicendùm quòd maius bonum potest aliquid dici dupliciter. Aut intensiuè, vtpotè quia plùs Deo placet. Aut extensiuè, vtpotè quia pluribus prodest: & secundùm hoc dupliciter potest intelligi, B quòd opus priuilegiatum addat ad bonitatem intentionis. Aut quantùm ad proximorum ædificationem, aut quantùm ad Dei approbationem. Et primo modo attenditur augmentum quantùm ad exemplum: secundo modo quantùm ad meritum. Si igitur loquamur de additione quantùm ad exemplum, sic absque dubio opus priuilegiatum addit ad bonitatem intentionis; quia bonitas intentionis non lucet exteriùs nisi per ostensionem bonorum operum, & maximè priuilegiatorum. Si autem loquamur secundo modo, sc. quantùm ad additionem, quæ attenditur quantùm ad meritum, sic distinguendum est, quòd est loqui de merito respectu præmij substantialis, & respectu præmij accidentalis. Respectu præmij accidentalis opus priuilegiatum addit supra bonam intentionem, & voluntatem: quia præmium accidentale, quod C est aureola, non debetur voluntati secundùm se, sed voluntati in opere Si autem loquamur de merito respectu præmij substantialis, adhuc oportet distinguere, quia est meritum congrui, & est meritum condigni. Quantùm ad meritum congrui, absque dubio opus priuilegiatum addit supra bonitatem intentionis, pro eo quòd voluntas in illo opere præparatur, & disponitur ad susceptionem maioris gratiæ, per quam digna est maiori retributione. Si autem loquamur de merito cōdigni, sic absque dubio non addit, pro eo quòd quantitas meriti condigni pensatur ex quantitate radicis: & tantùm placet Deo ille qui habet voluntatem plenam, & non potest habere opus, quantùm & ille qui habet voluntatem, & opus, quantum ad essentialis præmij retributionem si D sunt in æquali charitate. Et sic patet quòd opus priuilegiatum ratione dignitatis suæ aliquid addit supra bonitatem intentionis, licèt non addat omni modo additionis. Ideoconcedendæ sunt rationes quæ ad primam partem inducuntur. (Aureola præmium accidentale.)

1. AD illud verò quod obiicitur de beato Martino, quòd palmam martyrij non amisit, dicendum quòd ibi palma martyrij non accipitur pro præmio accidentali, quod est aureola: sed pro præmio substantiali, quod est aurea: vtrumque enim est martyrij palma: sed vnum, sc. aurea respondet martyrio, quia sustinetur ex charitate: alterum verò, scilicet aureola respondet ei, quia est specialis priuilegij, & prærogatiuæ.

2. AD illud quod obiicitur, quòd operatio placet propter operantem, dicendum quòd verum est: attamen E dū operans bene vtitur dono per quod placet Deo, hoc ipso disponit se ad maius; & aliquo dignus est, quod quidem non esset, si non ita bene vteretur: & ideo non sequitur, quòd si operatio placet Deo propter operantem, quòd non magis placeat operans propter operationem, quam sine: nihil enim impedit de duobus bonis, quorum vnus habet bonitatem ab altero, quin ambo meliùs valeant quàm valeat alter illorum per se.

3. AD illud quod obiicitur, quòd mori pro mundo displicet Deo, dicendum quòd verū est: sed tamen ex hoc non sequitur quòd tota bonitas operis priuilegiati veniat ex intentione, sed quòd non potest esse opus perfectè bonum absque intentione: nihilominus tamen opera priuilegiata aliquam bonitatem de natura sui habent quæ iuncta cum bonitate intentionis aliquam excel-

lentiam tribuunt bene operanti, quam non tribuerunt alia genera operum. Et ideo illud verbum quo dicitur, quòd vbi vnum propter alterum, vtrobique vnum, non habet hic locum. Hoc enim intelligitur, quando illud propter quod alterum participat aliquam proprietatem, est tota ratio illius participationis, non sic autem est in proposito, vt visum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd opera priuilegiata sunt opera excellentia: & ideo minùs debent facere ad meritum, dicendum quòd opus excellens dupliciter potest dici: aut secundùm vanam æstimationem, sicut aliquis reputat excellentiam vindicare se de aduersariis, & prædominari aliis. Aut secundùm veritatis dictamen: & sic sustinere ignominiosissimum genus mortis pro Christo, est opus magnæ excellentiæ: & tale opus excellentiæ non condiuiditur contra opus humilitatis, immò simul cum illa stat, & necessariò eam requirit tanquam sociam: & cùm in se habeat difficultatem, & dignitatem, & charitatem præambulam, & humilitatem annexam, non est mirum si disponit ad maiorem gloriam.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd voluntas reputatur pro facto, vbi facultas deest, dicendum quòd illud est verum quantùm ad sufficientiam ad salutem, & quantùm ad præmium substantiale: quia nemo amittit regnum cœlorum ex hoc, quòd non facit quod facere non potest: non autem est verum quantùm ad præmij excellentiam, siue quantùm ad præmium accidentale. Et hoc modo prædictum est, quòd opus priuilegiatum addit supra intentionis bonitatem.

QVÆSTIO II.

An bona opera aliquid addant supra intentionem, quantùm ad quantitatem dati.

S.Thom.1.2.q.20.art.4.
Et 2.Sent.d.40.q.1.art. 3.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2.dist.40.q.1.art.2.
Richardus 2.Sent.dist.40.art.[illegible].q.1.
Steph.Brulef.2.Sent.d.40.q.5.

Fundamēta. VTRVM bona opera addant supra bonam intentionem quantùm ad quantitatem dati. Et quod sic videtur: Qui parcè seminat, parcè & metet: & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet. (1.Cor.9.b) Si igitur seminatio illa, de qua loquitur Apostolus, est in eleemosynæ datione: videtur quòd magnitudo dati faciat ad excellentiam gloriæ.

(Tob.4.b) Item: Si multum tibi fuerit, abundanter tribue: si ergo ista exhortatio non est inutilis: videtur quòd abundantia dati faciat ad incrementum meriti.

Item quamvis Deus ex æquali bonitate conferat bona maiora, & minora: tamen ille, cui maiora contulit, ad maiorem tenetur gratiarum actionem: ergo pari ratione si ex æquali charitate detur maius munus, & minus munus, conueniens est Deum pro maiori munere maiorem reddere retributionem.

Item si non magis meretur qui plus tribuit, quàm ille qui minus: ergo non plus meretur qui relinquit omnia pro Deo, & dat pauperibus, quàm ille qui dat vnum solum obolum: igitur omnes sunt stulti qui sequuntur diuinum consilium. Quod si impium est dicere diuinum consilium esse indiscretum, videtur quòd quantitas dati faciat ad amplificandum meritum.

(Ad opposi-tum. Mar.12.d) 1. Sed contra: Amen dico vobis: quoniam hæc plus omnibus misit in gazophylacium: loquitur de vidua: ergo si Christus plus appretiabatur datum illius viduæ, quod fuit valde paruum, sicut in textu innuitur, quàm magna dona aliorum, videtur quòd Deus appretietur opera solùm secundùm quantitatem bonæ intentionis, & nullo modo secundùm quantitatem muneris exterioris.

2. Item Glossa super eundem locum: Non offerentium substantiam considerat Deus, sed conscientiam

A nec perpendit quantum offeras; sed ex quanto: si ergo merita tantum valent quantum Deus illa ponderat, videtur quòd quantitas dati meritum intentionis bonæ non augeat.

3. Item super illud: Et qui multum habuit, non abundauit, ibi: Glossa: Vbi æqua est voluntas, æqualem habebit mercedem: ergo siue aliquis det magnum, siue paruum, dum tamen ex æquali charitate, videtur quòd ei retribuatur æqualiter. (2.Cor.8.c)

4. Item si quantitas dati aliquid addit: aut addit ad meritū respectu præmij substantialis, aut respectu præmij accidentalis. Non respectu præmij substantialis: quia illud respicit charitatis radicem, & quantitatem gratiæ. Non respectu accidentalis, quia præmium accidentale B debetur operibus excellentioribus, & priuilegiatis: non enim meretur aliquis aureolam ex hoc, quòd dat magnam eleemosynam: videtur igitur, quòd quantitas dati ad bonæ intentionis meritum nihil omnino addat.

Conclvsio.

Bona opera quantùm ad quantitatem dati supra bonam intentionem addunt aliquid ad meritum bonæ intentionis dispositiuè.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd de quantitate dati est loqui dupliciter: aut comparando datum ad datum solùm: aut comparando hæc ad inuicem, & ad dantis facultatem. Primo mo- C do loquendo, maior quantitas dati aliquid addit ad bonitatem intentionis, non inquam respectu præmij essentialis directè, sed quia aliquo modo disponit hominem ad proficiendum in bono, & ad recedendum à malo. Qui enim maius munus tribuit, vt sibi faciat amicum de mammona iniquitatis, magis recipientem obligat ad orandum pro se: & quodam modo in obligando illum obligat Deum: & ideo plùs se disponit ad gratiam quàm ille qui dat minus munus. Similiter plùs se disponit ad recedendum à malo: quia in hoc quod facit maiorē eleemosynam, absolui meretur à maiori pœna: secundùm quod dicitur: Date eleemosynam, & omnia munda sunt vobis. (Luc.11.f) Et, Eleemosyna à morte liberat. (Tob.12.b) Et; Peccata tua eleemosynis redime. (Dan.4.f) Similiter si comparemus quantitates datorum in comparatione ad facultatem dantium, maior quantitas non addit quantùm ad meritum præmij substantialis directè, sed quodam modo dispositiuè. Qui enim pensatis suis viribus plus dat, quàm alter suis viribus pensatis, magis ad donum gratiæ se disponit: ma- D gis etiam à peccato recedit: & sic generaliter loquendo quantitas dati præsupposita æqualitate bonæ intentionis siue voluntatis, quantum ad præmium essentiale non addit directè, & propriè, sed quodam modo dispositiuè: vel quia disponendo ad charitatem disponit ad maiorem gloriam, vel quia eripiendo à malo, celeriùs facit hominem pertingere ad coronam. Et hoc quidem non habet instantiam quando est excessus quantitatis dati, & in comparatione ad datum, & in comparatione ad facultatem dantis. Quando verò ex vna parte datum vnum excedit aliud in se: & è contra exceditur ab aliquo in comparatione ad facultatem dantis, per quem modum dixit Dominus, quod vidua plus miserat in gazophylacium, quàm omnes diuites, quia totum victum suum posuerat: tunc se habent sicut excedentia, & excessa. Se- E cundùm enim diuersas conditiones vnum datum plus promouet, quàm reliquum. Maior enim quantitas dati plus valet ad euadendam pœnam. Quia sicut dicitur: Redemptio animæ viri sunt propriæ diuitiæ. (Prou.13.b) Maior verò quantitas dati secundùm facultatem dantis plus valet ad acquirendam gratiam, pro eo quòd talis se magis disponit ad perfectionem beatitudinis, scilicet paupertatis. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quòd quantitas dati aliquid auget ad meritum bonæ intentiotionis, scilicet dispositiuè.

1. Ad illud verò quod primò obiicitur in contrarium

quod

quòd vidua illa plus dedit:Dici poteſt quòd ibi loquitur Dominus de quantitate dati per comparationem ad facultatem dantis,quia illa totum dederat,quòd patet per ſequentem literam. Præterea Deus qui ſcrutatur corda vidit,quòd vidua illa ex meliori voluntate oblationem ſuam dabat : &ideo magis donum eius appretiabatur ratione voluntatis eius melioris. Cùm autem quærimus nunc, vtrùm quantitas dati aliquid addat ad bonitatem intentionis,hoc quærimus præſuppoſita æqualitate bonæ voluntatis:aliter enim nulla eſſet quæſtio, quia, planum eſt quod plus valet magnitudo bonæ voluntatis cum paruo dono , quàm prauitas bonæ voluntatis cum magno.

2.Ad illud quod obiicitur de Gloſſa,quòd Deus non conſiderat quantùm,ſed ex quanto,dicendum quòd verum eſt principaliter,ſc.quantùm ad retributionem præmij ſubſtantialis : non negat tamen Gloſſa,quin quantitas dati aliquo modo diſponat de congruo ad maiorem gloriam,vel ad gloriam celeriùs habendam.

3. 4. Ad illud quod obiicitur de alia Gloſſa , quòd æqualis voluntas æqualem habet mercedem, iam patet reſponſio. Non enim fit maior retributio voluntate remanente in ſua æqualitate : ſed quia quantitas dati diſponit ad habendam meliorem voluntatem.& puriorem: hinc eſt quòd aliquo modo facit ad augmentum gloriæ. Et per hoc patet reſponſio ad illud quod vltimò quærebatur, quod aliquo modo facit ad præmium ſubſtantiale,licèt non principaliter,& per ſe, ſed mediante gratia, & charitate, ad quam diſponit. Veruntamen illud quod obiicitur de præmio accidentali non cogit,pro eo quòd meritum accidentale non tantùm eſt aureola , ſed etiam gaudium de aliquo bono creato, ſiue ſit alicuius prærogatiuæ &excellentiæ, ſiue non. Et hoc meliùs manifeſtabitur in ſequenti problemate.

QVÆSTIO III.

An ſecundùm multiplicitatem bonorum operum multiplicetur merces præmij.

Steph.Brulef.2.Sent.diſt.40.q.6.

Fundamēta. VTrum bonitas operum addat ad bonæ intentionis meritum quantùm ad numeroſitatem. Et eſt quæſtio vtrùm bonum opus additum operi reddat operantem dignum maiori præmio eſſentiali.Et quòd non, videtur. Primo per illud Zachariæ : Exæquabit gratiam gratiæ;ergo vbi eſt ęqualitas gratiæ,& ęqualitas gloriæ: igitur ſi aliqui duo ex æquali gratia inæqualiter operantur,nihilominus in mercede gloriæ æquabuntur.

Zach.4.d

Iuda.1.b Item ſuper illud Iudæ:Qui longo tempore poſt eum vixerunt,Gloſſa:Solius Dei eſt noſſe inter ſeniores,quis eorum poſt ſe maiorem lucem emiſerit, vtrùm Paulus, an Petrus,an Bartholomæus:ſed certum eſt, quod Paulus plus omnibus laborauit, ſicut dicitur : ergo magnitudo præmij non penſatur ſecundùm multitudinem operum.

1.Cor.15.a

Item Auguſtinus : Non multitudo operum , non diuturnitas temporum auget meritum:ſed ſola charitas, & melior voluntas, ſed nihil hoc expreſſius dici poteſt.

Item quantùm homo diligit Deum , tantùm diligitur à Deo:& quantùm diligitur à Deo,tantùm remuneratur à Deo:ſi ergo eſt æqualitas in dilectione,æqualitas eſt in remuneratione : ſed multi ſunt æquales in dilectione,qui tamen non ſunt æquales in opere:ergo videtur , quòd multitudo operum non faciat ad meriti ſubſtantialis præmij incrementum.

Rom.4.a 1.Sed Contra : Ei autem qui operatur , merces non imputatur ſecundùm gratiam,ſed ſecundùm meritum.Gloſſa : Merces non dabitur ſecundùm gratiam fidei tantùm,ſed ſecundùm meritum operationis ſuæ:ergo videtur quòd pluribus operibus maiorem mercedem quis mereatur habere.

Gal.6.q

2.Item ſuper illud:Bonum autem facientes non deficiamus. Gloſſa:Quantum ſeminauerimus in operibus, tantum metemus in fructibus:ergo,&c.

3. Item per vnum bonum opus homo meretur vitam æternam:ergo ſi aliud ſequens opus eſt ita bonum, ſicut prius, tantundem merebitur ſicut primum : aut ergo meretur illud idem, aut aliquid ſuperadditum illi.Si aliquid ſuperadditum illi:habeo propoſitum quod multitudo operum proſit ad augmentum meriti.Si nihil:ergo videtur quòd fruſtra operetur:ergo eſt cultus,qui facto vno bono amplius facit aliud. Quòd ſi hoc eſt impium dicere:reſtat,&c.

4. Item peccatum non eſt magis efficax ad merendam pœnam, quàm ſit bonum opus ad merendam gloriam : ſed peccatum ſequens additum præcedenti ſi ſit æquale ei,meretur duplo maiorem pœnam:ergo bonum opus additum præcedenti meretur duplo maiorem gloriam.

5. Item qui ſeruit homini,quantò diutius ei ſeruit, tantò maiorem aſſequitur mercedem ; ſi ergo Deus in retribuendo eſt iuſtior, & liberalior,quàm ſit homo:videtur quòd tantò aliquis in pluribus ei ſeruit,& quantò plura opera pro Chriſto facit,tantò maiorem ab ipſo recipiat retributionem.

6. Item iſte qui multiplicat opera bona : ſeminat in terra bona : ergo neceſſariò oportet quòd aliquem fructum præmij ex eo accipiat. Aut igitur præmium ſubſtantiale, aut accidentale , aut aureæ , aut aureolæ. Sed non aureolæ,cùm illa debeatur operibus excellentibus: ergo recipiet maius præmium ſubſtantiale , ſiue aureæ. Eſt igitur quæſtio quantùm proſint bona opera multiplicata & quem fructum afferant. Aurea & Aureola quid.

Conclvsio.

Bonitas operum ad bonæ intentionis meritum , quantùm ad præmium ſubſtantiale nihil addit , addit tamen ad accidentale.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum , quòd proficere in merito , vel ad meritum, poteſt eſſe duobus modis ſecundùm duplicem differentiam præmij. Quoddam enim eſt præmium ſubſtantiale : quod quidem conſiſtit in viſione , & fruitione Dei,quod ideo dicitur præmium ſubſtantiale,quia fundamentum, & ſubſtantia totius noſtræ beatitudinis eſt Deus;& illo perfectè habito,perfecta eſt in nobis beatitudo. Aliud verò eſt præmium accidentale quod quidem conſiſtit in gaudio quod habetur de bono creato, vel de liberatione ab aliquo malo. Accipiendo igitur meritum reſpectu præmij ſubſtantialis contingit dicere quod aliquid valet ad profectum meriti tripliciter. Aut quia per illud meretur homo maiorem gloriam,& hoc modo maior charitas, vel melior voluntas facit ad profectum meriti. Aut quia diſponit ad merendam maiorem gloriam : & talia ſunt opera perfectionis , quæ dicuntur facere ad meriti profectum. Aut quia conſeruat illud,per quod meretur homo gloriam;& ſic omnia opera bona proficiunt ad meritum , quia in ipſis exercetur charitas, & operatur, conſeruatur , & radicatur, vt homo finaliter perſeueret in illa.Et hoc non eſt paruum,quia quidquid homo faciat,non ſaluatur niſi finaliter perſeueret. Et ſic patet quòd operum multiplicatio quodam modo valeat ad profectum in merito reſpectu præmij ſubſtantialis; & hoc dico diſponendo & conſeruando,non autem merendo maiorem gloriam ex condigno. Similiter ad profectum maioris præmij accidentalis poteſt aliquid valere tripliciter ; aut ratione adeptionis aureolæ ; & ſic opera ſpecialis excellentiæ faciunt ad profectum meriti voluntatis bonæ ; aut ratione adeptionis alicuius delectationis internæ , & ſic omnia opera quæ fiunt ex gratia quodam modo valent ad profectum præmij accidentalis;quia ſecundùm quod homo plura bona opera facit,ſecundùm hoc de pluribus iucundabitur in conſcientia ſua ; aut ratione diminutio-

nis pœnæ: & sic opera difficilia, & pœnalia faciunt ad A profectum meriti, & addunt ad meritum bonæ voluntatis: quia remissionem alicuius pœnæ meretur homo ex voluntate cum opere, quam meretur ex sola voluntate. Hæc autem distinctio non solùm valet ad terminandum quod dictum est, sed etiam ad duo præcedentia. Generaliter enim verum est quòd operum dignitas, & dati quantitas, & operum numerositas ad profectum meriti facit respectu præmij accidentalis, licèt differenter. Verum est etiam generaliter, quòd illa omnia opera non faciunt ad profectum meriti respectu præmij substantialis nisi solùm disponendo, & conseruando. Vnde rationes illæ, quæ ostendunt, quòd non multiplicatur merces præmij substantialis secundùm multiplicationem operum, concedendæ sunt: verum enim concludunt.

B

1. Ad illud verò quod primò obiicitur in contrarium quòd ei, qui operatur, merces imputatur secundùm meritum, dicendum quòd textus ille secundùm quod Glossa exponit non vult dicere quòd quantitas mercedis respondeat operi principaliter: sed hoc vult dicere, quòd vbi est opportunitas operandi, non sufficit gratia fidei sine bona operatione: vbi autem opportunitas, siue facultas deest, sola gratia sufficit. Vnde sensus est: Ei, qui operatur, id est, ei, qui habet tempus operandi.

2. Ad illud quod obiicitur de Glossa, quòd quantum seminauimus in operibus, tantum metemus in fructibus, dicendum quòd nomine fructuum intelligitur ibi gaudium, quod habebit quis de bonis operibus: non præmium substantiale quod consistit in Deo. Si autem de illo, scilicet substantiali præmio intelligatur, tunc *quantum*, & *tantum*, non dicunt commensurationem, nec etiam dicunt dispositionem necessitatis, sed congruitatis.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd per sequens opus meretur homo tantundem habere, quantum & per primum, dicendum quòd verum est: sed non meretur aliud, sed idipsum quod priùs meruerat, loquendo, quantùm ad essentiale præmium: & non sequitur quòd in vanum laboret: quia etsi primum opus erat meritorium vitæ æternæ, non tamen merebatur efficaciter nisi charitate perseuerante: & charitas non potest in homine vigere, quin exeat in bonos actus cùm potest, & debet: ideo sequens opus frustra non fit, quia quamvis non addat ad præmij excellentiam, addit tamen ad meriti efficaciam: disponit etiam nihilominus ad profectum, & facit ad incrementum meriti respectu accidentalis præmij, sicut priùs ostensum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd peccatum addito peccato duplat meritum, & supplicium, ergo & bonum, addito bono: dicendum quòd non est simile, propter hoc quòd quia mala facimus, mali sumus: sed non quia bona facimus boni sumus, immò potiùs è conuerso bonitas operum ortum habet ex bonitate operantis: & hinc est quòd diuersis peccatis meretur homo diuersa supplicia, quamvis diuersis bonis operibus mereatur homo vnam gloriam, quia actio merendi, & acceptandi in pluribus bonis vna est: ratio verò displicendi, & demerendi est pluribus peccatis diuersa.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd apud hominem maius præmium meretur homo ex pluribus operibus, dicendum quòd non est simile, quia homo non reputat opus dignum retributione propter bonitatem operantis, sed potiùs operantem propter bonitatem operis: homo enim indiget alieno seruitio: Deus autem qui bonorum nostrorum non indiget, non operantem propter opera, sed opera propter operantem acceptat, & remunerat: & ideo non est simile ex parte ista, & ex illa. Psal. 15. a

6. Ad illud quod obiicitur, quòd opera multiplicata non valent ad præmium accidentale, quia non assequuntur aureolam, dicendum quòd accidentale præmium in plus est, quàm aureola. Nomine enim aureolæ non intelligimus quodcumque præmium accidentale, sed illud quod habet quandam prærogatiuam, & dignitatem, sicut & opus cui respondet. Nihilominus gaudium de bonorum operum multiplicatione ad accidentale præmium spectat, cùm sine ipso possit haberi vita æterna: & ad hoc quidem faciunt bona opera multiplicata: faciunt etiam ad essentiale præmium aliquo modo, sicut priùs ostensum est. Ex his patet responsio ad illud, quod vltimò quærebatur.

Distinct. XLI.

An omnis intentio, vel actio eorum, qui carent fide, sit mala. Et quo modo peccatum voluntarium sit, ac voluntate peccetur.



CVM QVE intentio, vt suprà dictum est, bonum opus faciat, & fides intentionem dirigat: non immeritò quæri potest, vtrum omnis intentio, omnéque illorum opus malum sit, qui fidem non habent. Si enim fides intentionem dirigit, & intétio bonum opus facit, vbi non est fides intentio bona, nec opus bonum esse videtur. Quod à quibusdam non irrationabiliter astruitur, qui dicunt omnes actiones & voluntates hominis, sine fide malas esse, quæ fide habita bona existunt: vnde Apostolus ait: Omne quod non est ex fide, peccatũ est. Quod C *exponens August. ait: Omnis infidelium vita peccatum est, & nihil bonum est sine summo bono: vbi deest agnitio æternæ veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus. Et Iacobus in Epistola Canonica ait: Qui offendit in vno, scilicet in charitate, factus est omnium reus. Qui ergo fidem & charitatem non habet, omnis eius actio peccatum est, quia ad charitatem non refertur. Quod enim ad charitatem non refertur, vt suprà meminit August. non fit quemadmodum fieri oportet, ideóque malum est. Non ergo mandata custodit, qui charitate caret, quia sine charitate nullum mandatorum custoditur. Vnde Augustinus super epistolam ad Galat. ait: Custoditionem legis dicit Apostolus, non* D *inebriari, non occidere, non mœchari, & alia huiusmodi ad bonos mores pertinentia, quæ sine charitate, fide, & spe, impleri non possunt. Nullum ergo mandatum implet, nullum bonum opus facit, qui fidem charitatémque non habet. Impossibile est enim, vt ait Apostolus, sine fide aliquid placere Deo. Quæ ergo sine fide fiunt, bona non sunt, quia omne bonum placet Deo.*

Rom. 14. d — Lib. Sent. Prosp. c. 106. — Iacob. 3. b — Dist. 38. circa finem. — Ad Rom. 13. Aliqua ex his in sensu, cap. 5. tom. 4.

Quæ præmissæ sententiæ obiiciuntur ex verbis Augustini.

His autem obiicitur quod suprà dixit Augustinus, scilicet quòd in seruili timore: etsi bonum fiat, non ta- E *men bene. Nemo enim inuitus bene facit, etiamsi bonum est quod facit. Hic enim dicit bonum fieri, sed non bene, ab illo qui charitatem non habet. Qui enim seruiliter timet, charitate vacuus est: de quo tamen hic dicit, quia bonum facit, sed non bene. Qui etiam super illum locum Psalmi: Turtur inuenit sibi nidum, vbi reponat pullos suos: dicit quòd Iudæi, Hæretici, & Pagani opera bona faciunt, quia vestiunt nudos, & pascunt pauperes, & huiusmodi: sed non in nido Ecclesiæ, id est, in fide: & ideo conculcantur pulli eorum. Quibus illi respondent, dicentes bona opera appellari huiusmodi, quæ sine charitate fiunt, non quia bona sint quando sic fiunt, quod euidenter*

Lib. Confess. 1. cap. 11. — In Psal. 83. à princ. in sensu. tom. 8.

supra

Dist.38. *suprà Augustinus docuit: sed quia bona essent si aliter fierent: quæ in suo genere sunt bona, sed ex affectu sunt mala.*

Aliorum sententia de præmissa quæstione, quâ quærebatur, si omnis actio eorum mala est, si qui fidem non habent.

Alij verò qui trifariam distinctionem actuum faciunt, opera cuncta quæ ad naturæ subsidium fiunt, semper bona esse astruunt. Sed quòd Augustinus mala esse dicit, si malas habeant causas, non ita accipiendum est, quasi ipsa mala sint: sed quia peccant & mali sunt, quia ea malo fine agunt. Item illud aliud scilicet, bonum opus intentio facit, & intentionem fides dirigit, determinant dicentes, ibi bonum vocatum quod remunerabile est ad vitam: non quod illud sit solum bonum opus, immò etiam alia plura, licèt non ea ratione quâ illud fit, sint bona. Bonum enim multipliciter accipitur, sc. pro vtili, pro remunerabili, pro signo boni, pro specie boni, pro licito, & aliis fortè modis. Solâque illa intentio remunerabilis est ad vitam quam fides dirigit: sed non illa sola bona est, vt aiunt. Nam si quis Iudæus, vel malus Christianus necessitatem proximi releuauerit naturali pietate ductus, bonum fecit, & bona fuit voluntas quâ illud fecit.

Aug. in præfatione in psal. 31. Dist. 40.

B

Hic ponuntur quædam Augustini capitula, quæ retractauit, non quasi praue dicta, sed quo sensu dixerit insinuans.

Cap 14. to. 1. *Post hæc inuestigari oportet, qualiter intelligendum sit quod ait August. in libro de vera religione. Vsque adeo, inquit, peccatum voluntarium malum est, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Huius dicti rationem August. aperiens in libro Retract. dicit: Potest videri falsa hæc diffinitio, sed si diligenter discutiatur, inuenitur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam pœna peccati, sc. peccatum primum hominis, quod fuit peccatum & causa peccati, sed non pœna peccati, sc. peccatum primum hominis, quod fuit peccatum & causa peccati, sed non pœna. Quamvis & illa, quæ non voluntaria peccata non immeritò dicuntur, quia vel à nescientibus, vel coactis perpetrantur, non omnimodo possunt sine voluntate committi: quoniam & ille qui peccat ignorãs, voluntate vtique facit, quod cùm faciendum non sit, putat esse faciendum: & ille qui concupiscente aduersus spiritum carne, non ea quæ vult facit, concupiscit quidem nolens, & in eo non facit quod vult: sed si vincitur, concupiscentiæ consentit volens, & in eo non facit nisi quod vult: & illud quòd in paruulis est originale peccatum, cùm adhuc non vtantur voluntatis libero arbitrio, non absurdè vocatur voluntarium, quia ex prima hominis voluntate mala contractum est. Non itaque falsum est quod dixi: Vsque adeo peccatum voluntarium est, &c. Ecce qualiter accipiendum sit illud scilicet vel de primo peccato hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis: quorum licèt quædam dicantur non voluntaria, quæ scilicet per ignorantiam vel per infirmitatem fiunt: eadem tamen ratione ea possunt dici voluntaria, quia sine voluntate non committuntur.*

Lib 1. cap. 13. tom. 2.

C

D

Gal. 5. c

Rom. 7. d

E

Aliud capitulum.

Cap. 10. to. 6. lib. 1. cap. 15. tom. 1. *Illius etiam intelligentia perquirenda est, quod in libro de duabus animabus edidit, inquiens: Nusquam nisi in voluntate peccatũ est. Quod etiam in lib. Retract. planè determinat, dicens. Potest putari ista falsa esse*

A *sententia, quâ diximus nusquam nisi in voluntate esse peccatum, cùm Apostolus dicat: Quod nolo, hoc facio, &c. Sed peccatum quod nusquam est nisi in voluntate, illud præcipuè intelligendum est, quod iusta damnatio consecuta est, id est, primum hominis peccatum. In eodem quoque libro de duabus animabus, aliud tradidit consideratione dignum, ait enim: Non nisi voluntate peccatur, ipsamque voluntatem definit, dicens: Voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid, vel non amittendum, vel adipiscendum. Huius dicti causam aperiens, & intelligẽtiam pandens in lib. Retract. ait: Hoc propterea dictum est, vt hac definitione volens à nolente discerneretur, & sic ad alios referretur intentio, qui in paradiso fecerunt originem mali, nullo cogẽte peccando, id est, libera voluntate: quia & scientes contra præceptum fecerunt: & ille tentator suasit vt hoc fieret, nõ coegit. Nam qui nesciens peccauit, non incongruenter nolẽs peccasse dici potest: quamvis & ipse quid nesciens fecit, volens fecit. Ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntas facti ibi fuit nõ peccati voluntas: quod tamen factum fuit peccatum: hoc enim factum est quod fieri nõ debuit. Quisquis autem sciens peccat, si potest cogenti ad peccatũ sine peccato resistere, nec tamen facit, vtique volens peccat: quia qui potest resistere, nõ cogitur cedere: quapropter peccatum sine voluntate esse non posse, verissimum est. Ex his liquet qualiter superiora accipienda sint.*

Rom. 7. d

Cap. 10.

lib. 1. cap. 15. Retract.

Quod mala voluntas est voluntarium peccatum.

Si autem omne peccatum mortale voluntarium est, cùm voluntas mala peccatum sit mortale, cõstat ipsam esse voluntarium peccatum. Quid enim, vt ait Aug. tam in volũtate quàm ipsa voluntas situm est. Voluntas itaque mala rectè voluntarium dicitur peccatum quod in voluntate consistit. Voluntas quippe, vt ait Aug. in eodem, est prima causa peccandi, aut nullum peccatum est prima causa peccandi, nec est cui rectè imputetur peccatum nisi peccanti. Non ergo est cui rectè imputetur nisi voluntati. Hoc autem de peccato actuali, & mortali intelligendum est. Neque his verbis aliud voluit ostendere Augustinus, vt ipse ait in Retract. nisi quia voluntas est qua peccatur, & qua rectè viuitur.

In lib. de lib. arb. cap 3. in princ. tom. 1. cap. 3.

Et lib. Retr. 1. cap 9. & cap. 22.

Lib. Retract. cap. 9.

DISTINCT. XLI.

Qualiter ex obliquitate intentionis habeat fieri opus malum.

Cùmque intentio, vt suprà dictum, est, &c.

Expositio Textus.



VPRA ostendit Magister qualiter actus habeant rectificari ex rectitudine intentionis, & voluntatis. In hac parte intendit determinare, qualiter actus ex defectu intentionis, & voluntatis habeant deprauari. Diuiditur autem pars ista in duas partes. In quarum prima comparat Magister opera ad intentionem deficientem. In secunda verò comparat malos actus, siue mala opera ad voluntatem, ibi: *Post hæc inuestigari oportet*, &c. Prima pars diuiditur in tres partes. In quarum prima Magister mouet quæstionem, & determinat secundùm quorundam opinionem. In secunda verò obiicit contra illam determinationem, adiungens illi quæstioni quandam responsionem, ibi: *His autem obiicitur.* In tertia Magister secundùm illorum opinionem, Diuisio.

qui

qui trifariam distinctionem actuum ponunt, vt in distinct. praecedenti patet, aliam ponit determinationem, ibi: *Alij verò, qui trifariam distinctionem actuum faciunt:* vbi innuit quòd actiones nostrae diuiduntur per tres differentias, scil. per bonam, & malam, & indifferentem inter vtramque mediam. Similiter secunda pars principalis diuiditur in tres partes: In prima quaerit Magister vtrum omne peccatum exterius sit voluntarium siue à voluntate In secunda quaerit vtrùm omne peccatum sit in voluntate, ibi: *Illius etiam intelligentia perquirenda est*, &c. In tertia verò concludit quòd hoc non solùm verum est de peccato exteriori quod sit voluntarium: sed etiam verum est de peccato interiori: quod quidem consistit circa voluntatis motum, ibi: *Si autem omne peccatum mortale*, &c. Et sic duas quaestiones principaliter determinat Magister in parte ista. Quarum vna est. Vtrùm omnis actio mala sit quae non procedit ex intentione recta. Secunda est vtrùm omnis culpa sit voluntaria.

Fides intentionem dirigat. Dub. I.

CONTRA: Multi habentes fidem habent malas intentiones: ergo videtur quòd intentionis directio à fide non habet esse. Si tu dicas quod de fide loquitur quae per dilectionem operatur, vtpotè de fide formata, tunc potiùs videtur quòd directio intentionis debuit attribui charitati quàm fidei. Item quaeritur iuxta hoc cùm directio intentionis aliquo modo attribuatur fidei, aliquo modo charitati, quare similiter non attribuatur spei, cùm & ipsa sit virtus theologica, & respiciat finem sicut fides, & charitas.

RESP. Dicendum quòd cùm intentio duo respiciat, videlicet oculum intellectus, & pedem affectus, duplici indiget directiuo, quorum vnum respiciat aspectum, & hoc est fides. Alterum verò affectum, & hoc est charitas. Et ideo dicit Bernardus quod ad simplicitatem oculi concurrit charitas, & veritas. Quando ergo Magister dicit quòd fides dirigit intentionem, non de quacunque fide intelligit, sed de fide operante per dilectionem, sicut obiectum est: magis tamen dilectionem attribuit fidei quàm charitati: quia dirigere in via potiùs est luminis illustrantis quàm virtutis adiuuantis, licèt vtrumque sit necessarium ad hoc quòd homo rectè ambulet, & quòd lumen videat; & quòd pedem rectum habeat. Propter defectum primi non rectè incedit caecus, & propter defectum secundi non rectè incedit claudus. Ad illud quod quaerit de spe, dicendum quòd spei propriè loquendo non est dirigere, sed erigere: quia spes expectat per modum futuri. Vnde quasi dat securitatē quandam ne in via deficiat. Fides autem, & charitas praesentialiter potentias in quibus sunt, in operibus dirigunt: quia vna illuminat, & altera inflammat: & ideo vna dirigit respectu veritatis, altera respectu bonitatis; & quātùm ad haec duo sufficienter attenditur rectificatio animae in suis operibus: & ideo non oportet quòd spei attribuatur directio, sed solùm erectio, licèt illa erectio quodam modo dici possit directio.

Bernardus de dispens. & circa mediū.

Omnis vita infidelium peccatum est. Dub. II.

CONTRA: Infideles habent opera virtutum politicarum: sed virtutes politicae non sunt habitus mali, sed boni: quia non sunt vitia, sed Dei dona: ergo videtur quòd opera illarum virtutum non sint peccatum. Item infidelis homo potest dare eleemosynam, vt Deus manifestet sibi viam veritatis: & in hoc disponit se, vt Deus det ei habitum fidei: sed in hoc quòd homo ad gratiam se disponit, non peccat: ergo non videtur quòd omnis vita infidelium, siue omnis actio sit culpa. Oppositum autem huius est; quia arbor mala non potest fructus bonos facere: ergo si infideles malā voluntatē habent, & indirectā intentionē, & carent fide, & charitate: ergo videtur quòd omnia faciant malè, & nihil bene.

Mat. 7. b

RESP. Dicendum quòd infideles non peccant in omni sua actione; nam quando eorum actio non repugnat fidei nec bonis moribus, non est ratio aliqua quare in ea, debeat esse peccatum. Quod ergo dicitur in litera, quòd omnis vita infidelium est peccatum, dicendum quòd hoc non dicitur propter hoc quòd omnis actio quam faciunt in tota vita sua sit culpabilis, & demeritoria: sed hoc ideo dicitur, quia per nullam actionem, quam agunt, liberantur à culpa, quandiu in infidelitate persistunt: & ideo sensus est. Omnis vita infidelium est peccatum, id est, non sine peccato. Similiter intelligenda est sequens auctoritas, & aliae consimiles: cùm dicitur quod vbi deest agnitio veritatis, falsa est virtus: non quia illa virtus sit vitium, sed quia deficit à vera virtutis perfectione: quia virtus vera dicitur, quae veraciter perducit ad vitam. Ad illud ergo quod obiicitur, quòd arbor mala non potest fructus bonos facere, intelligenda est locutio per se, id est, si operetur voluntas mala, inquantum mala, videlicet mala intentione. Si autem non per se intelligatur, non est sermo verus nisi intelligatur de bono perfecto, quod quidem est bonum meritorium sed tunc non sequitur: Non facit fructum bonum: ergo facit fructum malum; quia inter tale bonum, & malum est medium, sicut suprà ostensum est.

Vita infidelium omnis quo modo sit peccatum.

Quamvis & illa, &c. Dub. III.

Innuit Magister quòd peccata, quae à nescientibus vel coactis perpetrantur, non omnino possunt sine voluntate committi CONTRA: Videtur falsum dicere. Primum, quia voluntarium praesupponit cognitionem, sicut dicit Philosophus: ergo quòd fit per nescientiam, vel ignorantiam, est simpliciter inuoluntarium: ergo committitur sine voluntate.

Auer. & Arist. 3. Anima cōtex 3.

ITEM coactio inducit violentiam: sed violentia excludit voluntatem: ergo quod fit à coacto, non est voluntarium. Quaeritur ergo qualiter August. intelligit cùm dicit, quòd quae fiunt per coactionem, & ignorantiam, non fiunt praeter voluntatem.

Aug. lib. 1. Retract. cap. 13. tom. 1.

RESP. Dicendum quòd nouem sunt gradus voluntarij, secundùm quos peccata voluntaria dicuntur secundùm plùs, & minùs. Primo enim, & principaliter dicitur voluntarium, quod est à voluntate nullo inclinante, nec exteriùs, nec interiùs: sic fuit peccatum Luciferi voluntarium Secundo modo voluntarium dicitur quod est à voluntate aliquo suggerente exteriùs, sed nullo inclinante interius: & sic fuit peccatum primi hominis voluntarium. Tertio modo dicitur voluntarium quod est à voluntate, aliquo tamen inclinante exteriùs, & interiùs: & sic est peccatum mortale quod aliquis perpetrat ex deliberatione, & intentione post lapsum naturae. Quarto modo aliquid est voluntarium quod est à voluntate non mouente ad illud directè: mouente tamen ad illud ex quo sequitur, sicut est peccatum omissionis: quo quis omittit ad matutinum surgere, quia voluntariè se inebriauit. Quinto modo aliquid est voluntarium, quod est à voluntate non mouente ad illud directè, non appetente, sed aliud refugiente, sic est peccatum quod homo facit mortis timore. Sexto modo est aliquid voluntarium, quod est à voluntate non plenè id quod agit cognoscente; & sic peccatum ex ignorantia dicitur voluntarium. Septimo modo dicitur aliquid voluntarium, quia consequitur ad aliquid quod voluntariè factum est ab illo eodem, à quo illud fit; & sic peccata, quae consequuntur ebrietatem, in qua homo se scienter induxit, dicuntur aliquo modo voluntaria. Octauo modo dicitur aliquid voluntarium, quia est ab aliquo potente prohibere, non tamen prohibente: & sic peccatum veniale quod est primus motus, dicitur esse voluntarium. Nono modo dicitur aliquid voluntarium, quod introductum est à voluntate aliena, sicut à causa prima; & sic peccatum originale dicitur voluntarium In omnibus istis modis praedictis aliquo modo saluatur ratio voluntarij; propriè tamen & principaliter in duobus modis primis. Et propterea

Voluntarium nouem modis dicitur.

ea dicit Augustinus, quòd illud, quod dixerat, scilicet omne peccatum voluntarium de peccato primi parentis esse, est intelligendum, non quia illud solum sit voluntarium, sed quia illud inter cætera est merè voluntarium. Alia enim aliquo modo voluntaria sunt: licèt non ita plenè, sicut illud, quod fit per nescientiam, & per coactionem. Ad illud verò quod obiicitur, quòd tam coactio, quàm ignorantia excludit rationem voluntarij, dicendum quòd verum est, vbi est omnimoda ignorantia, & coactio sufficiens: sed voluntas nunquam cogitur coactione sufficienti, ideo coactio nunquam tollit rationem voluntarij. Ignorantia verò aliquando est per omnimodam priuationem discretionis: & tunc tollit simpliciter rationem voluntarij. Aliquando verò dicit priuationem alicuius circumstantiæ, remanente nihilominus cognitione actus, & aliarum circumstantiarum, sicut est de illo qui fornicatur nesciens fornicationem esse mortale peccatum, sciens tamen se cognoscere non suam, & tunc minuit, non tamen tollit rationem voluntarij & sic loquitur Magister in litera. Et per hoc patent illa duo obiecta.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam igitur huius partis incidit hic quæstio circa duo. Primò quæritur de diuisione actionis deliberatiuæ, in bonam, & in malam, & indifferentem. Secundò quæritur de comparatione peccati ad voluntatem. Circa primum quæruntur tria. Primò quæritur, vtrùm actio deliberatiua diuidatur per bonum, & malum, tanquam per differentias oppositas. Secundò quæritur, vtrùm diuidatur per bonum & malum, tanquam per differentias essentiales, & intrinsecas. Tertiò quæritur, vtrùm diuidatur per has differentias, tanquam per differentias immediatas.

QVÆSTIO I.

An actio deliberatiua diuidatur per differentias oppositas.

S. Thom. 2. *Sent. d.* 40. *q.* 1. *art.* 1.
Ægid. Rom. 2. *Sent. dist.* 40 *p.* 1. *q.* 2. *art.* 1.
Richardus 2. *Sent. dist.* 40. *art* 2. *q.* 1.
Steph. Brulef. 2. *Sent. dist.* 41. *q.* 1.

Fundamēta.

CVm actio deliberatiua diuidatur in bonam, & malam. Quæritur vtrùm diuidatur tanquam per differentias oppositas. Et quòd sic videtur. Prima contrarietas in moribus est inter bonum, & malum. Vnde Philosophus dicit quòd bonum, & malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum: sed prima contraria maximè sunt opposita: ergo bonum & malum circa actionem directam habent oppositionem, & repugnantiam. (*In postpræ. dic. c. de opposi. in fin.*)

ITEM malum dicit priuationem boni, sed priuatio, & habitus directè sunt opposita, &c.

ITEM quæ habent oppositos effectus, directè opponuntur: sed bona actio, & mala, oppositos habent effectus in anima, quia bona actio ornat, & mala deformat, bona ordinat, & mala deordinat: ergo, &c.

ITEM quæ habent oppositas retributiones directè habent oppositionem, sed bona actio, & mala, habent oppositas retributiones, quia vni retribuitur æternum gaudium, & alij æternum supplicium: ergo, &c.

ITEM omnis recta diuisio est per opposita: si ergo actio moralis rectè diuiditur per bonam, & malam: ergo membra huius diuisionis sunt opposita.

Ad oppositum. *In postprædicam. cap. de opposit.*

1. SED CONTRA: Opposita nata sunt fieri circa idem, sed impossibile est bonitatem, & malitiam sibi è conuerso circa eandem actionem succedere: ergo bonum, & malum circa actionem non habent oppositionem.

2. ITEM omne quod Deus facit, est valde bonum, & omne quod fit contra eius prohibitionem, est malum, sed eadem actio fit à Deo, & contra Dei prohibitionem: ergo eadem actio est bona, & mala, sed opposita circa idem sunt incompossibilia, igitur bonum, & malum circa actionem non sunt opposita.

3. ITEM cùm Dominus præcipit seruo dare eleemosynam, & Dominus præcipit ex charitate, & seruus facit cum murmure, eadem actio est meritoria Domino, & demeritoria seruo, sed omne meritorium est bonum, & omne demeritorium est malum, ergo eadem actio est bona, & mala: ergo bonum & malum circa actionem non sunt opposita.

4. ITEM aliquis incipit aliquam actionem ex charitate, & terminat eam ex vanitate, secundùm quod dicit Gregorius. Sæpe quòd charitas incipit, culpa peragit: ergo vna, & eadem actio potest esse meritoria, & demeritoria: & si hoc, redit idem quod priùs: quòd bonum, & malum circa actionem non sunt opposita.

5. ITEM bonum & ens conuertuntur, sed ens est in plus quàm actio: ergo & bonum: ergo si inferius non diuiditur per suum superius, actio deliberatiua non potest diuidi per bonam & malam, tanquam per differentias oppositas.

CONCLVSIO.

Actio procedens à voluntate deliberatiua diuiditur per bonam & malam, non solum tanquam per differentias disparatas, sed etiam directè oppositas.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd actio deliberatiua nata est habere duplicem bonitatem: scilicet bonitatem naturæ, inquantum est actio procedens ab aliqua virtute, & bonitatem moris, in quantum est procedens à libero arbitrio siue voluntate. Cùm ergo quæritur, vtrùm bonitas, & malitia circa actionem habeant repugnantiam, ita quòd ipsam diuidant tanquam membra opposita, dicendum quòd hoc non est verum de bono, prout dicitur à bonitate essentiali, vel naturali: sic enim bonum non est differentia actionis, immò conuertitur cum ente, & reperitur in omni actione. Prout autem bonum dicitur à bonitate moris, sic est diuisiua differentia actionis, pro eo, quòd bonum moris in triplici differentia est. Quoddam enim est bonum in genere, quoddam ex circumstantia, quoddam verò bonum perfectum, siue principale, siue secundùm se bonum. Et quælibet harum differentiarum habet differentiam mali sibi ex opposito respondentem. Nam bono in genere opponitur malum in genere: bono ex circumstantia opponitur malum ex circumstantia, & bono simpliciter, siue secundùm se opponitur malum secundum se, siue demeritorium. Horum autem omnium exempla sunt manifesta. Sic igitur actio procedens à voluntate deliberatiua diuidi habet per actionem bonam & malam, non solùm tanquam per differentias disparatas, sed etiam directè oppositas. Vnde rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. AD illud ergo quod primò obiicitur quòd opposita nata sunt fieri circa idem, dicendum quòd si intelligatur de eodem numero, non habet veritatem nisi in subiecto, quod est substantia propriè loquendo. Ipsius enim substantiæ est proprium, cùm sit vna & eadem numero, quòd sit susceptibilis contrariorum: circa actionem autem cùm sit accidens, non oportet illud habere veritatem, quòd bonum, & malum sint circa eandem actionem numero, sed sufficit quantùm ad legem oppositionis, quòd habet fieri circa actionem eandem in specie. Alia est etiam ratio, quare bonum, & malum non possunt sibi succedere in eadem actione secundùm eandem partem actionis, propter hoc quod esse actionis consistit in successione. Et hoc meliùs iam patebit.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd omne quod Deus A facit, est valde bonum, dicendum quòd illud intelligitur quò ad bonum naturæ; illi autem bonitati non repugnat malitia moris, immò eam præsupponit, & ideo eadem actio potest à Deo fieri, & nihilominus esse prohibita: ex hoc tamen non sequitur quòd non sit contrarietas inter bonitatem moris, & malitiam. Vnde impossibile est quòd vna & eadem actio sit simul, & semel in prohibitione, & in præcepto.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd eadem actio est meritoria, & demeritoria, dicendum quòd bonum, & malum meriti, & demeriti circa actionem non dicunt qualitates absolutas, sed comparationes diuersas. Vnde actio bona non est aliud, quàm actio ordinata in finem: refertur autem actio in finem per intentionem. Quoniã B igitur vna, & eadem actio potest esse à duplici intendente, & à duplici intentione: ita quòd ab vno sicut à principali motore, ab altero verò sicut ab instrumento; & vna illarum intentionum potest esse recta, & altera illarum obliqua; hinc est quòd vna & eadem actio potest esse bona, & mala per comparationem ad diuersa principia loquendo de bonitate, & malitia meriti, & demeriti. Ex hoc tamen non sequitur quòd bonum & malum non sint opposita circa actionem. Nam etsi compatiantur se circa eandem actionem in comparatione ad diuersas intentiones, non tamen compatiuntur se secundùm quod comparantur ad eandem intentionem. Opposita autem respectiua secundùm hoc legem habent oppositionis secundùm quod ad idem comparatur. Vnde nota quòd aliter dicitur bonum de voluntate, aliter C de actione exteriori: nam circa voluntatem dicit qualitatem aliquam superadditam; & ideo impossibile est quòd vna & eadem voluntas sit simul, & semel bona, & mala, nec absolutè, nec in comparatione ad diuersa. Circa actionem verò bonum dicit comparationem ad debitum principium, & ad finem. Vnde aliquæ duæ actiones per omnia consimiles tam in genere actionũ, quàm in genere circumstantiarum moralium frequenter differunt in hoc, quòd vna est meritoria, altera verò non; quia vna fit ab habente charitatem, altera verò non habente: & hæc dicta sunt de bono, & malo secundùm quod tantùm valent, quantùm meritorium, & demeritorium: quia secundùm hoc currebat obiectio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod actio inchoata ex charitate potest terminari in vanitate, dicendum quòd verum est: sed licèt illa actio vna sit in genere naturæ, non est tamen vna in genere moris, pro eo quòd etsi sit vna voluntas, quæ est principium illius actionis: tamen D aliter & aliter est disposita, dispositione, inquam, quæ variat in genere moris, sicut est intentio recta, & obliqua.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd bonum est in plus, iam patet responsio; obiicit enim de bono naturæ: & hoc modo non est differentia diuisiua actionis deliberatiuæ.

QVÆSTIO II.

An diuisio deliberatiua sit per differentias essentiales, vel accidentales.

S. Thom. 2. Sent. dist. 40. q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 40. p. 2. q. 2. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 40. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. ... 41. q. 2.

Ad oppositum. VTRVM hæc diuisio sit per differentias essentiales, aut per accidentales. Et quòd per essentiales, videtur. Accidentia sunt transmutabilia circa subiectum: sed bonitas, & malitia nullo modo transmutantur circa actionem, vt illa actio, quæ modò est bona eadem numero, post modum sit mala, vel è conuerso: ergo bonitas, & malitia non sunt differentiæ accidentales actionis: & sunt accidentales, vel essentiales: ergo, &c.

2. Item quamvis quædam accidentia sint inseparabilia secundùm rem: tamen omnia sunt separabilia secundùm intellectum: sed quædam actio est ita mala quòd nunquam potest esse, nec intelligi bona, vtpotè blasphemare, & odire Deum: ergo videtur quòd malitia non accidat tali actioni.

3. Item contingit aliquem habitum esse essentialiter bonum, vtpotè charitatem, & gratiam: aliquem essentialiter malum, vt iniustitiam & lasciuiam; ergo pari ratione cùm actus sint quasi ex habitibus, videtur quod aliqui actus sint essentialiter boni, & aliqui essentialiter mali, loquendo de bonitate, & malitia moris.

4. Item generi respondet species: ergo cùm sit bonum in genere, & malum in genere, vtrique respondebit bonum, & malum speciale, siue per modum speciei se habens: sed genus est essentiale speciei: & species etiam addit supra genus differentiam essentialem: ergo necesse est aliquam actionem ponere quæ sit essentialiter & bona in genere, & bona ex circumstantia: pari ratione & de actione mala: videtur ergo quòd diuisio prædicta sit per differentias essentiales, & intrinsecas.

Sed contra: Augustinus in quarta responsione contra Pelagianos: Peccatum non est natura aliqua, sed actus accidens ex defectu boni: sed omne quod inest alicui incidenter, inest ei accidentaliter: si ergo omnis malitia est incidens, nulla malitia est essentialis alicui actioni: ergo omnis est accidentalis. Fundamẽta. Lib. 4. Hypog. in prin. n. 7.

Item differentiæ essentiales sunt constitutiuæ eorum, quorum sunt differentiæ: & differentiæ constitutiuæ ex eisdem principiis manant, ex quibus manant ipsa constituta: sed malitia non habet causam effectiuam, sed defectiuam: actio verò causam effectiuam habet.

Item actio est à Deo, malitia non; ergo impossibile est quòd malitia sit alicuius actionis differentia essentialis.

Item differentiæ essentiales non alternantur circa indiuiduum eiusdem speciei; sed actiones, quæ sunt eiusdem speciei, differunt per bonitatem, & malitiam: quia vna est bona, & altera mala: ergo bonum, & malum non sunt essentiales differentiæ actionis.

Item differentia essentialis aliquid addit supra illud quod diuidit; sed malum non addit aliquid supra actionem, sed potiùs priuat: ergo malum non est actionis differentia essentialis.

CONCLVSIO.

Malitia, si actio consideretur, vt actio, est velut accidens commune & separabile: si autem vt hæc actio, est velut accidens inseparabile: si autem vt talis actio, est velut differentia essentialis. Ita & de bonitate dicendum est.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quòd idem est quærere, vtrùm hæc diuisio actionum alia bona, alia mala sit per differentias essentiales, quod est quærere, vtrùm bonitas, & malitia sint proprietates, vel conditiones essentiales actioni voluntariæ. Et licèt illud aliquo modo videatur posse concedi ei, qui sustinet illam opinionem quòd non omnis actio à Deo est: tamen secundùm illam opinionem, quæ E communiter sustinetur, quòd omnis actio à Deo est: & secundùm id, quod naturaliter est, bona est, concedi non debet, nec potest rationabiliter sustineri, quòd malitia essentialis sit actioni, cùm potius dicat defectum circumstantiæ alicuius, quæ accidebat actioni. Si enim non accideret, non posset priuari actione manente. Attendendum est tamen quod malitiam contingit tripliciter comparare ad actionem. Aut secundùm quod est actio aut secundùm quod hæc actio, aut secundùm quod est talis actio. Si comparetur malitia ad actionem secundùm quod actio, sic tenet rationem accidentis separabilis & communis. Rationem accidentis separabi-

lis tenet in hoc quòd actio, quæ consueuit fieri cum culpa, potest causa aliqua interueniente fieri absque culpa. Rationem verò accidentis communis tenet, quia circa actionem eiusdem speciei contingit malitiam in aliquibus inueniri, in aliquibus verò non: sicut aliquis prædicando fidem Christi ex vana gloria peccat, alius verò meretur. Licèt autem malitia respectu actionis consideratæ in genere habeat aliquo modo conformitatem ad accidens separabile, & commune: non tamen propriè est accidens tale, quia non dicit ens, sed defectum entis. Si autem comparetur malitia ad actionem, secundùm quod est hæc actio, sic tenet rationem accidentis inseparabilis, & proprij. Rationem tenet accidentis inseparabilis in hoc, quia illa actio eadem numero: quæ est mala non potest esse vlteriùs bona, propter hoc quòd eadem numero resumi non potest. Rationem verò accidentis proprij tenet aliquando, licèt non semper: in hoc quòd illa malitia ortum habet ex proprietatibus agentis, & patientis, ex quarum comparatione necessariò surgit inordinatio: sicut patet cùm filius cognoscit matrem, vel cùm homo blasphemat Deum. Vnde sicut inseparabiliter adhæret propria passio subiecto, sic inseparabiliter adhæret malitia huic actioni; non est autem malitia propria passio huius actionis, tum quia non dicitur de ea conuertibiliter, tum quia non dicit positionem, sed priuationem. Si verò comparetur malitia ad actionem secundùm quod talis actio est, sic potest habere rationem differentiæ essentialis. Sicut enim albedo est essentialis homini albo secundùm quod est albus: quamvis non sit essentialis secundùm quod homo, sic malitia est essentialis actioni malæ secundùm quod mala. Quamvis autem aliquo modo dicatur essentialis, non tamen dicitur essentialis, quia dicat veram essentiam, sed quantùm ad modum se habendi. Et quoniam quæ iam sunt nomina, quæ imponuntur actionibus, non secundùm quod sunt actiones tantùm, sed secundùm quod sunt deformes: hinc est quòd talia mox nominata coniuncta sunt malo: & sicut castitas ponitur in genere boni essentialiter, sic adulterium, & mendacium ponitur in genere mali essentialiter. In hoc enim nō significatur quòd defectus sit essentialis actioni, sed quòd defectus essentialis est actioni secundùm quod defectiua. Quod autem dictum est de malitia moris, hoc ipsum intelligendum est & de bonitate. His visis, plana est responsio ad quæstionem, & etiam ad obiecta. Concedo enim quòd hæc diuisio actionis non est per differentias essentiales, & intrinsecas. Et rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. Ad illud quod obiicitur, quòd accidens potest transmutari circa subiectum, dicendum quòd illud non habet veritatem in omni accidente, nec respectu cuiuscunque subiecti: sed respectu subiecti permanentis & fixi. Quando enim accidens comparatur ad aliquod successiuum, hoc ipso quòd adhæret ei, inseparabiliter adhæret; quia illud statim transit in præteritum, & efficitur intransmutabile, & ampliùs idem numero resumi non potest. Actus enim numeratur subiecto, & tempore, & specie, siue termino: & ideo sicut est alius actus, cuius est aliud principium, & alius terminus, sic est alius actus cuius est mensura alia, & aliud tempus, intercisione, & renouatione facta in ipso actu: & ideo quamvis motui accidat velox; & tardum: tamen motus, qui est velox secundùm eam partem secundùm quam est velox, nunquam potest esse tardus: sic & in proposito intelligendum est.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd accidentia dicuntur esse separabilia saltem in intellectu, dicendum, quòd nunquam malitia sic adhæret alicui actioni, quin essentia illius actionis possit præter malitiam considerari. Cùm enim dico actionem malam, dico actionē, & dico etiam defectum, & vtrumque per se diuisim possum considerare. Similiter cùm dico actionem huiusmodi, & actionem hanc, duo dico: quia & monstro ipsam substantiam: & etiam accidentia, sub quibus substantia ipsa oculis carnis, vel mensuris habet esse conspicua: & vnum potest præter alterum considerari, & intelligi: malitia autem non adhæret inseparabiliter actioni huius substantiæ ratione substantiæ substratæ, sed potiùs ratione proprietatis, vel qualitatis superadditæ: & sicut substantia illa poterat intelligi sine illa proprietate, sic & actio sine malitia.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd aliquis habitus est essentialiter bonus, & aliquis est essentialiter malus, dicendum quòd etsi concedi possit aliquem habitum essentialiter esse bonum: non tamen concedi debet aliquem habitum essentialiter esse malum, secundùm quod est habitus. Nam habitus secundùm quod habitus dicit ens, & bonum. Quod ergo ipse obiicit de auaritia, & lasciuia non valet, quia huiusmodi non sunt nomina habituum animæ secundùm quod sunt habitus, sed secundùm quod sunt deformes, & defectiui: licèt autem malitia non sit essentialis habitui, secundùm quod est habitus: potest tamen ei esse essentialis secundùm quod defectiuus: ita etiam contingit reperiri circa actum.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd bono in genere respondet bonum in specie, & malo in genere similiter, dicendum quòd malum in genere, siue bonum non dicitur propriè quod sit genus, sed propter quandam conformitatem, quam habet cum genere, in hoc quod dicit quandam potentiam indifferentem ad hoc quòd fiat meritoriè, vel demeritoriè: & dum per circumstantias superadditas determinatur, quodam modo specificatur: non tamen malum secundùm quod malum habet species proprias, pro eo quòd priuationes non sunt in genere nisi per quandam reductionem. Vnde specificatio, & distinctio malorum, aut attenditur ratione boni quo priuatur per malum, aut ratione boni, ad quod aliquis conuertitur in actu peccati. Et huius signum est quòd non distinguuntur penes auersionem, sed penes conuersionem.

QVÆSTIO III.

An diuisio deliberatiua sit per differentias immediatas.

S. Thom. 1. 2. q. 18. art. 8.
Et 2. Sent. d. 40. q. 1. art. 5.
Et de Malo, q. 2. art. 4.
Scotus 2. Sent. dist. 40. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 4. p. 2. q. 10. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 40. art. 2. q. 3.
Durandus 2. Sent. dist. 40. q. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 41. q. 3.

Vtrum diuisio actionis deliberatiuæ per bonam, & malam, sit per differentias immediatas, an sit ponere differentiam tertiam: videlicet actionem indifferentem. Et quod sit per differentias immediatas, videtur. Omnia in gloriam Dei facite. Et; Omnia quæcunque facitis siue in verbo, siue in opere, omnia in nomine Domini nostri Iesu Christi facite. Aut igitur actio nostra est in gloriam Dei, aut non. Si sic: est bona. Si non: ergo omittitur illud quod mandat Apostolus; sed omittere facere quod præcipitur, semper est peccatum; ergo omnis actio, vel est meritoria, vel cum peccato: ergo nulla est indifferens. Si tu dicas quòd est consilium: hoc non videtur: quia consilium nec datur de omnibus, nec absolutè, sed sub conditione: nec peccat quis nolendo facere consilium: horum tria opposita reperiuntur in proposito: ergo non tenent ratione consilij.

Ad opposi-tum.
1. Cor 10. g
Coloss 3. e

2. Item; De omni verbo otioso quod locutus fuerit homo, reddet rationem in die iudicij; sed verbum otiosum est, vt dicit Gregorius, quòd caret ratione iustæ necessitatis, & intentione piæ vtilitatis: sed omne verbum aut habet iustam necessitatem, & piam vtilitatem, aut caret illa: ergo si omne verbum aut est bonum, aut otiosū, pari ratione & omne factū: sed de omni otioso reddemus rationem: & non reddemus rationē nisi de malis:

Mat. 12. e
Greg. Moral. c. 17. & homil. 6. in Euangel.

ergo omne verbum, vel factum nostrum vel est bonum, vel malum.

A

3. ITEM; Bernardus: In via Dei stare, & non progredi, retrocedere est; sed qui facit actionem non meritoriam non procedit in via Dei in actione illa: ergo per illam actionem retrocedit, & non retrocedit nisi per malam: ergo omnis actio vel est bona, vel est mala, & nulla indifferens.

4. ITEM voluntates per actiones perueniunt ad retributiones: sed nihil est medium, quin omnis volũtas aut sit bona, aut mala: nihil est medium inter retributiones: quin etiam omnes saluentur, vel damnentur: ergo videtur quòd nihil est medium inter bonitatem, & malitiam circa actiones nostras.

Apoc. 1. c & 22. b

5. ITEM Deus est alpha, & omega, principium, & finis: sed quod non est à Deo sicut à principio, priuatum est ratione boni; ergo similiter quod non est ad Deum sicut ad finem, priuatur ratione boni: priuatio autem boni nihil aliud est quàm malum: ergo quod non est ad Deum sicut ad finem, est malum: & quod est ad Deum sicut ad finem, est bonum, hoc constat: sed omnis actio nostra vel est ad Deum sicut ad finem, vel non est ad eũ: ergo omnis actio nostra vel est bona, vel est mala.

B

6. ITEM cùm voluntas nostra ex deliberatione facit aliquid, aut quiescit in creatura, aut refert ad Creatorem. Si refert ad Creatorem, bene facit: si quiescit in creatura, malè agit, & deordinatur: quia fruitur eo, quo est vtendum: ergo videtur quòd voluntas in omni actione sua vel mereatur, vel demereatur.

Fundaměta. Rom. 7. d

SED CONTRA: Velle mihi adiacet, *&c.* Glossa: Est velle gratiæ, & velle vitij, velle naturæ; sed actio respondet voluntati: ergo inter actionem meritoriam, & vitiosam, cadit aliqua actio media: non ergo omnis actio voluntatis nostræ est mala: vel bona, sed quædam indifferens.

C

ITEM leuare festucam de terra nec est bonum in genere, nec malum: nec etiam bonum ex circumstantia, nec malum similiter quantùm est de se, nec est meritorium, nec demeritorium; si ergo bonum moris diuiditur sufficienter per has tres diuisiones, & nihil est in genere quod non sit in specie, videtur quòd talis actio non sit bona, vel mala, sed indifferens.

ITEM aliquis comedit, vt satisfaciat appetitui naturali: talis actio non est bona bonitate meriti, hoc constat: quia non fit propter Deum, nec ad ipsum refertur, nec est mala malitia culpæ: quia peccatum, non concordat naturæ, sed discordat: talis autem actio naturæ est consona: ergo videtur quòd aliqua actio nostra medium teneat inter bonitatem, & malitiam.

D

ITEM si omnis actio nostra esset meritoria, vel demeritoria, cùm in eo qui caret charitate, nulla sit meritoria, omnis eius actio esset mala: ergo peccaret in hoc, quod vadit ad Ecclesiam: ergo & in hoc quod facit omnia alia opera; igitur nunquam se disponeret ad gratiam, immò disponendo magis se elongaret.

ITEM nulla est actio bona, & meritoria, nisi quæ fit bona intentione, & mediante illa refertur ad debitum finem: ergo si omnis actio nostra esset bona, vel mala, meritoria vel demeritoria, in omni actione, & cogitatione nostra, quam in Deum non referimus, peccaremus: ergo vix esset aliquis, qui non peccaret millies in die, cum innumerabiles habeamus cogitationes, & affectiones, in quibus nihil cogitamus de Deo: de illis maximè loquor, qui magis intendunt actioni, quam contemplationi.

E

ITEM sicut charitas est principium omnium bonorum, sic libido, & concupiscentia est principium, & causa omnium malorum; sed multas actiones faciunt homines tota die, quas non faciunt nec ex libidine, nec ex charitate, immò vel ex amore naturali, vel sociali, vel ex quadam vrbanitate ciuili, & consuetudine operandi: non videtur ergo quòd omnis actio voluntaria sit immediatè bona, vel mala.

CONCLVSIO.

Actionis diuisio per bonam, & malam non est per differentias immediatas, cùm tertium genus reperiatur operis, quod non est neque bonum, neque malum, tam respectu sui generis, quàm respectu operantis.

RESP. AD Arg. Dicendum quòd cùm quæritur, vtrùm actio diuidatur per bonum, & malum, tanquam per differentias immediatas, est quæstio de actione voluntatis deliberatiuæ, secundùm quod deliberatiua est: illa enim est, quæ diuiditur per bonum, & malum. Et quoniam de actione voluntatis deliberatiuæ dupliciter est loqui, sc. quantùm ad genus actionis, & in comparatione ad operantem: dupliciter possunt istæ differentiæ ad actionem comparari: aut secundùm genus operis, aut respectu operantis. Si primo modo: sic planum est quòd non est diuisio per immediata, immò inter actionem bonam, & malam, actionem indifferentem contingit reperiri mediam: & hoc manifestum est, quia cùm triplex sit differentia boni moris; quia est bonum secundùm se, siue principale, & bonum ex circumstantia, & bonum in genere; & è contra, cùm triplex sit malum, sc. malum in genere, & malum ex circumstantia, & malum secundùm se, inter hæc omnia contingit reperiri medium. Nam inter bonum, & malum secundùm se quasi media sunt illa, quæ nec sunt bona secundùm se, nec sunt mala secundùm se, sicut sunt bona, vel mala in genere, vel ex circunstantia. Inter bonum ex circumstantia, & malum ex circunstantia media sunt tam indifferentia quàm bona, & mala in genere: omnia enim illa indifferenter possunt fieri bona, vel mala ex circumstãtia. Inter bonum autem in genere, & malum in genere, cadit medium indifferens simpliciter, sicut velle comedere, vel velle leuare festucam de terra, quæ non dicunt bonitatem moris, vel malitiam. Et sic patet quòd diuisio actionis per bonam, & malam quantùm ad genus operis, non est per differentias immediatas, immò est reperiri differentiam tertiam: & in hoc communiter omnes concordant. Si autem loquamur de bonitate, & malitia actionis in comparatione ad operantem: sic sunt diuersæ opiniones. Nam quidam dicunt quòd est diuisio immediata; nihil enim facit homo ex deliberatione quòd Deus non reputet ei ad præmium, vel non imputet ei ad aliquod demeritum. Vnde in die iudicij, vt dicunt, de omni actu deliberatiuo rationem reddemus. Et huic positioni videntur consonare verba sanctorum, qui dicunt quòd non peribit capillus de capite, nec momentum de tempore, de quo rationem non reddemus sicut dicit Bernardus, & hoc idem videtur dicere Anselmus, quòd exigetur à nobis omne tempus impensum, qualiter fuerit expensum. Et ipsa veritas videtur huic consonare, cùm dicit quòd de omni verbo otioso rationem reddemus. Sed iste modus dicendi, aut multùm ampliat viam salutis, aut multùm coarctat. Nam ad hoc quòd sit opus meritorium, aut dicent requiri actualem relationẽ illius operis ad Deum, & in particulari, aut dicent sufficere relationem in habitu, & in vniuersali. Si dicunt quòd requiritur relatio in particulari, nimis est arcta via salutis, quia tunc in omni opere, quod homo non refert actualiter in Deum, demeretur, & peccat; quod valde seuerum est dicere. Si verò sufficeret intentio habitualis, & in vniuersali, tunc quando aliquis proposuisset in corde suo seruire Deo in principio anni, vel mensis, vel septimanæ, vel diei, omnia opera, quæ postea faceret, etiam nihil cogitans de Deo, essent sibi meritoria. Sed si hoc dicatur, valde ampliatur, & laxatur via salutis, & in hoc auctoritatibus sanctorum obuiatur, qui dicunt eam esse valde arctam. Et ideo est alius modus dicendi quodam modo magis temperatus, quàm sit ille, videlicet quòd quædam sunt actiones deliberatiuæ voluntatis, quæ respiciunt ipsam directè; quædam verò sunt, quæ respiciunt ipsam secundùm quod regit potentias naturales.

Opinio 1. Matt. 12. e Improbatio. Opin. 2.

Prima

Prima operatio est locutio, quæ quidem est rationalis, secundùm quod ratione vtitur. Secunda verò est comestio, vel ambulatio, & consimiles. Dicunt ergo quòd circa illas operationes, quæ respiciunt voluntatem rationalem, secundùm quod rationalis est non contingit reperiri medium inter bonitatem, & malitiam: circa alias verò contingit. Vnde bene concedunt quòd non omnis actio deliberatiua, vel bona est, vel mala. Locutio autem omnis vel bona est, vel mala; aut enim est vtilis, aut otiosa. Et si otiosa, tunc est mala. Si vtilis, tunc est bona. Et propterea Dominus dixit: De omni verbo otioso reddetis rationem: non de omni facto. Et beatus Iacobus in Canon. sua dicit, quòd qui in verbo non offendit, hic perfectus est vir. Et propterea dicit quidā quòd verbum priùs debet venire ad limam, quam ad linguam. Sed tamen adhuc ille modus dicendi non videtur plenè satisfacere: nā velle cogitare de veritate, est actus voluntatis secundùm quod mouetur rationabiliter: & tamen frequenter homo cogitat de veritate, ita quòd non refert ad Deum: & tamen durum est dicere quòd peccet. Vlteriùs potest aliquis loqui alij ex naturali pietate, vel ex ciuili vrbanitate, sicut qui salutat hominem in via: & tunc valde durum est dicere, quòd peccet, nec potest dici quòd omnis talis locutio sit meritoria. ITEM si plùs est facere, quàm dicere, potiùs reddemus rationem de facto otioso, quàm de verbo. Vnde sancti concludunt hoc à minori, ex verbo Euangelij. Et ideo est tertius modus dicendi, quòd in operibus voluntatis deliberatiuæ, est ponere medium inter malitiam, & bonitatem. Nam quædam actio à voluntate deliberatiua procedens, est ordinata in finem debitum, scilicet ad Deum: & hæc quidem est bona: & si sit ex charitate, est meritoria vitæ æternæ merito condigni: si autem fiat extra charitatem, meritoria est merito congrui. Quædam verò actio deliberatiua ex voluntate procedens est non ordinata: & hæc est diuisio per immediata: sed non omnis actio non ordinata ad Deum tanquam ad finem est mala. Quia quædam non ordinatur propter inordinatam conuersionem ad creaturam. Quædam verò non ordinatur propter operantis negligentiam. Quædam verò non ordinatur propter operantis infirmitatem, & miseriam. Prima differentia actionis non ordinatæ est mala malitia commissionis. Secunda est mala malitia omissionis. Tertia verò neutro modo est mala, sed est indifferens. Talis autem actio est, quando quis facit aliquam operationem, ita quòd circa creaturam non afficitur inordinatè: nec tamen illam operationem comparat ad Deum, sed facit propter aliquem finem qui respicit indigentiam naturæ: vt cùm aliquis ambulat vt recreetur, vel comedit vt reficiatur: talis actio indifferens iudicatur, quia Deus nec illam remunerat, nec imputat in culpam: & hoc quia in tali actione non est malitia commissionis, quia non est inordinata dilectio: nec etiam omissionis: non enim semper omittit homo, quando actiones suas non refert in Deum. Indulgetur enim naturæ fragili, & infirmæ, vt multa possit talia facere: nec Deus requirit ab homine in tali statu distractionis & miseriæ quòd omnia quæ facit referat ad se: requirit tamen aliquando quando est locus, & tempus; & tunc si homo non referat, omittendo peccat. Concedendum est igitur sicut rationes quædam ostendunt quòd diuisio actionis per bonam, & malam non est per differentias immediatas, pro eo quòd inter has differentias contingit reperiri medium, siue actio consideretur secundùm genus operis, siue respectu operantis.

Iacob. 3. a

Improbatio.

Opinio 3.

Scot. dist. præsen. conuenit in cōclusione, sed discrepat in modo dicendi: similiter. S. Tho. 1. 2. q. 18. art. 8. & 9.

Deut. 6. a

1. AD illud ergo quòd primò obiicitur de illo verbo Apostoli: Omnia in gloriam Dei facite. Respondent aliqui quòd est consilium, aliqui quòd est præceptum, aliqui quòd est finis præcepti, sicut illud: Diliges Dominum Deum tuum, &c. Omnibus autem prædictis modis prædictus sermo potest intelligi. Potest enim accipi affirmatiuè, vel negatiuè. Et affirmatiuè dupliciter: quia hoc signum, *omnia*, potest ibi teneri collectiuè, vel distributiuè. Si accipiatur negatiuè, sic est præceptum, A & tunc est sensus: Ita faciatis opera vestra, vt nihil faciatis cōtra gloriam Dei. Si autem intelligatur affirmatiuè: & hoc signum, *omnia* teneatur distributiuè, & diuisim, tunc est consilium, & admonitio. Admonet enim Apostolus secundùm hunc sensum, quòd quodlibet opus nostrum referamus in Deum, & de quolibet diuisim possumus facere; & vtile est nobis, & expediens si faciamus. Nullum enim est opus deliberatiuum quod à nobis fiat, quòd quidem non possimus facere propter Deum; & si hoc faceremus, meliùs faceremus, quàm quando non referimus. Si autem prædictus sermo teneatur affirmatiuè: & hoc signum, *omnia*, teneatur collectiuè: tunc nec est præceptum, nec consilium, sed finis præcepti, & consilij. Ad hoc enim debemus tendere, & B hoc desiderare quòd ad talem statum perueniamus, quòd omnes cogitationes nostras, & affectus in Deum referamus: hoc autem tunc obtinebimus, quando Deum ex toto corde diligemus. Et sic patet, quòd ex auctoritate illa non concluditur, quòd aliquis peccet cùm non refert opus suum in Deum actualiter. Nec valet illud quod obiicitur, quòd non potest esse consilium: non enim hic accipimus consilium propriè, prout proponitur iurisperitus: sed vocamus hic consilium quamcunque monitionem generalem: quæ viam expedit ad perueniendum in salutem, sicut sunt admonitiones Salomonis in libro Prouerbiorum, & consimiles hortationes ad bonum.

2. AD illud quod obiicitur, quòd reddemus rationem de omni verbo otioso, dicendum quòd otiosum non dicitur verbum, quia non sit ordinatum in finem solum, C sed quia omni caret vtilitate, dum tamen aliquam deberet habere: & inter tale otiosum & meritorium, siue bonum cadit medium, quando aliquis facit aliquid quod non est omnimoda vtilitate priuatum: nec tamen est ordinatum in Deum tanquam in finem vltimum: vnde non dicitur homo esse otiosus semper, quando non laborat, sed tunc dicitur esse otiosus, quando non laborat, & deberet laborare. Frequenter tamen illa verba, quæ videntur esse inutilia, vtilia fiunt dum ordinantur ad recreationem aliquam spiritus, & exclusionem accidiæ, secundùm quod refertur beatus Bernardus dixisse, cùm quendam fecit cespitare: otiosum, inquit, fuit factum, sed non otiosè factum: fecerat enim hoc ad lætificandum illum, quem viderat mœstum.

3. AD illud quod obiicitur, quòd in via Dei stare, & D non progredi, est retrocedere, dicendum quòd verum est, quòd quando homo stat cùm deberet ambulare: & quantùm ad illud tempus dicit Bernardus, quòd non peribit momentum de tempore. Et Anselmus quòd exigetur à nobis ratio qualiter tempus fuerit expensum. Si autem quæratur quando, hoc est difficile; immò impossibile determinare, qui diuersis personis diuersimodè se offert opportunitas exeundi in bonas operationes, & in bonas affectiones, & intentiones; & ideo sancti vt reddant nos sollicitos terrent nos, & Dominus ipse cùm dicit; Quod vni dico, omnibus dico, vigilate. *Mar. 13. d*

4. AD illud quod obiicitur, quòd non est medium inter voluntates, & retributiones, dicendum quòd non est simile, pro eo quod omnis homo qui nascitur, nascitur cum peccato, à quo non liberatur nisi E per gratiam, & illa gratia amittitur per culpam; vnde necesse est voluntatem esse gratam, vel odiosam, & quia retributiones respondent personis, hinc est quòd omnes, qui non saluantur, damnantur, ita quòd non est medium; non sic autem est de actione, quia à voluntate, in qua est libido potest aliqua actio exire etiam præter libidinem moris. Vnde sicut istud argumentum non valet; Voluntas non potest esse sine libidine, vel gratia; ergo non potest mouere sine libidine, vel gratia; sic nec argumentum priùs dictum.

5. AD illud quod obiicitur, quòd omne quod non est à Deo, est priuatum bono; ergo similiter omne quod non est ad Deum, dicendum quòd non est simile,

quia ordinatio actionis ad Deum, tanquam ad causam A efficientem, vel ad principium, attenditur non solùm quantùm attenditur ad esse moris, sed etiam quantùm ad esse naturæ, & ita respicit esse: ordinatio verò quantùm ad finem respicit bene esse, quamvis autem non sit medium inter ens, & non ens, est tamen medium inter bene esse, & malè esse moris pro eo quòd bonitas moralis non se extendit ad omnes actiones, sicut bonitas naturalis.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd si voluntas aliquid facit, aut quiescit in creatura, aut refert ad Deum, dicendum quòd quiescere dicit aliquid alicubi dupliciter: aut quia sistit ibi tanquam in vltimo fine, & tunc est actio mala malitia mortalis peccati, quando scilicet voluntas ponit creaturam sibi pro fine vltimo, & principali. Aut quia sic ibi sistit, non quia ibi ponit vltimum finem, B sed quia non vlteriùs tendit: & hoc potest esse tripliciter, sicut dictũ est suprà. Aut ex aliqua inordinata affectione, qua illi rei alligatur. Aut ex negligentia, & torpore, quo negligit referre cùm possit & deberet. Aut quia ex quadam imbecillitate, & infirmitate aggrauatur, vt difficile sit ibi omnes actiones suas in Deum conuertere: & primis duobus modis est peccatum, tertio modo non. Notandum est tamen quòd ad hoc, quòd aliqua actio sit meritoria, non oportet quòd semper quis eam referat actualiter in Deum, sed sufficit relatio habitualis: Habitualem autem relationem voco, non quia habeat charitatem, per quam sit habilis ad referendum, sed quia in primordio operationis illius, vel alterius, ad quam illa consequenter se habet, intentionem habet ad C Deum directam. Vnde si aliquis intendit dare pro Deo centum marcas, & incipit dare, & cogitat de Deo in prima marca, & in aliis non cogitat, nihilominus omnes dationes illæ sunt ei meritoriæ, & fructuosæ, si autem opus alterius generis inciperet, oportet quòd intentio renouaretur ad hoc, vt opus esset meritorium. Per hunc etiam modum intelligitur esse in viris religiosis, qui in principio ex charitate deuouerunt portare religionis pondus: quidquid enim faciunt, quod ad suæ religionis obseruantiam spectat, ex prima intentione est eis meritorium ad salutem, nisi fortè (quod absit) contraria intentio superueniat. In aliis autem, quæ ad religionem non spectant, secus est, quia illa intentio non se extendit ad alia habitualiter: & ideo non est paruæ securitatis, & vtilitatis religionem intrare. Fuerunt tamen qui D dixerunt quòd habitualis intentio solùm sufficit ad meritum satisfactionis. Opus enim est satisfactorium, si fiat in charitate: ad hoc autem, quòd opus sit meritorium vitæ æternæ, dicunt necesse esse concurrere actualem intentionem, quia nullum opus est meritorium, nisi fiat à charitate actualiter mouente. Probabilius tamen est dicere, sicut dictum est, quòd ad vtrumque sufficiat relatio habitualis. Relationem autem habitualem voco, non qua quis in generali refert ad Deum omnia opera diei, vel anni: sed qua quis refert aliquod opus ad Deum: ita quòd opus sequens directam habet ad opus primum ordinationem, & consequentiam: sicut est in illo qui dat centum marcas, vel intendit ire ad sanctum Iacobum: in aliis autem non habet locum. Habitualem E etiam intentionem, siue relationem voco, quando non præcogitato in actu: vt tunc, fine vltimo, siue Deo, ex sola boni operis consideratione ipsa charitas prompta, vel aliqua alia virtus charitate informata ad ipsum bonũ opus inclinat: sicut vir obediens meretur obediendo prælato sibi præcipienti, etiam si nihil de Deo cogitet, sed solum consideret quòd bonum est obedire.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur circa secundum principale, scilicet de comparatione actionis malæ ad voluntatem. Et circa hoc quæruntur tria. Primò quæritur, vtrùm omne peccatum actuale, tam mortale, quàm veniale sit voluntarium. Secundò quæritur, vtrùm omne peccatum mortale sit circa voluntatem, sicut circa subiectum. Tertiò quæritur, vtrùm puniri, sicut etiam peccare, sit ipsius voluntatis proprium.

QVÆSTIO I.

An omne peccatum actuale sit voluntarium.

Alex. Alensis 2. p. q. 107. Membr. 1. art. 2.
S. Thom. 2. Sent. d. 41. q. 2. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 1. dist. 41. q. 2. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 41. art. 2. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 41. q. 2.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 41. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 4. q. 4.
Gabriel Biel 2. Sent. dist. 41. q. 1.

Vtrum omne peccatum actuale sit voluntarium. Et cùm certum sit de mortali quòd sic, quæritur de veniali. Et quòd omne peccatum veniale sit voluntarium, videtur sicut dicit Augustinus, & habetur in litera: Vsque adeo peccatum voluntarium est, vt nullo modo peccatum nisi sit voluntarium: ergo si peccatum veniale peccatum est: ergo necesse est ipsum esse voluntarium. Si tu dicas quòd omne peccatum est voluntarium, aut voluntate propria, aut voluntate Adæ: & veniale peccatum, quia voluntarium Adæ. Obiicitur contra hoc quia si ad rationem peccati venialis sufficit, quòd sit voluntarium voluntate Adæ, cùm illud peccatum, quod Adam transfudit in nos, sit peccatum originale, veniale peccatum esset originale: quòd si hoc est falsum, restat quòd & primum. *Fundaméta. De Ver. relig. c. 14. & 1. Retract. 13. tom. 1.*

Item motus inordinati, & ad illicita qui dicuntur esse in nobis peccata, non sunt peccata, nec in paruulis, nec in furiosis: hoc autem non est, nisi quia non mouentur vsu rationis, & voluntatis: ergo videtur quod huiusmodi peccata sint in nobis voluntaria voluntate propria.

Item quando stomachus exinanitus ante horam comestionis appetit comedere, nulla est ibi culpa: quamvis sit ille appetitus immoderatus & ad illud quod non licet tali tempore: hoc autem non est nisi quia motus ille inest de necessitate: ergo videtur quòd ad hoc, quòd aliquis motus ad illicitum sit veniale peccatum, necesse sit ipsum esse voluntarium.

Item omne quod quis facit, aut facit naturaliter, aut facit voluntariè, aut violenter. Si igitur venialia committimus: aut ergo per violentiam, aut per naturam, aut per voluntatem. Si per violentiam: ergo nulla est ibi culpa. Si per naturam, similiter, quia in his, quæ fiunt naturaliter, non est culpa: ergo si peccatum veniale culpa est, necesse est quòd sit à voluntate.

Item demonstrato aliquo veniali, aut potest aliquis vitare hoc peccatum, aut non potest. Si non potest, & nullus peccat in eo quod vitare non potest: ergo committendo hoc peccatum, non peccat. Si potest vitare, & quod committimus potentes vitare, committimus voluntariè: ergo, &c.

1. Sed Contra: Septies in die, &c. Glossa: Singulis diebus per necessitatem, vel fragilitatem carnis, vel volentes, vel inuiti peccamus. Si ergo peccamus venialiter, vel velimus, vel nolimus, videtur quòd non omne peccatum veniale sit voluntarium. *Ad oppositum. Prou. 24. b*

2. Item Augustinus in libro Retract. Sunt, inquit, quædam necessitate facta improbanda, vt qui vult rectè facere, & non potest. Vnde est illud Apostoli: Non quod volo, hoc facio bonum, sed quod odi malum: sed talia sunt peccata venialia: ergo aliqua venialia sunt de necessitate, non ergo à voluntate. *Lib. 1. c. 9. to. 1. & lib. 3. de lib. arb. c. 18. tom. 1.*

3. Item August. 19. de Ciuitate Dei: Nonnullum vitium est, cùm caro concupiscit aduersus spiritum, sed caro concupiscit aduersus spiritum frequenter ipso nolente, sicut in litera habetur: ergo velit, nolit homo peccat venialiter: non ergo omne peccatum veniale est voluntarium. Minor probatur in litera. Ille qui concupiscente aduersus spiritum carne, non ea, quæ vult facit, *Cap. 4. ante medium to. 5.* *Lib. 1. Retr. c. 13. to. 1*

concu

concupiscit quidem nolens,& in eo facit quod nō vult.

4. ITEM peccata venialia sunt in nobis ex repugnātia sensualitatis ad rationem,& etiam ex surrectione,sicut sunt primi motus:sed velimus,nolimus est in nobis repugnantia sensualitatis; & multi etiam motus inordinati ex surreptione surgunt : si igitur voluntas non potest sensualitatem domare, & quod est ex surreptione præuenit voluntatem, videtur quòd peccata venialia, quæ sunt primi motus,non sunt voluntaria.

5. ITEM aut aliquod peccatum veniale est inuoluntarium,aut non.Si sic, habeo propositum. Si non; igitur omne peccatum veniale est voluntarium;sed omne voluntarium per voluntatem vitari potest : ergo per voluntatem potest quis vitare omne veniale peccatum; igitur potest quis cauere; vt nunquam peccet venialiter:si igitur hoc est impossibile, quòd aliquis diu viuat in hac carne quin committat aliquod veniale, videtur quòd necessarium sit ponere aliquod veniale peccatum non esse voluntarium.

CONCLVSIO.

Peccatum quodcunque actuale voluntarium est,siue sit mortale,quod est voluntarium simpliciter,vel sit veniale ex deliberatione factum; quod etiam est simpliciter voluntarium,siue ex surreptione quod secundùm quid voluntarium est.

RESP. AD ARG. Dicendum quòd voluntarium potest dici aliquid tripliciter:aut voluntate aliena,aut voluntate propria aut partim voluntate aliena, partim voluntate propria.Et secundùm hunc triplicem modum distinguendi voluntarium,triplex est differentia peccati.Peccatum namque originale voluntarium est:sed non voluntate eius in quo est,sed voluntate eius à quo, scilicet Adæ.Adam enim voluntaria transgressione corrupit se,& totam posteritatem.Voluntarium autem voluntate propria est peccatum actuale mortale : & hoc quidem genere peccati nullus peccat nisi consentiens.Voluntarium autem medio modo,scilicet partim voluntate propria,partim voluntate aliena, est veniale peccatum:illud maximè quod consurgit ex repugnantia carnis ad spiritum, vel ex corruptione virium animæ; hoc inquam peccatum,quia partim est à voluntate aliena, partim à voluntate propria, ideo quodam modo secundùm Augustinum tenet rationem pœnæ, quodam modo rationem culpæ:propterea dicit Augustinus:Quia homo non voluit vitare peccatum dum valuit,inflictum est vt non possit dum velit.Voluntarium,inquam,dicitur per comparationem ad voluntatem Adæ, quia Adam deliberatiuè voluit:Vnde & corruptio subsecuta est,ex qua oriūtur in nobis motus inordinati, qui dicuntur esse peccata venialia.Voluntarium autem voluntate propria, siue peccantis,non est omne peccatum veniale simpliciter, sed secundum quid. Illud enim est voluntarium simpliciter quod est à voluntate præambula, & mouente. Illud autem quod oritur concomitante voluntate, & non prohibente,vel præcauente dum possit prohibere, vel præcauere,dicitur voluntarium quodam modo,siue interpretatiuè, pro eo quòd talis deordinatio voluntati imputatur:& hoc modo saltem omne peccatum veniale dicitur voluntarium,quia nemo peccat venialiter,nisi cum habet voluntatis vsum:nemo etiam venialiter peccat in eo quod nullo modo potest prohibere;nec etiam potuit præcauere.Venialia enim peccata,etsi omnia non possint præcaueri, nec prohiberi,nullum tamen est singulare peccatum,quod non possit prohiberi, vel quod saltem non potuerit præcaueri. Licèt enim aliquis sit status,in quo necesse est aliquem cadere in aliquod peccatum determinatum, illum tamen statum potuit quis præcauere : & ideo si non præcauerit, voluntati eius imputatur, quamvis tunc illud prohibere non possit. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quòd omne peccatum actuale est voluntarium : nam mortale est voluntarium simpliciter, veniale autem vel est voluntarium simpliciter,sicut illud quod fit ex deliberatione,vt mendacium iocosum:vel secundùm quid siue quodam modo, sicut illud quod fit ex surreptione, sicut sunt primi motus.

Quòd non possint vitari omnia habet Concil. Trid. Sess. 6. c. 11. & cano. 23. sed Andreas de Vegh. l. 14. c. 20. exponit de possibilitate morali. Nititur enim cap. 21. probare quòd de possibilitate logica seu metaph. possint omnia vitari.

1. AD illud ergo quod primò obiicitur in contrarium quòd singulis diebus inuiti peccamus, dicendum quòd in Glossa illa dicitur aliquis inuitus peccare non per priuationem voluntatis omnimodam, sed per priuationem voluntatis plenæ,siue complacentiæ, & hoc quidem verum est,quòd frequenter inuiti peccamus & nobis displicet; quòd sic inordinatè mouemur : si tamen bene præcauissemus,in hunc actum, vel illū non incidissemus,licèt non sic possimus præcauere, quin in aliquod cadamus.Sicut exemplum ponitur in nauta, qui potest præcauere,& custodire, ne aqua per aliquod foramen determinatum ingrediatur:non tamen potest facere quòd nullum habeat ingressum.

2. AD illud quod obiicitur, quòd quædam necessitate facta sunt improbanda, dicendum quòd Augustinus loquitur de necessitate venialium,non quantùm ad hoc veniale vel illud determinatè, sed generaliter quantùm ad peccata venialia, vel etiam quantùm ad aliquod genus venialis peccati: sicut videmus in iuuene & forti, quòd nunquam potest omnino vitare motus carnis,licèt possit hac hora,vel illa hunc modum, vel illum vitare,& quia nihil impedit, quòd sit necessitas quædā in vniuersali, & voluntas quodam modo in particulari: ideo auctoritas illa non obuiat his,quæ dicta sunt.

3. AD illud quod obiicitur, quòd nonnullum vitium, est cùm caro concupiscit aduersus spiritum, dicendum quòd verum est:sed quòd subiungit quòd necessarium est concupiscere, dicendum quòd verum est de concupiscentia, loquendo generaliter;de concupiscentia verò huius,vel illius,hoc tempore vel illo, non est verum.Et quòd dicit Augustinus quòd concupiscit nolens;& Apostolus:Quod nolo malum, hoc ago; non priuat omnimodè voluntatem,sed hoc priuat quòd voluntas non est ibi mouens principale. *Lib. 1. Retra. cap. 15. to. 1.*

4. AD illud quod obiicitur, quòd primi motus sunt ex surreptione,& ex rebellione,iam patet responsio per ea,quæ dicta sunt:verum enim est quòd prohiberi, vel præcaueri non possunt generaliter, ita quòd nullus insurgit:quilibet tamen per se præcaueri potest. Et ratio huius est : quia nos non ponimus peccatum esse circa primos motus nutritiuæ sicut generatiuæ : actus enim nutritiuæ necessarius est ad salutem nutriti, non autem actus generatiuæ:licèt & alia ratio possit assignari:quia nutritiua est corrupta tantùm, generatiua corrupta est, & infecta.Prima tamen ratio meliùs valet. Nam sicut vult Augustinus in primo de Ciuit. Dei:Si aliqua mulier corrumpatur violenter si omnino repugnat, absque omni culpa est:& tamen à delectatione omnino immunis non est. Ait enim sic: Si illa concupiscibilis inobedientia,quòd adhuc in membris habitat, præter voluntatis legē,quia lege sua mouetur,ab omni culpa immunis est in corpore non consentientis.Ex hoc patet quòd si venialia rationem culpæ habent,hoc est,quia à voluntate in particulari,& diuisim vitari,& præcaueri possūt. *Lib. 1. de Ciui. Dei. c. 1. 16. & 18. to. 5.*

5. AD illud quod obiicitur, quòd si potest vitari hoc & illud, & sic singulis : ergo omne; dicendum quòd hæc est duplex : Iste potest vitare omne peccatum veniale, sicut hæc; Iste potest vincere omnem hominem. Aut quia potentia vitandi, vel vincendi comparatur ad obiectum coniunctim, vel diuisim. Si diuisim, sic vera est ista : Iste potest vitare, vel præcauere omne veniale peccatum: quia non est dare aliquod, quod non possit vitari. Si autem coniunctim:tunc est falsa:est enim sensus, quòd possit facere vt omnino sit absque veniali peccato : & in hoc sensu dicitur,quòd non possumus omnia peccata venialia vitare.Nec valet ratio illa:Possum vitare hoc, & illud:ergo omnia simul: immò est ibi figura dictionis, siue ex diuersa suppositione huius, quòd dico veniale, siue

potiùs:quia proceditur à pluribus determinatis suppositionibus huius verbi, *potest*, ad vnam: sicuti si argueretur: Iste potest ferre hunc lapidem, & illum, & illum, & sic vsque ad decem lapides; ergo potest ferre hos decē lapides, & sicut si diceretur: Homo est Plato: homo est Socrates: ergo homo est Socrates, & Plato: præmissæ sunt veræ, & conclusio falsa, & proceditur à pluribus suppositionibus determinatis ad vnam. Suppositio autem determinata dicitur, quando terminus non confunditur, sed debet reddere locutionem veram pro vno, sicut est cùm dicitur: Homo currit, sic & in proposito intelligendum est, quia hoc verbum *potest*, provt accipitur respectu omnis venialis coniunctim, respicit omne veniale tanquam obiectum vnum: & dicit vnam perfectam potentiam excedentem, & vincentem omnem impulsum ad veniale peccatum: sicut si diceretur: Iste potest vincere decem homines, vel ferre decem lapides; & sic patet, quod ille processus non tenet, quia non seruatur ibi lex illationis rectè.

QVÆSTIO II.

An omne peccatum sit circa voluntatem, sicut circa subiectum.

S. Thom. 2. Sent. d. 41. q. 2. art. 2.
Ægid. Rom. 2. Sent dist 41 p. 2. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent dist. 41. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 41. q. 5.

Fundamēta

VTRVM omne peccatum sit circa voluntatem, sicut circa subiectum proprium. Et quòd sic, videtur: Primò per Anselmum in lib. de peccato originali. Nusquam nisi in voluntate peccatum est. *Ans. de concep. virg. c. 3. & 4.*

ITEM hoc ipsum probatur tali ratione. Membra, & opera, & quidquid nos sumus, subiecit Deus voluntati: quidquid igitur faciunt, totum imputandum est voluntati: si ergo ea potentia est culpa, cui imputatur, & omnis voluntati culpa imputatur: ergo omnis culpa est in voluntate tanquam in subiecto proprio.

Arist. in postpræd. c. 1. Et de somno c. 7. ITEM in ea sola potentia est culpa, in qua nata est esse iustitia, quia opposita nata sunt fieri circa idem: sed iustitia est in voluntate tanquam in subiecto, quia vt dicit Anselmus: Iustitia nihil aliud est, quàm voluntatis rectitudo: ergo in eadem potentia, scilicet in voluntate est culpa tanquam in subiecto proprio. *Ans. ibid.*

ITEM in ea sola potentia est culpa, quæ cogi non potest: nam nullus peccat nisi in eo, à quo liberè potest abstinere: sed sola potentia voluntatis est, quæ cogi non potest: ergo, &c.

ITEM in ea sola potentia est culpa, quæ aliquando denominatur bona, aliquando mala, sed nos non dicimur habere intelligentiam, vel memoriam malam, sed solùm voluntatem malam: si ergo accidens denominat subiectum, & culpa denominat solam voluntatem: ergo culpa est in sola voluntate, tanquam in subiecto proprio.

ITEM in ea sola potentia est culpa tanquam in subiecto proprio, ad cuius actum comparatur sicut ad causam proximam, & immediatam: sed nulla potentia animæ est causa proxima, & immediata culpæ, nisi sola potentia rationalis: nam memorari malum, vel intelligere malum non est culpa, sed velle malum culpa est: ergo, &c.

Ad oppositum.

1. SED CONTRA: Nunquam peccatur mortaliter nisi per consensum: sed consensus non tantummodo est voluntatis, sed etiam rationis: si ergo culpa est circa illam potentiam, per cuius actum perpetratur: ergo non tantùm est circa voluntatem, sed etiam circa rationem.

2. ITEM non tantùm peccatur affectione, sed etiam peccatur obliuione. Sicut dicitur: Caue ne obliuiscaris Domini Dei tui, & frequenter in Scriptura reprehendit eos Dominus, qui eius sunt obliti: ergo si obliuio est in memoria videtur quòd non tantùm peccatum sit in voluntate, sed etiam in memoria. *Deut. 6. c*

3. ITEM non solùm peccatur delectatione, verum etiam cogitatione, secundùm quod homo confitetur quotidie, sed cogitatio est intellectus, non affectus: ergo non tantùm in affectu, verùm etiam in intellectu habet esse peccatum.

4. ITEM non tantùm peccatur deliberatione, verùm etiam suggestione, secundùm quod vult Gregorius, sed suggestio est in parte sensibili: ergo peccatum non tantùm est in parte rationali, sed etiam in parte sensibili.

5. ITEM peccatum est deformitas, formaliter loquendo, sed constat, quòd omni peccato imago deformatur: nam quodlibet peccatum quantùm est de se gratiam expellit, quæ est reformatiua imaginis: ergo si imago non tantùm respicit voluntatem, sed etiam alias potentias, videtur quòd peccatum non solùm in voluntate, sed etiam in aliis potentiis habeat esse.

6. ITEM nullus amat nisi quod iudicat esse amandum: ergo ante amorem inordinatum præcedit iudicium inordinatum; si ergo præuium iudicium inordinatū non potuit esse pœna, quia non præcedit culpam, necesse est quòd fuerit culpa: ergo prius est peccatum in ratione, quam in voluntate, potiùs igitur videtur, quòd subiectum peccati debeat assignari ratio, quàm voluntas.

CONCLVSIO.

Peccatum vt dicit culpam est tantùm in voluntate. vt autem dicit vitium, si materialiter capiatur, est etiam in aliis potentiis: si autem causaliter adhuc etiam tantùm in voluntate.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd peccatum de sua ratione duo dicit. Dicit enim deordinationem, siue priuationem ordinis circa actum alicuius potentiæ: dicit nihilominus illam deordinationem vt dignam vituperatione, & punitione: & quantùm ad primum peccatum tenet rationem vitij aliquo modo corrumpentis: quantùm ad secundum tenet rationem culpæ, & demeriti. Cùm ergo comparamus peccatum ad subiectum proprium, aut loquimur de ipso in quantum est culpa, aut loquimur de ipso in quantum est vitium. Si de ipso loquimur in quantum est culpa & demeritum, sic propriè, & præcisè respicit liberum arbitrium. Quoniam enim libero arbitrio commissum est regimen totius hominis, si aliqua deordinatio fiat in regno totius animæ, ipsi libero arbitrio imputatur. Vnde si omnia membra, per quæ consummata est, & omnes potentiæ, in quibus aliqua deordinatio facta est, traherentur in causam, omnia cōquererentur de libero arbitrio, cui subiecta sunt, & ei Dominus totum imputaret, quidquid in eis malum gestum fuit. Vnde si tollatur liberum arbitrium, iam nullo modo erit peccatum. Et quia libertas arbitrij principaliter residet penes voluntatem, sicut in præcedentibus ostensum fuit, hinc est, quòd culpa sub ratione culpæ in voluntate tanquam in subiecto proprio dicitur esse. Si autem loquamur de culpa, secundùm quod est vitium, sic dupliciter adhuc loqui contingit: cùm peccatum dicatur vitium inquantum deordinat aliquem actum alicuius potentiæ, secundùm quod deordinatio illa dupliciter habet comparari, sic & peccatum, vt est vitium. Comparatur autem deordinatio illa ad actum alicuius potentiæ tanquam ad materiale circa quod, & tanquam ad causale à quo. Si igitur loquamur de illa deordinatione materialiter, sic dico, quòd non solùm circa actum voluntatis, sed etiam circa actus aliarum potentiarum animæ consistit. Actus enim & memoriæ, & intelligentiæ, & aliarum potentiarum animæ subiacentium voluntati deordinari habent per diuersa peccata. Si autem loquamur de illa deordinatione causaliter, sic omnis talis deordinatio est à voluntate. Si autem quæratur ratio huius dicendum quòd ratio huius est triplex. Prima, quia penes voluntatem consistit regiminis dominium. Secunda

cunda, quia in ipsa reperitur rectitudinis principium. Tertia verò, quia ad ipsam petinet regiminis complementum. In ipsa namq; consistit regiminis dominium; pro eo, quòd ipsa aliis potentiis imperat, & ei à nulla imperatur. In ipsa etiam attenditur rectitudinis principiũ: amor enim principium est rectitudinis, & obliquitatis, sicut ostendit Augustinus: Vnde bonus amor est fundamentum Ciuitatis Dei, & malus fundamentum ciuitatis diaboli. Et ratio huius est, quia amor est radix omnium affectionum, & tantæ adhærentiæ, vt transformet amantem in amatum. Penes etiam ipsam consistit rectitudinis & regiminis complementum, quoniam ipsius obiectum est bonum: bonum autem, & finis est idem. Et quia in directione ad finem consistit bonitatis completio, in obliquatione vero consistit bonitatis amissio: hinc est quod ab ipsa voluntate oritur omne peccatũ. Et propterea Aug. in lib. de duabus animabus definiens peccatum, dicit, quòd peccatum est voluntas assequendi, vel retinendi, quod iustitia vetat, & à quo liberum est abstinere: per hoc autem quod dicit voluntas assequendi, &c. describit peccatum secundùm quod est vitium, & deordinatio, quæ à voluntate ortum habet. Per hoc autem quod dicit, à quo liberum est abstinere, notificat peccatum secundùm quod tenet rationem culpæ: quia nemo culpatur in eo, quod vitare non potest, sicut ipse dicit ibidem. Sic igitur patet, quòd peccatum, in quantum tenet rationem culpæ voluntatem respicit, vt subiectum: inquantum etiam tenet rationem vitij, respicit voluntatem vt principium, & vt subiectum primum, licèt aliquo modo respiciat actus aliarum potentiarum. Vnde rationes, quæ ad primam partem inducuntur, concedendæ sunt.

In Ps. 9. & med. 10. 8.

Cap. 11. 10. 6.

1. AD illud ergo quod primò obiicitur, quòd non peccamus nisi consentiendo, dicendum, quòd etsi consensus respiciat simul rationem, & voluntatem, principaliùs tamen, & completiùs voluntatem respicit, quia in ea consummatur. Quantumcunque enim ratio deliberet, nisi voluntas alterum præoptet, nunquam eligit, nec consentit: & quod est ibi culpæ, & iniustitiæ, hoc est, ratione voluntatis adiunctæ.

2. 3. 4. AD tria sequentia, quòd peccatur obliuione, cogitatione, & suggestione, patet responsio ex his, quæ dicta sunt: nam talia non sunt peccata, nisi quia voluntaria. Vnde nunquam circa actum memoriæ culpa consistit, nec etiam circa actum intelligentiæ, nisi eis immisceat se voluntas, vel antecedenter, vel concomitanter, vel consequenter. Similiter nec suggestio, si est omnino ab extrinseco, est culpa, sed illa, quæ est ab intrinseco, quæ quodam modo voluntaria est, siue quia à voluntate habuit ortum, siue quia à voluntate peccantis non præcauetur.

5. AD illud quod obiicitur, quòd peccatum deformat totam imaginem, dicendum, quòd etsi tota imago deformetur, & vitietur: illa tamen sola deformatio, quæ est in voluntate, est illa, quæ est ratio inculpandi: & ideo non sequitur, quòd culpa respiciat alias potentias animæ sub ratione culpæ: quamvis circa actus earum consistat corruptio vitiosa.

6. AD illud quod obiicitur, quòd omnem malam voluntatem præcedit malum iudicium, dicendum quòd verum est quantùm ad actum voluntatis, qui quidem est consensus plenarius: attamen nunquam in creatura rationali secundùm quod instituta fuit, iudicium erroneũ interueniret, nisi voluntas se illo iudicio immisceret: nunquam enim Adam præsumpsisset, vel de se præsumptuosè iudicasset, nisi amore voluntatis nimium sibi adhæsisset. Vnde amor mirabiliter peruertit iudiciũ. Licèt igitur primus Angelus, siue Adam quando peccauit, priùs præsumpserit, quàm ambierit, illius tamen præsumptionis peruersitas à voluntate habuit ortum, & ambitionis scelus in voluntate fuit consummatum: & ita peccatum respicit volũtatem principaliter, tum quia in ipsa primò inchoatur, tum quia in ipsa consummatur: ideo rectè dicitur subiectum primum peccati, quia

A & primum est origine, primum etiam complemento; siue consummatione.

QVÆSTIO III.

An sicut peccare, ita etiam puniri; sit voluntatis proprium.

Richardus 2. Sent. dist. 41 art. 2. q. 3.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 41. q. 6.

VTRVM sicut peccare, sic etiam puniri sit voluntatis proprium. Et quod sic, videtur per Anselmum de originali peccato. Miratur, inquit, forte aliquis, cur B per culpam voluntatis membra puniuntur, & sensus, verum non est ita: non enim punitur nisi voluntas, nam nihil est alicui pœna, nisi quòd contra voluntatem est: & nulla res pœnam sentit, nisi quæ voluntatem habet: membra autẽ, & sensus, per se nihil volunt: sicut igitur voluntas in mentibus, & sensibus operatur, ita in ipsis ipsa aut torquetur, aut delectatur. Ex hac auctoritate habetur quòd claudit in se rationem, quod proprium sit voluntatis puniri.

Fundamẽta. Ans. de pecc. orig. 4. & de cõcept. virg.

ITEM Augustinus in lib. 83. Quæstionum: Voluntas quippe ipsa punitur, siue sit animi supplicium, siue corporis, vt quæ delectatur in peccatis, ipsa plectatur in pœnis.

ITEM ratione: Opposita nata sunt fieri circa idem: C sed voluntarium, & inuoluntarium sunt opposita: sed pœna est affectio inuoluntaria, sicut dicit Augustinus in lib. de libero arbitrio: ergo sicut culpa, quæ est affectio voluntaria respicit voluntatem tanquam illud, à quo est: sic videtur quòd pœna respiciat voluntatem tanquam illud contra quod est.

Arist. in post-prædic. c. 1. & de somn. c. 7.

ITEM culpa est meritum pœnæ, sed meritum respectu præmij, & habet rationem ordinis, & habet rationem dispositionis: si ergo dispositio, & illud ad quod disponit, sunt in eodem, & culpa vt in ratione culpæ est, potiùs respicit voluntatem: ergo, & pœna.

1. SED CONTRA: Quatuor, vt dicit Beda, inflicta sunt nobis pro peccato, scilicet ignorantia, malitia, infirmitas, concupiscentia: sed quod infligitur pro peccato est pœna: ergo ignorantia est pœna: sed constat; D quòd ignorantia non respicit voluntatem, sed rationem: ergo, &c.

Ad oppositum.

2. ITEM duplex est pœna in futuro, videlicet pœna dãni, & pœna sensus, sed pœna damni, quæ est carentia visionis Dei, non tantùm respicit voluntatem, immò multò magis respicit rationem, pœna verò sensus, quæ est in concrematione ignis, multò magis respicit partem sensibilem, & coniunctum, quàm respiciat voluntatem rationalem, cùm sentire sit passio coniuncti: ergo videtur quòd pœna principaliùs respiciat alias potentias animæ, quàm voluntatem.

3. ITEM si pœna respicit voluntatem, aut hoc est; quia est secundùm voluntatem, aut quia est contra voluntatem. Si quia secundùm voluntatem: ergo nemo puniretur, nisi qui vellet: quod planè falsum est. Si quia E contra voluntatem: ergo cùm vir iustus voluntariè sustineat omnes pœnas, & maximè Christus nulli viro iusto, nec etiam Christo pœnalis esset aliqua passio, quod manifestè falsum est.

4. ITEM si pœna respiceret voluntatem tanquam subiectum proprium: ergo, sicut nemo potest peccare, nisi qui habet vsum voluntatis, sic nemo posset puniri, nisi qui voluntatis vsum haberet: sed hoc est planè falsum: nam paruuli puniuntur pro peccatis parentum; & multa etiam tormenta patiuntur, non solùm in habitu, verum etiam in actu: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Pœna in quantum dicit vltionem respicit voluntatem, cùm Deus de voluntate deliberatiua vlciscatur: in quantum autem dicit passionem, si sit perfecta pœna, videlicet vt est passio lædens, & affligens, & displicens, similiter respicit voluntatem: quanquam passio tenens semiplenam rationem pœnæ, videlicet in quantum est lædens & affligens non tantùm voluntatem, sed cæteras potentias, & membra corporis respiciat, nunquam est tamen sine voluntate, quia non est in irrationabilibus.

RESP. AD ARG. Dicendum quòd pœna ratione pœnæ duo nominat, videlicet nocumentum naturæ, & instrumentum diuinæ iustitiæ, vnum tanquam materiale, B reliquum tanquam formale. Vnde pœna est vltio, & est etiam passio. Cùm ergo pœna comparatur ad aliquid, hoc potest esse aut in quantum vltio, aut in quantum passio. Si in quantum vltio, sic propriè habet comparari ad ipsam voluntatem: Deus enim non vlciscitur se de manu, vel pede, vel aliqua potentia sensitiua, sed de voluntate deliberatiua, de qua vlciscitur Deus non solùm affligendo ipsam in se, sed etiam affligẽdo eam in cæteris membris corporis, in quib⁹ ipsa cupiebat delectari. Si autem comparetur pœna ad aliquid, in quantum est passio, sic dicendum est, quòd cùm non quæcunq; passio pœna sit secundùm completam rationem pœnæ, sed passio lædens, passio affligens, passio displicens: sic pœna secundùm quod plenè tenet rationem pœnæ, scilicet pœna, quæ facit hominem esse miserum, adhuc respicit voluntatem ratione sui completiui. Nemo enim plenè miser est, sicut dicit Aug. ex hoc quod patitur solùm, sed ex hoc quod patitur, & scit se pati, & non vult se pati. Secundùm autem quod passio tenet semiplenam rationem pœnæ, provt dicitur passio lædens, vel affligens, in eo, in quo non est nata esse quantùm est de prima cõditione naturæ, sic non tantùm respicit voluntatem, sed etiam omnes potẽtias animæ, & omnia membra corporis, non tamen respicit illa sine voluntate, quia in nullo potest esse pœna, nisi in quo est rationalis voluntas. Vnde bruta quamvis patiantur, non tamen puniuntur. Sic igitur patet, quòd pœna, & in quantum est vltio, & in quantum est passio plenè tenens rationem pœnæ directè respicit ipsam voluntatem, ita quod proprium est ipsius voluntatis puniri. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. In quantum tamen est passio lædens, vel affligens, habet respicere alias potentias, & etiam corporis organa. Et secundùm hoc patet responsio ad rationes, quæ ad oppositum inducuntur.

1. 2. AD illud enim quod primò obiicitur de ignorantia, & pœna damni, & sensus, patet responsio. Nam etsi ignorantia dicat priuationem alicuius boni, quòd respiciat cognitiuam, & similiter pœna damni, & similiter pœna sensus priuationem delectationis, & quietis partis sensitiuæ, totum hoc tamen Deus ordinat ad vindicandum & vlciscendum se de voluntate: ipsa enim est quæ directè aduersatur diuinæ iustitiæ, dum perpetrat iniustitiam: & ideo ordo diuinæ iustitiæ punientis directè respicit illius deordinationis remotionem: ipsa etiam sola fuit, quæ sibi se principium posuit, & Deum derelinquendo contempsit, dum peccauit: & ideo debet per pœnarum multitudinem in seruitutem Dei redigi, quæ dehonorauit Deum voluntariè contemnendo, honoret ipsum inuoluntariè supplicia patiendo.

3. AD illud quod obiicitur, quòd in viris iustis, & in Christo non fuit pœna inuoluntaria, dicendum, quòd ibi non tenet pœna rationem vltionis, nisi relata ad voluntatem Adæ peccatricem, respectu cuius voluntatis omnis pœna est inuoluntaria, quia voluntas peccatrix quærit oblectationem, & quærendo oblectationem refugit passionem.

A 4. AD illud quod obiicitur de paruulo, qui patitur pœnas, responderi potest sicut ad hoc.

DISTINCT. XLII.

An voluntas & actio mala in eodem homine, & circa eandem rem, sint vnum peccatum, an plura.

DVM autem voluntas mala, & operatio, sint peccatum, quæri solet: vtrùm in eodem homine, & circa eandem rem, hæc duo vnum sint peccatum, vel diuersa: vt si quis voluntate furatur, voluntatem habuit malam, qua peccatum est, & actum malum, qui item peccatũ est. Hæc autem duo diuersa sunt, scilicet voluntas & actio. Sed nunquid diuersa sunt peccata, an vnum? Quidam dicunt vnum esse peccatum: alij verò dicunt, diuersa esse peccata. Quia cùm constet hæc duo esse diuersa, aut diuersa duo peccata dicuntur, aut duo diuersa non peccata. Quibus alij respondent, hæc duo diuersa esse peccata, non plura. Non enim plura peccata sunt, sed peccatum vnum: quia vna præuaricatio vel inobedientia in vtroque admittitur, siue quando vult, siue quando agit: & vnus est ibi contemptus, sed C *minor cùm in voluntate solùm peccatum continetur, maior verò cùm voluntati etiam operatio additur: & ideo maius fit peccatum, sed non plura, cùm voluntas operi mancipatur.*

Alia contra eosdem oppositio.

Sed adhuc eisdem obiicitur. Si vnum tantùm illa duo peccatum sunt, cùm quis voluntate mali prius concepta, deinde opus patrauerit, non pro aliquo reus est, nisi pro quo ante opus reus erat, cùm adhuc in sola voluntate peccatum consistebat. Nullus enim reus est æternæ mortis nisi pro peccato, sed peccatum aliud non D *est admissum actione, quàm prius admissum erat voluntate. Non ergo pro aliquo alio iste fit damnabilis actu peccando, quàm ante fuerat, cùm sola voluntate delinquebat. Ad hoc etiam & illi respondent, dicentes propter peccatũ quidẽ tãtùm illũ furem reũ constitui: & quamvis eius voluntas & actio vnũ sint peccatũ, pro alio tamen reus factus est actu peccando, quàm prius erat sola voluntate delinquendo, quia pro actu, qui est aliud quàm voluntas, licèt non aliud peccatum.* Responsio.

Alia aduersus eosdem obiectio.

Item & adhuc quæstioni instant, dicentes hæc duo ideo diuersa esse peccata, quia diuersorum legis mandatorum præuaricationes sunt. Alio enim mandato le- E *gis prohibetur actio furti, scilicet: Non furaberis: alio furandi voluntas, scilicet: Non concupisces rem proximi tui. Cum autem hæc duo diuersa mandata sunt, quibus illa duo prohibentur, patet illa duo diuersas esse præuaricationes, diuersa igitur peccata. Ad quod etiam illi dicunt, diuersa quidem esse mandata, quibus illa duo distinctim prohibentur, vt Augustinus docet super Exodo. Veruntamen in illis non obseruatis vna tantùm præuaricatio incurritur, vnúmque contrahitur peccatum, licèt duo diuersa illis prohibeantur. Sicut è conuerso duo sunt mandata charitatis, quibus duo præcipiuntur diligi: vna tamen in eis nobis commendatur charitas.* Exod. 20. Responsio tertia.

Si

Si peccatum ab aliquo admissum, in eo sit, quousque pœniteat.

Præterea quæri solet, cùm, ab aliquo perpetrato voluntariè peccato, volūtas id agendi, & actio trāsierint, nondum tamen vera habita pœnitentia, vtrùm illud peccatum vsquequo pœniteat, sit in eo. Quod non esse videtur: quia voluntas illa, quæ prius fuit, non est, neque actio: quia non vult illud, vel agit, quod antè voluit, & egit. Sed non est ignorandum peccatum duobus modis dici esse in aliquo, & transire, sc. actu & reatu: Actu est in aliquo, dum ipsum peccatum vt actio, vel voluntas, in peccante est. Reatu verò, cum pro eo, siue transierit, siue adsit, mens hominis polluta est, & corrupta, totúsque homo suppliciis obligatur perpetuis. Nec vnquam est in aliquo peccatum actu, præter originale, quin sit etiam reatu: sed est reatu intelligendum, postquam transit actu.

Responsio quæstionem determinãs.

Quibus modis dicatur in Scriptura reatus.

Reatus in Scriptura multipliciter accipitur, sc. pro culpa, pro pœna, pro obligatione pœnæ temporalis vel æternæ. Si enim mortale est, obligat nos pœnæ æternæ: si veniale, obligat nos pœnæ temporali: duo enim sunt genera peccatorum, mortalium, sc. & venialium. Mortale est, per quod homo mortem æternam meretur. Crimē enim, vt August. est quod est dignum accusatione, & damnatione. Veniale autem, quod hominem vsque in reatum perpetuæ mortis non grauat, veruntamen pœnam meretur, sed facilè indulgetur.

Ench. c. 54. 65. tom. 3.

De modis peccatorum, qui multipliciter assignantur.

Modi autem peccatorum varias in Scriptura habent distinctiones, in qua dicitur peccatum duobus modis committi, sc. cupiditate, & timore, vt Aug. tradit super illū locum Psal. Incensa igni, & suffossa. His enim duob. modis dicit omnia peccata mortalia includi. Et incensa igni ea dicit, quæ ex cupiditate malè incedente oriuntur. Suffossa verò, quæ ex timore malè humiliante prouen unt: quod est, quando quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. Alibi verò dicitur, peccatum fieri tribus modis, sc. cogitatu, verbo & opere: vnde Hier. super Ezech. Tria generalia delicta sunt, quib. humanum subiacet genus. Aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus. His aliquando etiam additur quartus modus, sc. consuetudinis: quod in quatriduano Lazaro significatum est. Dicitur quoque homo peccare in Deum, in se, & in proximum. In Deum, cum de Deo malè sentit, vt hæreticus, vel quæ Dei sūt vsurpare præsumit indignè participādo Sacramentis, vel quando nomen Dei peierando contemptibile facit. In proximum peccat, cùm proximum iniustè lædit: In se verò, cùm sibi, & non alij nocet.

Prima dist. post med. in sensu. Psal. 79. c

Secunda dist.

Tertia dist.

Quomodo differunt delictum & peccatum.

Variam quoque appellationem habet: dicitur enim peccatum etiam delictum. Et delictum fortasse est, vt ait Augustin. in quæst. Leuitici declinare à bono. Peccatum est, facere malum. Aliud est enim declinare à bono, aliud est facere malum. Peccatum ergo est perpetratio mali, delictum desertio boni: quod & ipsum ostendit nomen. Quid enim aliud sonat delictum, nisi derelictum: & qui delinquit, quid derelinquit nisi bonum: Vel delictum est quod ignoranter tamen & peccatum nomine delicti, & delictum nomine peccati appellatur.

In Leuit. art. 20. tom. 4.

De septem principalibus vitiis.

Præterea sciendum est septem esse vitia capitalia, vel principalia, vt Gregorius super Exod. ait, scil. Inanem gloriam, Iram, Inuidiam, Accidiam, vel Tristitiam, Auaritiam, Gastrimargiam, Luxuriam, quæ, vt ait Ioannes Chrysost. significata sunt in septem populis, qui terram promissionis Israëli promissam tenebant. De iis quasi septem fontibus cuncta animarum mortiferæ corruptelæ emanant. Et dicuntur hæc capitalia, quia ex eis oriuntur omnia mala. Nullum enim malum est, quod etiam non ab aliquo horum originem trahat.

Greg. Moral. lib. 31. c. 17.

De superbia, quæ est radix omnis mali.

Et superbia tamen omnia mala oriuntur, & hæc, & alia: quia, vt ait Gregorius: Radix cuncti mali est superbia. De qua dicitur: Initium omnis peccati, est superbia, quæ est amor propriæ excellentiæ. Cuius quatuor sunt species, vt Augustinus ait: Prima est cùm bonum quod habet quis, sibi tribuit. Secunda, cùm credit à Deo esse datum, sed tamen pro suis meritis. Tertia, cùm se iactat habere, quod non habet. Quarta, cùm cæteris despectis vult singulariter videri. Meritò ergo radix omnis mali dicitur superbia. Huic autem videtur obuiare quod Apostolus ait: Radix omnium malorum est cupiditas, quia si radix omnium malorum est cupiditas, ergo superbia. Quomodo ergo superbia radix est, & initium omnis peccati?

Eccl. 10. b Ibid.

Aug. super Gen. lib. 11 c. 14. tom. 3

1. Tim. vl. b

Quo sensu vtrumque radix dicatur omnium malorum, scilicet & superbia, & cupiditas.

Sed vtrumque rectè dictum esse intelligitur, si genera peccatorum singulorum, non singula generum vtraque locutione includi intelligantur: nullum quippe genus peccati est, quod interdum ex superbia non proueniat: nullum etiam, quod ex cupiditate aliquando non descendat. Sunt enim nonnulli hominum, qui ex cupiditate fiunt superbi: & aliqui ex superbia fiunt cupidi. Etenim, vt ait Augustinus, homo, qui non esset amator pecuniæ, nisi per hoc putaret se excellentiorem esse, ideóque vt excellat, diuitias cupit: tali homini ex superbia oboritur cupiditas. Et est aliquis qui non amaret excellere, nisi putaret per hoc diuitias maiores habere. Ideo ergo excellere laborat, quia diuitias habere amat. Huic innascitur superbia, id est, amor excellentiæ ex cupiditate. Patet ergo quòd ex superbia aliquando cupiditas, & ex cupiditate aliquando superbia oritur: & ideo de vtraque rectè dicitur, quòd sit radix omnis mali.

Ibid. c. 15. in sensu.

Distinct. XLII.

Descendit ad spirituales differentias peccati in communi.

Cùm autem voluntas mala, & operatio, &c.

Expositio Textus.

Svpra ostendit Magister qualiter peccatum ortum habeat à voluntate in generali: in hac verò parte descendit Magister ad differentias peccati. Diuiditur autem pars ista in duas partes. In quarum prima descendit Magister ad differentias peccati communes. In secunda verò descendit ad vnum peccatum speciale, quod est inter cætera peccatorum genera magis graue & abominabile, infrà distinct. 43. *Est præterea quoddam peccati genus, &c.* Prima pars quæ spectat ad præsentem distin. tres habet partes: quoniam differentia peccati ad peccatum potest attendi tripliciter, aut quantùm ad actum, aut quantùm ad reatum, aut quantùm ad peccandi modum. In prima ergo inquirit Magister differentiā inter peccata operis, & voluntatis. In secunda inquirit differentiam ex parte reatus, quæ est inter genus pec-

Diuisio.

cati originalis, & actualis, venialis, & mortalis, ibi: *Praeterea quaeri solet, &c.* In tertia verò subiungit diuersos modos peccandi, siue diuersa genera peccatorum per modum narrationis, ibi: *Modi autem peccatorum varias, &c.* Prima pars diuiditur in duas. In quarum prima Magister mouet quaestionem, & determinat secundùm duplicem opinionem. In secunda verò ponit, & respondet obiectionibus, quę impugnare videntur opinionem magis probabilem, ibi: *Quia cùm constet, &c.* Similiter secunda pars, in qua inquirit differentias peccatorum quãtùm ad reatum, duas habet. In prima quaeritur, qualiter reatus possit manere, peccato abeunte: in qua accipitur differentia actualis peccati; & originalis quia actuale transit actu & remanet reatu, originale autem è conuerso. In secunda verò ostendit, quòd reatus multipliciter accipitur in Scriptura, videlicet pro obligatione poenae aeternae, & poenae temporalis, ex quo accipitur differentia mortalis, peccati, & venialis, ibi: *Reatus in Scriptura multipliciter accipitur.* Similiter tertia pars duas habet partes. In quarum prima tangit Magister quinque modos diuidendi peccata consuetos in Scriptura. In secunda verò remouet dubitationem, quae ortum habet ex vna illarum diuisionum, ibi: *Ex superbia tamen omnia mala oriuntur, &c.*

Nec vnquam est, &c. *Dub. I.*

Innuit Magister, quòd peccatum interdum est in aliquo reatu, postquam transit actu. Contra: Videtur hoc esse falsum. Aut enim reatus, siue obligatio peccati fundatur super actum peccati, aut super pronitatem, aut super deformitatem. Si super actum: ergo transeunte actu, necesse est ipsum transire: ergo non manet peccatum quantùm ad reatum, postquam transit quantùm ad actũ. Si super pronitatem; ergo cùm pronitas remaneat in homine post gratiae susceptionem, videtur quòd reatus remaneat post peccatum etiam post gratiam susceptã, quod est planè falsum. Si super deformitatem, & illa dicit priuationem, & priuatio nihil est: ergo fundatur reatus peccati super nihil: ergo pro nihilo obligatur homo ad poenam: ergo si nihil est plus in peccato nisi ista tria, non videtur quòd peccatum possit remanere reatu, & transire actu: Quaeritur ergo super quid fundetur reatus, siue obligatio ad poenam.

Resp. Dicendum quòd secundùm quod tria sunt in peccato, scil. actus peccandi, & habitus pronitatis, siue macula peccati, & tertiò defectus; siue boni priuatio, quae deformitas dicitur: secundùm haec triplex fuit modus dicendi. Opinio 1. Quidam enim dixerunt, quòd reatus peccati fundatur super actum: nec tamen sequitur, quòd reatus transeat cum actu, pro eo quòd pro actu praeterito potest homo manere obligatus ad poenam futurã. Cùm enim quis ex prauitate actionis suae reus poenae efficitur, etsi actus ille pertranseat, reatus siue obligatio non pertransit, sicut patet in latrone, vel in eo qui aliquod facinus perpetrauit. Improbatio. Sed huic modo obuiat potestas absolutionis à reatu, si enim reatus fundatur super actum praeteritum, cùm actum praeteritum necesse sit esse praeteritum, cùm est reus non potest esse non reus, quod manifestè falsum est. Opin. 2. Alius modus dicendi fuit, quod reatus fundatur super pronitatem, quae quidẽ pronitas dicitur esse macula peccati, & illa macula est quasi quaedã dispositio reddens animã cremabilem, & ratione amotionis illius maculae dicimur lauari in sanguine Christi à peccatis nostris. Improbatio. Sed huic modo dicẽdi obuiat possibilitas amotionis illius pronitatis absque infusione gratiae; sicut patet quãdo de auaro fit prodigus, aufertur ab eo pronitas ad auaritiã: si ergo reatus fundatur super illam pronitatem, cum aliquis de auaro fieret prodigus, absq; gratia esset à reatu peccati absolutus, quod planè falsum est. Opinio 3. Tertius modus dicendi est, quòd reatus fundatur super deformitatem; deformitas autem non tantùm dicit boni priuationem, sed etiã debitum habendi: & quia peccator debet Deo iustitiã, & honorẽ: & dum illis priuatur, per peccatũ deformatur, ex hoc obligatur ad sustinendam poenam; quia enim debitor erat, & non poterat soluere in operibus: necesse erat vt persolueret in passionibus: Improbatio. Sed huic modo dicẽdi obuiat reatus multiplicitas. Quot enim peccata homo actualiter perpetrauit, tot poenis reus erit: ex multis autem peccatis eiusdẽ speciei vna resultat in anima deformitas. Praeterea carẽtia boni in homine obligat ad carentiã summi boni, nõ ad passionem supplicij, sicut patet in originali peccato: quia remota deformitate per gratiam, adhuc remanet obligatio ad poenam. Opinio 4. Et propterea dici potest quod reatus, siue obligatio ad poenam est duplex, quidam scilicet respectu poenae aeternae, & quidam respectu poenae temporalis. Obligatio verò respectu poenae temporalis non semper requirit culpam praesentem, sed sufficit ad illam obligationẽ, quòd culpa fuerit praeterita, & quòd subsecuta fuerit plena emenda. Obligatio autem ad poenam aeternam fundatur super illam culpam: culpa autẽ, propriè loquendo, non est ipsa pronitas, sed ipsa deordinatio, siue quae est in actu, siue quae est in anima. Deordinatio autem in actu consistebat ex cõuersione, & auersione: & secundùm hanc duplicem comparationem anima deordinatur cùm peccat, & deordinatio in anima ratione auersionis dicitur deformitas: ratione verò conuersionis dicitur macula. Dico ergo quòd reatus poenae aeternae fundatur super peccatum, & inquantum est deformitas, & inquantum est macula, sed differenter, quia ratione auersionis dignus est priuatione summi boni, ratione verò conuersionis dignus est supplicio. Fundatur etiam reatus super maculam, & deformitatem, quae est in anima per comparationem ad actum, per quem illa macula, vel deformitas est introducta; & ideo plurificantur reatus secundùm quod plurificantur peccata commissa.

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam dico quòd reatus poenae aeternae non simpliciter fundatur super maculam secundùm quod dicitur pronitas vel positio aliqua, sed potiùs secundùm quod dicitur deordinatio, & priuatio. Dico etiam quòd non fundantur super deformitatem solùm ratione priuationis, sed etiam ratione debiti; nec solùm ratione auersionis, sed etiam conuersionis: nec solum super peccatũ secundùm quod est deformitas, sed etiam secundùm quod est macula; & hoc est quod dicit Magister in litera; Reatu remanet peccatum in homine, cùm pro eo siue transierit, siue adsit, mens hominis polluta est, & corrupta, totúsque homo suppliciis est obligatus perpetuis: & loquitur hic Magister sicut patet de reatu poenae aeternae, non temporalis: reatus enim poenae temporalis bene fundatur super illud quod pertransit.

Modi autem peccatorum varias in Scriptura, &c. *Dub. II.*

Contra: Videtur quòd non solummodo varias habeant, immo etiã infinitas: quia sicut vult Philosophus 1. Mor. ... [illegible] bonum est vno modo, malum autem multifariam. Et ipse etiam Dionysius dicit, quòd malum est infinitum: ergo videtur quòd in Scriptura non possit habere distinctiones determinatas. Iuxta hoc quaeritur de numero, & sufficientia harum distinctionum, quas Magister ponit in litera. Videtur enim quòd aliquae inconuenienter assignentur. Nam cùm omne peccatum sit in voluntate ex libidine mota malè, distinguitur peccatum in peccatum, quod est ex amore, & quod est ex timore. Item cùm omne peccatum sit in cogitatione, & voluntate, malè distinguitur peccatum per peccatum cogitatione, verbo, & opere. Item; cùm omne peccatum sit in Deum, malè distinguitur peccatum per istas differentias in Deum, in se, in proximum. Item cùm in omni peccato sit defectus alicuius circumstantiae, omnę peccatum videtur esse omissio: ergo malè distinguitur per commissum, & omissum. Postremò videtur, cùm omnis peccati initium sit superbia, quòd malè distinguitur peccatum per septem capitalia.

Resp. Dicendum quòd Magister in hac parte septem innuit diuisiones peccati secundùm septemplicem eius comparationem. Peccati diuisiones septem. Primò namque peccatum compa-

ratur

ratur ad causam suam, ex qua habet ortum; & sic illa est diuisio peccati in actuale, & originale. Secundò verò comparatur ad pœnam ad quam terminatur: & sic est illa diuisio peccati in mortale, & veniale. Has duas differentias Magister præmisit supra. Tertiò peccatum cōparari habet ad motiuum: & hoc quidem vel est ad bonum assequendum, vel ad malum fugiendum: & sic est tertia diuisio, quam Magister ponit in peccatum ex amore, & peccatum ex timore. Quartò peccatum comparari habet ad actum substratum: & sic est quarta diuisio peccati in peccatum cognitionis, verbi, & operis secundùm triplicē potentiam, scilicet affectiuam, interpretatiuam & operatiuam: cogitatio enim pro affectione ibi accipitur. Quintò comparatur peccatum ad personam, quam offendit: & sic est quinta diuisio peccati in Deum, & in se, & in proximum. Sextò comparatur peccatum ad mandatum cui opponitur: & sic est illa diuisio in delictum, & commissum: quia delictum est contra præceptum affirmatiuum, & commissum contra negatiuum. Septimò comparatur ad vitia, quæ ex ipso oriuntur: & sic est illa diuisio peccati in septem differentias capitalium. Et sic Magister ponit ibi septem diuisiones secundùm septem peccati comparationes: quamvis tamen aliæ diuisiones reperiantur, ad aliquam harum tamen reduci possunt, pro eo quòd sumuntur secundum aliquam istarum comparationum: sic illa diuisio, qua beatus Ioan. in Canonica sua diuidit peccatum in superbiam vitæ, & concupiscentiam oculorum, & concupiscentiam carnis, reducitur ad illam, quæ est ex parte motiui. Similiter & illa diuisio, qua Isidorus diuidit peccatum in peccatum quod est ex malitia, & infirmitate, & ignorantia. Similiter illa diuisio, qua Gregorius diuidit in peccata carnalia, & spiritualia, quam sumit ex illo verbo: Mundemus nos ab omni inquinamento carnis, & spiritus; reducitur ad illam, qua peccatum diuiditur per comparationem ad actus substratos, & sic patet sufficientia, numerus, & ordo istarum diuisionum. Ad illud ergo quod obiicitur, quòd malum est infinitis modis; dicendum quòd etsi hoc verum sit ex parte ipsius mali, & etiam per comparationes, quas habet ad particularia bona, & ad particulares personas: veruntamen ratione boni sibi oppositi, & ratione comparationum generalium, modis finitis, quamvis variis, habet distingui. Ad illud quod obiicitur, quòd diuisiones illæ, quæ hic assignantur non rectè assumuntur, maximè quia in illis tribus primis diuisionibus primum membrum generale est ad omne peccatum, dicendum quòd in illis tribus diuisionibus primum membrum accipiendum est cum præcisione, vt sit sensus quod peccatum aliud est ex amore tantùm, aliud ex amore pariter, & timore: sic & in aliis duobus. Vel dic, quòd diuidit peccatum penes motiuum, & actum, & obiectū, prout accipitur propriè, & immediatè. Illud verò, quod obiicitur contra illam diuisionē quæ est in delictum, & cōmissum, non valet; quia non quæcunque omissio cuiusque bonæ circunstantiæ dicitur delictum, sed illa, quæ est omissio actus debiti. Ad vltimum dicendum quòd superbia dicitur dupliciter, vno modo prout omnis cōtemptus, & erectio mentis nomine superbiæ continetur: & sic est initium omnis peccati. In omni enim peccato homo superbit, & se erigit contra Deum. Alio modo dicitur superbia appetitus dignitatis, & honoris: & hoc modo est speciale peccatum distinctū ab aliis peccatis.

Isid. lib. 2. Sen. de summo bono cap. 17. §. 3.
Lib. 31. Mor. cap. 17.
2. Cor. 7. a

Septem esse vitia capitalia, vel principalia. Dub. III.

CONTRA; Quia super illud: Sex sunt, quæ odit Deus, Glossa sex capitalia enumerat, quæ in comparatione septimi minora sunt; & ista non continentur sub illis: ergo videntur esse 14. Item Isidorus super Deuteronomio enumerat octo capitalia, scilicet castrimargiam, fornicationem, philargyriam, tristitiam, iram, cœnodoxiam, accidiam, superbiam: & ita videtur, vel quod ista diuisio sit diminuta, vel alia superflua. Item; Cùm vitia opponantur virtutibus, & nos habeamus habitus virtutum, do-

Prou. 6. b
Isid. colligitur ex lib. 2. Sen. de summo bono cap. 37.

A norum, & beatitudinum, videtur, quòd deberent esse capitalia vitia saltem 21. Item: Cum virtus habeat sibi vitium oppositum penes superabundantiam, & defectum, videtur quòd secundùm membrum habituum bonorum debent duplicari habitus capitalium vitiorum, vt sint 42. Iuxta hoc etiam quæritur, cùm habeamus capitale vitium penes sensus, tactus, & gustus, vt luxuriam, & gulam, quare non habemus penes alios sensus. Quæritur etiam pro quanto dicatur aliquid capitale peccatum, & de numero istius diuisionis, & sufficientia.

RESP. Dicendum quòd capitale vitium dupliciter potest dici, aut quia præcipuum, & magnū est in genere vitioso, aut quia caput est, & principium aliorum. Primo modo accipitur in Glossa, vbi vocantur illa vitia capitalia, quia magna sunt, & homo dignus est magna pœna. Secundo modo hoc dicitur vitium capitale, quod est ratio principiandi mula peccata. Vnde Gregor. cuicumque capitali peccato assignat filius. Peccatum enim hoc ipso ponitur esse caput, & principium alterius, quo eius motiuum adeo cadit in animæ appetitum, quòd potest præstare fomentum, & motum, adeo vt ex ipso consurgat quoddam peccati corpus quodam modo metaphoricam continens varietatem ramorum, & membrorum, filiorum, & filiarum. Et hinc est, quòd infidelitas, quæ opponitur fidei, non ponitur esse capitale peccatum. quia error non cadit primò in animæ appetitum: similiter nec prodigalitas, quæ est opposita auaritiæ. Inanis autem gloria vno modo est capitale vitium, alio modo est filia. Nam prout inanis gloria dicit appetitum dignitatis, & excellētiæ, sic est idē cum superbia, & est capitale vitiū; & sic accipit Magister in litera, quia animus directè mouetur ad excellentiam, & dignitatem appetendam. Prout inanis gloria dicitur appetitus laudis: sic est filia, quia non desideratur laus humana nisi propter excellentiā. Et sic patet, quod nō est controuersia inter istam assignationē, & illam Isidori. Isidorus autem accipit cœnodoxiā, siue inanem gloriam pro superbia propriè dicta, & vltimò superaddit superbiam septem capitalibus quasi omnium vitiorum reginam. Sufficientia autem capitalium, & numerus multipliciter potest accipi. Vno modo sic: Cùm peccatum capitale sit corruptio, siue pronitas respectu eius ad quod natura prona est ex corruptione primaria, multiplicari habet sicut multiplicari habet illa pronitas. Pronitas autem illa potest multiplicari ex parte obiecti sic: quia aut attēditur quantum ad appetitum apparentis boni, aut quantùm ad fugā apparētis mali. Si primo modo: aut respectu boni interioris, & sic est superbia: aut exterioris, & sic est auaritia: aut inferioris prout spectat ad conseruationē propriæ carnis, & sic est gula: aut ad cōseruationē speciei, & sic est luxuria. Si respectu apparētis mali: hoc potest tripliciter esse, aut mali interioris, & sic est inuidia: aut exterioris, & & sic est ira: aut inferioris, & sic est accidia, quæ refugit malū carnis. Sed iste modus sumēdi non videtur vsquequaq; conueniens. Omnis enim pronitas directè est respectu apparētis boni. Et ideo est alius modus multiplicandi hanc pronitatē secundùm diuersitatē virium animæ. Quoniā pronitas aut attenditur in ipsa volūtate rationabili secundùm se, aut per coniunctionē ad sensibilē, aut per coniunctionē ad vegetabilē. Si secundùm se; sic potest esse tripliciter, aut in comparatione ad Deū, & sic est superbia: aut ad proximū, & sic est inuidia: aut ad seipsum, & sic est accidia. Si per coniunctionē ad sensibilē, sic potest esse dupliciter secūdùm quod duplex est motiua sensibilis, scilicet cōcupiscibilis & irascibilis; si per coniunctionē ad concupiscibilem, sic est, auaritia; si ad irascibilem, sic est ira. Si attendatur per coniunctionem cum vegetabili, sic potest esse dupliciter aut quantum ad generatiuam, & sic est luxuria: aut quantū ad nutritiuam, & sic est gula. Quantùm ad augmentatiuam nulla est, quia illa est purè naturalis. Sed quia ira est spirituale peccatum sicut inuidia, & accidia: adhuc videtur, quod ille modus assignandi aliquam inconuenientiam, sit incōgruus. Propterea tertio modo potest dici, quòd

Vitium capitale duobus modis consideratur.
Lib. 31. Mor. cap. 17.
1. Modus.
Improbatio.
2. Modus.
Improbatio
3. Modus.

pronitas ad aliquod apparens bonum, aut est respectu boni, quod respicit spiritũ secũdùm se, aut respectu boni, quod respicit spiritũ in carne. Si respectu boni, quod respicit spiritũ secũdùm se, hoc potest esse quadrupliciter, secundùm quatuor conditiones boni, ad quas pronus est appetitus noster. Appetit enim quis bonum sub ratione dignitatis, & hoc per superbiam: sub ratione proprietatis, & sic est inuidia: sub ratione seueritatis, & sic est ira: sub ratione quietis, & sic est accidia. Si verò sit hæc pronitas respectu boni, quod respicit spiritum in carne, hoc est tripliciter, secũdùm triplicem conditionem, sub qua spiritus carnalis bonum appetit. Aut enim appetit bonum sub ratione sufficientis, & sic est auaritia: aut sub ratione demulcentis, & sic est luxuria: aut sub ratione reficientis, & sic est gula. Ex his patet sufficientia, & numerus vitiorum capitalium. Non enim accipiuntur per oppositum ad virtutes, nec ad dona, nec ad beatitudines, sed secundùm pronitates respicientes conditiones boni apparentis. Patet etiam quare penes alios sensus non habemus capitalia vitia, sicut penes gustum, & tactum, quia in his regnat pronitas amplior, quàm in aliis sensibus. Vnde si delectationes quæruntur in aliis sensibus, ad has reducuntur: vtpote si aliquis velit aspicere mulierem pulchram, vt in ea delectetur, & concupiscat, reducitur talis delectatio ad luxuriam. Similiter si quis velit aspicere pulchrũ equum, vel librum, vt ipsum habeat, talis delectatio reducitur ad auaritiam. Sicut enim appetitus spiritus secundùm se quodam modo quietatur si habeat bonum excellens cum proprietate, & securitate, & quiete, & sic appetitus carnalis quietatur, cùm habeat bonum sufficiens, demulcens, & reficiens, nec acquirit, nisi propter hæc tria.

Initium omnis peccati est superbia. Dub. IV.

Psal. 37. b CONTRA: Quia dicit Chrysostomus super illud Psalmi: A facie insipientiæ. Omnis peccati initium insipientia est: sed cùm non possint esse plura eiusdem initia prima, & principalia, videtur quòd superbia non sit initium omnis peccati. Item obiicitur secundum *1. Tim. vl. b* quod Magister obiicit in litera: Radix omnium malorum est cupiditas. Si tu dicas, quòd hæc duo sunt radices peccatorum secundùm diuersam comparationem, quæritur tunc de diuersitate radicum, & quid intelligatur nomine radicis, & quæ differentia sit inter capitale vitium, & radicem. Item quæ differentia sit inter initium & radicem.

Initij, & radicis differentia.

RESP. Dicendum quòd differt dicere initium, & radicem. Nam initium propriè dicit id, à quo in choat motus: radix verò dicit illud, vnde trahitur fomentum, & nutrimentum: & ideo cùm peccatum trahat fomentum ex parte appetibilis, & dicat recessum à Deo: hinc est, quòd initium attenditur ex parte auersionis, & radix ex parte conuersionis, propriè loquendo. Et quoniam auersio est ex ratione contemptus: & conuersio est ex ratione cupiditatis, siue libidinis: hinc est, quòd superbia propriè loquendo dicitur initium, & cupiditas dicitur esse radix. Et quoniam in omni peccato est auersio, & conuersio: hinc est quòd superbia dicitur initium omnium peccatorum, & cupiditas radix omnium malorum: & simul possunt stare illa duo, accipitur tamen nomen radicis, aliquando pro nomine initij, & è conuerso. Capitale autem vitium differt à radice in hoc, quòd sicut caput dicit principale membrum, & membrum cõpletum, & quod est principium aliorum quantùm ad motum & sensum, sic capitale vitium nominat peccatum completum, à quo omnia alia vitia oriuntur, radix verò dicit aliquid sub maiori incompletione, & ideo propriè loquendo radix non nominat genus peccati determinatum, sed pronitatem libidinis, quæ concurrit ad omne peccatum. Vnde notandum, quòd radix accipitur aliquando generalissimè, aliquando generaliter, aliquando minùs generaliter. Generalissimè, vt cùm dicitur libido, siue cupiditas esse radix omnium malorum. Generaliter verò, vt cùm dicitur, quòd duplex est radix,

Radix quot modis accipiatur.

A amor malè accendens, & timor malè humilians. Amor enim accipitur respectu boni, & timor respectu mali. Minùs vero generaliter, vt cùm dicitur triplex est radix, scilicet concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ, per comparationem ad triplex bonum, scilicet ad bonũm inferius, exterius, & interius. Similiter initium peccati tripliciter potest accipi, siue nominari, aut prout dicit recessum liberi arbitrij à lege maiestatis: & sic dicitur superbia siue contemptus, aut à lege veritatis, & sic est error: aut à lege bonitatis, & sic est insipientia, quæ est contraria sapientiæ. Et sic patet, quòd non est contrarietas quando dicitur, quòd initium omnis peccati est superbia, & quando dicitur de errore, & insipientia. Patet etiam quòd non est contrarietas in hoc, quòd aliquando dicitur vna radix, aliquando duæ, aliquando tres. Patet etiam differentia initij, & ipsius radicis, & vitij capitalis. Et hæc de generali diuisione peccatorum dicta sufficiant ad præsens.

B

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundùm tria, quæ hic determinantur, circa tria incidit hic quæstio. Primò est hic quæstio de comparatione peccati operis ad peccatum voluntatis. Secundò de comparatione peccati venialis, & peccati mortalis. Tertiò incidit quæstio circa modos diuidendi peccatum. Circa primum quæruntur duo. Primò quæritur, vtrùm peccatum voluntatis, & operis, sint duo peccata, vel vnum. Secundò, vtrùm vnum addat ad alterum.

C

QVÆSTIO I.

An peccatum voluntatis, & operis, sint vnum, vel duo peccata.

S. Thom. 2. Sent. d. 42. q. 1. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 42. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 42. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 42. q. 1.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 42. art. 1. q. 1.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 42. q. 1.
Gabriel Biel. 2. Sent. dist. 42. q. 1.

D VTRVM peccatum voluntatis, & operis, sint duo peccata, vel vnum. Et quod sint plura, videtur super illud Romanorum, repletos homicidiis. Glossa, pluraliter dicit homicidiis, quia aliud est homicidium voluntatis, & aliud homicidium operis. Si sic, est in homicidio; ergo pari ratione & in aliis peccatis. Ad oppositum. *Rom. 1. d*

2. ITEM multiplicato inferiori, multiplicatur superius: sed fornicatio exterior peccatum est speciale, voluntas enim fornicandi peccatum est speciale, sed voluntas fornicandi est aliud, quàm ipse actus fornicationis: ergo si ista sunt diuersa, & sunt peccata, loquendo formaliter: ergo sunt diuersa peccata. *In postpræd. & in 4. Phys. cont. 132.*

3. ITEM multiplicato subiecto, multiplicatur accidens, quod consistit per illud subiectum: sed deformitas comparatur ad actionem, tanquam accidens ad subiectum: ergo vbi multæ sunt actiones, deformes, ibi multę deformitates, & vbi sunt multæ deformitates ibi multa peccata, & actio interior, & exterior, sunt diuersæ: ergo sũt in eis diuersæ deformitates: ergo & diuersa peccata. *7. Metaph. cont. 12.*

E

4. ITEM multiplicato vno oppositorum, multiplicatur & reliquum, quia tantum vnum vni opponitur, sed peccatum repugnat præcepto: cùm igitur aliud sit præceptum, quo prohibetur actus interior, & aliud, quo prohibetur actus exterior, quia aliud mandatum est: Non concupisces, & aliud: Non mœchaberis: ergo videtur, quòd sicut illa sunt duo præcepta, ita actio exterior, & interior sunt duo peccata. *In postprædic. de oppositis. Et 3. Metaph. cont. 4.*

5. ITEM magis conuenit voluntas interior cum voluntate interiori, quàm voluntas interior, cum actione exteriori, sed voluntas interior cùm alia voluntate facit duo peccata diuersa: ergo multò fortiùs voluntas cum actu exteriori sunt diuersa peccata.

Fundaméta. SED CONTRA: Per se, & per accidens non ponunt in numerum: sicut cùm diligo vinum, quia dulce, non dicor diligere duo, sed vnum; sed actio exterior non est peccatum nisi propter voluntatem interiorem: igitur voluntas interior cum actu exteriori non ponit numerum: ergo non sunt duo peccata, sed vnum.

ITEM actio inchoata non ponit in numerum cum seipsa consummata; sed peccatum inchoatur in voluntate, & consummatur in opere secundùm quod dicitur; Iac. 1. b Concupiscentia cùm conceperit, parit peccatum; peccatum verò cùm consummatum fuerit, generat mortem: ergo, &c.

ITEM bonum opus non ponit in numerum cum bona voluntate in ratione meriti. Vnde cùm aliquis voluntarie bene operatur, non est ibi duplex meritum, sed vnum: ergo pari ratione nec voluntas interior cum opere exteriori ponit in numerum in ratione demeriti siue peccati.

ITEM formale in peccato secundùm quod peccatum est libido, vel potiùs contemptus Dei, siue auersio: sed cum quis voluntariè opus nefarium perpetrat, non sunt duo contemptus, sed vnus: nec duæ auersiones, sed vna; ergo voluntas interior, & actus exterior non sunt duo peccata, sed vnum.

ITEM multis peccatis multiplex debet infligi pœna, siue renumeratoria, siue satisfactoria: sed pro peccato exteriùs consummato non debetur alicui pœna multiplex nec diuersæ imponuntur satisfactiones, sed vna: ergo voluntas interior, & actio exterior non sunt diuersa peccata.

CONCLVSIO.

Voluntas peccandi, & actus exterior peccandi si ordinata sint adinuicem, non sunt duo peccata formaliter: quia interior voluntas, & exterior actus vnum duntaxat complent peccatum.

RESP. AD arg. Dicendum quòd dupliciter contingit comparari peccatum operis exterioris, & voluntatis interioris. Vno modo prout ista duo coniuncta sunt, & ordinata, ita quòd vnum est ex altero: & sic voluntas interior cum actu exteriori non facit diuersa peccata pro eo quòd vnus est ibi contemptus, & vna auersio, & vna conuersio: voluntas enim est, quæ contemnendo auertitur dum ad bonum commutabile conuertitur, non solùm quantùm ad actum proprium, sed etiam quantùm ad actum inferioris potentiæ, qui ei subiicitur. Quia igitur peccatum secundùm quod huiusmodi dicit deordinationem per contemptum, & auersionem à Deo, & conuersioné ad creaturá: hinc est, quòd cùm ibi sit vna deordinatio patet quòd peccatú volútatis, & operis vnú est, loquendo formaliter, & prout illa cóiuncta sunt. Licèt autem vna sit ibi ratio deordinádi, plura tamen sunt ibi deordinata: & ideo quãvis peccatum illud vnú sit formaliter, plura tamen sunt ibi materialiter. Si autem comparemus voluntatem interiorem ad opus exterius, prout sunt separata, ita quòd vnus peccet voluntate tantùm, alius peccet voluntate, & opere: sic peccatum volútatis, & operis sunt diuersa peccata non solùm materialiter, verùetiam formaliter, pro eo quòd actus voluntatis, in quo consistit prima ratio deordinandi, numeratur, & est alius, & alius: hoc autem modo non quærit Magister in litera, vtrùm voluntas interior, & actio exterior sint diuersa peccata: hoc enim non est dubium quòd diuersis peccatis peccet quis, si vna vice tantùm velit malú, alia vice velit, & perficiat: sed de hoc quærit vtrùm voluntas interior, & actio exterior sint diuersa peccata, secundùm quod vnum ab altero procedit, & vnú alteri coniungitur; & ad hoc respondendum, quòd quamvis sint plura opera culpabilia, & plura deordinata: quia tamen vna est ratio deordinandi & vnus est ibi actus voluntatis, nec alter est culpabilis nisi propter illum, vnum, est ibi peccatum. Et huic modo dicendi magis concordat Magister in litera respondens obiectionibus, quæ fiunt pro parte altera, quæ dicebant illa esse diuersa peccata. Et rectè facit in hoc: quia quamvis aliquid possit dici numerari, ex quadam improprietate solummodo ex parte principij materialis: tamen propriè loquendo non numeratur aliquid ex parte principij materialis, nisi quia cum numeratione ex parte principij materialis concurrit numeratio ex parte principij formalis, sicut albedo numeratur in duobus hominibus albis: non sic autem est in proposito: & ideo rationes, quæ hoc ostendunt, scilicet voluntatem interiorem, & actionem exteriorem esse peccatum vnum, concedendæ sunt.

S. Tho. 1. 2. q. 20. art. 1. Greg. de Arim. q. 1. art. 1. tenet contrarium.

1. AD illud quod obiicitur de Glossa, dicendum quòd Glossa aut loquitur materialiter, aut de homicidio interiori, & exteriori prout disiuncta sunt, ita quòd vnum alteri non continuatur.

2. AD illud quod obiicitur, quòd multiplicato inferiori multiplicatur suum superius, dicendum quòd illud verum est de illo inferiori, cui suum superius est essentiale, vel ad quod suum superius comparatur essentialiter: non sic autem est in proposito, quia peccatum etsi dicatur de voluntate, & actione, non dicitur prædicatione essentiali; sed magis accidentali.

3. AD illud quod obiicitur, quòd multiplicato subiecto, multiplicatur accidens, dicendum quòd verum est si subiectum per se multiplicetur, & illud in quo primò est accidens; deformitas autem peccandi non attenditur primò, & principaliter circa exteriorem actionem, nec est ibi tanquam circa subiectú per se, sed est ibi ratione voluntatis interioris coniunctæ: quod patet, quia si actio illa procederet ab alio principio, quam à voluntate, iam non esset culpabilis. Aliter potest etiam dici, quòd illud intelligitur quando obiectum plurificatur & secundùm rem, & secundùm illam rationem, quæ dicitur subiectú; ita quòd non solùm sunt plures res, sed etiam plura subiecta: quamvis autem actio interior, & exterior sint diuersæ res, non tamen sunt diuersa subiecta deformitatis, sed vnum, pro eo quod sicut ordo potest esse in pluribus, quorum vnum est ab altero, tanquam in vno subiecto, sic etiam & deordinatio. Quoniam igitur deformitas peccati dicit deordinationem à fine: hinc est quòd circa actionem interiorem, & exteriorem consistit tanquam circa vnum subiectum, quamvis sint diuersæ actiones, & res. Posset etiam instari contra illud verbum, quod hoc intelligitur de accidente absoluto, & non de accidente relato. Tale enim vnum potest esse in pluribus, dum tamen illa sint adinuicem relata, & ordinata: & per hunc modum se habent actio interior & exterior, quia vna procedit ab altera.

4. AD illud quod obiicitur quòd multiplicato vno oppositorum multiplicatur & reliquum, dicendum quòd verum est secundùm quod ei opponitur; præceptum autem quo prohibetur actus exterior, & voluntas interior non est aliud & aliud nisi ex hoc; quod in vno prohibetur voluntas cum opere, & in altero prohibetur voluntas etiam absque opere: & hoc modo bene concedo, quod voluntas interior & actio exterior prout sunt disiunctæ, sunt plura peccata; sed hoc modo non procedit inquisitio præsens, nec inquisitio Magistri.

5. AD illud quod obiicitur, quòd magis communicat voluntas interior cum voluntate, quàm cum actu exteriori, dicendum quòd est conuenientia formalis, & conuenientia ordinis. Cùm ergo dicitur, quòd voluntas interior magis conuenit cum voluntate, quàm cum actione exteriori, dicendum quòd verum est de conuenientia formali, sed non de conuenientia ordinis: quia non sic est voluntas à voluntate, sicut est exterior operatio ab interiori voluntate; & ideo cùm sint duæ voluntates, duæ sunt principales deordinationes, & propter hoc duo sunt peccata. Cùm verò opus exterius iunctum est voluntati interiori, à qua procedit, vna est ibi deordinatio, & vnum actuale principium deordinationis: & ideo vnum peccatum est ex ista parte, & ex illa parte plura peccata.

QVÆSTIO II.

An peccatum operis addat aliquid supra peccatum voluntatis.

S. Thom. 1.2. q. 20. art. 4.
Et 2. Sent. dist. 42. q. 1. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 42. p. 2. q. 1. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 42. q. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 42. q. 2.

Fundaméta. VTRVM peccatum operis addat super peccatum voluntatis, & quòd sic, videtur. Super illud Psalmi: Appone iniquitatem super iniquitatem. Glossa: Qui addit opus voluntati, addit iniquitatem iniquitati: sed qui hoc facit, aut facit nouum peccatum, aut maius, sed non nouum: ergo maius. (Psal. 68. f)

ITEM Augustinus: Vnusquisque miser efficitur mala voluntate, sed miserior cùm desiderium malæ voluntatis impletur, sed non efficitur homo miserior per peccatum, nisi aggrauetur peccatum: ergo peccatum voluntatis aggrauatur per additionem operis. (Lib. 13. de Trinit. c. 5. tom. 3.)

ITEM ratione videtur: Apud humanam iustitiam grauiùs punitur qui peccat in opere, quàm qui peccat voluntate solùm, vel voluntate, & verbo, quàm voluntate tantùm: ergo si humana iustitia deriuatur ab æterna iustitia, & ei conformatur, vt in opere suo laudabilis sit, videtur quòd maiori pœna sit dignus ille, qui peccat voluntate, & opere quàm qui peccat voluntate tantùm: sed non est quis maiori pœna dignus, nisi propter maiorem culpam: ergo, &c.

ITEM grauiùs peccat, qui peccat in Deum, & in proximum, quàm qui peccat in Deum tantùm: sed qui peccat voluntate interiori solùm, non peccat nisi in Deum: qui verò peccat exteriùs in opere, frequenter peccat in proximum, sicut patet in adulterio, & homicidio: ergo, &c.

ITEM quantò magis homo se glorificat, & in deliciis est, tantò magis dignus est pœna: sed qui peccat voluntate, & opere, magis se glorificauit, & ampliùs delectatus est, quam qui sola voluntate peccauit: ergo maiori pœna dignus est: & si hoc, maiorem perpetrat culpam.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA: Super illud Psalmi: Etenim in corde iniquitates operamini. Glossa: Si vis, & non potes, Deus factum reputat: ergo si voluntas reputatur pro facto, videtur quòd factum quantùm ad rationem peccati nihil addat supra voluntatem. (Psal. 57. a)

2. ITEM Aug. Si contingat aliquem non concumbere cum vxore aliena, planum autem est eũ cupere, et si potestas daretur eum esse facturum, non minùs reus est, quàm si in ipso facto deprehenderetur: ergo, si non est minùs reus, non magis peccat, quando consummat in opere, quàm quando plenè vult in voluntate. (Lib. 1. de lib. arb. c. 3. in fi. tom. 1.)

3. ITEM grauitas, & magnitudo peccati consistit in quantitate contemptus: sed quando vir omnino consensit, tunc plena est auersio, & contemptus: ergo æquale est peccatum, siue opus adsit, siue desit.

4. ITEM opus exterius non est culpabile nisi propter voluntatem interiorem: ergo si tota ratio culpabilitatis ortum habet ab ipsa voluntate, videtur, quòd sola voluntate peccati existente tantùm est homo culpabilis, quantùm si peccaret in opere.

5. ITEM peccata spiritualia, quæ sola voluntate consummantur, grauiora sunt, quàm peccata carnalia, quorum consummatio fit in carne: si ergo prima, quæ in sola voluntate consistunt, grauiora sunt, quàm secunda, quæ consistunt in voluntate, & opere, videtur quòd opus non addat aliquid ad malitiam voluntatis.

CONCLVSIO.

Opus exterius non addit iniquitatem quantùm ad maiorem Dei contemptum, quantùm verò ad libidinem, & delectationem vtique aggrauat: similiter quantùm ad damnificationem, maximè autem quantùm ad peccatum, quo quis lædit proximum.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd cùm quæritur, vtrùm opus addat aliquid ad malitiam voluntatis, hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo respectu voluntatis, quæ potest in opus procedere, sed tamen non procedit, quia non omnino plenè vult, & respectu talis absque dubio malitia operis addit. Cum enim peccatum cõsummatur in opere, tunc est plenior consensus, & non solũmodo dicitur mãducare mulier, sed etiã vir; & ideo peccatum tũc maius, & grauius est ratione maioris conuersionis, & etiã auersionis. Alio modo potest intelligi respectu voluntatis, quæ quidem in opus non procedit, non quia non velit, sed quia nõ potest. Et tunc mouetur ista quæstio: cùm vtrobique sit plena voluntas, vtrùm grauiùs peccet, qui vult, & non potest, aut qui vult, & facit, esto quòd vterque moueatur ex æquali amore. Dubit. Hoc igitur modo quęstione intellecta respondẽdum est, quòd vnum peccatũ dicitur esse maius altero tripliciter, aut ratione maioris contemptus Dei, aut ratione maioris libidinis, siue delectationis, aut ratione maioris dãnificationis. Resp. Primo modo loquendo opus non addit ad iniquitatem voluntatis, quia voluntas plenè à Deo auertitur per se, sicut cùm est operi coniuncta. Quantùm verò ad delectationem, siue libidinem addit, & aggrauat maximè quantùm ad genus peccati carnalis, quo quidem peccat homo in seipso. Similiter quantùm ad damnificationẽ addit; & hoc maximè quantùm ad genus peccati, quo quis peccat in proximum. Quantumcunque enim aliquis velit fornicari, nunquam delectatur, sicut quando voluntas coniungitur actui exteriori. Similiter quantũcunq; velit aliquis alterum occidere, non tantùm facit damnum, quantùm si actu occideret. Et quoniam Deus iustus iudex in puniendo non tantùm considerat in peccato magnitudinem contemptus, sed etiam magnitudinem delectationis, & magnitudinem damnificationis: hinc est, quòd aliquo modo opus addit ad nequitiam voluntatis. Vnde & rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt, quãuis non omnes cogant, maximè illa, quæ sit de similitudine diuinæ iustitiæ, & humanæ; non enim est simile: quia homines considerant quæ exteriùs patent, & iustitiam publicam: Deus autem intuetur cor, & non solùm considerat iustitiam publicam, sed etiam priuatam.

1.2. AD illud verò quod obiicitur in contrarium de Glossa illa, & de auctoritate Augustini, quarum vna dicit, quòd voluntas reputatur pro facto: & altera dicit, quòd non minùs est reus, qui vult, & non facit quàm qui vult, & facit, dicendum quòd ambæ procedunt secundùm quantitatem peccati, quæ attenditur quantùm ad plenitudinem consensus, & quantùm ad magnitudinem contemptus, & sic bene conceditur, quòd opus ad talem voluntatem non addit.

3. AD illud quod obiicitur, quòd quantitas peccati consideratur penes quantitatem contemptus, dicendum, quòd verum est, non tamen est verum præcisè: Deus enim non tantùm considerat contemptum sui, immò etiam damnum proximi, & delectationem peccantis. Vnde & proximo patienti iniuriam facit vindictam, & maiorem patienti iniuriam facit maiorem vindictam: sic eum, qui delectatus est, affligit, & eum qui magis delectatus est, magis affligit: & ideo ratio illa ab insufficienti procedit.

4. AD illud quod obiicitur, quòd tota ratio peccati est à voluntate, dicendum quòd non est verum, quia aliqua sunt peccata non solùm ex improbitate voluntatis facientis, sed etiam ex genere operis, quia sunt contra

prohibi

prohibitionem Dei, & contra dictamen iuris naturalis; verum est tamen, quod nihil quod fit ex parte operis, per se sufficit ad faciendum peccatum nisi adsit voluntarius motus: sed ideo ex hoc non sequitur, quod quamvis hoc non possit esse peccatum sine illo, quod hoc non addat ad illud. Et similis est, quia ferrum non vrit absque igne: ignis tamen cum ferro plùs vrit, & plùs penetrat quàm faceret per seipsum: sic & in multis aliis inuenitur.

5. Ad illud quod obiicitur de peccatis spiritualibus, dicendum quòd non est simile, pro eo quod peccata spiritualia spiritualem habent delectationem, quæ in suo genere maiorem habent adhærentiam, & maiorem improbitatem, quam etiam aliqua delectatio peccati carnalis: peccata verò carnalia nunquam delectant tantùm, quando sunt in sola voluntate, quantùm, quando sunt in voluntate & opere: nec etiam tantùm damnificant: ideo non sequitur quod in talibus opus non addat ad malitiam voluntatis.

ARTICVLVS II.

Consequenter proceditur circa secundum, videlicet de comparatione venialis ad mortale. Et circa hoc duo quæruntur. Primò quæritur, vtrùm peccatum veniale, & mortale conueniant in auersione. Secundò quæritur, vtrùm conueniant in reatu siue obligatione ad æternitatem pœnæ.

QVÆSTIO I.

An peccatum veniale, & mortale conueniant in accessione.

S. Thom. 1. 2. q. 88. art. 1.
Et 2. Sent. dist. 42. q. 1. art. 3.
Et de Malo, q. 7. art. 1.
Scotus 2. Sent. dist 42. q. 4.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 42. q. 1. art. 3.
Richar. in 2. Sent. dist. 42. art 3. q. 1.
Durand 2. Sent. d. 42. q. 6.
Thom. Arg. 2 Sent. dist. 42 q. 1. art. 4.
Steph Brulef. 2. Sent. dist. 42. q. 3.

Ad oppositum. *De natura boni 34. & 36. to. 6.*

Vtrvm veniale, & mortale conueniant in auersione. Et quod sic videtur. Augustinus diffiniens peccatum dicit, quòd peccatum non est appetitus rerum malarum, sed desertio meliorum; si ergo veniale peccatum est peccatum: ergo in ipso est desertio summi boni; sed vbi est desertio summi boni, ibi est auersio: ergo, &c. Si tu dicas, quòd hæc ratio conuenit mortali tantum: tunc ego quæro, in quo communicant veniale & mortale, & ratione cuius vtrumq; dicatur peccatum. Si tu dicas, quod in conuersione ad commutabile bonum, hoc non videtur: quia conuerti ad commutabile bonum, non est peccatum, nisi per illud recedat homo à bono incommutabili; peccatum enim est priuatio non positio; si ergo veniale peccatum, inquantum peccatum est, communicat cum mortali, & illud in quo communicat non est conuersio: ergo est auersio.

2. Item omne illud, quod est contra diuinum præceptum, auertit à Deo: sed veniale est huiusmodi: ergo, &c. Maior per se manifesta est. Minor probatur, quia super illud. Non concupisces, Glossa: Bona est lex: quæ dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet; ergo si peccatum veniale est malum: ergo per illud præceptum: Non concupisces, est prohibitum.

Aug. lib. 6. Mus. c. 1. & 13. to. 3.

3. Item omne illud, quod deformat imaginem, auertit à Deo: peccatum veniale est huiusmodi; ergo, &c. Minor probatur per illud, quod dicit August. Amor inferioris pulchritudinis animam polluit: sed peccatum veniale est amor inferioris pulchritudinis: ergo, &c.

4. Item simplex est quod se conuertit, totaliter se cōuertit, sed tam intellectus, quàm affectus est simplex: ergo cùm se conuertit ad aliquid, totaliter se conuertit, sed quod totaliter se conuertit ad aliquid, auertitur ab

A eius opposito, vel disparato; ergo cùm affectus noster se conuertit ad creaturam sub ratione creaturæ necesse est ipsum auerti à Deo: sed hoc est in veniali peccato: ergo, &c.

5. Item impossibile est, quòd aliquid moueatur ad terminum ad quem, quin aliquo modo separetur à termino à quo: sed conuersio dicit motum animi respectu termini ad quem: auersio autem respectu termini à quo: ergo si conuersio est in veniali peccato necesse est quòd similiter sit auersio.

6. Item omnis amor creaturæ, vel est per modum vsus, vel per modum fruitionis, sicut dicit Augustinus in libro de Doctrina Christiana: sed in peccato veniali est amor creaturæ: ergo vel per modum vsus, vel fruitionis. Non per modum vsus; quia iam non esset culpa, est ergo amor fruitionis; sed frui creatura est ponere finem in creatura, & hoc non est aliud, quàm auerti à Deo: ergo omnis amor venialis peccati facit à Deo auerti. *Lib. 1. c. 3. tom. 3.*

B

Sed Contra; Nullus auersus à Deo est iustus: sed peccans venialiter remanet in iustitia: ergo peccans venialiter non auertitur à Deo. Maior manifesta est. Minor probatur per illud: Septies in die cadit iustus, & resurget. *Fundamēta.* *Prou. 24. b*

Item nullus separatur à Deo nisi volens: sed omnis qui auertitur, separatur à Deo: ergo nullus separatur à Deo, nisi in in actu quem facit mera voluntate: sed multa venialia peccata committuntur quadam necessitate, sicut dicitur; Quod nolo malum, illud facio: ergo, &c. *Rom. 7. d*

C Item nullus auertitur à Deo sine ipsius Dei contemptu, & offensa; sed nullus contemnit, & offendit Deum sine graui culpa; sed veniale inter leuia peccata reponitur: ergo per veniale homo non auertitur à Deo.

Item nihil quod stat simul cum charitate, auertit à Deo; sed veniale stat simul cum charitate; ergo, &c. Maior manifesta est. Minor probatur; quia si veniale expelleret charitatem: ergo auferret homini vitam gratiæ; sed peccatum quod aufert homini vitam gratiæ, ponit mortem, & dicitur mortale; ergo peccatum veniale esset mortale.

Conclvsio.

D *Peccatum veniale non communicat cum mortali in auersione secundùm quod auersio dicitur propriè.*

Resp. ad arg. Dicendum quòd absque dubio peccatum veniale non cōmunicat cum mortali in auersione, secundùm quod auersio dicitur propriè; importat enim Dei contemptum, & contemptus Dei iram incurrit, & meretur mortem; peccatum autem quo quis meretur iram, & mortem, non debet dici veniale, imo potiùs mortale; & propterea communiter tenetur, quòd auersio, propriè loquendo, reperitur in peccato mortali, non veniali: Et istud meliùs patet, si modum attendamus, per quem homo dicitur auerti à Deo, & contemnere Deum, & committendo aliquod peccatum in quo nihil cogitat de Deo; aut enim auertitur homo à Deo, quia facit contra diuinum mandatum. Aut quia ponit sibi bonum creatum tanquam finem vltimum. In hoc E namque quòd facit contra diuinum mandatum, rectè à Deo auertitur; quia mandatum est via rectè perueniendi ad Deum, & tendendi in Deum; qui igitur facit contra mandatum, incedit directè via contraria; ideo quasi faciem suam retrorsum conuertens, tergum vertit ad illum, in quem debebat per mandatum tendere. Similiter cùm statuit sibi creaturam tanquam finem vltimum, rectè dicitur à Deo auerti. Anima enim media est inter creaturam, & Deum inquantum est imago Dei; dum ergo ad creaturam se tanquam ad finem conuertit, faciem suam quæ debebat esse sursum versa, deorsum inclinat: & ideo se auertit à Deo. Et vtroque dictorum modorum non est auersio sine contemptu. Nam qui mandatum Dei transgreditur, contemnit mandantem.

Similiter qui creaturam sibi finem statuit principalem, magis appretiat creaturam, quàm Deum: & hoc non potest esse sine Dei contemptu: veniale autem peccatum nec est directè contra Dei mandatum, nec statuit creaturam tanquam finem vltimum: & ideo non est in eo nec auersio, nec contemptus. Sed quia veniale fit præter Dei mandatum, in veniali etiam peccato creatura non refertur in Deum: hinc est, quòd per veniale quodam modo recedit homo à via mandati, quodam modo etiā morosè adhæret ei, per quod deberet transire. Vnde & in veniali est quædam elongatio, & quædam retardatio. Vnde conceditur, quòd veniale à Deo non auertit, sed elongat à Deo: non separat, sed retardat. Et si largè nomen auersionis acciperetur, vt se extenderet ad elongationem, & retardationem in veniali esset auersio quædam, quia tamen nomen auersionis sonat in contemptum, & ideo tenendum est, quòd auertere à Deo sit mortalis peccati propriè. Vnde rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo, quod primò obiicitur, quòd peccatum est desertio, dicendum, quòd si illa diffinitio detur pro peccato mortali, desertio stat ibi pro auersione. Si autem detur pro quolibet peccato, desertio dicit quandam elongationem, & retardationem. Posset tamen dici, quòd non dicitur ibi peccatum desertio Dei, sed desertio cuiuscunque boni, quod spectat ad rectitudinem. Quamvis ergo in veniali peccato non sit desertio Dei, est tamen desertio alicuius bonæ circunstantiæ circa actum: ex cuius defectu incidit in veniale peccatum: & in hoc cōmunicant tam veniale, quàm mortale peccatum: quia vtrunq; priuat aliquod bonum. Sed in hoc differunt, quòd mortale priuat aliquem actum, vel circunstantiam necessariam ad salutem, veniale verò non.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd veniale est contra Dei prohibitionem, dicendum quòd illud propriè dicitur esse contra Dei prohibitionem, ad cuius oppositum obligat prohibitio, veniale autem non est huiusmodi, & ideo non est directè prohibitum. Est tamen ipsi prohibitioni annexum, & magis propriè debet dici cohibitū, quàm prohibitum: & hoc patet: quia cùm Dominus prohibet concupiscentiam, dicens: Non concupisces, nō prohibet primum motum concupiscentiæ, sed concupiscentiæ progressum, secundùm illud: Fili post concupiscentias tuas, non eas: sed dum prohibet hominem ire post motum concupiscentiæ hoc ipso manifestat, quòd concupiscentiæ motus non est bonus, nec Deo placitus.

Deut. 5. c

Eccli. 18. d

3. Ad illud quod obiicitur, quòd amor inferioris pulchritudinis polluit animam, dicendum quòd anima dupliciter habet pollui. Aut macula mortalis peccati, quæ quidem expellit nitorem gratiæ: aut macula venialis peccati, quæ quodam modo retardat actum dilectionis gratuitæ. Et prima pollutio est per mortale, & facit ad deformationem imaginis: quia aufert ei formam, scilicet imaginem recreationis. Secunda verò est pollutio venialis, quæ etsi aliquo modo polluat, non tamen animam deformat, quia stat simul cum gratia, quæ animam informat.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd simplex ad quod se conuertit, totaliter se conuertit, dicendum quòd hoc tripliciter potest intelligi: quia totaliter potest dicere totalitatē, vel quantùm ad actum conuertendi, vel quantùm ad habitum, aut quātùm ad potentiam conuertēdi. Si intelligatur quantùm ad actū: sic verum est ad minus secundùm statū viæ; quia non intelligimus simul, & semel, nisi vnum solū, aut si multa simul intelligamus & velimus, hoc est, in quantū sunt vnum. Si autē dicat totalitatem habitus, vel virtutis, sic falsus est sermo: non enim oportet, quòd quando anima, vel aliquod simplex cōuertit se ad aliquid, quòd cōuertat se secundùm totū suū habitū, & secundùm totam suam potentiam, quia potest conuerti intēsiùs, & remissiùs. Cùm ergo dicitur quòd quando affectus se conuertit ad vnum totaliter auertitur ab eius opposito, siue disparato. Si primo modo intelligatur, falsum est: quia potest se conuertere ad vnū in actu, & ad aliud in habitu. Si secundo modo, vel tertio intelligatur, sic habet veritatem: sed maior propositio fuit falsa, & propter hoc, quia totaliter *conuerti*, aliter accipitur in maiori propositione, & aliter in minori: ideo consequentia illa non tenet. Et si tu obiicias, quòd non potest affici simul, & semel ergaDeum, & erga creaturam, quam inordinatè diligit: vnde cùm conuertitur ad vnum, auertitur ab altero, dicendum quòd non sequitur: quia *auerti* plus dicit, quàm *conuerti* actualiter, importat enim contrarium conuersionis, videlicet quandam aspernationem Dei, siue contemptum.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd motus separat à termino à quo, dicendum quòd verum est de illo motu propriè dicto, qui concernit duos terminos, vnum à quo incipit, & alterum in quem tendit: non sic est in actu venialis peccati. Anima enim cùm peccat venialiter, non mouetur à Deo in creaturam, sed magis afficitur circa ipsam creaturam. Vnde & veniale peccatum potiùs est animi affectus, siue actus, quàm motus.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd amor venialis peccati est amor fruitionis, dicendum quòd falsum est secūdùm quod frui accipitur propriè, videlicet quiescere in aliquo tanquam in fine vltimo: sic enim frui est per mortale, nō per veniale. Si ergo quæras, vtrùm sit vsus, vel fruitio, dicendum quòd nec est vsus, nec fruitio, sed abusus, nisi fortè vsus dicatur largè omnis amor, quo quis amat aliquod non quiescens in illo, sed refert ad aliud actu, vel habitu, siue referat rectè, siue minùs rectè. Et quod illud oporteat dicere, manifestum est. Cùm enim aliquis diligit aliquam creaturam referēs ad aliud, non tamen ad illud, ad quod debet, amore illo peccat: nec tamen est illud fruitio, nec vsus propriè dictus sed magis propriè debet dici abusus. Vnde Aug. cùm dicit: Omnis qui amat aliquid, aut amat vtēs, aut fruēs, accipit largè vsum, & fruitionem. Vsum pro omni amore relato, siue directe, vel indirectè: fruitionem pro omni amore non relato, siue statuat ibi finem principalem, siue non: & sic in diuisione illa comprehenditur amor venialis peccati: siue fortè quis velit dicere, quod Augustinus loquitur ibi de amore ordinato. Et sic patent omnia.

QVÆSTIO II.

An veniale conueniat cum mortali in reatu pœnæ æternæ.

S. Thom. 1. 2. q. 88. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 42. q. 1. art. 4.
Et de Malo, q. 7. art. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 42. q. 1. art. 4.
Richardus 2. Sent. dist. 42. art. 3. q. 2.
Durand. 2. Sent. d. 42. q. 7.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 42. q. 4.

VTRVM veniale conueniat cū mortali in reatu pœnæ æternæ. Et quòd sic videtur. Pœna assumpta pro mortali est proportionabilis pœnæ assumptæ pro veniali, & quantùm ad acerbitatem, & quantùm ad durationem: ergo si pœnæ arbitrariæ pensantur, secundùm magnitudinem reatus peccati, videtur quòd reatus venialis, & mortalis sint vtroque modo proportionabiles: sed pœna æterna non est proportionabilis nisi æternæ: si ergo vnum obligat ad pœnam æternam, videtur quòd & reliquum: si tu dicas, quòd per gratiam mortale fit veniale, & commutatur pœna æterna in temporalem. Obiicitur tunc, quia cùm veniale similiter remittatur per gratiam, si misericordia Dei est ordinata, sicut æternam commutat in temporalem, ita temporalem deberet commutare in momentaneam: quod si non facit, videtur, quòd illa responsio nulla sit. Ad oppositum.

2. Item esto quòd aliquis decedat cū mortali, & veniali, & quòd de neutro fuerit in hac vita punitus: si ergo peccatum non remanet impunitum: ergo pro vtroq; punitur iste, sed non nisi in inferno, & punitur in æternū in inferno: sed non punitur vltra, quàm meruit: ergo pro

peccato veniali merebatur puniri æternaliter. Si tu dicas quod punitur æternaliter ratione mortalis adiuncti. Obiicitur, quòd non; esto enim quòd mortale illud puniatur quantùm meruerit puniri: tunc ergo pro veniali aut punitur æternaliter ratione sui, aut ratione mortalis adiuncti. Non ratione mortalis adiuncti: quia illud sufficienter punitur per se; si ergo punitur æternaliter, hoc est ratione sui: sed Deus nullum punit supra condignum: ergo dignum erat propter veniale peccatum aliquem æternaliter puniri.

3. ITEM veniale stat cum gratia, & stat cum mortali, & vtrobique saluatur ratio venialis; & constat, quòd magis saluatur cum mortali, quàm cum gratia; quia gratia delet ipsum, mortale nunquam: ergo si abstrahatur ab vtroque, magis tenebit proprietatem, quam habet cum mortali, quàm cum gratia; sed quando est cum gratia, debetur ei pœna temporalis: quando cum mortali debetur ei pœna æterna: ergo veniali de se, & secundùm se debetur pœna æterna. Si tu dicas, quòd obiectio teneret, si pœna temporalis deberetur ei ratione gratiæ; sed hoc non est verum: quia debetur ei ratione sui. Contra; Impossibile est sufficienter puniri peccatum, nisi remittatur; quia quandiu durat culpa, debet durare & pœna; non enim debet esse dedecus peccati sine decore iustitiæ; sed nec mortale, nec veniale dimittitur nisi per gratiam; ergo tam mortali; quàm veniali debetur pœna æterna quantum est de se.

4. ITEM esto quòd aliquis tantùm habeat peccatum veniale, nec tamē habet gratiam, aut esset dignus pœna æterna, aut temporali. Si temporali; ergo illa persoluta, esset omnino absolutus à culpa; sed potest per seipsum pœnam illam soluere: ergo per se posset ad innocentiam resurgere; quòd si non potest per seipsum ad innocentiā redire, nunquam potest, quantùm est de se pœnam sufficientem pro illa culpa sustinere: ergo nisi auxilium gratiæ superueniat, veniali peccato debetur pœna æterna. Si tu dicas quòd soluendo pœnam, disponeret se ad gratiam, quæ culpam deleret, hoc non soluit; quia si se similiter puniret pro peccato mortali, Deus gratiam infunderet, quæ illam culpam mortalem deleret.

5. ITEM delectatio peccati mortalis non excedit delectationem venialis in infinitum; ergo si reatus respōdet delectationi, nec reatus excedit reatum in infinitum, sed æternum excedit tēporale in infinitum: si ergo mortale obligat ad pœnam æternam: ergo & veniale. Si tu dicas, quòd quamvis non excedat simpliciter, excedit tamen secundùm reputationem: quia mortale diligit supra Deum, qui est bonum infinitum, veniale verò minimè.

6. Contra hoc est: quia cùm veniale peccatum à Deo puniatur, & Deo displiceat, aliquo modo offensiuum est Dei; ergo si tanta est offensa quantus is, qui offenditur, cùm per veniale peccatum offendatur Deus, qui est infinitus, videtur quòd reatus peccati venialis debeat reputari infinitus, sicut mortalis: ergo sicut per mortale peccatum meretur homo puniri infinitè, ita & per veniale.

Fundamēta. SED CONTRA: Hugo de sancto Victore: Veniale peccatum est illud, cui secundùm se debetur pœna transitoria: ergo reatus peccati venialis solummodo est pœnæ temporalis.

ITEM pœna æterna est mors secunda: sed nulli debetur mors secunda nisi propter primam, quæ est per separationem animæ à Deo; si igitur veniale à Deo non separat, sicut suprà ostensum fuit: ergo non obligat ad pœnam æternam.

ITEM si veniale facit hominem dignum pœna æterna, lædit hominem vsque ad mortem: sed quod est huiusmodi, debet dici mortale: ergo veniale peccatum est mortale.

ITEM si veniale obligat ad pœnam æternam, cùm omne æternum careat fine, & quod caret fine, caret remissione, & venia, peccatum veniale dicit oppositum ad remissionem, & veniam: sed quod est huiusmodi, non est veniale: ergo peccatum veniale non est veniale.

ITEM si veniale facit dignum pœna æterna, & gra- A tia facit hominem dignum vita æterna, cùm veniale peccatum, & gratia simul sint in eodem, simul est homo dignus vita æterna, & pœna æterna: ergo si fiet retributio secundùm quod meruit, simul posset esse in æterna beatitudine, & in æterna pœna, quo nihil magis est impossibile.

CONCLVSIO.

Peccatum veniale non punitur, neque obligat ad pœnam æternam, cùm possit stare simul cum gratia, sed tantùm ad pœnam temporalem, & hoc quantum est de se: quod si mortali coniungatur, ratione talis connexionis, æterno debet puniri supplicio.

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est B notandum, quòd sicut fides nostra dicit, Peccato mortali debetur pœna æterna. Quare autem peccato mortali debeatur pœna æterna, multiplex consueuit assignari ratio; ad præsens autem sufficit vna, quia ista quæstio alibi habet locum, scilicet in Quarto, vbi quæritur de æternitate pœnæ infernalis. Præcipua enim inter omnes rationes, quare debeatur peccato mortali pœna æterna, est quia dum homo peccat mortaliter, separat se à vita gratiæ, & subiicit se perpetuæ impotentiæ exeundi de culpa quantum est de se: nemo enim potest à culpa mortali resurgere, nisi per creationem & infusionem nouæ gratiæ, & nouæ vitæ; & propterea ratione istius impotentiæ peccato mortali annexa est obligatio ad æternitatem pœnæ; hæc autem pœna æterna etsi omni peccato mortali debeatur, non tamē omnino persoluitur; quia quamvis C mortale peccatum reddat hominem impotentem ad resurgendum per se ipsum: contingit tamen hominem releuari per diuinum auxilium. Debetur igitur peccato mortali pœna æterna, quia separat hominem à vita: persoluitur autem pœna æterna in eo quod tenet hominem in æternum separatum à vita. Quoniam igitur veniale peccatum nec separat hominem à vita, quia non excludit gratiam, nec tenet hominem in perpetuum separatum à vita: hinc est, quòd peccatum veniale nec de se obligat ad pœnam æternam, nec ei secundùm se redditur pœna æterna. Quia verò peccatum veniale coniungi habet ei, quod separat à vita, & etiam ei, quod tenet separatum à vita: hinc est, quòd ratione adiuncti pœna ei debetur æterna, & pœna æterna persoluitur. Vnde si aliquis D decedat cum mortali simul, & cum veniali, æternaliter punietur: & ratio huius est, quia nullum peccatum deleri potest absque gratia, & quandiu durat culpa, debet durare & pœna: & ideo cùm venialis culpa duret cum mortali in infinitum, ratione coniunctionis cum illa in infinitum, punitur, nihilominus tamen ei quantùm est de se, debetur pœna temporalis cùm simul possit stare cum gratia: & propterea veniale nominatur, vt in hoc distinguatur à genere peccati mortalis: quia mortale aufert principium vitæ, & veniæ, videlicet ipsam gratiam; veniale autem quantùm est de se, non aufert, immò simul cum illa manet. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quòd veniali peccato non debetur pœna æterna secundùm se.

E 1. AD illud quod obiicitur, quòd pœna satisfactoria pro veniali & mortali est proportionabilis, dici potest quòd ratio illa non cōcludit quòd debeatur veniali pœna æterna, nisi prout est coniunctum mortali. Præterea ratio illa non cogit: quia sicut in opponendo dictum est, in infusione gratiæ, pœna mortalis peccati commutatur in temporalem, pœna verò venialis peccati non commutatur in non temporalem. Et si tu quæras vnde hoc cùm misericordia Dei debeat esse ordinata, dicendum quòd quia obligatio ad pœnam æternam non potest simul stare cum gratia, necessariò per infusionem gratiæ fit absolutio à reatu pœnæ æternæ; sed gratia bene stat cum pœna temporali: & ideo non oportet per infusionem gratiæ pœnam temporalem in momentaneam commutari.

2. AD illud quod obiicitur de eo, qui decedit cum

veniali, & mortali, dicendum, quòd talis tam pro veniali, A quàm mortali æternaliter punitur: sed hoc non est ratione venialis principaliter, sed ratione mortalis adiuncti. Nec valet quod obiicit, quòd mortale punitur in se quantum meruerit: quia sicut bonum vigoratur ex bono, ita malum vigoratur ex malo eo modo, quo dicitur malum vigorari: ideo quamvis veniali, quantùm est de se, non debeatur pœna æterna, nihilominus tamen potest ei deberi in quantum est coniunctum mortali: & ideo cùm Deus punit tam veniale quàm mortale in eodem pœna æterna, neutrum punit supra condignum, sed vtrumque punit, provt puniri meretur, non solùm in se, sed etiam provt est alteri coniunctum.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd magis saluatur ratio venialis cum mortali quàm cum gratia, dicendum, quòd si intelligatur de gratia quantùm ad actum, verum est: nā B actus gratiæ, siue motus gratiæ delet veniale peccatum. Si autem intelligatur quantùm ad habitum, falsum est: quia veniale cum gratia magis saluatur in propria ratione, quàm cum mortali, tunc enim eius reatus nec augetur, nec minuitur, nec mutatur. Sed cùm veniale iunctū est mortali, tunc reatus eius augetur, & quodam modo mutatur, quia iunctum malo vigoratur. Nec valet illud quod obiicitur, quòd veniali non debetur pœna temporalis nisi ratione gratiæ, quia semper duraret, nisi esset gratia, dicendum enim quòd verum est, quòd semper duraret nisi esset gratia, quia tamen ipsum de se gratiam non excludit sicut mortale, simul stat cum principio suæ remissionis, & deletionis, ideo quamvis non possit deleri sine gratia, nihilominus tamen quantùm est de sua C natura delebile est, & terminabile, non sic est de mortali, quod omnino excludit donum gratiæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd si aliquis esset in solo veniali, & moreretur, in æternum cruciaretur, dicendum quòd hæc positio est impossibilis. Primum quia nunquam fuit, nec est, nec erit, quòd aliquis in solo peccato veniali fuerit, ita quòd non habeat gratiam. Nihil enim est medium nunc, quin homo habeat gratiam, aut si in mortali peccato, & in primo statu habuit mediū inter innocentiam, & mortalem culpam, quia puritas innocentiæ non potuit perdi, nisi per mortalem culpam sicut est suprà ostensum, & ideo positio illa vana est. Esto *Dist. 35. & 36.* tamen quòd aliquis puer esset in veniali, dico, quòd Deus nunquam educeret eum de statu meriti, quin vel ille peccaret mortaliter, vel ipse daret ei gratiam. Et, si D quæratur, vtrùm ipsi veniali debeatur pœna æterna, vel temporalis, dico, quòd debetur pœna temporalis: & si procedatur vlteriùs: ergo illa persoluta erit omnino immunis à culpa, dicendum quòd verum est, sed quia nunquam potest eam Deo persoluere, ita quòd eam Deus acceptet sine gratia, hinc est quòd Deus ne cogeretur istum supra condignum punire, gratiam sibi infunderet, per quam solutionem pœnæ acceptaret, & ideo non sequitur, quod illi peccato debeatur pœna æterna secundùm se, nec sequitur, quòd homo per se possit resurgere à culpa ad innocentiam.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd delectatio non excedit delectationem in infinitum, dicendum quòd non excedit in infinitum secundùm veram intensionem dele- E ctationis, sed secundùm reputationem peccantis. Exemplum autem huius ponitur in charitate, quæ diligit aliquod bonum creatum, & diligit increatum, & adeo bonum increatum reputat bonum, quòd si bonum creatum infinities multiplicetur, adhuc non æquaret illi in amore: sed plùs amaret Deum quàm bonum creatum infinities multiplicatum, licèt vtrumque finitè diligat. Sic etiam in proposito est intelligendum in amore concupiscentiæ, quæ charitatem perimit, & quæ cum charitate saluatur: nam vna, scilicet quæ charitatem perimit, præfert creaturam Deo, qui erat præferendus infinitis bonis creatis: altera verò quæ cum charitate manet, non præfert creaturam Deo: & ideo secundùm reputationem & peccantis, & Dei punientis mortale excedit veniale improportionabiliter.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd per veniale offenditur Deus, dicendum quòd falsum est: non enim dicitur Deus offendi, nisi cùm contemnitur: sed verum est, quòd cum veniali peccato minùs Deus amatur, secundùm quod Augustinus dicit in libro Confess. Minùs te amat, qui tecum aliquid amat, quod propter te non amat. *Lib. 10. c. 28.* Ideo veniale vitam æternam non aufert, sed retardat, quia à Deo non separat, sed elongat: nec obligat ad pœnam æternaliter cruciantem, quantùm est de se, sed temporaliter affligentem.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur tertio loco de modis diuidendi peccata. Et cùm multi sunt modi diuidendi, de quibus valde prolixum esset hic disputare, his omissis in generali quæruntur hic duo. Primò quæritur, vtrùm peccatum habeat diuidi per differentias materiales tantùm, aut per differentias formales, & specificas. Secundò quæritur, vtrùm peccatum diuidi habeat per conuersionem, & auersionem, tanquam per diuersas peccatorum differentias.

QVÆSTIO I.

An peccatum habeat diuidi per differentias materiales tantùm.

S. Thom. 1. 2. q. 84. art. 4.
Et 2. Sent. d. 42. q. 2. art. 3.
Et de Malo, q. 1. art. 8.
Scotus 2. Sent. dist. 42. q. 5.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 42. q. 2. art. 3.
Richardus 2. Sent. dist. 42. art. 4. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 42. q. 5.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 42. q. 5.

Vtrvm peccatum diuidi habeat per differentias materiales tantùm, an etiam per formales, & specificas. *Fundamen.* Et quòd non tantùm per materiales, sed etiam per formales diuidi habeat, ostenditur sic: Sicut se habet castitas ad virtutem, ita se habet luxuria ad vitium: ergo sicut castitas est species virtutis, ita luxuria est species vitij, sed vna species distinguitur ab altera per differentias formales: ergo, &c.

Item bonum opponitur malo non tantùm materialiter, sed etiam formaliter, & diuersis bonis diuersa opponuntur mala: sed bona quibus mala opponuntur, formaliter distinguuntur: ergo pari ratione & mala, quæ eis formaliter opposita sunt, formaliter differunt.

Item circa vnum actum peccati assignantur diuersæ differentiæ peccatorum, sicut patet in peccato Adæ, in *12. Met. tex. 11.* quo dicitur fuisse gula, & superbia, & inobedientia, sed peccata, quæ consistunt circa vnum actum, non habent differentiam materialem: ergo si aliquo modo differunt, necesse est quòd habeant differentiam formalem.

Item multiplicatio secundùm materiam est multiplicatio secundùm numerum: & multiplicatio secundùm numerum non habet statum: ergo si peccata solummodo distinguerentur per differentias materialiter differentes, nunquam peccatum posset diuidi sufficienti diuisione. Si ergo peccatum diuiditur in Scriptura differentiis ipsum sufficienter diuidentibus, & omne peccatum complectentibus, videtur quòd peccata adinuicem distinguantur, non solùm differentiis materialibus, verùm etiam formalibus.

1. Sed Contra: Formale in genere peccati mortalis est auersio: sed peccata à parte auersionis non distinguuntur, immò conueniunt (omnia enim dicunt auersionem à Deo) si ergo distinguuntur, hoc est, solùm à parte conuersionis, quæ est in peccato materialis: *Ad opposi- tum.* ergo tantùm diuiditur peccatum per differentias materiales, non per formales.

2. Item peccatum, formaliter loquendo, nihil est: sed quod nihil est, non habet differentias diuidentes: ergo si peccatum

peccatum diuiditur, nullo modo diuiditur in quantum formaliter consideratur: restat ergo quòd solùm diuidatur per illud, quod est eidem materiale in ipso, & ita redit idem quod priùs.

3. ITEM omne illud, quod habet differentias formales & specificas, aliquo modo, formaliter loquendo, habet speciem: sed peccatum, siue malum, formaliter loquendo, est priuatio speciei: & priuatio speciei non habet speciem: & quod caret specie, caret differentia formali, & specifica: ergo, &c.

4. ITEM si peccatum haberet differentias ipsum formaliter diuidentes: ergo haberet veras species; sed omne tale habet ordinari in genere directè, illud autem, quod est in genere, à Deo est: ergo peccatum, formaliter loquendo, à Deo esset: quod est contra fidem.

5. ITEM prima diuisio peccati est in originale, & actuale: sed originale & actuale peccatum non distinguuntur formaliter; quia quod est originale vni, fuit alteri actuale: sicut patet, quia quod est originale nobis, fuit actuale Adæ, si ergo prima membra maximè differunt, & originale, & actuale non sunt differentiæ peccati formaliter differentes, multò fortiùs nec aliæ.

6. ITEM prima diuisio actualis peccati est per mortale, & veniale: sed mortale, & veniale non dicunt diuersas differentias secundùm formam, & speciem; ergo multò minùs nec aliæ differentiæ secundùm speciem, & formam faciunt differre. Maior propositio manifesta est. Minor probatur per hoc, quod veniale peccatum efficitur mortale sola intentione libidinis circa idem genus delectabilis; ergo si magis & minùs non faciunt diuersitatem secundùm speciem & formam, videtur quòd peccatum veniale, & mortale non addunt formalem differentiam: ergo nec aliam.

10. Met. con. tex. 25. & Auer. 2. Post. com. 10.

CONCLVSIO.

Peccatum abstractiuè sumptum cùm sit pura priuatio non habet differentias formales, nisi ratione sui oppositi; concretiuè autem quia illi priuationi substernitur actus vel habitus, habet differentias formales, & materiales.

RESP. AD Arg. Dicendum quòd dupliciter contingit loqui de peccato, aut in concretione, aut in abstractione. Si in abstractione: sic dicendum est, quòd quemadmodum peccatum cùm sit priuatio non habet ordinari in genere, nisi per accidens, sc. per comparationem ad suum oppositum, sic etiam non habet formaliter distingui nisi ratione sui oppositi: priuationes enim distinguũtur per habitus: vnde sicut castitas, & fortitudo sunt virtutes formaliter differentes in genere virtutis, sic etiam luxuria, & pusillanimitas, quæ opposita sunt istarum duarum virtutum, formaliter dicuntur differre in genere vitiorum, non tamen secũdùm formam suam, sed secundùm formam sui oppositi. Si autem loquamur de peccato in concretione: sic non tantùm dicit priuationem, sed etiam actum, vel habitum substratum; & quoniam actus, vel habitus substratus peccato non tantummodo diuersificat materialiter, immò etiam formali differentia; alia enim est pronitas ad luxuriam, alia pronitas ad superbiam, & alius actus quo superbit aliquis, & alius quo luxuriatur, non tantummodo secundùm materiam, sed etiam secundùm formam propter formalem differentiam obiectorum; hinc est quod peccatum secũdùm quod cõcretiuè accipitur, diuidi habet per differẽtias non tantùm materiales, verùm etiam formales; formales dico non respectu deformitatis, sed respectu habitus, vel actus substrati. Et sic patet, quòd siue peccatum accipiatur abstractiuè, siue concretiuè, differentias habet formales: sed vno modo per se, alio modo per accidens, quia vno modo dicit ens in genere secundùm rectam coordinationem, alio modo dicit ens in genere solùm per reductionem & quia hoc modo rationes ad partem primam procedunt, ideo concedendæ sunt.

1. AD illud verò quod primò obiicitur in contrarium quòd formale in peccato est auersio, dicendum quòd verum est quòd auersio est formale respectu conuersionis: propriè tamen loquendo peccatum magis debet dici formaliter priuatio boni sibi oppositi, quàm auersio à Deo, aut saltem æque propriè: & quamvis peccatum ratione auersionis à Deo non multiplicetur, quia vnum est à quo fit auersio: tamen ratione priuationis boni, cui opponitur, multiplicari habet, & ita ratione eius, quod est in ipso formale, habet diuersas differentias. Præterea ad esse peccati non tantummodo concurrit auersio, sed etiam conuersio; & quoniam conuersio respicit obiecta creata, quæ non tantùm distinguuntur materialiter, sed etiam formaliter differunt: hinc est, quòd ex illa parte peccatum habet plurificari per formales differentias. Item: Nec dicitur conuersio esse materiale in peccato, simpliciter loquendo, sed solùm ratione auersionis: nec omnino est materialis respectu auersionis: nam etsi auersio det conuersioni, quòd sit peccatum: conuersio tamen dat auersioni, quòd sit tale peccatum. *Peccati formale.*

2. AD illud quod obiicitur, quòd peccatum, formaliter loquendo, nihil est, dicendum quòd verum est: quamvis autem nihil sit, tamen alicuius est, non solùm vt subiecti, verum etiam vt oppositi: & ea ratione, qua alicuius est cui formaliter opponitur, formaliter habet distingui non secundùm formam, quæ est in ipso, sed secundùm formam, quæ est in suo opposito.

3. AD illud quod obiicitur, quòd peccatum est priuatio speciei: ergo non habet speciem, iam patet responsio: verum est enim quod non habet speciem propriè secundùm quod priuatio, nec dicitur habere differentias formales, & specificas illo modo, scilicet quòd in se diuersas habeat species: sed quia opponitur diuersis bonis secundùm speciem inquantum illa priuat.

4. AD illud quod obiicitur, quòd si haberet species, esset in genere per se: dicendum quòd verum est, si haberet species in se, & per se: peccatum autem secundùm quod accipitur abstractiuè, & formaliter, sicut non est in genere per se nisi per reductionem, sic non habet diuidi per differentias formales differentes per se, sed solùm per accidens. Quamvis autem peccatum secundùm quod nihil est, & accipitur abstractiuè, non sit in genere: tamen secundùm quod accipitur concretiuè, scilicet ratione actus substrati, & habitus, in genere est: actio enim peccato substrata à Deo est.

5. AD illud quod obiicitur de originali, & actuali, dicendum quòd originale, & actuale non solummodo differunt, quòd hoc sit ab actu, & illud à natura: sed etiam differunt penes bonum, quod priuant; vnde & actuale priuat iustitiam gratuitam, siue personale; originale verò tollit iustitiam originalem, siue quæ respicit hominem secundùm quod est natura. Præterea aliter dicitur in nobis originale, & aliter in Adam. In nobis dicitur originale: quia est ab origine tractum: in Adam verò quia fuit origo aliorum peccatorum. Et quamvis originale secundo modo dictum possit esse idem, quod actuale, prout tamen primo modo dicitur, non potest originale concurrere in idem peccati genus cum actuali: & hoc modo ponitur differentia inter ea.

6. AD illud quod obiicitur de veniali, & mortali, quòd non differunt formaliter, quia magis & minùs non variant speciem dicẽdum quòd prima propositio falsa est.

Ad hoc autem quod dicitur, quòd differentia secundùm minùs & magis non variat speciem: respondetur tripliciter. Primò quòd hoc est verum in genere naturæ, sed non est verum in genere moris, sicut patet; quia vitia diuersificantur formaliter secundùm speciem penes superabundantiam, & defectum non solùm ad se inuicem, sed etiam à virtute. Secundo modo respondetur quòd hoc intelligitur de magis & minùs accidentali: delectari autem sub Deo est essentiale veniali, & delectari supra Deum est essentiale mortali. Tertio modo respondetur, quòd hoc est verum de magis & minùs, quod est citra terminum: sed non de magis & minùs vltra terminum, vnde

calidum

calidum in quarto gradu est alterius speciei, quàm sit calidum in tertio: sic & in proposito intelligẽdum, quòd amare aliquid contra Deum est terminus venialis peccati & quantumcunque intendatur amor, dum tamen citra Deum est veniale peccatum: si autem præponit aliquid Deo, tunc exit suum terminum, & sic cadit in aliud peccati genus, scilicet in peccatum mortale.

QVÆSTIO II.

An peccatum habeat diuidi per auersionem & conuersionem.

Richardus 2. Sent. dist. 42 art. 3 q. 2.
Thom. Argent. 2. Sent. d. 42. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 42. q. 6.

Ad oppositum.

VTRVM peccatum habeat diuidi per auersionem, & conuersionem, tanquam per diuersas peccatorum sententias, siue per diuersa peccata Et quòd sic, videtur. Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, &c. si ergo derelinquere Deum, & adhærere creaturæ, sunt duo mala, ergo sunt duo peccata. *Ierem. 2. c*

2. ITEM auersio est per contemptum, conuersio autem per cupiditatem. Si ergo cupiditas, & contemptus, sunt diuersa peccatorum genera, videtur quod auersio, & conuersio faciant peccata diuersa.

3. ITEM in bonis sic est, quod alius est habitus, quo quis declinat à malo, & alius quo facit bonum, similiter & alius actus, sicut patet in timore & amore: ergo si multò maior est diuersificatio ex parte malorum, quàm ex parte bonorum, videtur multò fortiùs quòd aliud sit peccatum, quo quis auertitur à Deo, & aliud, quo conuertitur ad commutabile bonum.

4. ITEM aliud est præceptum, quo præcipitur facere bonum, & aliud quo præcipitur declinare à malo: sed auersio est contra illud præceptum, quo quis præcipitur facere bonum, vtpote Deo adhærere, & ad ipsum conuerti: conuersio verò est contra illud præceptum, quo præcipitur declinare à malo: ergo si diuersa sunt præcepta, quibus opponuntur conuersio, & auersio: ergo sunt diuersa peccata.

5. ITEM plùs conuenit auersio, cum alia auersione, quàm auersio, cum conuersione: sed auersio cum alia auersione diuersa facit peccata: ergo multò fortiùs conuersio, cum auersione, diuersa facit peccata.

Fundamẽta. Eccli. 10. b

SED CONTRA: Super illud, Initium omnis peccati superbia. Glossa: Caueamus superbiam, & cupiditatem, non tanquam duo mala, sed vnum à quo omnia oriuntur: ergo si superbia facit auerti, & cupiditas conuerti, videtur quòd penes auersionem, & conuersionem non attendantur duo peccata, sed vnum.

August. de nat. boni. to. 6. cap. 34. & 36.

ITEM Augustinus contra Pelagium: Peccatum non est appetitus rerum malarum, sed desertio meliorum: ergo nunquam conuersio facit peccatum, nisi adsit auersio: si ergo auersio concurrit ad omne peccatum, videtur quod penes illam non sumatur differentia peccati.

ITEM omne peccatum mortale est voluntarium: sed non est voluntarium, nisi ratione conuersionis ad commutabile bonum: ergo conuersio concurrit ad omne peccatum: ergo conuersio non potest esse peccati differentia.

5. Phys. cont. 4. 18. 38 & 48.

ITEM recessus à termino, à quo, & accessus ad terminum ad quem non facit diuersos motus, nec diuersos actus: sed auersio dicit recessum à termino à quo, conuersio accessum ad terminum ad quem: ergo nõ faciunt diuersum actum, vel motum, sed ab vnitate actus peccatum est vnum: ergo non faciunt diuersa peccata.

ITEM in peccato auersio est formalis respectu conuersionis, sed formale non ponit in numerum cum suo materiali: ergo nec auersio ponit in numerum cum conuersione: ergo conuersio, & auersio, non faciunt diuersa peccata.

CONCLVSIO.

Peccatum cùm essentialiter in se claudat auersionem, & conuersionem, non distinguitur per illas tanquam per differentias diuersas: & ita auersio, & conuersio in ipso reperta, non faciunt duo peccata.

RESP. AD Arg. Dicendum quòd auersio dupliciter accipitur. Vno modo, prout dicit deordinationem circa actum conuersionis. Alio modo, prout dicit actum à conuersione distinctum. Primo modo conuersio non ponit in numerum cum auersione, nec faciunt diuersa peccata: immò illa duo essentialiter clauduntur in omni peccato mortali. Nam conuersio non est culpa, nisi quia inordinata. Nec est inordinata, nisi quia auertitur homo à Deo, cui deberet inhærere tanquam fini vltimo: & hæc auersio est in peccato, in cuius perpetratione peccator nihil cogitat de Deo. Secundo modo, scilicet prout auersio dicit actum distinctum contra conuersionem, sic constituit diuersum peccati genus. Hoc enim modo auerti est odio habere, vel inuidere, sicut suprà dixit Magister, & constat, quòd aliud genus peccati est, odire Deum, & aliud amare commutabile bonum. Et quoniam vt plurimùm auersio in peccato accipitur, tam prout dicit deordinationem à Deo, tanquam à fine, quàm prout dicit motum inordinatum contra Deum: hinc est, quòd conuersio, & auersio potiùs comparantur ad peccatum, sicut differentiæ constituentes, quàm sicut differentiæ diuidentes. Et ideo concedendum est, quòd hoc modo auersio, & conuersio non faciunt diuersa peccata, & rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt, quia istâ via procedunt. *Dist. 5.*

1. AD illud quod primò obiicitur de Hieremia: Duo mala fecit populus meus, &c. responderi potest, quòd derelictio non tantùm dicitur ibi pro deordinatione, quæ est coniuncta conuersioni, sed etiam pro omissione mandatorum Dei: & tunc distinguuntur illa duo mala, non sicut auersio, & conuersio, sed sicut omissio, & commissio. Vel dicendum, quòd duo mala dicuntur, non quia sint duo peccata, sed quia sunt duæ diuersæ radices malæ concurrentes ad completionem vnius peccati, sicut dicit Glossa præhabita suprà.

2. AD illud quod obiicitur, quòd auersio est per contemptum, & conuersio per cupiditatem, iam patet responsio: loquitur enim de conuersione, & auersione pro diuerso actu, & motu: quòd si aliter intelligat, vt accipiatur contemptus, & cupiditas largè, prout concurrit ad vnum peccatum, sic non sunt duo mala, sed vnum.

3. AD illud quod obiicitur, quòd alius est habitus, quo quis declinat à malo, & quo quis facit bonum, dicendum quòd declinare à malo dicitur dupliciter, sicut dictum est de auersione: prout enim declinare à malo dicit actum detestationis, & fugæ, respectu mali, dicit diuersum actum, & motum ab eo, quod est facere bonum. Prout autem dicit recessum à malo, sic non dicit diuersum actum, & habitum, quia eodem motu, & habitu, quo quis accedit ad bonum, elongatur à malo.

4. AD illud quod obiicitur, quòd alij præcepto opponitur conuersio, & alij auersio, dicendum quòd falsum est: nam auersio, & conuersio non sunt contra diuersa præcepta, sed concurrunt ad idem peccatum, quod est tam contra præceptum affirmatiuum quàm contra præceptum negatiuum: nisi fortè accipiatur auersio, prout nominat actum, vel motum contra Deum.

5. AD illud quod obiicitur quòd plus conuenit auersio cum auersione, &c. dicendum quòd verum est conuenientia formali, quæ est in hoc, quod assignatur in aliquo, tanquam in vno communi: sed non est verum de conuenientia ordinis, quæ concurrit ad constitutionem vnius tertij. Non enim vnum peccatum constituitur ex pluribus auersionibus, sicut ex auersione, & conuersione simul concurrentibus.

Distinct. XLIII.

De peccato in Spiritum sanctum, quod dicitur etiam peccatum ad mortem: Quid videlicet illud sit.



PRÆTEREA etsi quoddam peccati genus cæteris grauius & abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum, de quo in Euangelio veritas ait: Qui peccauerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque hic, neque in futuro. Et in Epist. Cano. Est peccatum ad mortem non pro eo dico vt quis oret. Qui enim peccat in patrem, remittetur ei: & qui peccat in filium, remittetur ei: qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum non remittetur ei neque hic, neque in futuro. Sed quæritur quid sit illud peccatum in Spiritum sanctum, vel ad mortem. Quidam dicunt illud peccatum esse desperationis vel obstinationis. Obstinatio est indurata mentis in malitia pertinacia, per quā homo fit impœnitens. Desperatio est, qua quis diffidit penitus de bonitate Dei, æstimans suam malitiam diuinæ bonitatis magnitudinem excedere: sicut Cain qui dixit: maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear. Vtrumque verò dicitur peccatū in Spiritum sanctum, quia Spiritus sanctus est amor Patris, & Filij, & benignitas qua se inuicem, & nos diligunt, quæ tanta est, cuius finis non est. Rectè ergo in Spiritum sanctum delinquere dicuntur, qui sua malitia Dei bonitatem superare putant, & ideo pœnitentiam non assumunt: & qui iniquitati tam pertinaci mente inhærent, vt eam nunquam relinquere proponant, & ad bonitatem Spiritus sancti nunquam redire, patientia Dei abutentes, & de misericordia Dei nimis præsumentes: quibus placet malitia propter se, sicut piis bonitas. Isti nimia pertinacia & præsumptione peccant, autumantes Deum non esse iustum. Illi desperatione, Deum non bonum existimant, tollentes in hoc turbulentissimo iniquitatum mari portum diuinæ indulgentiæ, quò se recipiant fluctuantes. Atque ipsa desperatione addunt peccata peccatis, dicentes misericordiam nullam esse, & quod super peccatores necessaria dānatio debetur.

Mat. 12. c
1. Ioan. 5. d
Luca 12. b
Gen. 4. b

Vtrùm omnis obstinatio sit peccatum in Spiritum sanctum.

Sed quæritur: Vtrùm omnis obstinatio mentis in malitia obdurata, omnísque desperatio sit peccatū in Spiritum sanctum. Quidam dicunt omnem obstinationem & omnem desperationem esse peccatum in Spiritum sanctum. Quod si est, aliquando illud peccatum remittitur: quia multi etiam obstinatissimi & desperatissimi conuertuntur, vt Aug. ait super illum locum Psal. Conuertam in profundum maris, id est, eos qui erunt desperatissimi: & ibi: Mittit crystallum suam sicut buccellas, id est, obstinatos facit illorum Doctores. Talium conuersio ibi etiam euidenter ostenditur, vbi ait: Qui educit vinctos in fortitudine: similiter & eos qui exasperant, qui habitant in sepulchris. Secundùm istos illud peccatum dicitur irremissibile, non quia aliquando remittatur, sed quia vix, & rarò, & difficulter dimittitur. Non enim soluitur crystallus, nisi vehementi spiritus impetu. Alij verò tradunt non quamlibet obstinationem vel desperationem appellari peccatum in Spiritum sanctum: sed illam tantùm quam comitatur

Aug. de verbis Domini ser. 11. circa med. tom 10. Psal. 67. post med. enarrationis. Psal. 147. ibidem in fine enarrationis ad Psal. 49. vbi sup.

A impœnitentia: qui etiam impœnitentiam dicunt esse peccatū in Spiritum sanctum. Sed quia Aug. dicit impœnitentiam esse peccatum in Spiritum sanctum: cùm sic obstinatus est aliquis, vt non pœniteat: discuti oportet an aliud sit obstinatio, aliud impœnitentia sit in eo peccatum, an idem sed diuersis modis cōmissum. Secundum istos peccatum illud dicitur irremissibile, eo quod nunquam dimittatur. Vnde Aug. etiam dicit, quòd hoc solum peccatum veniam mereri non potest: & Hieron. quòd taliter peccans dignè pœnitere non potest. Et ideo rectè Ioannes dicit, vt non pro eo oret quis: quia qui sic peccat, orationibus Ecclesiæ hic vel in futuro iuuari nō potest, habens cor induratum tanquam lapis, sicut de diabolo legitur. Post hanc vitam qui valde mali sunt B meritis Ecclesiæ iuuari non possunt.

super Matthæum.

Quòd aliter accipitur peccatum in Spiritum sanctum.

Est etiam alia huius peccati assignatio. Hoc enim peccatum Aug. definiens in lib. de sermone Domini in monte ait: Peccatum ad mortem est cùm post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, & aduersus ipsam gratiam qua reconcilatus est Deo, inuidiæ facibus agitatur: quòd fortasse est peccare in Spiritum sanctum: quod peccatum dicitur non remitti, non quia non sit ignoscendum peccāti si pœniteat, sed quia tanta est labes peccati illius, vt deprecandi humilitatem subire non possit etiam si peccatum suum mala conscientia agnoscere & renuntiare cogatur: vt Iudas cùm dixit: Peccaui: faciliùs desperans C cucurrit ad laqueum, quàm humilitate veniam peteret: quod propter magnitudinem peccati iam ex damnatione peccati tales habere credendum est. Ecce quædam assignatio peccati in Spiritum sanctum, vel ad mortem hîc posita est, quâ illud peccatum esse traditur oppugnatio fraternitatis post agnitionem, & inuidentia gratiæ post reconciliationem: quod species quædam obstinationis intelligi potest. Illam tamen definitionem Aug. in lib. Retract. rememorans, aliquid adiiciendum ibi fore, nec asserendo se dixisse aperit: ita dicens: Quod quidem non confirmaui, quoniam hoc putare me dixi. Sed tamen addendum fuit: Si in hac scele- D lerata mentis peruersitate finierit hanc vitam: quoniam de quocunque pessimo in hac vita constituto, non est desperandum: nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur. His verbis insinuatur peccatum præmissa definitione descriptum, tunc solùm debere dici ad mortem, vel in Spiritum sanctum, cùm non habet comitem pœnitentiam: nec de aliquo peccatore desperandum est in hac vita: & ideo pro omni esse orandum. Vnde illud Ioannis: Non pro eo dico vt quis oret: sic accipiendum videtur, vt pro aliquo peccāte ad mortem vel in Spiritum sanctum postquam finierit hanc vitam, non E oremus. Dum autem in hac vita est, nec peccatum illius iudicare; nec de illo desperare: sed pro illo orare debemus. Vnde Aug. de verbis Domini de impœnitētia, quæ est blasphemia in Spiritum sanctum, sic ait: Ista impœnitentia vel cor impœnitens, quandiu quisque in hac carne viuit, non potest iudicari. De nullo enim desperandum est, quandiu ad pœnitentiam patientia Dei adducit. Paganus est hodie: Iudæus, infidelis est hodie: hæreticus est hodie: schismaticus est hodie: quid si cras amplectatur catholicam fidem, & sequatur catholicam veritatem? Quid si isti, quos in quocunque genere erroris notas, & tanquam desperatissimos damnas, antequam finiant istam vitam, agant pœnitentiam, & inueniant verā requiem, & vitam in futuro

Lib. 1. non longè à fine tom. 4. Ibi, paulò inferius. Mat. 27. a
Lib. 1. cap. 9.
1. Ioan. 5. d
Serm. 11. post mediū to. 10. Paulò infrà.

Nolite

1.Cor.4.a Infra in fine. *Nolite ergo ante tempus iudicare quenquam. Ex his ostenditur pro singulis peccatoribus in hac vita esse orandum, nec de aliquo esse diffidendum: quia conuerti potest dum in hac vita est: quia non potest sciri de aliquo vtrùm peccauerit ad mortem, vel in Spiritum sanctum, nisi cùm ab hac vita discesserit: nisi fortè alicui per Spiritum sanctum mirabiliter reuelatum fuerit. Ex prædictis aliquatenus capi potest quo modo accipiatur peccatum in Spiritum sanctum, scil. inuidentia gratiæ fraternitatem impœnitentis oppugnans: quæ vtique obstinatio esse videtur, & omnis impœnitentis obstinatio, atque desperatio. Notandum verò est, quòd non omnis, qui non pœnitet, impœnitens dici potest: quia impœnitentia propriè obstinati est, & vt quidam volunt, etiam desperati.*

Alia assignatio peccati in Spiritum sanctum.

Lib.1.cap.3 fine, in to.4 Matt.12.b *De hoc quoque peccato in Spiritum sanctum Ambrosius in libro de Spiritu sancto disserens, definitam assignationem tradit, dicens: Cur Dominus dixerit: Qui blasphemauerit in filium hominis, remittetur ei: qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, neque hic, neque in futuro remittetur ei, diligenter aduerte.* Matt.12.b *Nunquid alia est offensio Filij, alia Spiritus sancti? sicut vna dignitas, sic vna iniuria. Sed si quis corporis specie deceptus humani remissiùs aliquid sentit de Christi carne, quàm dignum est, habet culpam, non est tamen exclusus à venia. Si quis verò sancti Spiritus dignitatem, maiestatem, & potestatem abneget sempiternam, & putet non in spiritu Dei eiici dæmonia, sed in Beelzebub, non potest ibi esse exhortatio veniæ, vbi sacrilegij plenitudo est. Satis hic apertè explicatur quid sit peccatum in Spiritum sanctum. Quod illud Augustini descriptioni congruere videtur, quæ illud peccatum dicitur esse inuidentia gratiæ oppugnans fraternitatem. Qui enim post cognitionem veritatis sancti Spiritus veritatem negat, eiúsque opera dicit esse Beelzebub, potestati, bonitati, & gratiæ Dei inuidere non dubitatur. Non itaque distinctio illa verborum sic accipienda est, quasi trium personarum diuisa sint offensa: sed ibi peccatorum genera distincta sunt. Peccatum enim in patrem id intelligitur, quod fit per infirmitatẽ, quia Patri Scriptura frequenter attribuit potentiam. Peccatum in filium, quod fit per ignorantiam, quia Sapientiam filio attribuit. Tertium expositum est. Qui ergo peccat per infirmitatem, vel ignorantiam, facilè veniam adipiscitur, sed non ille, qui peccat in Spiritum sanctum. Cùm autem vna sit potentia, sapientia, bonitas trium: quare Patri potentia, Filio Sapientia, Spiritui sancto bonitas sæpius assignetur, superiùs dictum est.*

DISTINCT. XLIII.

De vno peccato speciali, quod est magis graue, & abominabile, quod est peccatum in Spiritum sanctum.

Est præterea quoddam peccati genus, &c.

Expositio Textus.

SVPRA egit Magister de distinctione peccati in generali. In hac parte descendit ad quoddam speciale genus peccati. Diuiditur autem pars ista in partes duas. In quarum prima Magister determinat de peccato illo, comparando illud ad alia peccatorum genera. In secunda verò determinat de ipso, quid sit secundùm aliorum assignationem, & etiam secundum propriam, ibi: *Sed quæritur quid sit illud peccatum.* Prima pars remanet indiuisa: sed secunda diuiditur in partes tres, secundùm triplicem assignationẽ peccati in Spiritum sanctũ. Quarum prima multipliciter ponit assignationem, vnam per eius differentias magis notas, quę quidem sunt obstinatio, & desperatio. In secunda verò ponit eius assignationem per eius differẽtias minus manifestas, ibi, *Est etiam alia huius peccati assignatio.* In tertia verò subiungit ipsius peccati assignationem communem, & definitiuam: ibi: *De hoc quoque peccato in Spiritum sanctum Ambros. &c.* Prima istarum partium diuiditur in partes duas. In quarum prima determinat veritatem. In secunda dissoluit dubitationem, ibi: *Sed quæritur vtrum omnis obstinatio.* Similiter secunda diuiditur in duas. In quarum prima ponit Magister huius peccati assignationem. In secunda ponit eius assignationis explanationem, ibi: *Illam autem assignationem Augustinus, &c.* Similiter tertia pars habet duas. In quarum prima ponit peccati in Spiritum sanctum, secundùm Ambrosium definitiuam assignationem. In secunda verò remouet dubitationem, ibi: *Non vtique distinctio illa verborum sic accipienda est.*

Est peccatum ad mortem, &c. Dub. I.

SED CONTRA, hoc est, quia tales sunt diligendi ex charitate: ergo videtur, quòd pro eis orandum sit. Præterea: Tales magis indigent aliis, & proniores sunt ad malum: ergo videtur quòd maior sit beneficentia misericodiæ pro his orare, quàm pro aliis, qui non indigẽt. Est igitur quæstio, quare dicit beatus Ioann. quòd pro talibus orandum non sit, cùm de nemine sit desperandum.

RESP. Dicendum quòd peccatum ad mortem dicitur dupliciter, aut quia perducit ad mortem, aut quia disponit ad mortem. Et primo modo accipiendo peccatum ad mortem omnino est irremissibile. Secundo modo accipiendo peccatum ad mortem cum difficultate est remissibile. Quolibet dictorum modorum intelligi habet prædictus sermo secundùm differentem sui positionem. Nam primo modo sensus est. Non dico, vt pro eo oret quis, hoc est aliquis nec paruus, nec magnus. Secundo verò modo sensus est. Non dico, vt pro eo oret quis, id est, quævis persona: quasi dicat: Difficile est pro tali peccatore exaudiri: quia talis iam inter corrigibiles est deputandus. De quo dicit Dominus: Quod si Ecclesiá audire noluerit, sit tibi sicut Ethnicus, & publicanus. Matt.18 Et ita in vno sensu generaliter innuit, quod pro peccante ad mortem non est orandum: in alio verò sensu innuit, quòd non est cuiuslibet impetrare tantum donum. In nullo tamen dictorum sensuum prohibet orare: sed in hoc verbo ostendit, quòd mandatum suum, siue monitio, qua dixerat orandum esse pro primo, non se extendit generaliter respectu omnium, sed respectu eorum, de quibus probabiliter sperare possumus, quòd nostris orationibus emendentur: & sic patet responsio ad illud.

Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei. Dub. II.

CONTRA: Glossa dicit ibidem: Blasphemia remittetur: Spiritus autem blasphemiæ non remittetur: ergo si blasphemia remittitur, siue blasphemet Patrem, siue Spiritum, remittetur. Iuxta hoc quæritur, quæ differentia sit inter blasphemiam, & spiritum blasphemię. Videtur quòd grauius peccatum sit blasphemia, quàm spiritus blasphemiæ: quia spiritus blasphemiæ dicit voluntatem, blasphemia dicit opus: malum autem opus addit supra voluntatem. Contrarium huius est, quod dicit Glossa, quæ dicit, quod Spiritus blaspemiæ non remittitur, sed blasphemia remittitur.

RESP. Dicendum, quod sicut dicit Hugo: Blasphemia quantùm est de se, indifferens est quantùm ad hoc,

quod sit peccatum in Spiritum sanctum, & non in Spiritum sanctum. Alij enim blasphemant ex infirmitate, & coactione: & hi peccant in Patrem. Alij ex deceptione, & hi peccant in Filium. Alij ex certa malitia, & hi peccant in Spiritum sanctum & hoc est sceleratissimum genus peccati in vituperiis Dei delectari. Et post subiungit. Quid est Spiritus blasphemiæ, nisi affectus, & desiderium vituperationis diuinæ? Spiritus enim blasphemiæ sic spirat ad odium Dei, sicut Spiritus sanctus ad Dei amorem. Quando ergo dicitur: Qui blasphemauerit in Spiritum sanctum, &c. nō intelligitur de quacumque blasphemia, sed de Spiritu blasphemiæ: vnde non dicit: Qui blasphemauerit Spiritū sanctum, sed qui blasphemauerit in Spiritum sanctum, id est, peccando in Spiritum sanctum: & hoc declarat ipsa glossa: quæ dicit, quod blasphemia remittetur, spiritus autem blasphemiæ non remittetur. Per hoc patet responsio ad illud, quod quæritur quæ differentia sit inter blasphemiam, & spiritum blasphemiæ, & quod grauius sit peccatum spiritus blasphemiæ, quam blasphemia. Non enim differunt sicut voluntas, & actus, sed sicut generale, & speciale.

Desperatio est, quâ quis diffidit penitus de bonitate Dei, existimans suam malitiam diuinæ bonitatis magnitudinem excedere. Dub. III.

Videtur ex hoc, quòd omnis desperans sit infidelis: omnis enim qui sic existimat, credit bonitatem Dei esse finitam, & omnis talis errat contra id, quod fidei est.

Item qui credit contrarium eius, quod dicit Scriptura, hæreticus, & infidelis iudicatur: sed Scriptura dicit: Quacumque hora ingemuerit peccator omnium iniquitatum eius non recordabor: desperans credit eius oppositum: ergo, &c. Præterea Articulus specialis est de remissione peccatorum, & contra istum errat ille qui desperat. Similiter obiici potest de eo, qui præsumit: videtur enim quòd desperatio tollat fidem. Contrarium huius est, quia fides ita præcedit spem, sicut præcedit charitatem: ergo sicut odium non tollit spem, ita etiam nec desperatio fidem.

Resp. Dicendum quod fides differt à spe, & in hoc, quod fides respicit ipsum obiectum in vniuersali: sed spes respicit in particulari, videlicet respectu sperantis, & in hoc etiam, quòd fides dicit certitudinem in intellectu, spes dicit certitudinem in affectu. Sicut igitur contingit aliquando ignorari aliquid in particulari, & sciri in vniuersali, sicut dicit Philosophus primo Posteriorum: sicut est de illo, qui scit omnem mulam esse sterilem, & tamen existimat hanc habere in vtero: si potest aliquis habens fidem carere spe: & sicut potest aliquis non habens certitudinem de aliquo in affectu, habere in intellectu, sic potest aliquis non habens spem, habere fidem. Ad illud quod primò obiicitur, quod talis existimat malitiam suam Dei bonitatem excedere, dicendum quòd existimare malitiam bonitatem excedere, hoc potest esse dupliciter: aut in se, aut in effectu. Et in effectu dupliciter: aut vniuersaliter respectu cuiuslibet, aut particulariter respectu sui. Et primo, & secundo modo est infidelitatis, & tertiò desperationis. Et hoc innuit textus Genes. vbi dixit Caïn desperans: Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear: non dixit, quòd maior esset quàm misericordia: sed quòd amplior esset quàm venia, ad quam peruenire posset: vel potest dici, quòd talis existimatio potius venit ex subuersione confidentiæ, quàm ex subuersione notitiæ: sicut homo aliquando bene scit aliquid, & tamen affectio adeo dominatur, vt ad existimandum oppositum pertrahat ipsum. Et per hanc viam respondendum est ad illa duo, quæ postea obiiciuntur: non enim concludunt, quòd desperatio tollat fidem: quia defectus est duplicis conditionis, sicut dictum est: quamvis autem desperatio non tollat fidem simpliciter, nihilominus tamen plùs læditur fides per desperationem, quàm per odium, vel quodcumque aliud peccatum, quod non sit ei directè oppositum. In fide

Aristo. 1. Poster. c. 1.

Gen. 4. b

A enim sunt tria; videlicet ipsa crudelitas, & habilitas tendendi in Deum, & ipsa tendentia. Primum est quasi terra, & secundum, quasi semen, & tertium quasi fructus. Primum tollitur solùm per infidelitatem. Secundum verò tollitur per desperationem, qua efficitur homo inhabilis ad tendendum ad Deum. Tertium verò tollitur per omne peccatum.

Peccatum enim in Patrem id intelligitur, quod fit per infirmitatem. Dub. IV.

Contra si hoc verum est, tunc omne peccatum est peccatum in Patrem: quia cùm potentia peccandi potiùs sit impotentia, quàm potentia, hoc ipso quo aliquis potest peccare, potest deficere, & infirmus esse.

B Item si peccatum in filium est per ignorantiam, sicut ipse subiungit, cùm omnis peccator sit ignorans, sicut vult Philosophus, videtur quòd omne peccatum sit in filium: ergo nulla est illa diuisio peccatorum.

5. Polit. c. 8. & 5. Ethic. c. 7.

Resp. Dicendum, quòd cùm dicit peccatum esse ex infirmitate, & ignorantia, non accipitur hic quæcumque infirmitas, & quæcumque ignorantia, sed infirmitas, quæ quidem est ex carne, & ignorantia, quæ est respectu alicuius circumstantiæ facientis rationem culpæ: & hoc modo talis infirmitas non respectu omnis peccati, nec talis ignorantia, quamvis largo modo accepta infirmitate pro quacumque impotentia, & ignorantia pro quacunque nescientia, siue cognitionis practicæ, siue speculatiuæ, in omni peccato reperiantur. Præterea sciendum est, quòd quando diuiditur peccatum per has differentias, quòd illud dicitur peccatum ex infirmitate, quod procedit ex ipsa immediatè, & similiter ex ignorantia, & malitia: & sic istæ tres differentiæ non concurrunt in peccatum idem. Et sic patent obiecta, & hæc sufficiant de ista diuisione: quia suprà quæsitum fuit de his, vbi illa diuisio ponitur, & manifestatur.

C Dist. 22.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de peccato in Spiritum sanctum, de quo secundùm ipsius triplicem comparationem quæruntur tria. Primò quæritur de ipso in comparatione ad alia peccatorum genera. Secundò quæritur de ipso quantùm ad conditiones proprias. Tertiò quæritur de ipso quantùm ad eius species, & differentias. Circa primum quæruntur duo. Primò quæritur, vtrùm peccatum in Spiritum sanctum dicat genus peccati distinctum. Secundò quæritur, vtrùm peccatum in Spiritum sanctum semper habeat aliud peccatum actuale præambulum.

D

QVÆSTIO I.

An peccatum in Spiritum sanctum dicat genus peccati distinctum ab aliis generibus peccatorum.

Alex. Alensis 2. p. q. 114. Membro 1.
S. Thom. 2. 2. q. 14. art. 1.
Et 2. Sent. d. 43. q. 1. art. 1.
Et de Malo, q. 3. art. 14.
Scotus 2. Sent. dist. 43. q. 1.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 43. q. 1. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 43. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 43. q. 1.
Thom. Argent. 2. Sent. d. 43. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 43. q. 1.
Marsil. Inguen. 2. Sent. q. 23. art. 1.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 43. q. 1.

E

Vtrum peccatum in Spiritum sanctum dicat genus peccati, distinctum ab aliis generibus peccatorum. Et quòd sic, videtur. Primò per verbum Magistri in litera. Est quoddam peccati genus cæteris grauius, & abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum.

Fundamēta.

Item hoc videtur ratione. Quia mortale, & veniale faciunt diuersa peccatorum genera; ergo multò fortiùs remissibile, & irremissibile: sed peccatum in Spiritum sanctum est peccatum irremissibile: ergo videtur quòd peccatum in Spiritum sanctum sit aliud genus ab aliis generibus peccatorum.

Item peccatum in Spiritum sanctum est peccatum procedens ex certa malitia: si ergo peccatum ex certa malitia diuiditur contra peccatum ex ignorantia, & infirmitate: ergo videtur quòd peccatum in Spiritum sanctum sit genus peccati distinctum.

Item quod habet species proprias à speciebus aliorum peccatorum distinctas, & genus peccati distinctum ab aliis peccatorum generibus: sed peccatum in Spiritum sanctum est huiusmodi, quoniam eius species sunt desperatio, & obstinatio, & veritatis agnitæ impugnatio, quæ sunt propriè species huius peccati, ita quòd non aliorum: ergo, *&c.*

Ad oppositum.

1. Sed Contra: Peccatum in Spiritum sanctum, sicut dicit Magister in litera, est peccatum ad mortem; sed omne peccatum mortale est peccatum ad mortem: ergo cùm peccatum ad mortem sit generale ad omnes peccatorum differentias: ergo & ad ipsum peccatum in Spiritum sanctum.

2. Item peccatum in Spiritum sanctum aut sic nominatur, quia est in personam Spiritus sancti, aut quia est contra illud, quod est appropriatum Spiritui sancto. Si quia contra personam Spiritus sancti: sed vna est maiestas Patris, & Filij, & Spiritus sancti: ergo omne peccatum quod est in Spiritum S. est in Patre, & omne quod est in Patrem, est in Spiritum sanctum: ergo hoc modo est generale ad omne peccatum. Sed si quia contra effectum Spiritui sancto appropriatum; vtpotè contra bonitatem, & gratiam: sed omne peccatum est contra bonitatem, & contra gratiam Spiritus sancti; ergo omne peccatum est peccatum in Spiritum sanctum.

3. Item peccatum diuiditur in peccatum ex infirmitate, & ex ignorantia, & ex malitia: ita quòd peccatum ex malitia est peccatum in Spiritum sanctum: sed peccatum ex ignorantia, & peccatum ex infirmitate non dicit speciale genus peccati: omne enim genus peccati, quod est ex ignorantia, potest esse ex infirmitate: ergo videtur similiter, quòd peccatum ex malitia non dicat determinatum peccati genus.

4. Item omne quod quis facit ex ignorantia, potest facere ex certa scientia, siue ex industria: ergo si omne genus peccati potest fieri ex certa industria, videtur quòd peccatum in Spiritum sanctum circumeat omnia peccatorum genera; non ergo videtur esse peccati genus ab aliis peccatorum generibus distinctum.

Conclusio.

Peccatum in Spiritum sanctum ratione sui principij, quod est malitia, ratione actus substrati, qui est spiritualis, & ratione sui oppositi quod est gratia pœnitentialis, est genus peccati distinctum à cæteris generibus peccatorum.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd peccatum in Spiritum sanctum dicit genus peccati distinctum ab aliis generibus peccatorum ratione triplici, sc. ratione sui oppositi, & ratione actus substrati. Ratione principij: quia peccatum in Spiritum sanctum dicitur esse illud; quod est ex certa malitia, siue industria, ex qua non procedit omne peccatum, sed illud solum quod facit homo scienter. Ratione oppositi similiter distinguitur: quia cùm triplex sit gratia, sc. innocentiæ, baptismalis, & pœnitentialis, peccatum in Spiritum sanctum propriè habet opponi gratiæ pœnitentiali, & eam impugnat quantùm ad sui initium, & quantùm ad sui terminum, sicut per originale perditur gratia innocentiæ, & per actualia impugnatur gratia baptismalis. Ratione verò actus substrati distinguitur: quia cùm peccatum illud sit impugnatiuum gratiæ, & malitia sit in ipso spiritu secundùm se, peccatum in Spiritum sanctum consistit circa actum ipsius spiritus, sicut patet in desperatione, & obstinatione: vnde fornicatio, & adulterium non potest aliquo modo dici peccatum in Spiritum sanctum. Ratione ergo sui principij, & oppositi, & actus substrati, peccatum in Spiritum sanctum est genus peccati determinatum. Et ratione horum trium sic nominatur, vt dicatur peccatum in Spiritum sanctum, videlicet ratione malitiæ, à qua procedit, quæ directè opponitur bonitati appropriatæ Spiritui sancto. Ratione pœnitentialis, siue finalis gratiæ, quam priuat, quæ est effectus appropriatus Spiritui sancto. Ratione etiam actus spiritualis, circa quem consistit: vnde directè dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quod est in spiritu, & circa actum spiritus maligni. Et sic patet quòd peccatum in Spiritum sanctum est genus peccati ab aliis peccatorum generibus distinctum. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

Ad illud quod obiicitur, quòd est peccatum ad mortem, dicendum quòd peccatum dicitur ad mortem secundùm similitudinem ad mortem corporalem. In morte autem corporali tria concurrunt; quorum primum est amissio vitæ, aliud est corruptio dispositionis ex parte corporis ad susceptionem animæ: tertium est impossibilitas reparationis secundùm cursum naturæ. Quantùm ad primam conditionem omne peccatum, in quo est auersio à Deo dicitur esse peccatū mortale, siue ad mortem. Quantùm ad secundam, peccatum in Spiritum sanctum dicitur peccatum ad mortem; quia tollit dispositionem ad susceptionem vitæ, quæ quidem consistit in susceptione pœnitentiæ. Quantum verò ad tertiam conditionem, peccatum illud dicitur ad mortem, in quo quis corporaliter moritur. Cùm ergo dicitur quòd omne mortale est ad mortem, & quòd peccatum in Spiritum sanctum est peccatum ad mortem, differenti modo accipitur peccatum ad mortem.

1. Ad illud quod obiicitur, quòd aut dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quia est contra personam, *&c.* dicendum quòd ideo dicitur peccatum in Spiritum sanctū, non quia sit contra personam, sed quia est contra appropriatum effectum: nec quia contra appropriatum effectum: sed quia contra effectum præcipuum inter appropriata Spiritui sancto: hic autem est donum gratiæ finalis, siue pœnitentialis, & huiusmodi propriè quantùm ad statum gratiæ finalis, in qua consistit omnis gratiæ efficacia, & hoc modo non omne peccatum est contra effectum illum; & per hoc non sequitur, quòd omne peccatum sit in Spiritum sanctum.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd omne peccatum potest esse peccatum ex ignorantia, & infirmitate, dicendum quòd non est simile: quia ignorantia non determinat sibi aliquem actum: & ideo non dicit genus peccati determinatum, sed circuit omnia peccatorum genera. Similiter dicendū de peccato, quod est ex infirmitate: non sic autem est de peccato secundùm quod est ex malitia.

3. Ad hoc enim quod sit peccatum in Spiritum sanctum non sufficit quòd sit ex certa scientia, & ex industria, sed requiritur determinatio generis quantùm ad actum substratum.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd omne peccatum potest fieri ex malitia, dicendum quòd licet malitia concurrere possit ad omne peccatum: non tamen semper facit peccatum in Spiritum sanctum. Vnde si quis senex, qui non habet appetitum fornicandi, excitaret carnem suam, vt fornicaretur, non diceretur in illa fornicatione peccare peccato in Spiritum sanctum, quamvis illud peccatum committeret ex industria & quadam malitia. Cum ergo dicitur, quòd peccatum ex malitia est peccatum in Spiritum sanctum, hoc solum intelligitur de generibus peccatorum, quæ propriè ex malitia habent ortum, sicut inuidentia fraternæ gratiæ, & impugnatio veritatis agnitæ.

QVÆSTIO II.

An peccatum in Spiritum sanctum semper habeat aliud peccatum præambulum.

Alex. Alensis 2 p q. 114. Membr. 2.
S Thom. 2. 2. q. 14. art. 4.
Et 7. Sent. dist. 43 q. 1. art 5.
Ægid. Rom. 2. Sent. p 2 dist. 43. q. 1. art. 2
Richardus 2. Sent. dist. 43 q 2.
Stephanus Brulef. 2. Sent. dist 43. q. 2.

Ad opposi-tum.

VTRVM peccatum in Spiritum sanctum semper habeat aliud peccatum præambulum. Et quòd sic, videtur. Magister in litera dicit, quòd peccatum in Spiritum sanctum est peccatum desperationis, vel obstinationis, sed nullus desperat, nec obstinatur, nisi propter aliquod præcedens peccatum: ergo videtur quòd semper aliquod peccatum sit præambulum ad peccatum in Spiritum sanctum.

2. ITEM peccatum in Spiritum sanctum, vel est finalis impœnitentia, vel habet semper annexam finalem impœnitentiam quantùm est de se: sed impœnitentia non est nisi respectu peccati præcedentis, sicut nec pœnitentia: ergo nunquam est peccatum in Spiritum sanctum, quin habeat aliud peccatum præambulum.

3. ITEM peccatum in Spiritum sanctum est peccatum procedens ex certa malitia: ergo necesse est, quòd antequam homo peccet peccato in Spiritum sanctum, quòd ipse sit malitiosus: sed hoc nō est, nisi per culpam: ergo ante peccatum in Spiritum sanctum necesse est aliam esse culpam præambulam.

4. ITEM in bonis nemo repente fit summus: ergo videtur quòd in malis statim nemo labatur in profundum, sed per istud peccati genus labitur homo in profundum vitiorum: videtur ergo, quòd istud peccati genus habeat aliud præambulum, quod disponat ad ipsum.

Fundamēta.

SED CONTRA: Quatuor sunt nobis inflicta, sicut dicit Beda, propter peccatum primi parentis, sc. infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia, sed possibile est quòd homo primo peccato peccet peccato ex ignorantia, & ex infirmitate: ergo similiter possibile est, quòd primo peccet peccato, quod ex malitia procedit.

ITEM quotiescumque peccatorum genera sunt diuersa, possibile est peccare peccato vno absque alio: si ergo peccatum in Spiritum sanctum, est peccatum distinctum ab aliis generibus peccatorum, possibile est aliquem peccare illo genere peccati, etiam si non præcesserit aliud peccatum.

ITEM impugnatio veritatis agnitæ est huius peccati species, sed ita bene quis potest impugnare veritatem agnitam, sicut etiam veritatem ignoratam: ergo videtur, quòd saltem quantum ad illam speciem absque alio peccati genere possit committi peccatum in Spiritum sanctum.

ITEM peccatum in Spiritum sanctum consistit circa actum Spiritus, sed maius pendet actus carnis ex actu spiritus, quàm è conuerso: ergo si homo potest peccare peccato carnis, nullo alio peccato præcedente, pari ratione, immò multò fortiori videtur hoc esse verum de peccato in Spiritum sanctum.

CONCLVSIO.

Peccatum in Spiritum sanctum potest separari secundùm existentiam à quocumque alio peccato, & committi sine aliqua culpa præambula licèt istud raro contingat.

RESP. Ad Arg. Dicendum quòd de peccato in Spiritum sanctum differenter est loqui secundùm eius species differentes. Quædam enim sunt species peccati in Spiritum sanctum, quæ nullo modo possunt esse absque peccato præambulo, sicut sunt obstinatio, desperatio, & finalis impœnitentia, talia enim respiciunt peccatum

A præambulum, quasi materiam, circa quam, & etiam sicut causam: nemo enim desperat de venia, nisi qui commisit culpam. Nemo obstinatur in malo, nisi qui fecit malum: nemo impœnitens est, nisi qui habet vnde pœniteat. Sunt & aliæ species peccati in Spiritum sanctum, quæ quidem possunt esse absque peccato præambulo, pro eo quòd actus ipsarum non respicit determinatè peccatum præambulum, sicut est inuidentia fraternæ gratiæ, & impugnatio veritatis agnitæ, sicut etiam est præsumptio de impunitate. Potest enim quis fraternę gratiæ inuidere, & veritatem agnitam impugnare, & de impunitate præsumere, etiā si nulla actualis culpa præcesserit & hoc propter libertatem voluntatis, quæ in quolibet horum peccatorum propria deordinatione potest se præcipitare. Attamē quia ista sunt peccata valde grauia, vix aut nunB quam contingit, quòd aliquis in hæc cadat, nisi mens eius fuerit per alia peccata deprauata. Concedendum est ergo, quòd peccatum in Spiritum sanctum non solùm est genus peccati distinctum ab aliis peccatorum generibus secundùm formam, sed etiam separari potest secùndùm existentiam: ita quòd committatur sine culpa præambula, quamvis rarissimè contingat: vnde & rationes, quæ ad illam partem inducuntur concedendæ sunt. Illa tamen ratio, quā facit de eo, quod minùs dependet actus spiritus ab actu carnis, &c. dicendum quòd illa ratio nō cogit quin peccatum in Spiritum sanctum possit esse sine aliis peccatis, pro eo quòd actus spirituales, siue ad animam pertinentes, non solùm transeant super materiā debitam, sed etiam super alios actus, vnde substernunt C sibi alios actus quasi pro materia: sic & peccata, quę habent contra actus illos consistere, vt plurimùm alia peccata præsupponunt tanquam materialia, sicut desperatio, & obstinatio: non sic autem est de actibus corporalibus qui quidem non transeunt in alios actus, sed in materiam extrinsecam: & ideo illa peccata contra illos actus existentia non habent alia peccata tanquam materialia. Et huic consonat illud quod dicit Grammaticus, quod verba proëretica, siue ad animam pertinentia requirunt determinari per infinitiuum sequentem: non sic est de actibus pertinentibus ad corpus, & ideo ratio illa non cogit. Nec alia cogit quæ dicit, quòd est genus peccati distinctum: esto enim quòd non esset sine aliis, nihilominus posset distingui ab aliis, quia multa sunt inseparabilia secundùm esse, quæ tamen D distinguuntur formaliter.

1. AD illud autem quod obiicitur in contrarium de obstinatione, & desperatione, dicendum quòd ratio illa procedit ab insufficienti: quamvis enim illud sit verum in his duobus generibus peccatorum, non tamen sequitur quòd sit verum in aliis generibus peccati in Spiritum sanctum.

2. AD illud quod obiicitur, quòd finalis impœnitentia est annexa omnibus specieb. illius peccati, dicendum similiter quòd nec illud cogit, pro eo quòd peccādo in Spiritum sanctum committit homo aliquod peccatum, respectu cuius potest habere propositum non pœnitendi; sicut ille, qui impugnat veritatem agnitam, vel inuidet fraternæ gratiæ, vel etiam sicut est de eo, qui E adeo præsumit de benignitate misericordiæ, quod nullum relinquit effectum iustitiæ, & ex hoc proponit malefacere, & nunquam de eis pœnitere. Et hoc totum potest esse sine alterius peccati genere.

3. AD illud quod obiicitur, quòd illud peccatum est ex malitia, dicendum quòd malitia secundùm quod est huius peccati radix, potest dicere malitiam contractam ex peccato originali, vel potest dicere malitiam actam scil. actualem peruersitatem voluntatis. Et primo modo præcedit natura, & tempore, secundo modo concomitatur. Non enim oportet, quòd ante fuerit malitiosus, sed volendo malignari potest in Spiritum sanctum peccare, & ita non oportet, quòd præcedat aliqua malitia actualis peccati deprauans voluntatem, sed sufficit quòd præcedat tempore malitia, quæ est pœna originalis.

4. AD illud quod obiicitur, quòd nemo repente fit summus

summus, dicendum quòd non est simile: quia quamvis non possit nisi ordinatè ascendere, potest tamen inordinatè descendere, siue subitò se præcipitare. Præterea non efficitur homo ita perfectè malus committendo in Spiritum sanctum, immo quantò pluries peccat, tantò magis labitur in profundum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de hoc peccati genere, quantùm ad conditiones proprias, & circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur de huius peccati grauitate. Secundò quæritur de huius peccati irremissibilitate.

QVÆSTIO I.

An peccatum in Spiritum sanctum sit grauissimum.

Richardus 2.Sent.dist.43.art.2.q.1.
Steph.Brulef.2.Sent.d.43.q.3.

Fundamẽta. VTRVM illud peccati genus sit grauissimum. Et quòd sic, videtur. Primò per auctoritatem Magistri in litera. Est præterea quoddam peccati genus cæteris grauius, & abominabilius.

ITEM ratione videtur: Maius est peccatum, quod magis facit distare à venia; sed tale est peccatum in Spiritum sanctum: ergo, &c.

ITEM maius est peccatum, quod minùs habet de ratione excusationis: sed peccatum in Spiritum sanctum est huiusmodi: minùs enim habet inter cætera peccatorum genera de colore excusationis: ergo, &c.

ITEM maius est peccatum, quod magis inhabilitat animam ad iustitiam: sed peccatum in Spiritum sanctum est huiusmodi, quia maximè voluntatem deordinat: ergo, &c.

Luca 12.f ITEM sicut ignorantia excusat peccantem, sic scientia aggrauat: quia seruus sciens voluntatem Domini sui, &c. sed peccatum in Spiritum sanctum est peccatum ex industria, siue est ex certa malitia: ergo, &c.

Ad oppositum. Psal.58.b 1. SED CONTRA: Super illud Psalmi: Conuertentur ad vesperam, Glossa: Nemo insanabilior, quàm qui sanus sibi videtur: ergo minùs elongat à sanitate peccatum, in quo quis peccat scienter, quam in quo quis peccat ignoranter; sed peccatum in Spiritum sanctum est, in quo quis peccat scienter: ergo videtur, quòd sit minus peccatum, quàm peccatum ignorantiæ.

2. ITEM etsi vna sit maiestas trium, & æqualiter sint omnes honorandi, tamen maiestas appropriatur Patri, & honor propter appropriationem ei debetur: ergo peccatum quod est in Patrem, vel tãtùm, vel plùs Deum inhonorat, quàm peccatum, quod est in Filium, vel Spiritum sanctum: si ergo qualitas peccati pensatur secundùm quantitatem contemptus, videtur quod non sit maius peccatum in Spiritum sanctum, quàm peccatum in Patrem, & in Filium.

3. ITEM malitia est pœna inflicta pro peccato originali, sicut ignorantia, & infirmitas, sed ignorantia, & infirmitas, quia sunt pœnæ, aliquo modo excusant peccatum consequens: ergo pari ratione, & malitia.

4. ITEM illud peccatum grauius est, in quo magis regnat libido: sed in peccato, quod est ex concupiscentia magis regnat libido, quàm in peccato, quod est ex malitia, sicut patet, quia maior est libido in fornicatione, quàm in desperatione: ergo videtur, quòd maius sit peccatum, quod est ex concupiscentia, quàm illud quod est ex malitia: ergo peccatum in Spiritum sanctum non est peccatum grauissimum.

5. ITEM grauius est peccatum, in quo est maioris boni corruptio, sed in peccato infidelitatis maior est corruptio, quàm in peccato in Spiritum sanctum, in illo enim peccato receditur à veritate, & à bonitate, in peccato in Spiritum sanctum à bonitate tantùm: ergo **A** videtur quòd infidelitas, vel hæresis grauior sit, quàm peccatum in Spiritum sanctum.

CONCLVSIO.

Peccatum in Spiritum sanctum, cùm sit ex certa malitia, & sit maximè natura læsiuum, & diuinæ maiestatis offensiuum, est cæteris peccatis grauius, & abominabilius.

RESP. AD ARG. Dicendum, quòd, peccatum in Spiritum sanctum, est peccatum grauissimum: & quia naturam maximè lædit, & quia oculos Dei maximè offendit. Naturam inquam, maximè lædit, dum non solùm aufert ei sanitatem, sed etiam præcludit viam ad sanitatem: vnde sicut morbus periculosior est, quia non tantùm **B** lædit naturam, sed etiã præcludit viam ad sumptionem cibi, vel medicamenti, sicut intelligendum est de illo morbo spirituali. Oculos Dei maximè offendit, quia nullum habet colorẽ excusationis, & ideo peccans hoc genere peccati meretur seueriùs iudicari: & propter hæc duo dicit Magister; quòd hoc peccatum cæteris est grauius, & abominabilius, vt grauius dicatur ratione maioris læsionis, abominabilius ratione defectus excusationis. Ratio autem huius est, quia peccatum in Spiritum sanctum est ex malitia, & non solùm ex malitia, sed ex malitia, & industria. Peccat enim tunc quis peccato in Spiritum sanctum, quando ad malũ mouetur ex nequitiæ spiritus, sciens se moueri ad malum: vnde peccatum in Spiritum sanctum est ex malitia, conflata ex concursu **C** malitiæ ex originali peccato contractæ, & malitiæ actualis coniunctæ industriæ: & ideo non tantùm dicitur esse ex malitia, sed ex certa malitia. Prima autẽ malitia scilicet originali relicta, hoc peccatum non excusat, quia talis malitia est in ipsa voluntate secundùm se, & ideo cùm voluntati subiacet, non minuit rationem voluntarij, sicut facit infirmitas, & ignorantia: & quia non minuit rationem voluntarij, non diminuit de ratione peccati, & propterea non excusat. Alia autem malitia non solùm non excusat, sed etiam multùm aggrauat, tum ratione improbitatis propriæ, tum ratione cognitionis adiunctæ: vtriusque enim est aggrauare. Et sic patet quare peccatum in Spiritum sanctum maximè oculos Dei offendit, scilicet, quia est ex certa malitia. Ex hac etiam eadem causa naturã lędit: læsio enim peccati **D** principaliter consistit in deordinatione voluntatis: & quantò voluntas magis improbè ad aliquid se inclinat, tantò magis se deordinat, & deprauat. Et quia ex certa malitia hoc peccatum procedit: ideo in hoc peccati genere scienter, prudenter, immò etiam imprudenter peccator præeligit malum: & ideo voluntas eius in hoc peccato magis respuit bonum, quàm in aliis, quia ampliùs inficitur voluntatis gustus: & hinc est etiam quòd respuit medicamentum, quemadmodum gustus maximè infectus respuit bonum cibum. Quoniam ergo hoc peccatum ex certa malitia procedit: hinc est, quòd est cæteris grauius, & abominabilius, quantùm ex genere peccati. Hinc est etiam, quòd est maximè naturæ læsiuum, & maximè oculorum Diuinæ Maiestatis offensiuum. Et ideo concedendæ sunt rationes ostendentes hoc peccatum **E** esse grauissimum.

1. AD illud quod primò obiicitur, quòd peccatum ex ignorantia magis à sanitate elongat, dicendum quòd maior insanabilitas ex duplici causa potest venire: aut ex conditione morbi, aut ex conditione infirmi. Cùm ergo dicitur, quòd nemo est insanabilior eo, qui sibi sanus videtur, hoc intelligitur quantum ad conditionem, & statum infirmi, pro eo, quòd talis, non sentiens se infirmum, non quærit Medicum, & ita nunquam sanatur. Quantùm autem ad conditionem morbi, non habet veritatem: si enim peccans ex ignorantia erudiatur, de facili recipit sanitatem; peccans autem in Spiritum sanctum rebellis est eruditioni ex ipsa natura talis morbi: & ideo quantum est de se, peccatum illud & grauius est, & insanabilius.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd peccatum in Patrem est æquè graue, vel magis, quàm peccatum in Spiritum sanctum, quia Patri appropriatur maiestas, dicendum quòd illud peccatum non dicitur esse grauius aliis, pro eo, quòd in eo magis contemnatur persona Spiritus sancti, quàm persona Patris: nam in omni peccato contemnitur vna maiestas trium personarum: vnde sicut hoc genus peccati non distinguitur à peccato in Patrem ex hoc, quòd hic contemnatur Spiritus sanctus, & ibi Pater, sic nec ex hoc grauius iudicatur, sed ex hoc grauius est, quia in ipso ampliùs contemnitur trium personarum maiestas, quàm in aliis generibus peccatorum, magis enim impugnat gratiam, quæ est totius Trinitatis effectus: & ideo maius est peccati genus: & ideo ratio illa procedit ex falso intellectu.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd malitia est pœna inflicta, ergo debet excusare sicut aliæ pœnæ, dicendum, quòd non est simile, & ratio huius est, quia malitia respicit ipsam voluntatem secundùm se. Sed ignorantia respicit intellectũ, & infirmitas respicit carnem, & illa nõ adeo sunt in voluntate sicut ipsa malitia: & ideo magis diminuunt de ratione peccati, quàm malitia: Præterea peccatum in Spiritum sanctum non tantùm est ex malitia contracta, imò est ex malitia conflata ex malitia contracta, & malitia propria, sicut suprà dictum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd illud peccatum est grauius, in quo magis regnat libido, dicendum quòd libido maior dicitur dupliciter, aut ratione maioris voluptatis, aut ratione maioris improbitatis: libido enim nominat voluntatem voluptuosam, & improbam. Cùm ergo dicitur, quod grauitas peccati attẽditur secundùm quantitatem libidinis, dicẽdum quòd verum est secundùm quod quantitas libidinis pensatur secundùm improbitatem voluntatis, sed non est verũ secundùm quod pensatur penes delectationem: sicut patet, quia grauiùs peccat senex fornicator, vel adulterator, quàm iuuenis; ex improbiori enim voluntate mouetur, quamvis iuuenis ampliùs delectetur: licèt ergo in aliis generibus peccatorum magis abundet libido, quantùm ad delectationem, quia tamen in hoc peccato magis abundat quantùm ad improbitatem voluntatis, grauius est istud.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd maior est corruptio in peccato infidelitatis, dicendum quòd maior corruptio potest esse dupliciter, aut intensiuè, aut extensiuè. Extensiuè loquendo, plura bona priuantur in peccato infidelitatis, quàm in peccato in Spiritum sanctum, quia in illo peccati genere tollitur totius spiritualis ædificij fundamentum. Intensiuè autem magis fit priuatio in peccato in Spiritum sanctum, pro eo, quod magis inhabilem reddit ad bonum, & ampliùs firmat in malo: vnde illud peccatum rectè potest dici grauius, in quo est maior boni priuatio intensiuè, & quia peccatum hæresis frequentissimè habet coniunctum peccatum in Spiritum sanctum, vtpotè obstinationem: hinc est, quòd illud peccatum est valde periculosum, si enim solùm ex ignorãtia hæreticus moueretur, facilius adhiberetur sibi remedium, sed quia animo obstinato pertinaciter adhæret errori suo, ideo frangitur potiùs, quàm iuuetur.

QVÆSTIO II.

An peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile.

Alex. Alens. 2. p. q. 114. Membro 6.
S. Thom. 2. 2. q. 14. art. 3.
Et 2. Sent. dist. 43. art. 4.
Et de Malo, q. 3. art. 15.
Ægid. Rom. 2. Sent. d. 43. p. 2. q. 2. art. 1.
Richardus 2. Sent. dist. 42. art. 2. q. 2.
Durand. 2. Sent. dist. 43 q. 1.
Thom. Argent. 2. Sent. dist. 43 q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 43. q. 4.
Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 43. q. 1.

Ad oppositum. *Matt. 12. 6*

DE huius peccati irremissibilitate. Et quòd illud peccatum sit irremissibile, ostẽditur: Spiritus blas-

A phemiæ non remittitur. Et post: Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctũ non remittetur, nec in hoc sæculo, nec in futuro: sed Christus nullo modo potest mẽtiri: ergo illud peccatum nullo modo potest remitti. *De hac materia August. de Verb. Domini serm. 11. tom. 10.*

2. Item Glossa super dictum locum: Blasphemia remittetur: spiritus autem blasphemiæ non remittetur, nec in hoc sæculo, nec in futuro.

3. Item: Desperauimus, post cogitationes nostras ibimus. Et post subiungitur: Tu autem noli orare pro populo isto, quia non exaudiam te: si ergo pro peccato remissibili Dominus vult exorari, & nolebat exorari propter peccatum desperationis, videtur ergo quòd peccatum desperationis sit irremissibile: pari ratione concluditur de qualibet huius peccati specie. *Iere. 18. b*

4. Item nullum peccatum remittitur, nisi de quo B quis potest subire pœnitentiam, & postulare veniam, sed peccatum in Spiritum sanctum non est huiusmodi: ergo, &c. Maior manifesta est, minor probatur per illud Augustini, qui dicit in sermone de sermone Domini in monte. Tanta est labes huius peccati, vt deprecandi humilitatem subire non possit. *Lib. 1. ante finem tom. 4.*

5. Item impœnitentia est species huius peccati, & annexa aliis speciebus: si ergo impœnitentia rectè opponitur ipsi veniæ, & pœnitentiæ: ergo videtur quòd simpliciter priuet veniam & remissionem: videtur ergo quòd hoc peccatum sit irremissibile.

Sed contra super illud Psalmi: Conuertam in profundum maris. Glossa, id est, eos, qui erunt desperatissimi: ergo si hoc est peccatum quod maximè elon- C gat à venia, & illud omnino remittitur, videtur quòd & omnia alia. *Fundamẽta.*

Item Augustinus de verbis Domini: Ista impœnitentia, vel cor impœnitens, quandiu aliquis in hac carne viuit, non potest iudicari: de nullo enim desperandum est, quandiu patientia Dei eum ad pœnitentiam adducit. Sed de eo, qui peccat peccato irremissibili, desperandum est: ergo videtur quòd peccans peccato in Spiritum sanctum non peccet irremissibiliter. *Serm. 11. à med. tom. 10. Lib. Retract. c. 19. tom. 1.*

Item peccatum in Spiritum sanctum non aufert homini statum viatoris, sed quandiu homo est in statu viatoris habet vertibilitatem liberi arbitrij, & quandiu habet hoc, potest Deo reconciliari, & à peccato liberari: ergo videtur quòd peccatum in Spiritum sanctum possibile sit remitti.

D Item potentior est gratia, & virtus in bonum, quàm sit peccatum in malum: sed nulla virtus reddit hominem ex suo actu impossibilem ad peccandum; nec pœnitentia, nec alia: ergo videtur, quòd nulla culpa reddat hominem ex suo actu impossibilem ad resurgendum; sed non resurgit homo à peccato nisi remittatur peccatum: ergo non solùm istud peccati genus, sed etiam quodlibet aliud est remissibile.

Item si peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile, aut hoc est per priuationem actus remissionis, aut per priuationem dispositionis, aut per priuationem possibilitatis. Si per priuationem actus, ergo quodlibet peccatum quod non remittitur, debet dici irremissibile, ergo quodlibet peccati genus illo modo remissibile dicetur. Si per priuationem dispositionis: ergo E cùm omne peccatum mortale reddat hominem ineptum ad remissionem propter Dei offensam, & contemptum, videtur ergo quod omne debeat dici irremissibile. Si propter priuationem possibilitatis, contra: aut hoc est, quia Deus non potest infundere gratiam, aut hoc est: quia iste non potest gratiam recipere. Sed primum est planè falsum, similiter & secundum, quia iste habet arbitrij libertatem: non ergo videtur, quòd aliquo modo illud peccatum debeat dici irremissibile. Est ergo quæstio, si dicitur irremissibile, quomodo dicatur, & qualiter.

CONCLVSIO.

Peccatum in Spiritum sanctum pro quanto habet annexam impœnitentiam, quæ tollit propositum pœnitendi, dicitur irremissibile, id est, difficulter, vel inconsuetum remitti, sed pro quanto dicit finalem impœnitentiam, est absolutè irremissibile, id est, impossibile remitti.

Opinio 1. RESP. Ad Arg. Dicendum, quòd sicut dicit Magister in litera, & innuit, quorundam opinio fuit, quòd peccatum in Spiritum sanctum diceretur irremissibile, quia Opin. 2. vix, & rarò, aut difficulter dimittitur. Alij verò dixerunt, quòd illud peccatum dicitur irremissibile, quia nullo modo remitti habet, pro eo, quòd tali peccato pec- Conciliatio. cans, dignè pœnitere non potest. Vterque autem illorum modorum dicendi conueniens est, & verus, nec B vnus repugnat alteri, si rectè intelligantur. Sicut enim remissibile dicitur dupliciter. Vno modo remissibile dicit aptitudinem, alio modo dicit consuetudinem, sic & irremissibile dupliciter potest dici. Vno modo vt dicatur irremissibile, id est, ineptum, siue impossibile ad remittendum. Alio modo vt dicatur irremissibile, quod est inconsuetum remitti. Vtroque enim horum modorum peccatum in Spiritum sanctum potest dici irremissibile: nam omne peccatum in Spiritum sanctum vel est Perseuerantia duplex. impœnitentia, vel habet impœnitentiam annexam. Impœnitentia autem dicitur duobus modis, sicut & perseuerantia. Vno modo dicitur perseuerantia propositum perseuerandi. Alio modo dicitur perseuerantia, continua permanentia in bono vsque ad finem. Et primo modo C perseuerantia est in qualibet virtute. Secundo modo Impœnitentia duplex. perseuerantia includit gratiam finalem. Sic & impœnitentia dicitur dupliciter. Vno modo dicitur impœnitentia propositum non pœnitendi. Alio modo dicitur impœnitentia continua permanentia in malo vsque ad diē extremum inclusiuè. Et secundùm istum modum peccatum in Spiritum sanctum, quod claudit in se impœnitentiam dupliciter potest dici. Vno modo provt claudit in se impœnitentiam, quæ quidem est finalis persistentia in malo: & sic dicitur irremissibile, quia non potest remitti: sicut finalis gratia non potest perdi. Sed hoc modo peccare peccato in Spiritum sanctum nemini est attribuendum, vsque ad illud instans, in quo possit dici de isto, quod finaliter sit impœnitens. Et secundùm istum modum currit vna prædictarum opinionum, D & ita valde strictè accipit peccatum in Spiritum sanctum. Alio modo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, provt claudit in se impœnitentiam, id est, propositum non pœnitendi: hoc modo dicitur irremissibile, id est, inconsuetum remitti. Quamvis enim non sit impossibile ad remissionem, quia tale propositum mutari potest: rarò tamen, & vix remittitur, quia tale propositum claudit viam ad gratiam, & impedit Spiritus sancti ingressum. Illud enim, quod gratiam introducit, & quod ad gratiam disponit de congruo est voluntas recedendi à peccato: & ideo cùm voluntas faciem suam obfirmauit ad oppositum, nisi fiat ei specialis vocationis donum, & adiutorium, non peruenit ad remissionis beneficium: quoniam ergo alia peccatorum genera etsi priuent bo- E nam voluntatem, & iustitiam, non tamen reddunt voluntatem rebellem, & repugnantem contra vocationem diuinam: hinc est, quòd si nunquam remittantur propter negligentiam peccatoris, vel propter præoccupationem mortis: non tamen dicuntur esse irremissibilia. Patet ergo quare peccatum illud dicitur irremissibile magis, quàm alia peccatorum genera, scilicet pro eo, quòd non tantùm repugnat gratiæ, sed etiam dispositioni ad veniam & gratiam suscipiendam. Patet etiam quomodo dicatur irremissibile: quia communiter loquendo non priuat potentiam, sed dispositionem: strictè autem accipiendo potentiam priuat: sed hoc modo non dicitur peccare homo in Spiritum S. quandiu viuit in hac vita.

Et per hoc patet responsio ad rationes, quæ adducun- A tur ad vtramque partem. Ad eas potissimè quæ inducuntur ad secundam partem, quæ, scilicet ostendunt, quòd peccatum illud non dicitur irremissibile, eo quòd reddat hominem impossibilem ad veniam, quandiu est in vita ista, & quia verum concludunt, ideo concedendæ sunt. Vltima tamen ratio videtur ostendere, quòd nullo modo debeat dici irremissibile, sed iam manifestata est per ea, quæ dicta sunt: quia in aliis peccatis mortalibus non sic est priuatio ad remissionem, sicut in hoc peccato. Quamvis enim alia peccata tollant iustitiam, non tamen auferunt propositum redeundi ad iustitiam. Ferè enim omnes qui peccant emendare proponunt. Hoc autem peccati genus, inquantum peccatum est, tollit iustitiam: inquantum verò peccatum tale est, quod habet annexam impœnitentiam, aufert homini proposi- B tum redeundi ad gratiam: & ideo irremissibile dicitur, quia priuat dispositionem ad bonum.

1. 2. AD illud autem quod primò obiicitur in contrarium de auctoritate Domini in Matthæo, & etiam de Glossa, dicendum quòd tam textus, quàm Glossa intelligi habet quantùm ad remissionis priuationem secundùm consuetudinem, non secundùm possibilitatem, & aptitudinem: vnde quòd Dominus comminatur, quòd illud peccatum non remittitur, hoc intelligendum est, non quia remitti non possit, sed quia Deus paucis consueuit remittere. Vel dicendum, sicut dicit Augustinus, quod intelligitur de peccato in Spiritum sanctum, secundùm quod includit impœnitentiam finalem, hoc est, in quo quis perseuerat vsque ad mortem.

3. AD illud quod tertiò obiicitur de verbo Ieremiæ, quòd Deus nolebat orari pro desperatis, dicendum, quòd hoc non erat, quia nullo modo possent ad bonum conuerti, vel redire, hoc enim potuissent si Deus vellet eos specialiter visitare, sed quia ipsi non merebantur, & Deus occulto suo iudicio nolebat eis manum misericordiæ ampliare: hinc est, quòd præuidens & suum iudicium, & eorum impœnitentiam, hoc Propheta prædicebat, & ita ex hoc non habetur quòd illud peccatum non posset remitti, sed quia illud illis nolebat Deus remittere, & quòd illi finaliter in impœnitentia remansuri erant, quamvis possent ab ea discedere.

4. AD illud quod obiicitur, quòd tanta est huius peccati labes, quòd pœnitere non possit, dicendum quòd Augustinus illud verbum retractat, & explanat hoc non Lib. 1. Retra. c. 19. tom. 1. esse dictum per priuationem omnimodæ possibilitatis, cùm Deus conuertat desperatissimos, sed per priuationem facilitatis: vnde non solummodo consueuit dici aliquid impossibile, quod nullo modo potest fieri, sed etiam quod difficulter fit.

5. AD illud quod obiicitur, quòd impœnitentia est species huius peccati, iam patet responsio, quia dupliciter dicitur impœnitentia, sicut dictum est, & provt impœnitentia dicitur propositum non pœnitendi, non reddit hominem impossibilem ad veniam, quia potest ab illo proposito desistere, & illo proposito desistente, potest aliud propositum illi succedere, & per illud ad veniam peruenire.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de huius peccati genere, quantùm ad eius species, & differentias. Et circa hoc quæruntur duo. Primò quæritur de speciebus huius peccati quantùm ad numerum, & sufficientiam. Secundò verò quæritur de his, quantùm ad vniuscuiusque propriam rationem.

QVÆSTIO I.

An peccata in Spiritum sanctum sint finita numero.

Alex. Alensis 2. p. q. 114. Membr. 3.
S. Thom. 2. 2. q. 14. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 43. q. 1. art. 3.

Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 43. p. 2. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 43. q. 5.

Ad oppositum. DE numero, & sufficientia specierum huius peccati. Et communiter consueuerunt huius peccati sex species assignari, scilicet desperatio, præsumptio, obstinatio, inuidentia fraternæ gratiæ, impugnatio veritatis agnitæ, & finalis impœnitentia. Sed quòd multò plures debeant esse, videtur: quia cùm sint tres virtutes Theologicæ, scilicet fides, spes, & charitas, quarum quælibet ita est ad salutem necessaria sicut alia: videtur quòd sicut est vnum peccatum in Spiritum sanctum, quod est contra spem, scilicet desperatio, similiter debeat esse vnum contra fidem, & aliud contra charitatem.

2. ITEM virtutes Cardinales multæ sunt præter pœnitentiam, quæ sunt necessariæ ad salutem: ergo sicut accipitur species peccati in Spiritum sanctum per oppositum ad pœnitentiam, ita deberet accipi per oppositum ad alias virtutes cardinales.

3. ITEM in Deo non tantùm considerantur istæ conditiones, videlicet iustitia, & misericordia, sed etiam plures aliæ, vtpote bonitas, & maiestas: ergo sicut sunt duæ species huius peccati, quarum vna est contra iustitiam vt præsumptio, alia contra misericordiam vt desperatio; ita videtur quòd duæ aliæ species deberent esse contra conditiones alias.

4. ITEM septem sunt peccata capitalia, inter quæ sunt aliqua ita magna, sicut est inuidia: ergo sicut inuidentia fraternæ gratiæ ponitur vna species huius peccati, ita deberet poni superbia, & ira.

5. ITEM æquè magnum peccatum est impugnare bonitatem, sicut impugnare veritatem: ergo sicut est vna species huius peccati penes impugnationem veritatis agnitæ, ita deberet esse alia species penes impugnationem bonitatis.

Matt. 12. c. ITEM Spiritus blasphemiæ est peccatum in Spiritum sanctum, secundùm quod dicitur in Glossa, & in textu: nec est aliquod prædictorum: ergo videtur quòd plures sint species peccati in Spiritū sanctum, quàm prædictæ.

ITEM quæro vnde accipiatur distinctio istarum specierum. Aut enim accipitur ex parte eius, cui opponitur hoc peccatum, aut ex parte actuum substratorum, aut ex parte motiuorum. Si ex parte eius, cui opponitur, cum illa sit gratia pœnitentialis, & gratia pœnitentialis sit vna, videtur quod vna sola deberet esse species huius peccati: Si ex parte actuum substratorum; aut illi actus sunt principales potentiarum interiorum, aut non. Si principales: tunc non deberent esse nisi tres secundùm numerum potentiarum. Si penes actus non principales; ergo deberent esse multò plures, quàm sex. Si ex parte motiuorum; similiter obiicitur, quia cùm plura sint motiua quàm sex, plures erunt huius peccati species.

Iuxta hoc quæritur; cùm Magister non tangat in litera nisi de quatuor speciebus peccati in Spiritum sanctū: & alij ponunt quinque species, alij sex, vnde veniat ista diuersitas. Quæritur ergo penes quid distinguantur istæ species, & qui sit earum numerus, & sufficientia.

CONCLVSIO.

Peccata in Spiritum sanctum sunt numero sex, desperatio, præsumptio, obstinatio, finalis impœnitentia, impugnatio veritatis agnitæ, inuidentia fraterna gratia. E

RESP. AD ARG. Dicendum quòd peccatum in Spiritum sanctum directè est contra effectum Spiritus sancti, qui quidem dicitur gratia pœnitentialis. Hæc autem pœnitentialis gratia secundùm quod in sacramento cōsideratur, tria respicit, videlicet medicum, & ægrotum, & ministrum. Ex parte medici ista duo concurrunt, misericordia, & iustitia: misericordia per quam remittit offensam, & iustitia per quam exigit emendam: contra misericordiam est desperatio: contra iustitiam est præsumptio. Similiter ex parte ægroti duo concurrunt, videlicet detestatio peccati præteriti, & propositum non peccandi: nisi enim hæc duo in se habeat, non est idoneus

A ad hoc quod gratia Spiritus sancti habeat in ipsum efficaciam: contra detestationem peccati est obstinatio; contra verò propositum non peccandi est finalis impœnitentia. Similiter ex parte ministri duo concurrunt, videlicet veritas doctrinæ, per quam peccatorem instruat, & sanctitas gratiæ per quam ipsum adiuuet, & subleuet; contra veritatem doctrinæ est impugnatio veritatis agnitæ: contra sanctitatem gratiæ est inuidentia fraternæ gratiæ. Et sic patet numerus, & sufficientia, quare scilicet tot sunt species peccati, nec plures, nec pauciores. Aliter potest accipi sufficientia dictarum specierum; quia cum peccatum illud sit contra gratiam pœnitentialem, inqu ntum per ipsam fit remissio peccatorum in vnitate Ecclesiæ; aut illud peccatum est contra pœnitentiam, aut contra vnitatem Ecclesiasticam.

B Contra pœnitentiam autem potest esse dupliciter. Aut per recessum à bono: & sic est desperatio. Aut per confirmationem in malo: & sic obstinatio. Si contra vnitatem Ecclesiasticam, sic est aut ratione veritatis, aut ratione bonitatis. Si ratione veritatis: sic est impugnatio veritatis agnitæ. Si ratione bonitatis, sic est inuidentia fraternæ gratiæ. Et hoc modo sumuntur species quatuor. Nec iste modus assignandi repugnat ei, qui dictus est; quia sub obstinatione quæ est confirmatio in malo, clauditur præsumptio, & finalis impœnitentia: hoc enim ipso quòd obstinatus est aliquis in malo, nec timet pœnam, nec proponit dimittere culpam. Aliter sumitur numerus istarum specierum: quia cùm peccatum in Spiritum sanctum sit contra pœnitentialem gratiam, aut est

C contra ipsam ratione sui, aut ratione antecedentium, aut ratione subsequentium. Si ratione sui: sic est obstinatio. Si ratione antecedentium: cùm ad pœnitentiam antecedant timor, & spes tanquam duæ molæ, contra timorem est præsumptio, contra spem est desperatio. Si ratione consequentium; cùm ad pœnitentiam consequatur emenda, quæ consistit in duobus, scilicet in vera confessione, & bona satisfactione, sic sumuntur duæ species. Quarum vna est impugnatio veri, altera est detestatio boni; & secundùm illam assignationem obstinatio comprehendit obstinationem propriè dictam, & finalem impœnitentiam. Et sic patet numerus & sufficientia specierum, & qua ratione quidam assignent quatuor, quidam quinque, quidam sex; ille autem modus, quo assignantur sex species, conuenientior est, & communiùs

D tenetur, pro eo quòd illud quod alij dicunt implicitè, ille dicit explicitè. Iuxta hunc modum concedendum est species peccati in Spiritum sanctum numero esse sex, & non plures.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quòd sicut est vnum peccatum in Spiritum sanctum, quod est contra spē, sc. desperatio, sic etiam deberet esse peccatum in Spiritum sanctum, quod esset contra fidem, & contra charitatem, dicendum quòd illa ratio non cogit: quia non dicitur desperatio peccatum in Spiritum sanctum, quia est contra spem, sed quia directè repugnat dispositioni gratiæ pœnitentialis. Qui enim desperat de venia, nunquam ad gratiam se præparat: sicut Iudas, qui faciliùs desperans cucurrit ad laqueum, sicut dicit Augustinus, quàm ad petendum misericordiæ beneficium. De Serm. Domini lib. 1. ad finem tom. 4.

2. AD illud quod obiicitur, quòd sunt aliæ virtutes cardinales præter pœnitentiam, dicendum quòd etsi aliæ virtutes sint, tamen pœnitentia propriè virtus est, per quam resurget homo in gratia, & per quam remittitur culpa: & ideo peccatum, quod est maximè impugnatiuum gratiæ magis directè habet opponi gratiæ pœnitētiæ, quàm alij virtuti cardinali. Præterea pœnitentia nō tantùm est virtus, sed etiam sacramentum, & vtroque modo ei opponitur peccatum in Spiritum sanctum.

3. AD illud quod obiicitur, quòd aliæ sunt conditiones Dei, quàm misericordia, & iustitia, dicendum quòd etsi aliæ sint, istæ tamen sunt præcipuæ, quæ considerantur in opere iustificationis, & quas oportet attendere peccatores, vt possint redire ad gratiam: & ideo magis

circa istas assignatur species peccati in Spiritum sanctum quàm circa conditiones alias.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd septem sunt capitalia vitia ita magna, sicut inuidia, dicendum quòd inuidentia fraternæ gratiæ non ponitur esse peccatum in Spiritum sanctum ratione eius, quod est capitale vitium, vel peccatum, sed ratione eius quod est impugnatio boni, quæ directè habet oppositionem ad bonum pœnitentiæ.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd contingit impugnare bonitatem sicut veritatem, & maiestatem, dicendum quòd in impugnatione veritatis agnitæ clauditur impugnatio maiestatis, & etiam bonitatis: quoniam veritas non tantummodo prædicat se, sed etiam prædicat, & manifestat Dei bonitatem & maiestatem: & dum aliquis scienter dicit contra veritatem, in qua prædicatur Dei maiestas, & bonitas per consequens maiestatem, & bonitatem impugnat.

6. Ad illud quod obiicitur de spiritu blasphemiæ, dicendum quòd comprehenditur sub impugnatione veritatis agnitæ. Qui enim vtitur verbis falsis, veritati Dei resistit, & blasphemare dicitur, & veritatem agnitam impugnare.

7. Ad illud quod quæritur, penes quid accipiatur numerus, & sufficientia specierum huius peccati, dicendum quòd sumitur ex parte oppositi: opponitur autem pœnitentiæ hoc peccati genus non solùm ratione habitus pœnitentiæ, sed etiam ratione eorum quæ concurrunt ad pœnitentiæ effectum. Et quia ista sunt sex, sicut ostensum fuit, duo ex parte medici, & duo ex parte ægroti, & duo ex parte ministri, propter hoc sex sunt species huius peccati.

8. Ad illud verò quod vltimò quærebatur, iam patet responsio per ea quæ dicta sunt.

QVÆSTIO II.

An species enumeratæ sint propriæ peccati in Spiritum sanctum.

S. Thom. 2. 2. q. 14. art. 2.
Et 2. Sent. dist. 43. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 43. p. 2. q. 1. art. 3.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 43. q. 6.

Ad oppositum. QVæritur de speciebus huius peccati quantùm ad rationes proprias, & ostenditur quod nulla istarum sit species peccati in Spiritum sanctum. Et primò de desperatione, quia peccatum in Spiritum sanctum est ex certa malitia: sed desperatio potiùs est ex infirmitate, quàm ex malitia: ergo videtur quòd desperatio non sit peccatum in Spiritum sanctum. Si tu dicas quòd saltem potest esse species, inquantum est ex malitia. Obiicitur contra hoc: quia qui desperat, cogitat in corde suo, quod maior est iniquitas sua, quàm Dei misericordia: & omnis talis errat, & decipitur; ergo non omnis desperatio ortum habet ex ignorantia: ergo non est species peccati in Spiritum sanctum.

2. Secundò ostenditur hoc ipsum de præsumptione, quia frequenter præsumit quis potiùs ex confidentia, vel audacia, quàm ex malitia, ergo non videtur esse species peccati in Spiritum sanctum. Si tu dicas quòd non est species nisi quantùm procedit ex malitia. Obiicitur contra hoc: quia præsumptio vndecunque procedat, species superbiæ est, quæ est capitale peccatum: ergo non est species peccati in Spiritum sanctum.

3. Tertiò ostenditur hoc ipsum de obstinatione; quia obstinatio est induratæ mentis in malitia pertinacia, per quam fit homo impœnitens; si ergo induratio mentis venit ex permansione in peccato, & permansio in peccato non sit species peccati, sed potius circumstantia, videtur quòd obstinatio non sit species peccati in Spiritum sanctum. Si tu dicas quòd obstinatio secundùm quod est peccatum in Spiritū sanctū, non tantùm dicit permansionē, sed etiam dicit nouum actum & modū: Obiicitur cōtra hoc: quia actus ille non est aliud, quàm voluntas manendi in peccato: ergo non est aliud, quàm impœnitentia: ergo videtur quòd obstinatio nō sit species peccati in Spiritū sanctū ab impœnitētia distincta.

4. Quartò ostenditur hoc ipsum de impugnatione veritatis agnitæ: quia frequenter veritas agnita impugnatur ex verecundia, quia homo timet confundi quando dicit falsum: ergo videtur quòd non sit species peccati in Spiritum sanctum. Si tu dicas quòd non est species peccati in Spiritum sanctum, nisi quando est ex malitia. Obiicitur contra hoc: quia tam veritas quàm veritatis agnitio Filio appropriatur; ergo potiùs debet dici impugnatio veritatis agnitæ peccatum in Filium, quàm peccatum in Spiritum sanctum.

5. Quinto loco ostenditur hoc ipsum de inuidentia fraternæ gratiæ: quia aliquis inuidet alij ex corruptione naturæ: ergo si omne peccatum in Spiritum sanctum est ex malitia, videtur quòd ista non est species peccati in Spiritum sanctum. Si tu dicas quòd hoc modo est peccatum in Spiritum sanctum, quo modo procedit ex malitia. Obiicitur contra hoc: quia inuidentia fraternæ gratiæ semper continetur sub inuidia, quod est peccatum capitale: ergo videtur quòd inuidentia fraternæ gratiæ reducatur ad peccatum capitale, & non sit peccatum in Spiritum sanctum.

6. Sextò, & vltimò ostenditur illud idem de impœnitentia; quia aliquis non pœnitet, quia nescit se peccasse: ergo videtur quòd aliqua impœnitentia sit ex ignorantia: ergo si non est species peccati in Spiritum sanctum, nisi quod est vniuersaliter ex malitia; igitur, &c. Si tu dicas quòd tunc est peccatum in Spiritum sanctum, quando est ex certa scientia. Obiicitur contra hoc: quia scientia non variat genus peccati cùm sit circunstantia: si ergo impœnitentia procedens ex ignorantia, non est species peccati in Spiritum sanctum, videtur quòd nec impœnitentia procedens ex certa scientia.

CONCLVSIO.

Sex species peccati in Spiritum sanctum dicuntur peccata in Spiritum sanctum, secundùm quod generalem habent conditionem, vt in se propriam malitiam claudunt, quæ si ex ignorantia vel ex infirmitate tantùm prouenirent: non dicerentur peccata in Spiritum sanctum.

Resp. Ad arg. Dicendum quòd quemadmodum in operibus meritoriis charitas dat formam, ita quòd nihil est meritorium nisi ex charitate procedat, sic intelligendum est in peccato in Spiritum sanctum, quòd malitia dat formam huic peccato: vnde nihil dicendum est esse peccatum in Spiritum sanctum, nisi quod ex certa malitia procedit. Et quoniam ferè omnes actus animæ, qui procedunt ex certa malitia, possunt procedere ex infirmitate, & ignorantia, & nomina peccatorum imponuntur ab actibus; hinc est quòd nullum nomen prædictarum specierum est impositum alicui earum secundùm quod est præcisè peccatum in Spiritum sanctum; & propterea in omnibus opus est hac generali, & cōmuni distinctione, vt dicamus quòd ista sex nominent peccatum in Spiritum sanctum, secundùm quod sunt ex malitia: si autem sunt præter malitiam, vtpotè ex ignorantia, & infirmitate, tunc non sunt peccata in Spiritum sanctum, hoc autem meliùs patet si ad singula descendamus.

1. Ad illud enim quod primò obiicitur de desperatione, quòd potest esse ex infirmitate, dicendum quòd aliquando desperat aliquis ex pusillanimitate, ita quòd in ipsa desperatione non inuenit complacentiam, sed dolet, & renititur contra ipsam: & tunc non est dicendum esse peccatum in Spiritum sanctum, quia ex tali desperatione homo non proiicitur in profundum. Est & alia desperatio, quâ quis desperat diffiditiuè abscondens se quasi à facie diuinæ misericordiæ, secundùm quod fecit Caïn, qui dixit; Ecce à facie tua eiicies me hodie: & hæc sem- Gen. 4.

per

per est peccatum in Spiritum sanctum, quia est in contumeliam diuinæ misericordiæ, cui suam præfert iniquitatem, sicut dixit Caïn: Maior est iniquitas mea, &c. ex hoc tamen non iudicatur infidelis: aut quia talis bene sentit de aliis, sed malè de se, aut certè quia non æstimat Deum misereri non posse, sed potiùs misereri nolle: & tale peccatum semper habet coniunctam malitiam, pro eo quòd qui sic desperat, in tali culpa vult vitam suam finire: vnde tales desperatissimi frequentissimè sibi ipsis inferunt mortem.

2. Ad illud quod obiicitur de præsumptione, dicendum quòd est præsumptio de meritis, & præsumptio de impunitate. Prima præsumptio, quâ quis præsumit de meritis suis siue de aliquo quod habet in se, est peccatum superbiæ. Secunda verò præsumptio quâ quis præsumit de impunitate dans totum diuinæ misericordiæ, & auferens ei rigorem omnino iustitiæ, hoc est peccatum in Spiritum sanctum, quia claudit viam ad gratiam, & viam ampliat ad peccatum; & sic patet quod aliter pertinet ad peccatum capitale, & aliter ad peccatum in Spiritum sanctum.

3. Ad illud quod obiicitur de obstinatione, quòd obstinatio dicit permansionem in malo, dicendum quòd obstinatio dicitur dupliciter. Vno modo dicitur obstinatio continua permansio in culpa. Alio modo dicitur obstinatio voluntas complacens sibi in culpa perpetrata, & priorem culpam non detestans, sed approbans: & hoc modo dicit actum, actum, inquam, procedentem ex malitia: ideo est peccatum in Spiritum sanctum. Differt autem ab impotentia, secundùm quod hic propriè accipitur; nam vnum est respectu præteriti, & reliquum respectu futuri. Et quamvis vna sit virtus cuius est præterita plangere, & plangenda non committere: tamen contra istos duos actus possunt esse diuersa vitia; sicut largitas cùm sit vna virtus, tamen secundùm duos actus, qui ad ipsam concurrunt, videlicet dare, & tenere, habet duo vitia opposita, videlicet prodigalitatem, & auaritiam.

4. Ad illud quod obiicitur de impugnatione veritatis agnitæ, dicendum quòd veritas agnita tripliciter potest intelligi impugnari; aut propter ipsam veritatem, aut propter ipsum dicentem, aut propter effectum consequentem. Primo modo nullus impugnat, cùm omnes homines natura scire desiderent. Secundo modo, & tertio potest impugnari ex infirmitate, & etiam ex malitia: & cùm quis impugnat eam pertinaciter, siue in confusionem dicentis, siue propter excusationem sui, quasi semper habet adiunctam malitiam, maximè autem cùm est veritas ad salutem pertinens, vt est veritas Christianæ religionis: & sic est peccatum in Spiritum sanctum. Tunc autem dico aliquam veritatem pertinaciter impugnare, quando ex sua impugnatione propter odium dicentis, vel effectus non sequentis facit, vel vult facere præiudicium veritati, ita quòd quamvis non odiat veritatem, secundùm quod veritas est, tamen ratione adiuncti omnino eam abhorret; sicut aliquis odit Deum ratione iustitiæ: & ratione illius odij contingit, quòd homo delectetur in contumeliis Dei, & in confutatione veritatis; & tunc rectè dicitur moueri ex malitia, & pertinacia. Si autem quis resistat non pertinaciter, tunc potest bene procedere talis impugnatio ex quadam infirmitate: nec talis impugnatio peccatum est in Spiritum sanctū. Nec valet illud, quod obiicitur, quòd veritas, & agnitio veritatis appropriatur filio: quia talis impugnatio non procedit ex ipsa agnitione, sed potiùs procedit ex malitiosa voluntate. Vnde Magister suprà dixit in prologo: Dissentientibus voluntatibus dissentiens fit animorum sensus: & dum aliud aliis aut videtur, aut complaceat, veritati vel non intellectæ, vel offendenti impietatis error obnititur, & voluntatis inuidia resultat: & illud est quod mouet ad veritatem impugnandam.

Aristot. 1. Metaph. contex. 1.

5. Ad illud quod obiicitur de inuidia fraternæ gratiæ dicendum quòd dupliciter potest quis inuidere gratiæ alienæ; aut quia ex hoc minuitur bonum proprium, cuius promotionem appetit singulariter: & sic est peccatum capitale: aut quia visus animæ sic est deprauatus, vt sicut non videt bonum in se, sic etiam nollet videre bonum in alio: & tunc est peccatum in Spiritum sanctum; hoc autem est in illis, maximè qui vix possunt in aliquo homine videre bonum, & ita alio modo est peccatum capitale, alio modo est peccatum in Spiritum sanctum: & isto vltimo modo non procedit nisi ex magna corruptione, & malitia voluntatis, quæ adeo gustum eius peruertit, vt bonum faciat apparere malum, & malum faciat apparere bonum.

6. Ad illud quod obiicitur de impœnitentia, dicendum quòd impœnitentia dicitur dupliciter, videlicet priuatiuè, & contrariè. Si dicatur priuatiuè, sic non est peccatum in Spiritum sanctum, quia non ponit nouum peccatum, sed conditionem dicit, siue circumstantiam peccati præcedentis. Alio modo potest dici contrariè: & tunc dicitur impœnitentia voluntas impœnitendi: & talis ex malitia procedit, & est peccatum in Spiritū sanctū. Nec valet illud quod obiicitur, quòd scientia non variat genus: dico enim quòd hoc non est ratione scientiæ, sed etiam ratione malitiæ: hæc autem impœnitentia sic est species peccati in Spiritum sanctum, quòd tamen aliæ species ad ipsam ordinantur, vt ipsa quodam modo omnibus aliis est annexa. Nec hoc impedit, quin sit diuersa species ab aliis: quia sicut in virtutibus vna disponit ad alteram, sic etiam & in vitiis, quamvis non sit tanta connexio in habitibus vitiorum; sicut est in habitibus virtutum, sicut, Deo dante, in Tertio libro manifestabitur.

Distinct. XLIV.

De Potentia peccandi, an à Deo sit homini, vel à diabolo.



Post prædicta: consideratione dignum occurrit, vtrùm peccandi potentia sit nobis à Deo, vel à nobis. Putant quidam potentiā rectè agendi nobis esse à Deo: potentiam verò peccandi non à Deo, sed à nobis, vel à diabolo esse, sicut mala voluntas non à Deo nobis est, sed à nobis, & à diabolo: bona autem à Deo tantùm nobis est. Bona namque voluntatis & cogitationis initium non homini ex seipso nasci, sed diuinitus parari & tribui in eo Deus euidenter ostendit, quia nec diabolus, nec aliquis Angelorum eius, ex quo in hanc caliginem sunt detrusi, bonam potuit vel poterit resumere voluntatem, quia si possibile foret, vt humana natura postquam à Deo auersa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere potuisset, multò possibiliùs hoc natura haberet angelica: quæ quantò minùs grauatur terreni corporis pondere, tantò magis hac esset prædita facultate. Non ergo homo vel Angelus à se voluntatem bonam habere potest, sed malā. Similiter & de potentia inquiunt per similitudinem voluntatis de potentia, boni vel mali differentes, quod illa sit à Deo, non ista.

Aug. lib. de fide ad Petrū c. 3. ad medium, tom. 3.

Auctoritatibus astruit potentiam peccandi esse à Deo.

Sed pluribus Sanctorum testimoniis indubitanter monstratur, quod potestas mali à Deo est, à quo est omnis potestas. Ait enim Apostolus: Non est potestas nisi à Deo. Quod non de potestate boni tantùm, sed & mali intelligi oportet, cum Pilato etiam veritas dicat: Non haberes in me potestatē, nisi datum esset tibi desuper. Malitia nempe hominum: vt ait Augustinus, cupiditatem nocendi per se habet: potestatem autem si ille non dat, non habet. Ideóque, diabolus antequam aliquid tolleret Iob, dicebat Domino: Mitte manum

Rom. 13. a

Ioan. 19. b Super Psal. 32. in ta. 2. concione 2. lib. de natura boni, c. 32. tom. 6. Iob 1. e

tuam

tuam, id est, da potestatem: quia etiam nocentium potestas non est nisi à Deo: sicut Sapientia ait: Per me reges regnant, & tyranni per me terram tenent. Vnde Iob de Domino ait: Qui facit regnare hypocritam propter peccata populi. Et de populo Israel dicit Deus: Dedi eis regem in ira mea. Nocendi enim voluntas potest esse ab homine, potestas autem non est nisi à Deo, & hoc abdita aptaque iustitia: nam per potestatem diabolo datam iustos Deus facit suos: De hoc etiam Gregorius in Moralibus ait: Tumoris elatio, nō potestatis ordo in crimine est. Potentiam Deus tribuit, elationem verò potentiæ malitia nostræ mentis inuenit: Tollamus ergo quod de nostro est: quia nō potentia iusta, sed actio praua damnatur. His auctoritatibus, aliisque pluribus euidenter ostenditur, quod non est potestas boni, vel mali cuicumque nisi à Deo æquo, etsi lateat æquitas.

Prou 8. a / Iob 34. c / Osea 13. d

Lib. 62 c. 19. in fine to. 2.

An aliquando resistendum sit potestati.

Hic oritur quæstio, non transilienda silentio. Dictum est suprà, quòd potestas peccandi vel nocendi non est homini vel diabolo, nisi à Deo. Apostolus autem dicit quòd qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Cum ergo diabolo sit potestas mali Dei ordinatione, eius potestati non esse resistendum videtur. Sed sciendum est Apostolum ibi loqui de sæculari potestate, scilicet rege, & principe, & huiusmodi: quibus non est resistendum in his quæ iubet Deus eis exhiberi, scilicet in tributis & huiusmodi. Si verò princeps aliquis, vel diabolus aliquid iusserit vel suaserit contra Deum, tunc resistendum est. Vnde Augustinus determinās, quando resistendum sit potestati ait: Si aliquid iubeat potestas quod non debeas facere, hic sanè contemne potestatem, timendo maiorem potestatem. Ipsos humanarum rerū gradus aduerte. Si quid iusserit procurator, nunquid faciendum est, si contra proconsulem iubeat? Rursus si quid ipse proconsul iubeat, & aliud iubeat Imperator nunquid dubitatur illo contempto, illi esse seruiendum? Ergo si aliud Imperator, aliud iubeat Deus, contempto illo, obtemperandum est Deo. Potestati ergo diaboli vel hominis tunc resistamus, cùm aliquid contra Deum suggesserit, in quo Dei ordinationi non resistimus, sed obtemperamus. Sic enim Deus præcepit, vt in malis nulli potestati obediamus. Iam nunc his intelligendis atque pertractandis, quæ ad Verbi incarnati mysterium pertinent, integra mentis consideratione intendamus: vt de ineffabilibus vel modicum aliquid fari Deo reuelante valeamus.

Quæst. 13. / Rom. 15. c

De Ver. Domini ser. 6. to. 10.

DISTINCT. XLIV.

Vnde habeat ortum potentia peccandi.

Post prædicta, consideratione dignum, &c.

Expositio Textus.

SVPRA ostendit Magister, qualiter peccatum ortum habeat à voluntate in generali, & in speciali. In hac verò parte determinat, vnde habeat ortum potentia peccandi: & hæc pars durat vsque ad finem libri. Diuiditur autē pars ista in quatuor partes. In quarū prima Magister quærit, vnde sit potentia peccandi; & determinat quòd potentia peccandi non est à Deo secūdùm quorundam opinionem. In secunda verò parte ostendit, quòd omnis potentia peccandi est à Deo pluribus auctoritatibus, ibi; *Sed pluribus sanctorum testimoniis*, &c. In tertia verò parte determinat quandam dubitationem, quæ ex præcedētibus habet ortum, videlicet, vtrùm aliquando potestati sit resistendum, ibi; *Hic oritur quæstio non transilienda*: vbi determinat quòd aliqn̄do est obediendū, aliquando resistendū. In quarta verò, & vltima continuat Magister dicta dicendis, vt ex hoc libro ad librū Tertium transeat, ibi: *Iam nunc his intelligendis, atque pertractandis*, &c. Et posset hæc particula vltima diuidi contra totum præcedens: sed causa breuitatis non fuit diuisa: huiusmodi enim minutiæ diuisionum plus habent curiositatis, quàm vtilitatis; & idcirco eas in præcedentibus prætermisi.

Diuisio.

Diuisiones quænā sint inutiles.

Sciendum est Apostolum ibi loqui de sæculari potestate. Dub. I.

CONTRA; Non videtur Magister sufficienter soluere ad quæstionem motam, immò potiùs fugere; quia sicut habitum est in præcedenti cap. diabolus non habet potestatem nocendi a seipso, sed à Deo: cùm ergo Apostolus dicit, quòd omnis potestas à Deo est, intelligit non solùm de potestate hominis, sed etiam de potestate diaboli. Item videtur quòd eius potestati non sit resistendum: quia dicit Hieremias: Gens, & regnum quod non seruierit Nabuchod. &c. comminatur his Dominus, qui non seruient Nabuchod. si ergo per Nabuchod. significatur diabolus: videtur, &c. Item non debemus resistere membris diaboli, vtpotè malis prælatis, & tyrannis, qui sunt membra diaboli; ergo multò fortiùs neque ipsi diabolo, qui est caput ipsorum malorum.

Hier. 27. b

RESP. Dicendum quòd Magister rectè dicit in hoc quod dicit, quòd verbum Apostoli, quo dicitur non resistendum esse potestati, intelligi habeat de potestate humana, non de potestate diabolica: quia potestas humana & ordinata est, & ordinatè frequenter mouet, & imperat, & ideo qui ei resistit diuinæ ordinationi resistit, saltem si ordinatè præcipit. Sed quia diabolus ex peruersitate voluntatis suæ semper inordinatè, & ad malum mouet, & contra Deum; ideo secundùm rectum ordinem, & mandatum Apostoli semper est ei resistendum, & pugnandum contra eum tanquam contra pessimum aduersarium. Quod ergo dicitur quòd potestas diaboli à Deo est, dicendum quòd verum est: sed ipse non vtitur ea ad id, ad quod Deus ei eam dedit, immò semper malum intendit, & dum ei fortiter resistimus, malum suum in bonum nostrum cōuertimus. Ad illud, quod obiicitur de membris diaboli, dicendum quòd nō est simile: nam membra sua non ita semper mouent ad malum, sicut ipse qui est in malo obstinatus, & à quo sumpsit exordium omne malum.

Ipsos humanarum rerum gradus aduerte, si quid iusserit procurator, &c. Dub. II.

In hoc verbo innuit Magister, quod si potestas inferior obuiet potestati superiori, magis obediendum est potestati superiori, quàm inferiori: sed contrarium huius habetur super illud Apocalypsis; Et Angelo Ecclesiæ Pergami scribe: Non audet Archiepiscopus super subditos Episcopi manum imponere sine eo: sed hoc potest Episcopus sine Archiepiscopo: ergo videtur quòd magis est obediendum inferiori, quàm superiori. Item causa immediata magis influit, quàm mediata: ergo si potestas inferior magis immediata est quàm superior; videtur quòd magis sit standum potestati inferiori, quàm superiori. Contrarium huius est, quia dicit Boëtius; Quidquid potest virtus inferior, potest superior, sed non è conuerso: ergo virtus superior potest compescere inferiorem; ergo magis standum est mandatis ipsius.

Apoc. 2. c

RESP. Dicendum quòd dupliciter est loqui de potestate superiori, & inferiori. Aut ita quòd potestas inferior totaliter fluit à potestate superiori, ad quam ordinatur

dinatur, sicut potest potestas Procuratoris à potestate Procósulis,& potestas Proconsulis à potestate Imperatoris:& tunc verú est quod dicit,quòd stādú est magis potestati superioris,quam inferioris. Aut illæ potestates in se habent,quod ambæ fluunt à superiori : & in casibus determinatis vna præsupponit alteram, & illa posse plenum habet super vtramque:sicut potestas Episcopi, & Archiepiscopi à potestate Papæ, qui plenam habet potentiam super vtrumque:& tunc non est generaliter verum quòd magis oporteat obedire potestati superiori,quam inferiori:vtpotè potestati Archiepiscopi,quàm Episcopi:quia vnus est prælatus immediatus, alter mediatus:sed respectu eius, qui habet plenam potestatem super vtrumque,veritatem habet:quia ille non est tantùm prælatus mediatus. Vnde magis debet stare subditus mandato Papæ, quàm mandato alicuius Prælati inferioris. Et in hoc casu loquitur Augustinus. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Dub. III.

Postremò quæritur de illis auctoritatibus,quas Magister adducit in litera. Cùm enim sit quæstio de potestate peccandi, videtur quòd minùs rectè adducat auctoritates illas quæ locum tenent de potestate dominādi,& inferendi malum pœnæ, sicut aspicienti patet. Et dicendum quòd ex consequenti aliquo modo possunt ad propositum applicari,veruntamen,sicut aperte apparet:Magister allegat eas aliquantulùm minùs rectè. Non tamen est mirandum,si in tot & tam bonis dictis Magister dixit aliquid minùs completè : nec ei est propter hoc insultandum,magis enim suo labore meruit legentium orationes,& gratiarum actiones, quam reprehensiones,licèt in aliquibus locis declinauerit ab opinionibus communibus & parti minùs probabili adhæsit, præcipue in octo locis.

Nam in lib 1.sunt duo, vnum sc. est Dist. 17. quod charitas,quæ est Dei,& proximi,non est quid creatum, sed increatum. Aliud verò est quòd hæc nomina Trinus, & Trinitas non dicunt positionem,sed priuationem tātùm,& hoc ponit Dist.24. In secundo verò libro similiter duo dicit,quorum primú est,quòd in Angelis beatis præmium præcedit,& meritum respectu substantialis præmij habet subsequi:& hoc dicit Dist.5.& etiam Dist.11. Aliud est Dist.30.quòd nihil de cibis transit in veritatem humanæ naturæ,nec per generationem, nec per nutritionem:In lib.3.similiter duo dicit:Vnum est, quòd anima exuta corpore est persona : & hoc Dist. 5. Aliud est quòd Christus fuit homo in triduo : & hoc dicit Dist.22. In quarto libro duo dicit:Vnum est quòd Baptismus Ioannis cum impositione manuum æquipollebat Baptismo Christi,ita quòd baptizatus Baptismate Ioannis in fide Trinitatis non erat rebaptizandus : & hoc dicit Dist.2. Aliud est de potestate baptizandi interiùs,quam dixit quod Deus potuit alij dare, & quòd creatura potuit suscipere:& similiter quòd Deus potest potestatem creandi communicare, & creare per creaturam,tanquam per ministrum:& hoc Dist.5. In his octo positionibus communiter Doctores Parisien. non sequuntur Magistrum nec credo in omnibus his eum esse sustinendum, ne amore hominis veritati fiat præiudicium, & hæc omnia suis locis manifesta sunt,& manifestabuntur.

Loca in quib. Magister non tenetur.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius artis incidit hic quæstio circa tria. Primo quæritur, vnde habeat ortum potestas peccandi. Secundò verò quæritur, vnde sit in homine potestas præsidendi, siue dominandi. Tertiò quæritur de necessitate subiacendi potentiæ præsidenti. Circa primum quæruntur duo. Primò quæritur, vtrùm potentia peccandi sit in homine,à Deo,vel à se-

A ipso. Secundò quæritur, vtrùm potentia peccandi, in quantum huiusmodi sit bona,an mala.

QVÆSTIO I.

An potentia peccandi sit in nobis à Deo.

S.Thom.2.Sent.d.44.q.1.art.1.
Scotus 2.Sent.dist.44.q.1.
Ægid.Rom.2.Sent.d.44.p.2.q.1.art.1.
Richardus 2.Sent.dist.44.q.2.
Durand.2.Sent.d.44.q.1.
Thom.Arg.2.Sent.dist.44.q.1.art.3.
Steph.Brulef. 2.Sent. dist.44.q.1.
Gabr. Biel.2.Sent. dist.44.q.1.

B VTRVM potentia peccandi sit in nobis à Deo. Et quòd sic, videtur. Primò, auctoritate Augustini super Psalmum,& Magister adducit in litera: Nocendi voluntas potest esse ab animo hominis:potestas autem non nisi à Deo:sed voluntas nocendi, quæ est hominis à seipso,non est,nisi respectu nocumenti,quo quis peccat:ergo si respectu illius eiusdem est à Deo, videtur quòd potestas peccandi sit à Deo in ipso homine. Ad oppositum.

2. ITEM Philosophus in Topicis:Potest Deus,& studiosus praua agere : sed omne illud, in quo communicat cum Deo,habet ab ipso, tanquam à causa, & principio : si ergo in potentia peccandi homo cum Deo communicat : videtur,quòd potentiam peccandi à Deo accipiat. 4. Top. loco 64.

3. ITEM omne illud,quod attestatur nobilitati natu-C ræ est à Deo:sed potestas peccandi in eo, in quo est,attestatur nobilitati naturæ:non enim reperiri potest nisi in creatura rationali,quæ est nobilissima omnium creaturarum:ergo videtur quòd potentia peccandi sit in homine à Deo.

4. ITEM omne illud quod facit ad amplificationem laudis,à Deo est,cuius est omnis honor,& laus:sed posse peccare facit ad laudem viri iusti,secundùm quod dicitur: Qui potuit transgredi,& non est transgressus,& facere malum,& non fecit:ergo videtur quòd posse peccare sit in homine à Deo. Eccli.31. b

5. ITEM potentia peccandi aut est in creatura rationali,secundùm quod est à Deo,aut secundùm quod est ex nihilo. Si secundùm quod est à Deo,habeo propositum, scilicet quòd talem potentiam homo à Deo acci-D piat. Si secundùm quod est ex nihilo:ergo cùm omnis creatura sit ex nihilo, omnis creatura habet potentiam peccandi: si igitur hoc est falsum, restat,&c.

SED CONTRA: Peccare est deficere : sed posse deficere, est non posse, & est priuatio potentiæ : Si ergo priuatio,& defectus potentiæ non est à Deo,videtur quòd potentia peccandi non sit in homine à Deo, sed potiùs à seipso. Fundaméta.

ITEM ab eodem principio sunt actus,& potentia:ergo si peccatum non est à Deo aliquo modo : ergo nec potentia peccandi in homine est ab ipso.

ITEM gloria est perfectiua,& saluatiua naturæ : sed per gloriam aufertur potentia peccandi : si ergo gloria non aufert quod Deus dedit, videtur igitur, quòd potentiam peccandi homo à Deo non acceperit.

E ITEM potentia peccandi est potentia faciendi contra Deum:ergo potentia peccandi, inquantum huiusmodi,aduersatur diuinæ potentiæ: si igitur diuina potentia nihil contra se facit, videtur igitur quòd ab ipso non sit potentia peccandi.

ITEM omne quod est in homine à Deo,habet exēplar in Deo:sed potentia peccandi,inquantum huiusmodi,non habet exēplar in Deo:impossibile enim est quòd Deus peccet,sicut locis pluribus Augustinus ostendit: & impossibile est etiam defectus habere exemplar in Deo:si igitur homo secundùm potentiam peccandi Deo non assimilatur,imò potiùs assimilatur diabolo:& omne illud quòd homo habet à Deo, habet in ipso Deo exēplaritatem,& similitudinem,videtur quòd potentia peccādi in homine non habeat à Deo causam,& originem. In lib.83.q. & Enchir. c.23.to.3.

CONCLV

CONCLVSIO.

Peccandi potestas secundùm quod dicit potentiam in se, & secundùm quod dicit ordinabilitatem ad actum substratum, vtique est à Deo: secundùm autem quod dicit ordinabilitatem ad deformitatem actus, non est à Deo: sic enim dicit defectibilitatem, quæ inest potentiæ, inquantum est ex nihilo, & illa potius impotentia est quàm potentia.

RESP. Ad Arg. Dicendum quòd cùm dico potentiam peccandi, duo dico, & dico aliquam potentiam, & dico potentiam ad talem actum ordinabilem. Si igitur loquamur de potentia peccandi secundùm quod potentia est, cùm illa potentia sit liberi arbitrij, sic absque dubio à Deo est. Si autem loquamur de ordinabilitate illius potentiæ ad peccatum, tunc dicendum est quòd sicut peccatum aliquando accipiatur abstractè, aliquando concretè, aliquando enim nominat actionem deformem, aliquando ipsam deformitatem; sic dupliciter est loqui de illa ordinabilitate ad peccandum, aut respectu deformitatis, aut respectu actionis substratæ. Si respectu actionis substratæ, sic talis ordinabilitas à Deo est sicut & actio substrata peccato. Si autem loquamur de ordinabilitate illa respectu deformitatis, sic cum illa deformitas nihil aliud sit, quàm priuatio, & defectus, talis ordinabilitas nihil aliud est, quàm defectibilitas: & ideo sicut defectus deformitatis non est à Deo, sic nec talis defectibilitas est à Deo, sed est in ipsa creatura rationali, quia ex nihilo. Sic igitur potentia peccandi vno modo concedetur esse à Deo, alio verò modo minimè; & secundùm hoc currunt rationes ad oppositas partes, & etiam diuersæ fuerunt opiniones. Nam sicut Magister dicit in litera, quidam dixerunt quòd potentia peccandi non est à Deo. Alij verò dixerunt quòd potentia peccandi à Deo est: quod nititur probare Magister multis auctoritatibus: illæ autem auctoritates non valent ad hoc concludendum, nisi accipiatur potentia peccandi secundùm illud, quod est siue respectu actionis ad quã est: quia hoc modo continetur sub genere potentiæ. Secundùm autem quod potentia peccandi consideratur in comparatione ad ipsam deformitatem, sic non est in genere potentiæ, immò potiùs impotentiæ; sic enim non nominat potentiam, sed defectum: & sicut non sequitur: Deus potest omnia facere: ergo potest peccare; sic non sequitur isto modo: Omnis potestas à Deo est: ergo potestas peccandi à Deo est: & isto modo loquendo dicit Anselmus, quod potestas peccandi non est libertas, nec pars libertatis. Et hoc modo procedunt rationes ostendentes, quòd potestas peccandi non sit in homine à Deo: & ideo sunt concedendæ. *Ansel. de lib. arb. c. 3.*

1. AD illud quod obiicitur de potentia nocendi quod est à Deo, quamvis voluntas non sit ab ipso, dicendum quòd Aug. facit vim in verbo illo inter ipsam potentiam, quã peccatur, & actualem ordinationem illius potentiæ, quã peccatur: & vult dicere quòd ipsa potentia à Deo est, quamvis ipsa ordinatio ad peccatum ab ipso non sit, quia potiùs est deordinatio, quàm ordinatio: & ideo ex hoc non habetur, nisi quòd potentia peccandi secundùm id quod est, à Deo sit: secundùm autem quod est ad peccandum non potest elici ex illa auctoritate, quòd sit à Deo, immò potiùs oppositum: quia potentia peccandi non peruenit in peccatum, nisi mediante voluntaria deordinatione, quam à Deo esse negat Augustinus in prædicta auctoritate.

2. AD illud verbum Philosophi, quo dicit quòd Deus & studiosus potest praua facere, exponunt quidã quod Philosophus intellexit de malo pœna: sed hoc planè repugnat eius textui: & ideo cùm sacra Scriptura dicat, & omnes Expositiones concordant quòd nullo modo potest peccare, sicut nec mentiri, nec etiam seipsum negare, dicendum est quòd illud verbum Philosophi non habet veritatem; nec credo ipsum constituisse magnam vim in verbo illo, pro eo quod dixit hoc solum exemplificando, & pertranseundo: & exemplum suum satis sufficiebat ad propositum pro parte, in qua habet veritatem, pro hac videlicet quòd studiosus potest mala agere, licèt hoc non sit vt studiosus, sed vt potest à virtute deficere.

3. AD illud quod obiicitur, quòd potentia peccandi attestatur nobilitati naturæ, dicendum quòd hoc non est verum, inquantum dicit deordinationem ad defectum, sed inquantum dicit ordinationem ad actum substratum: nam nullus actus est deformabilis per culpam, nisi qui procedit à potẽtia deliberatiua, quæ nobilis est: quia sola illa informabilis est per iustitiam. Vel dicendum quòd attestari nobilitati est dupliciter, aut per se, aut per accidens. Potentia autem peccandi, & peccatum attestatur nobilitati naturæ per accidens, sicut dicit Augustin. quòd dolor boni amissi testis est bonæ naturæ. *Lib. 19. de Ci. Dei c. 13. à medio to. 5.*

4. AD illud quod obiicitur, quòd facit amplificationem laudis, dicendum quòd sicut virtus commendabilior redditur ex peccatis, sic potẽtia benefaciendi commendabilior redditur ex potentia malefaciendi, non quia vitium aliquid addat bonitati virtutis, nec potentia deficiendi aliquid addat potentiæ benefaciendi, sed quia ex præscientia oppositi magis in sua bonitate clarescit; sicut apparet magis virtuositas hominis, quando potest mala facere, & non vult, quàm si non posset, nec vellet; & ideo laudatur vir iustus in hoc, quod potuit mala facere, & non fecit, hoc est, laudatur in hoc quòd fecit bonum, & non fecit malum, cùm posset: ita quòd laus essentialiter respicit hoc quod est facere bonum: hoc autem quod est posse peccare non respicit nisi per accidens; vnde circumscripta potentia faciendi malum, si bonum faceret voluntariè, adhuc laudaretur.

5. AD illud quod quæritur, vtrùm potentia peccandi insit creaturæ à Deo, vel ex nihilo, dicendum quòd ratione actus substrati, qui est actus deliberatiuus, inest ei à Deo: ratione verò defectus inest ei ex nihilo: & hinc est quòd potentia peccandi non reperitur in omni creatura: quia ratione imperfectionis non reperitur in creatura irrationali, pro eo quòd non potest in ea esse actus deliberationis. Ratione verò omnimodæ perfectionis non reperitur in creatura beata; quia non potest in ea esse defectus, adeo suo Creatori est coniuncta: & sic potentia peccandi quodam modo tollitur per gloriam, quodam modo relinquitur, quodam modo est ipsa libertas, quodam modo minuit libertatem, quodam modo est potentia, & quodam modo impotentia: quia quodam modo dicit positionem, & quodam modo priuationem: & ideo cùm quæritur, vtrùm sit à Deo, non est respondendum simpliciter, sed secundùm prædictam distinctionem.

QVÆSTIO II.

An potentia peccandi secundùm quod huiusmodi sit mala.

Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 44. q. 2.

VTRVM potentia peccandi secundùm quod huiusmodi, sit mala. Et quòd sit mala, inquantum huiusmodi, videtur. Potentia peccandi non est aliud, quàm voluntas; sed voluntas peccandi est mala; ergo potentia peccandi est mala secundùm quod huiusmodi. *Ad oppositum.*

2. ITEM cuius vsus malus est, ipsum quoque malum est: sicut cuius vsus bonus est, ipsum quoque bonum est; sed vsus potentiæ peccandi est peccare, & peccare est malum: ergo & potentia peccandi mala est. *2. Top. 4.*

3. ITEM sicut se habet potentia benefaciendi respectu boni, ita se habet potentia malefaciendi respectu mali: sed omnis potentia benefaciendi, inquantum huiusmodi est bona: ergo potentia malefaciendi inquantum huiusmodi est mala.

4. ITEM vnaquæque potentia completior est quando est suo actui coniuncta; sed potentia malefaciendi,

dum est coniuncta actui malefaciendi: mala est, ergo si minùs completa est quando est separata ab actu: ergo videtur quòd etiam separata ab actu mala est.

5. ITEM potentia malefaciendi aut est bona, aut mala. Si est bona, & omne bonum est in Deo, & à Deo: ergo videtur quòd potentia malefaciendi, inquantum huiusmodi, & à Deo sit, & in Deo sit, quorum vtrumque falsum est, restat igitur quòd potentia peccandi sit mala.

Fundaméta. SED CONTRA: Si potentia peccandi est mala, ergo potens peccare est malus; sed iustus, & sanctus potest peccare: ergo iustus, & sanctus est malus.

ITEM; Si potentia peccandi est mala: aut ergo malo pœnæ, aut malo culpæ. Malo pœnæ non: quia illud sequitur peccandi potentiā tempore, & natura: priùs enim & homo & Angelus peccare potuit, quàm peccauit.

ITEM si potentia peccandi est mala; aut ergo malitia quam fecit, aut malitia quę facta est in ipsa. Malitia quam fecit non oportet: quia multi possunt mala facere, quæ non faciunt, nec fecerunt. Si malitia, quæ facta est in ipsa. Sed contra: Augustinus libro 83. q. probat quòd nullo alio auctore potest homo fieri malus nisi seipso: ergo non videtur, quòd potentia peccandi quantùm est de se mala sit. q.4. tom.3.

ITEM non sequitur: Iste potest adulterari: ergo est adulter: ergo non sequitur: Iste potest malum facere, ergo est malus: sed si potentia malefaciendi esset mala, necessariò sequeretur ad ipsam esse malum: ergo, &c. Iuxta hoc quæritur, vnde hoc est quòd voluntas malefaciendi est mala, & potentia malefaciendi est mala, & potentia malefaciendi non dicitur esse mala. Quæritur etiam propter quid voluntas peccandi non dicitur inuoluntas, sicut potentia peccandi dicitur impotentia: videtur enim quòd magis. Si enim voluntas peccandi maiorem dicit approximationem ad peccandi defectum, quàm potentia peccandi: magis videtur quòd deberet cadere à propria ratione, vt voluntas peccandi diceretur inuoluntas, quàm potentia peccandi dicatur impotentia.

CONCLVSIO.

Potentia peccandi secundum se, non est mala vt consideratur sine actuali deordinatione ad defectum.

RESP. Ad Arg. Dicendum quòd sicut potentia respectu bonorum non dicit actualem ordinationem ad effectum, sed solùm habitualem: voluntas verò dicit actualem ordinationem, sic & in malis intelligendum est quòd potentia non dicit actualem ordinationem ad defectum, sed potiùs habitualem. Vnde non dicitur aliquis habere potentiam malefaciendi, quia actualiter tendat in mala, sed quia potest tendere in malum. Voluntas autem actualem ordinationem dicit: non enim dicitur: Iste vult malum, nisi quando actualiter tendit in malum. Sicut enim dictum fuit in primo libro: Voluntas est approximatiua ipsius potentiæ ad agendum: & ideo quia esse malum dicit aliquem defectum præsentem in eo, vel circa id, de quo dicitur; hinc est quòd voluntas peccandi mala est, & velle peccare est malum: potentia autem peccandi, siue posse peccare non dicitur esse mala. Concedendæ igitur sunt rationes ostendentes, quod potentia peccandi, inquantum huiusmodi, non est mala. Dist.35. art. 2. q.1.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium, primò de voluntate, dicendum quòd illud non valet: quia voluntas malefaciendi plus ponit, quàm potentia malefaciendi; dicit enim actualem ordinationem ad malum, vel, vt propriùs dicam, actualem deordinationem. Vnde sicut argumentum illud non valet: Velle malefacere est malum; ergo posse malefacere est malum: ita nec illud valet. Nec valet quod obiicit, quòd potētia malefaciendi non est aliud, quàm voluntas, quamvis enim non sit aliud, alio tamen modo importatur per hoc nomen *potentia*, & alio modo per hoc nomen *voluntas*: quia in vno importatur in maiori elongatione, altero verò modo in maiori approximatione; & ideo est sophisma secundùm accidens, sicut hic: Eadem est voluntas, quæ distat à malo, & qua approximatur malo: ergo si mala est prout est approximata ex comparatione ad malum, similiter mala erit prout est distans; assignatur enim hic aliquid similiter accidenti, & rei subiectæ inesse.

2. AD illud quod obiicitur, quòd vsus potentiæ peccandi, inquantum huiusmodi est malus, dicendum quòd maxima illa intelligitur de vsu, ad quē vnaquæq; res directè, & de proximo ordinatur: sed potentia peccandi non ordinatur nec directè, nec de proximo ad actum peccandi, pro eo quòd illa eadem potentia est ad opposita, & ad suum oppositum ordinatur per se: ad hoc autem ordinatur per accidens. Vnde oppositum peccati est eius vsus, & peccatum est eius abusus: & ideo non sequitur quod si peccare sit malum, quòd propter hoc potentia peccandi, inquantum huiusmodi, sit malum.

3. AD illud quod obiicitur, quòd in bonis potentia benefaciendi est bona: ergo, &c. dicendum quòd non est simile; quia in bonis actus est à bonitate potentiæ: vnde consueuit dici quod non: quia bona facimus boni sumus, sed quia boni sumus, bona facimus: non sic autem est in malis: immò è contra, quia mala facimus mali sumus. Et ratio huius est: quia quamvis potentia non possit se per suum actum perficere, potest tamen se per suum actum deordinare: & deficientem facere; & propter hoc non tantùm addit bonum opus supra bonum opus quantùm ad rationem merendi, sicut peccatum supra peccatum quantùm ad rationem demerendi.

4. AD illud quod obiicitur, quòd completior est potentia cùm est suo actui coniuncta, dicendum quòd hoc verum est de actu, ad quem ordinatur simpliciter: sed non est verum de eo, ad quem ordinatur per accidens, maximè cùm actus ille plus tenet rationem defectus: quàm effectus: tunc enim magis deordinat, quàm perficiat, & sic est in potentia peccandi: respectu actus peccandi: & ideo magis recedit potentia à completione in hoc quod peccat, quàm in eo quod potuit peccare.

5. AD illud quod quæritur, vtrùm potentia peccandi si bona aut mala, dicendum quòd si dicatur potentia peccandi, potentia quā quis potest peccare absque dubio bona est, & à Deo est: similiter si dicatur potentia peccandi ordinata ad actum peccato substratum, similiter est à Deo. Si autem dicatur potentia peccandi ipsa potestas deficiendi, hoc modo non debet dici bona, nec mala. Bona non debet dici; quia non dicit aliquod ens: & nihil habet rationem boni, quod non habeat rationem entis. Mala non debet dici, propter hoc quod non dicit priuationem alicuius boni nati inesse, nec dicit actualem defectum, sed habitualem: vnde talis potentia non debet dici potentia mala vel deficiens, sed potentia defectiua: nec est propriè potentia: sed impotentia. Vnde sicut non posse videre in lapide nec est bonum, nec est malum; quia nec dicit positionem, nec dicit priuationem alicuius boni nati inesse: sic intelligendum est de potentia peccandi in creatura rationali secundùm quod potentia peccandi dicit defectibilitatem, quæ inest ei ex ratione creaturæ, secundùm quam ex nihilo habet esse. Ex his patet responsio ad illud, quod quærebatur vltimò, quare videlicet voluntas peccandi dicitur esse mala, & non sic potestas. Hoc enim est ex hoc quia voluntas est causa immediata, & proxima respectu actuum, qui ex deliberatione procedunt: magis autem peccandi potentia dicitur impotentia, quàm voluntas peccandi dicatur inuoluntas, pro eo quòd nomen potentiæ impositum est à positione, & complemento: & ideo peccare, diminuit de ratione potentiæ cùm dicat defectum, sicut mortuus diminuit de ratione hominis. Nomen autem voluntatis impositum est libertate, & cōplacentia. Et quia peccatum est placitum, & committi habet per liberum arbitrium, hinc est, quòd quamvis de-

prauet potentiam voluntatis, tamen non diminuit de ratione voluntatis, quia non habet ad ipsam repugnantiam secundùm quod sic nominatur: & propterea velle peccare velle est: posse autem peccare non est posse: & ideo dictum fuit in primo libro, quòd Deus est omnipotens, & tamen non est omnivolens.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de potestate præsidendi. Et circa hoc quæruntur duo: Primò quæritur, vtrùm omnis potētia dominādi à Deo sit. Secundò quæritur, vtrùm potestas dominandi sit à Deo secundùm institutionem naturæ, aut secundùm punitionem culpæ.

QVÆSTIO I.

An potestas dominandi sit à Deo.

S.Thom.2.Sent.d.44.q.1.art.2.
Ægid.Rom.2.Sent.p.2.dist.44.q.1.art.2.
Richardus 2. Sent dist.44.q.1.art.2.
Durandus 3.Sent.dist.44.q.2.
Thom.Argent 2.Sent.dist.44.q.1.art.4.
Stephanus Brulef.2.Sent.dist.44.q.3.

Fundamēta. *Ioan.19.b* VTRVM potestas dominandi sit à Deo. Et quòd sic, videtur: Non haberes in me potestatem, nisi tibi datum esset desuper: dixit Dominus Pilato; ergo si potestas Pilati super Christum erat à Deo: & tamen minimè videbatur, quòd super ipsam deberet habere potestatem: ergo videtur quòd multò fortiùs omnis potestas talis à Deo est.

Rom.13.a ITEM expressiùs: Non est potestas nisi à Deo: & constat quod ibi loquitur de potestate præsidendi; ergo, &c. Et istæ duæ auctoritates sufficiant, quia plures aliæ adducuntur in litera.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: Potestas præsidendi dicit potentiam in excellentia, & omne tale dicit positionem aliquam; sed quòd omne quod dicit positionem aliquam à summa potentia est: ergo omnis potentia præsidendi à Deo est, qualitercunque quis præsit.

ITEM omnis pœna à Deo est, quæ habet simpliciter rationem pœnæ: sed omnis seruitus est pœna, ergo à Deo est; sed ab eodem à quo est seruitus, ab eodem est dominandi potestas: igitur omnis potestas dominandi est à Deo.

Ad oppositum. *Osea 8.a* 1. SED CONTRA: Ipsi regnauerunt, & non ex me: principes extiterunt, & non cognoui: ergo videtur, quòd talis præsidentia malorum non sit à Deo.

2. ITEM nihil iniustum est à Deo: sed multi iniustè dominantur aliis: ergo videtur quòd non omnis potestas siue dominium quod est in hominibus, sit à Deo.

3. ITEM nihil inordinatum est à Deo: sed cùm stultus præficitur sapienti, & malus bonis, hoc est inordinatum: ergo non videtur esse à Deo.

4. ITEM nihil quod est contra ius naturæ est à Deo; sed potestas dominandi in homines est contra ius naturæ; ergo non est à Deo. Maior manifesta est. Minor probatur per illud, quod dicitur in libro Institutionum. Bella exorta sunt, & captiuitates secutæ & seruitus, quæ sunt iuri naturali contraria. Liber Institutionū Iustiniani Imperatoris.

5. ITEM nihil auferendum est alicui, quod est ei datum à Deo; ergo si omnis potestas, vel prælatio est à Deo, nulli auferenda est prælatio, vel potestas; ergo nullus prælatus, vel princeps esset deponendus quantumcunque malus.

6. ITEM nihil quod habet quis per Dei donationem, habet per vsurpationem: ergo si omnis potestas est à Deo collata, nulla est vsurpata: sed planum est, quòd multæ potestates vsurpantur; ergo non omnis potestas à Deo donatur.

CONCLVSIO.

Omnis potestas præsidendi secundùm id quod est, & etiam respectu illius super quem est, iusta est, & à Deo est.

RESP. Ad Arg. Dicendum quòd potestas præsidendi dicitur esse illud, per quod aliquis præsidet & dominatur alteri. Illud autem per quod præsidet, dupliciter potest dici. Vno modo dicitur ipsa virtus, per quam quis præualet alteri; & hæc virtus absque dubio à Deo est. Alio modo illud per quod præsidet, dicitur modus perueniendi, vel promouendi ad hanc virtutis excellentiam; & sic distinguendum est tripliciter. Nam quidam præsunt aliis ex iustitia, quidam ex astutia, & quidam ex violentia. Quando autem aliquis præest aliis per iustitiam, tunc illa potestas dominandi, loquendo simpliciter, à Deo est & respectu præsidentis, & respectu subiacentium. Quando autem præest aliquis per astutiam, vel per violentiam, tunc dicendum est quòd talis potestas habet comparari ad voluntatem præsidentis, & habet comparari ad meritum subiacentis. In comparatione ad meritum subiacentis talis præsidentia iusta est; quia aut est ad bonorum probationem, aut ad malorum punitionem. Si autem comparetur ad voluntatem præsidentis; sic iniusta est. Et primo quidem modo dicitur esse à Deo faciente, & ordināte secundùm quod dicitur in Iob: Facit regnare hypocritam propter peccata *Iob.34.d* populi. Et in Osea; Dabo eis regē in furore meo. Secūdo *Osea 13.e* autem modo, scil. in comparatione ad voluntatem præsidentis, sic dicitur esse à Deo permissiuè: non autem approbatiuè, propter quod dicitur: Ipsi regnauerunt, & non ex me, & principes extiterunt, & non cognoui. Concedendum est igitur quòd omnis potestas præsidendi secundùm id quod est, & etiam respectu eius, super quem est, iusta est, & à Deo est; & hoc ostendunt rationes, & auctoritates, quæ ad primam partem inducūtur, & ideo concedendæ sunt: Concedendum est nihilominus quòd modus deueniendi ad hanc pręsidentiā in comparatione ad voluntatem præsidētis potest esse iustus, & iniustus; & secundùm quod iustus est, à Deo est; & secūdùm quod iniustus, à Deo nō est. Quia verò nunquā est ita iniustus ex vna parte, quin sit iustus ex altera, ideo de nulla potētia præsidendi dici potest, quod non procedat à Deo.

1. AD illud ergo quod primò obiicitur in contrarium quod Dominus dicit, quòd regnauerunt, sed non ex ipso, dicendum quòd non est ibi negatio cuiuscunque voluntatis, sed voluntatis antecedentis, & voluntatis approbantis. Dominium enim malorum potiùs est à Deo vindicante, quàm sit à Deo acceptante. Vnde in eis verificatur illud, quod dicitur; Interdum dominatur homo homini in malum suum. *Eccl.8.b*

2. AD illud quod obiicitur, quòd nihil iniustum est à Deo, dicendum quòd verum est secundùm quod iniustum. Quamvis autem potentia dominandi iniusta sit frequenter in comparatione ad voluntatem præsidentis, semper tamen iusta est in comparatione ad meritum subiacentis, quia est ad vindictam malefactorum, ad laudem verò bonorum, sicut dicitur. *1.Pet.2.c*

3. AD illud quod obiicitur, quòd aliqua potestas inordinata est, dicendum quòd etsi aliquo modo aliqua potestas possit ex inordinata voluntate procedere; potestas tamen ipsa semper ordinata est, sicut dicit Gregor. in Moralibus, quòd tumoris elatio, non potestatis ordo in crimine est: potentiam Deus dedit, elationem potentiæ malitia nostræ mētis inuenit. Et si obiiciatur quòd inordinatū est quòd stulti præsint sapiētibus, & mali bonis, serui dominis, vel liberis, dicendum quod etsi aliqua inordinatio appareat exteriùs, nihilominus latet pulchra ordinatio interiùs secundum diuinum iudicium, quod frequenter est occultum, nunquam tamen iniustum. Propter quod dicitur; Vidi malum quasi per errorem egrediens à facie principis, stultum positum in dignitate sublimi, &c. quasi diceret: quia quamvis appareat ibi error magnus, tamen est ibi ordinatio, dum ex hoc mali puniuntur, & boni promouentur. *Eccl.10.b*

4. AD illud quod obiicitur, quòd nulla potestas est à Deo, quæ est cōtra ius naturæ, dicendum quòd esse contra ius naturæ hoc est dupliciter, vel simpliciter, vel secundùm aliquem statum. Cùm ergo dicitur quod potestas dominandi est contra ius naturæ hoc non intelligitur

tur quantùm ad vniuersale dictamen naturæ, sed quantùm ad dictamen naturæ alicuius status determinati; in quo quidem non esset subiectio seruitutis, nec prælatio potestatis.

5. Ad illud quod obiicitur, quòd nihil quod est à Deo datum, est auferendum, dicendum quòd illud verũ est, si Deus simpliciter ei dedit; si autem solùm sit ad tẽpus datum, sicut Dominus voluit dare, ita etiam voluit per ministerium humanum auferre: hoc autem cognoscimus, quòd Deus, velit, quando videmus ordinem iustitiæ sic exigere. Deus enim dedit vitam latroni, & tamen iudex iustè illam aufert ei, exigente hoc mandato iustitiæ, quo dicitur: Maleficum non patieris viuere. (Exod. 22. e) Sic etiam intelligendum est se habere in potestate nostra & principum: quia secundùm iuris rectitudinem, tam dominium, quàm potestatis priuilegium meretur amittere, qui concessa sibi abutitur potestate.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd nulla potestas à Deo collata, est vsurpata, dicendum quòd verum est si taliter detur à Deo: sed Deus sic dat potestatem quod frequenter homo cooperatur in illius potestatis adeptione: & cùm rectè cooperatur ad illius potestatis adeptionem, tunc dicitur dominari ex iustitia: quando verò iniustè, tunc dicitur illa potestas vsurpata, in qua non præest de iure, quamvis præsit de facto: nihilominus tamen quia talis potestas non caret omnino ordine iustitiæ, conceditur esse à Deo. Et simul sunt hæc duo vera secundùm diuersos respectus, videlicet quòd eadem potestas sit vsurpata, & à Deo collata absque aliqua repugnantia.

QVÆSTIO II.

An potestas præsidendi sit in homine secundùm institutionem naturæ, vel secundùm punitionem culpæ.

S. Thom. 2. Sent. d. 44. q. 1. art. 3.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 44. q. 1. art. 3.
Richard. 2. Sent. d. 44. art. 2. q. 2.
Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 44. q. 4.

VTRVM potestas præsidendi sit in homine secundùm institutionem naturæ, vel secundùm punitionem culpæ. Et quòd primo modo, videtur: (Ad oppositum. Gen. 1. e) Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit, &c. Si tu dicas quòd habuit prælationem respectu bestiarum, sed non respectu hominum, per hoc non euadetur: quia caput mulieris vir; (1. Cor. 11. b) si ergo caput præsidet corpori, & debet regere corpus; ergo videtur, quòd secundùm institutionem naturæ sit potestas dominandi in humano genere.

2. Item in Angelis, qui sunt perfecti in natura, & in gloria, non tantummodo est ordo, & gradus secundùm excellentiam naturalium, sed etiam secundùm præsidentiam officiorum: ergo videtur quòd dominium non repugnet, sed consonet institutioni naturæ humanæ, sicut & angelicæ.

3. Item potestas dominandi est proprietas dignitatis, & nobilitatis: sed si aliquid dignitatis competit naturæ lapsæ; multò magis cõpetit naturæ institutæ: ergo videtur quòd magis pertinebat ad statũ naturæ institutæ potestas dominandi quàm ad statũ naturæ lapsæ.

4. Item omne illud, quod est ad conseruationem ordinis naturalis, pertinet ad institutionem naturæ; sed potestas præsidendi pertinet ad conseruationem ordinis naturalis; ergo potestas præsidendi inest homini à Deo secundùm institutionem naturæ: Maior manifesta est. Minor probatur per illud, quod dicit Augustinus de Ciuitate Dei; (Tom. 5. c. 15. & 16. in fi. lib. 19.) Pœnalis seruitus ea lege ordinatur, quæ naturalem ordinem conseruari iubet, & perturbari vetat; sed ad idem ordinatur potestas dominandi, & pœnalis seruitus: ergo, &c.

(Fundamẽta.) Sed contra: Gregorius omnes homines natura æquales fecit; sed pro variis meritis illos aliis occulta Dei dispensatio, sed iusta præponit: ergo videtur quòd subiectio, & prælatio non sit in homine secundùm institutionem naturæ.

Item Aug. de Ciuitate Dei: (Tom. 5. c. 15. in princ. lib. 19.) Rationalem hominem ad imaginem Dei factum dominare noluit Deus nisi irrationabilibus: ergo si potestas præsidẽdi, & dominandi est in vno homine respectu alterius: videtur ergo, &c.

Item ratione hoc ipsum videtur: Libertas homini inest à natura: sed potestas dominandi est libertatis impeditiua: ergo non videtur quòd sit à natura. Quod autem libertas & à natura sit, & à potestate præsidendi habeat impediri, manifestatur: quia libertas sic habet diffiniri: Libertas est naturalis potestas, quâ licet homini facere quòd vult.

Item homo secundùm suam primam conditionem est factus ad Dei imaginem; sed inquantum est imago Dei natus est immediatè ferri in Deum; ergo si solus Deus eo maior est, igitur, secundùm naturam nihil est supra hominem nisi Deus; ergo nullum dominium in homine est secundùm naturæ institutionem, nisi solum diuinum dominium.

Item non est dominus sine seruo: ergo nec dominium sine seruitute: sed seruitus est introducta propter peccatum sicut in pluribus locis dicit August. (Præsertim lib. 19. de Ciu. Dei c. 15. tom. 5.) ergo videtur quòd potestas dominandi in homine sit secundùm conditionem culpæ, non secundùm institutionem naturæ.

Item in glorificatione hominis vitia detrahentur: & natura seruabitur secundùm quòd in libro de Ciuitate Dei vult August. (Lib. 22. c. 12. & inde & c. 17. tom. 5.) sed in statu gloriæ non manebit dominium prælationis, & subiectio seruitutis; ergo non videntur hæc esse in natura humana secundùm quod instituta, sed solùm secundùm quod lapsa, & vitiata.

CONCLVSIO.

Potestas dominandi in homine est solùm secundùm naturæ lapsæ statum, licèt potestas præsidendi secundum rationem excellentiæ, quâ vir dominatur vxori, & Pater Filio, fuerit in statu naturæ instituta.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd potestas dominandi, vel præsidendi dicitur tripliciter, scilicet largissimè communiter, & propriè. Largissimè dominandi potestas dicitur respectu omnis rei, quâ homo potest ad libitum, & votum suum vti: & hoc modo dicitur homo esse Dominus possessionum suarum, siue mobilium siue immobilium. Alio modo potestas præsidendi, siue dominandi dicit excellentiam potestatis in imperando ei, qui est capax rationis, & præcepti. Tertio modo potestas dominandi, siue præsidendi dicitur potestas coërcendi subditos; & hæc potestas dicit quandam arctationem libertatis: & talis potestas dominandi propriè dicitur dominium, cui respondet seruitus. Primo modo potestas dominandi, communis est omni statui, videlicet statui naturæ institutæ, & naturæ lapsæ, & naturæ glorificatæ: & excellẽtiori modo fuit in statu naturæ institutæ, quàm sit in statu naturæ lapsæ. Secundo modo competit statui viæ, siue pro statu naturæ institutæ, siue pro statu naturæ lapsæ. Si enim homo stetisset, & vir posset imperare vxori, & pater potuisset imperare filio; & hoc reperitur etiam in Angelis quandiu sunt administratorij spiritus, quia ex illa parte aliqua sunt in statu viæ. Hæc tamen præsidentia non manebit in gloria, sicut in præcedentibus ostensum fuit. Tertio verò modo potestas dominandi in homine est solùm secundùm naturæ lapsæ statum: inest enim ei secundùm culpæ punitionem, non secundùm naturæ institutionem: & hoc quia seruitus sibi correspondens, secundùm quod dicunt sancti, est pœna peccati. Et quia isto modo loquimur hic de potestate dominandi: ideo concedendæ sunt rationes ostendentes, quòd talis potestas non inest homini secundùm primariam conditionem suam, siue secundùm statum naturæ institutæ.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium ex textu Genesis, & ex prima Corinthiorum, (1. Cor. 11. a) iam patet responsio: procedunt enim de potestate præsidendi accepta, primo & secundo modo, non tertio: nam etsi mulier sit viro quodam modo inferior ratione infirmioris sexus,

sexus, nihilominus: quia non est creata: vt esset ei in adiutorium vt famula, sed vt socia, hinc est quòd quamvis dicatur caput eius, non tamen dicitur Dominus, quia ipsa non est ancilla ipsius. Et ideò supra dicit Magister distinct. 18. quòd mulier ad æqualitatem fuit condita; ideo fuit formata de latere, non de pedibus, vel de capite, vt viri videretur esse socia, non domina, vel ancilla.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd prælatio est in Angelis, iam patet responsio: quia quamvis vnus præsideat alteri, & imperet alteri, & auctoritatem habeat super alterum imperandi ei aliquid, quod pertinet ad officium ministerij, tamen vnus Angelus non dicitur esse seruus alterius Angeli: & ideo ex hoc non concluditur, quòd potestas dominandi secundùm quod ei correspondet seruitus, sit in homine secundùm conditionem naturæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quòd dominium est proprietas dignitatis, dicendum quòd etsi sit proprietas dignitatis in eo, qui præsidet, indignitatem tamen dico in eo, qui subest; & ideo naturaliter potest conuenire homini respectu alterius creaturæ inferioris: respectu tamen alterius hominis non conuenit naturaliter, sed quodam modo præternaturaliter, videlicet in punitionem peccati: sicut enim dicit Ambrosius. Seruitus introducta fuit per peccatum ebrietatis. [Aug. lib. 19. de Ciu. Dei cap. 15.] [Ambros. de Helia & de ieiun. cap. 5]

4. Ad illud quod obiicitur, quòd dominium, & seruitus facit ad conseruationem ordinis naturalis, dicendum quòd est ordo qui respicit naturam secundùm omnem statum: & est ordo qui respicit naturam secundùm statum suæ conditionis: & est ordo qui respicit naturam secundùm statum suæ corruptionis: & secundùm quædã sunt de dictamine naturæ simpliciter: quædam de dictamine naturæ secundùm statum naturæ institutæ: quædam de dictamine naturæ secundùm statum naturæ lapsæ. Deum esse honorandum dictat natura secundùm omnem statum: omnia esse communia dictat secundùm statum naturæ institutæ; aliquid proprium esse dictat secundùm statum naturæ lapsæ ad remouendas conditiones, & lites: sic omnes homines esse seruos Dei dictat natura secundùm omnem statum. Hominem verò adæquari homini dictat secundùm statum suæ primæ conditionis. Hominem autem homini subiici, & hominem homini famulari, dictat secundùm statum corruptionis, vt mali compescantur, & boni defendantur. Nisi enim essent huiusmodi dominia coërcentia malos, propter corruptionem, quæ est in natura, vnus alterum opprimeret, & communiter homines viuere non possent. Non sic autem esset si homo mansisset in statu innocentiæ: quilibet enim in gradu, & in statu suo maneret. Et sic patet, quòd illa ratio non concludit quòd seruitus vel dominium respiciat naturam institutam, sed solùm quòd respiciat naturam lapsam, vbi ordo habet perturbari, & potest per dominium conseruari.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de necessitate subiacendi. Et circa hoc quæruntur duo. Primò quæritur, vtrùm Christiani teneantur subiacere tyrannis in aliquibus. Secundò quæritur, vtrùm religiosi teneantur subiacere prælatis suis in omnibus.

QVÆSTIO I.

An Christiani tyrannis, & sæcularibus subesse teneantur.

S. Thomas. 2. 2. q. 10. art. 10.
Et 2. Sent. dist. 44. q. 1. art. 5.
Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 44. q. 2. art. 2.
Richardus 2. Sent. dist. 44. art. 3. q. 1.
Durandus 2. Sent. dist. 44. q. 3.
Steph. Brulef. 2. Sent. d. 44. q. 5.

[Fundamēta.] Vtrum Christiani teneantur subesse tyrannis, siue potestati sæculari in aliquibus. Et quòd sic, videtur: Serui subditi estote in omni timore dominis: non tantum bonis & modestis; sed etiam discolis. [1. Pet. 2. d]

Item; Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Et post; Reddite omnibus debita, cui tributum tributum; cui vectigal vectigal. Et si tu dicas, quòd hoc est admonitio propter scandalum vitandum Contra: Paulò ante; Necessitate subditi estote non solùm propter iram: sed etiam propter conscientiam.

Item hoc ipsum ostenditur ratione, quam Apostolus facit ibidem. Non est, inquit, potestas nisi à Deo; sed quæ à Deo sunt, ordinata sunt: ergo omnis potestas ordinata est ordinatione diuina, ita quod qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; sed qui resistit ordinationi Dei, damnationem sibi acquirit; ergo, &c.

Item seruire homini non est culpa, nec malum, immò meritorium; ergo videtur, quòd ab illa seruitute non absoluatur per baptismum; ergo sicut non Christiani serui sunt aliorum, ita etiam si Christiani fiant, seruire tenentur.

Item ad hoc ipsum sunt multæ auctoritates, quæ possunt sumi quasi ab omnibus Epistolis beati Pauli, in quibus monet seruos subiacere dominis suis.

1. Sed Contra: Reges terræ à quibus accipiunt censum, à filiis, an ab alienis? Et post; Ergo liberi sunt filij: Glossa: ibid. Liberi sunt filij regni in omni regno, multò magis liberi sunt filij illius regis, sub quo sunt omnia regna in quolibet regno terreno: si ergo boni Christiani sunt filij regni illius, videtur, quòd nullius Regis terreni potestati sint astricti: ergo non tenentur ei subesse in aliquo tributo. [Ad oppositum. Matt. 17. d]

2. Item: Qui autem perspexerit in lege perfectæ libertatis: Glossa exponit, quòd lex perfectæ libertatis est lex Euangelica: ergo si perfecta libertas liberat ab omni seruitute, videtur quòd omnis, qui inhæret legi Euangelij, absolutus sit ab omni seruitute regis terreni. [Iac. 1. d]

3. Item charitas omnia membra Christi facit vnum, & omnia faciunt communia: vnde Paulus: Omnia vestra sunt, siue mors, siue vita, &c. Omnia facit vnum: Quia dicit Apostolus, & ad Ephes. & ad Coloss. Omnes vnum sumus in Christo: nec est distinctio serui, & liberi: si ergo charitas reducit omnia membra ad æqualitatem & communitatem, videtur ergo quòd in habentibus charitatem non sit aliqua obligatio seruitutis. [1. Cor. 3. d]

4. Item maius est vinculum legis diuinæ, quàm sit vinculum constitutionis humanæ: sed lex Euangelica absoluit ab onere seruitutis legalis, quæ quidem à Deo per Moysen lata fuerat: ergo multò fortius absoluit ab onere seruitutis humanæ, & ciuilis.

5. Item Anselmus, in libro: Cur Deus homo, c. 6. Per se redimere voluit, vt in pristinam redigeret libertatem, & sibi homo subiectus esset, non homini: si ergo empti sumus pretio magno, scil. sanguine agni incontaminati, & immaculati, videtur, quòd ipsius solius serui simus: ergo non videtur, quòd Christianus, qui renatus est in Christo, astrictus sit alicui seruituti terreni imperij.

Conclusio.

Christiani terrenis Dominis sunt obligati obedire, licèt non in omnibus, sed in his, quæ non sunt contra Deum, neque in his, quæ sunt contra rectam rationem, & consuetudinem rectam.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd cùm seruitus opponatur libertati, secundùm quòd triplex dicitur esse libertas, scilicet à coactione à culpa, & miseria; sic seruitus potest dici tripliciter, quæ attenditur in libertatis arctatione. Secundùm enim arctationẽ libertatis à culpa attenditur seruitus peccati, de qua Ioannes: Qui facit peccatum, seruus est peccati. Et; Non regnet peccatum in vestro mortali corpore. Secundùm verò arctationem libertatis à miseria, attenditur seruitus pœnæ, & mortis. De qua dicitur: Christus resurgens à mortuis, iam non moritur, mors illi vltra non dominabitur. Secundùm autem arctationem libertatis à coactione, attenditur seruitus cõditionis. De qua dicitur: Seruus vo- [Ioan. 8. d] [Rom. 6. b] [Rom. 6. a] [1. Cor. 7. d]

catus

catus es, non sit tibi curæ; sed etsi potes liber fieri, magis vtere. Hæc autem seruitus attenditur in coarctatione libertatis à coactione, non quantùm ad interiorem motum voluntatis, quæ cogi non potest, sed quantùm ad exteriorem. Vnde & seruitus introducta fuit in hoc, quòd vnus alterum vicit, & seruituti suæ addixit, vt non liceat facere contrarium eius, quod ipse mandauerit. Cùm ergo triplex sit seruitus, vna habet ortū ab altera: Nam non esset seruitus pœnæ, nisi præcessisset seruitus culpæ, nec seruitus conditionis subsequeretur, nisi illa duplex præcederet; cùm ergo aliquis regeneratur in Christo, & efficitur Christianus, liberatur à seruitute peccati; sed tamen non sic liberatur, quin etiam possibilitatem, & facilitatem, & pronitatem habeat redeundi in idem genus seruitutis; & hinc est, quòd propter eius promotionem, & humiliationem reliquit Dominus eidem seruitutem mortis, & conditionis. Vnde ita moriuntur Christiani, sicut & alij. Et propter pronitatem ad malum, & concupiscentias militantes in membris, ex quibus consurgunt bella, & lites, ita indigent Regi terreno principe, sicut & aliæ gentes; & ideo non solum secundùm humanam institutionem, sed etiam secundùm diuinam dispensationem inter Christianos sunt Reges, & principes, domini, & serui; & secundùm distinctionem potestatis, ei subiiciuntur, & tenentur secundùm plùs & minùs. Et hoc ipse Dominus dicit; Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari, & quæ sunt Dei Deo. Et Apostolus hoc docet, & contrarium prædicantes condemnat. Ait enim sic; Quicumque sunt sub iugo seruitutis, dominos suos dignos omni honore arbitrentur, ne nomen Domini, & doctrina blasphemetur. Si quis autē aliter docet, & non acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi, superbus est, nihil sciens, &c. Et hoc ipsum probat ad Romanos, & in pluribus aliis locis, docet, & mandat. Et ideo concedendum est, quòd Christiani sunt terrenis Dominis obligati, non tamen in omnibus, sed in his solùm, quæ non sunt contra Deum neque in his omnibus, sed in his, quæ secundùm rectam consuetudinem statuta sunt rationabiliter: sicut tributa, & vectigalia, & consimilia. Vnde rationes, & auctoritates, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

Matth. 22. b — *1. Tim. vlt. a* — *Rom. 13. a*

1. Ad illud, quod primò obiicitur de textu: & Glossa, dicendum, quòd textus intelligit de Christo: quòd Christus non tenebatur reddere tributum, & de his, qui sunt eius imitatores perfecti, vtpotè de Apostolis, pro eo, quòd naturaliter erant liberi, & omnia bona temporalia dimiserunt: & ideo censum, vel tributum, ab eis, Reges terræ accipere non debebant: in aliis autem Christianis, vel qui sunt seruilis conditionis, vel qui abundant temporalibus bonis, illa auctoritas non debet intelligi.

2. Ad illud quod obiicitur, quòd lex Euangelica, est lex perfectæ libertatis, dicendum, quòd ideo dicitur lex perfectæ libertatis, quia liberat à seruitute præuaricationis, siue etiam à seruitute legis, dum in ea datur spiritus charitatis, qui est spiritus libertatis, secundùm id quod dicit Apostolus: Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum: & ideo ex hoc non sequitur, quòd qui est sub lege Euangelij, sit liberatus à seruitute terreni dominij.

Rom. 8. c

3. Ad illud quod obiicitur, quòd charitas omnia vnit, & communia facit, dicendum, quòd hoc verum est per quandam participationem, sed non est verum per dominij auctoritatem: omnes etiam vnit: sed hoc est secundùm affectionem, non secundùm gradus, & dignitatis indistinctionem: nam in corpore Christi magna est membrorum distinctio, quamvis, quantùm ad conformitatem affectionum magna sit vnio.

4. Ad illud quod obiicitur, quòd absoluit lex Euangelica ab onere legis Mosaicæ: ergo multò fortiùs à lege humana, dicendum, quod non est simile, quia lex ista legem illam implet, & euacuat, tanquam veritas figuram, non sic autem est de lege institutionis humanæ, quæ multùm adiuuat ad obseruantiam legis diuinæ. Vnde & Apostolus mandat rogari pro principibus: vt quietam, & tranquillam vitam sub eis agamus.

1 Tim. 2. a

5. Ad illud quod obiicitur, quòd Christus ideo per se redimere voluit, vt in pristinam libertatem redigeret, dicendum, quòd ibi notatur effectus plenus redemptionis factæ per Christum: sed tamen illum effectum non plenè assequimur in præsenti, quovsque creatura ingemiscit, & parturit, donec liberetur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Vnde hic inchoatur libertas à culpa, sed ibi consummabitur libertas à miseria, & ab omni potestate humana. Vnde non sequitur, quod si sumus empti à Christo, quòd propter hoc non sumus serui alterius: quia dominium Christi bene cōpatitur secū dominium hominis, in his maximè, quæ nihil iubent contra Deum: sed non compatitur secum dominium diaboli, vel peccati, secundùm illud: Non potestis duobus Dominis seruire: ideo quamvis redemptione Christi eruamur à seruitute mortalis peccati: non tamen eruimur à seruitute conditionis, vel mortis.

Matth. 6. c

QVÆSTIO II.

An Religiosi in omnibus teneantur obedire Prælatis.

S. Thom 2. 2. q. 104. art. 5.
Et Quol. 10. art. 10.
Et 2. Sent. d. 44. q. 1. art. 6.
Æg. d. Rom. 2. Sent. p. 2. dist 44. q. 2. art. 3 & 4.
Richardus 2. Sent. dist. 44 art. 3. q. 2.
Durandus 2. Sent. dist. 44. q. 4.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 44. q. 6.

Ad oppositum.

VTRVM religiosi teneantur Prælatis obedire in omnibus, quæ non sunt contra Deum. Et quòd sic, videtur. Primò auctoritate Domini: Super cathedram Moysi sederunt Scribæ, & Pharisæi, quæ dicunt vobis, Facite ergo si Dominus sine distinctione mandat, quòd facienda sunt, quæ dicunt, etiam de malis prælatis, videtur, quòd in omnibus obediendum est eis. Si tu dicas: non intelligitur nisi de illis, quæ dicunt, & ad quæ homo tenetur per mandatum legis: contra hoc est, quia alibi dicit Dominus: Qui vos audit, me audit: & qui vos spernit, me spernit: ergo si Deus in omnibus est audiendus, & in nullo spernendus, videtur quòd Prælato à Deo instituto à suis subditis debeat in omnibus obediri.

Matt. 24. a — *Luc. 10. c*

2. ITEM: Filij obedite parentibus vestris per omnia: si ergo Filij carnales parentibus carnalibus debent per omnia obedire, & non debent minùs esse obedientes filij spirituales patribus spiritualibus, quàm carnales carnalibus: ergo religiosi debent suis Prælatis in omnibus obedire.

Colos. 3. d

3. ITEM beatus Benedictus in regula sua: Si præcipit prælatus impossibile, tentandum est facere: ergo si in impossibilibus obediendum est ei, multò fortiùs in possibilibus: ergo in omnibus.

4. ITEM Hieronymus ad Rusticum: Præpositum monasterij timeas, vt Dominum diligas vt patrem: credas quidquid dixerit salutare, nec maioris iudicet sententiam, cuius est officium obedire, & iussa implere, dicente Moyse: Audi Israel, & tace.

5. ITEM Hugo de sancto Victore: Obedientia est virtus, quæ omnia amplectitur iniuncta necessariò implenda, nisi obstiterit imperantis auctoritas: ergo videtur, quòd si non obedit in omnibus, non habet veram obedientiam: ergo si tenetur habere veram obedientiam, tenetur in omnibus obedire.

Num. 6. a — *Ex libello, cui titulus est: Sententia, vel assertiones in quibusdam verbis diuinis & rerum naturis capit. de obedientia.*

6. ITEM videtur ratione: Sicut homo vouet paupertatem, & continentiam, sic vouet obedientiam: sed qui vouet continentiam, tenetur abstinere ab omni coitu: & qui vouet paupertatem, tenetur renuntiare omnibus temporibus: ergo qui vouet obedientiam, tenetur obedire in omnibus; quæ sibi iniunguntur: ergo sicut aliquis iudicatur proprietarius, si vnum solum punctum

punctum habeat: sic debet iudicari inobediens, si vnum A solum prælati verbum pertranseat: ergo ei tenetur obedire in omnibus.

Fundamēta. Act. 5. d

Sed Contra: Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus; ergo in aliquibus tenemur obedire Deo, in quibus non tenemur obedire hominibus; ergo videtur, quòd non tenemur obedire prælato in omnibus.

Item Bernardus in libro de dispensatione, & præcepto; Subditus nec citra promissum est inhibendus, nec vltra cogendus per legem obedientiæ: ergo si aliquis prælatus præcipiat ei vltra id, quod promisit, non videtur, quòd teneatur ei obedire.

Item perfectio religionis maximè consistit in perfectione obedientiæ; ergo si omnes religiosi tenerentur in omnibus obedire, omnes religiones essent æqualis perfectionis, quod si hoc est plane falsum; ergo, &c.

Item religiosus non tenetur obedire prælato suo, nisi per legem voti; sed per legem voti non tenetur homo soluere, nisi id, quod vouit spontaneè; ergo videtur, quòd prælatus non possit ab eo exigere, nisi id, quod promisit obseruare.

Conclvsio.

Religiosi non tenentur obedire in omnibus prælatis, licèt sanum sit consilium, quod in omnibus illis obediant: nam obedientia debet mensurari secundùm terminos, & magnitudinem emissi voti.

Resp. Ad Arg. Dicendum quòd aliter loquendum de obedientia exhibenda prælato à subdito religioso secundùm obedientiæ perfectionem, aliter secundùm necessitatis obligationem. Si loquamur de ipsa secundùm perfectionem: sic dicendum est, quòd, sicut dicit Bernardus: Perfecta obedientia finem nescit: & perfectus obediens non solùm in his, quæ mandat, sed etiam supra ea, quæ mandat, promptum habet affectum, ad subiacendum præcepto prælati, desiderans illum imitari, qui humilians seipsum, factus est obediens vsque ad mortem. Si autem loquamur de obedientia secundùm necessariam obligationem, sic habet terminum, & mensuram, iuxta magnitudinem voti emissi. Non enim ampliùs tenetur obedire suis prælatis: nisi in his, quæ promiserunt Domino obseruare, & quæ non sunt contraria animæ, & regulæ suæ. Vnde si prælatus aliquid præcipiat, quod sit supra votum, subditus non tenetur ad illud implendum. Et ideo concedendum est, quòd religiosi non tenentur prælatis suis obedire in omnibus, licèt sanum sit consilium, quòd in omnibus obediant, quæ non sunt contra Deum: vnde rationes, quæ ad secundam partem inducuntur, concedendæ sunt: quia verum concludunt.

Bern. de dispens. post initium.

1. Ad illud ergo, quod primò obiicitur in contrarium, quòd obediendum in omnibus est his, qui sedent in cathedra, verum est de his, quæ ad cathedram spectant, & de præceptis legis: de aliis autem non mandat. Et quod obiicit quòd ipse Dominus dicit: Qui vos audit, &c. dicendum est, quòd verum est, quod loquitur de his quæ Apostoli, & eorum successores mandant ex persona Christi, & etiam ex auctoritate sibi data: in nullo tamen, quod dicunt, eorum auctoritas est spernenda: vnde quamvis non teneamur prælatis in omnibus obedire, tenemur tamen nullum mandatum eorum spernere. Vnde dicitur in iure, quod sententia pastoris siue iusta siue iniusta timenda est.

2. Ad illud quod obiicitur, de verbo Apostoli: Filij obedite per omnia parentibus, dicendum, quòd si intelligatur de his, quæ spectant ad mandatum diuinum, præceptum est: de aliis autem monitio est, non præceptum.

3.4.5. Ad illud verbum beati Benedicti, Hieronymi, & Hugonis, dicendum est, quòd non loquuntur de obedientia secundùm obligationem necessitatis, sed secundùm perfectionem charitatis.

6. Ad illud quod obiicitur, quòd sicut homo vouet paupertatem, & continentiam, ita vouet obedientiam, dicendum, quòd sic, & non sic. Sic quidem in hoc, quod B aufert sibi propriæ voluntatis dominium. Non sic autem, quia non arctat se ad faciendum nisi ea, quæ in regula expressa sunt. Et quoniam in omni religione perfectionis simpliciter continetur renuntiatio quantùm ad opus carnis, & quātùm ad opus proprietatis, vel in speciali, vel in cōmuni, non sic autem præcipiuntur omnia quæ possunt præcipi: ideo nō sic arctatur ad obediendum in omnibus, sicut ad renuntiandum omnibus. Ratio autem huius est: quia possibile est alicui renuntiare proprietati, & etiam satis facilè, maximè vbi est possessio habita in communi: sed obtemperare omnibus, quæ dicuntur, hoc non tantum est non facilè, immo etiam possibile: C ideo fines ponuntur promissioni obedientiæ: non sic ponuntur promissioni paupertatis, vel etiam castitatis. Vnde in regula beati Francisci simpliciter præcipitur quòd illius regulæ professores, nihil omnino habeant proprium super terram, simpliciter etiā præcipitur perpetuò continere non solùm ab actu, sed etiam à subiecto consortio, & consilio mulierū: sed non simpliciter præcipitur suis prælatis in omnibus obedire: sed in omnibus, quæ promiserunt Domino obseruare, & non sunt contraria animæ, & regulæ suæ. Nescio si ad aliquod istorum votorum quisquam sciat plus addere: in hoc ergo perfectionis culmine congruum est prædictæ quæstionis terminare sermonem. Si cui autem aliter videtur, & fortassis melius, in huius quæstionis determinatione, immò D explanatione duorum librorum præcedentium, & etiam duorum sequentium, non inuideo: sed hoc rogo, vt si quis aliquid in hoc opusculo inuenerit appobatione dignum, agat gratias Deo largitori bonorum. In aliis verò locis, vt inuenerit vel falsum, vel dubium, vel obscurum, scribentis insufficientiæ benignè indulgeat, qui absque dubio, teste conscientia, vera, aperta, & communia dicere concupiuit. Quidquid enim sit de verbis, quæ foliis comparantur, hoc summopere attendendum, & inquisitione qualibet est obseruandum, ne quis adeo lætetur in sententia oris sui & sic ei inhæreat, vt oris alieni verba despiciat: aspiciens ea oculo minùs sano, & sic per E tumorem, & liuorem sibi veritatis aditum præcludat: & de numero horum sit, de quibus dicit Apostolus: quòd semper sunt discentes; & nunquam ad scientiam veritatis peruenientes: quod auertat Deus ab omnibus inquisitoribus veritatis. Hanc autem veritatem infatigabiliter quærere, infallibiliter inuenire, inamissibiliter apprehendere, & tenere concedat nobis ille, qui est via, veritas, & vita, qui cum Patre, & Spiritu sancto, vnum existens in essentia, & ab eis distinctus in persona, hominem rectum fecit, qui se infinitis quæstionibus immiscuit secundùm quòd series manifestat duorum præcedentium librorum: cui est omnis honor, & gloria, laus, & imperium, per infinita sæcula sæculorum, Amen.

2. Tim. 3. b

Ioan. 14. a

Eccl. 7. d

Secundi Libri Sententiarum S. Bonauenturæ, & Tomi IV.

FINIS.

INDEX

INDEX QVÆSTIONVM S. BONAVENTVRÆ, IN SECVNDVM LIBRVM SENTENTIARVM.

Vtrum

Index Quæstionum.

Artic.

Ratione

Index Quæstionum.

Vtrum

Indicis Distinctionum, & Quæstionum in secundum Librum Sententiarum,

FINIS.



